

Cómo citar este trabajo: García Fernández, P. (2024). Los rituales en cuevas asociados a Artemis/Diana en la Antigüedad greco-romana (siglos VII a.C. – V d.C.). *Itálica: Revista para la difusión de jóvenes investigadores del Mundo Antiguo*, 6, pp. 1–29.

Los rituales en cuevas asociados a Artemis/Diana en la Antigüedad greco-romana (siglos VII a.C. – V d.C.)

Cave rituals associated to Artemis/Diana in Graeco-Roman Antiquity (7th century BC – 5th century AD)

Patricia García Fernández

Universidad de Zaragoza


Resumen: Artemis/Diana es una divinidad greco-romana vinculada con la naturaleza, lo salvaje, las mujeres, lo liminal, y que no se adapta a las normas cívicas clásicas. Debido a estos aspectos, en las narrativas míticas y en las prácticas rituales, la diosa se asociaba con la naturaleza de la cueva, una topografía alejada de lo civilizado, en la que se ubicaban entradas al Inframundo, portales que ponen en contacto a los humanos con lo sobrenatural, con lo reproductivo y lo femenino. Este artículo pretende estudiar la figura simbólica de la diosa Artemis/Diana y su culto ligado a las cuevas, prestando especial atención a los cultos femeninos. Y es que, desde la perspectiva de género, las mujeres de la Antigüedad, ya sean divinidades, fieles o sacerdotisas, han sufrido una invisibilización como sujetos activos religiosos por parte de la historiografía tradicional.

Abstract: Artemis/Diana is a Greco-Roman divinity linked to nature, the wild, women and the liminal that does not adapt to classical civic norms. Due to this, in the mythical narratives and in the ritual practices, this goddess is associated with the nature of the cave, a topography far from the civilized, where are located entrances to underworld and human contact with the supernatural and the feminine fecundity. In this article I intend to analyze in detail the symbolic figure of the goddess Artemis/Diana, as well as her cult linked to caves, paying special attention to female cults. This is due to the fact that, from a gender perspective, women in ancient times, whether they were divinities, faithful or priestesses in the Greco-Roman

Recepción: 08.06.2023

Aceptación: 21.02.2024

Publicación: 14.05.2024

 Este trabajo se publica bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial 4.0 Internacional.

religion, have been victims of a long invisibility as an active religious subject by traditional historiography.

Palabras clave: Artemis, Diana, religión, cueva, liminal, ritual, mujeres, Antigüedad

Keywords: Artemis, Diana, religion, cave, liminal, ritual, women, Antiquity

1. Introducción

El presente trabajo tiene como objetivo llevar a cabo un estudio de las cuevas como lugar ritual y las divinidades vinculadas a ellas en la Antigüedad greco-romana (ss. VII a.C.- V d.C.). Sobre la base de la producción historiográfica y la documentación antigua, se estudiarán las narrativas mítico-religiosas de las divinidades asociadas con cavidades en el mundo greco-romano, así como su iconografía, la tipología de esos espacios sagrados subterráneos y de los rituales celebrados en honor de esas deidades, y la sociología devocional, entre otros. Aunque las diosas no fueron las únicas que recibieron culto en cavidades durante la Antigüedad, esta investigación se centrará en una de ellas, Artemis/Diana, con el objetivo de visibilizar la importancia de las figuras femeninas -diosas, sacerdotisas, devotas- en los sistemas religiosos greco-romanos, y de recuperar las experiencias, las emociones y las prácticas rituales de las mujeres del pasado. De este modo, este trabajo se encuentra dividido en las siguientes partes: inicialmente, se realiza una aproximación a la figura de la divinidad Artemis/Diana, enfocándose en sus orígenes, sus caracteres diversos e incluso antagónicos, y su vinculación con las cuevas. Seguidamente, se realiza un análisis de los cultos asociados a Artemis/Diana en cuevas, enfocándose en la perspectiva de género. Finalmente, el último apartado muestra algunos ejemplos de cuevas rituales vinculadas a esta divinidad.

Las cuevas condensaban muchos significados simbólicos en la Antigüedad porque poseían unas condiciones que las hacían idóneas para ser categorizadas como tal; tenían unas cualidades sagradas intrínsecas debido a su oscuridad, monumentalidad, inaccesibilidad, profundidad y humedad, y ellas mismas generaban esa atmósfera trascendente y sobrenatural¹. Las cuevas eran un escenario que tomaba un papel activo en la experiencia ritual porque estar en ellas implicaba adentrarse en una dimensión alternativa espacio-temporal². Se trataba de lugares donde las sensaciones auditivas, visuales, olfativas y táctiles eran muy diferentes a las experimentadas en un espacio abierto³. La cueva era un espacio ambiguo y contradictorio porque se trataba de un lugar protector y siniestro al mismo tiempo. Eran lugares donde la presencia “no humana” producía atmósferas caóticas que podían describirse como inquietantes, y este exceso de significado “no humano” debía ser puesto bajo control, de lo contrario, podía volverse destructivo; por eso, el ritual fue una forma de lidiar con la amenaza de esa presencia “no humana”⁴.

¹ Maiuri, 2017: 8.

² Katsarou y Nagel, 2020: 1-57; Alfayé Villa, 2009: 5-6.

³ Yioutsos, 2014: 61.

⁴ Mlekuz, 2019: 50-64.

Este trabajo se ampara en la metodología propia de la historia de las religiones y la perspectiva de género. Estos aspectos resultan muy difíciles de analizar contando únicamente con fuentes primarias en cualquier etapa histórica, sobre todo en época antigua, debido a la escasez de fuentes literarias. Por este motivo es necesario realizar una aproximación interdisciplinar del tema. Por lo tanto, se usarán fuentes tanto historiográficas actuales como literarias, iconográficas, epigráficas y arqueológicas primarias para poder comprender los usos rituales en el mundo clásico. Para la realización de este trabajo he consultado obras sobre el simbolismo y uso ritual de las cuevas, la religión y la mitología grecorromana, la mujer en la Antigüedad y trabajos específicos sobre Artemis/Diana y su asociación cultural a ciertas cuevas.

2. La figura de Artemis/Diana

Artemis/Diana es una divinidad greco-romana polimorfa ya que, por un lado, poseía características que no se esperan de una “buena mujer” en la sociedad greco-romana, ya que opera en los márgenes, lo que hacía que muchos de sus santuarios se ubicaran en la frontera de las ciudades⁵; por otro lado, está relacionada con la civilización, al borde de la *oikoumene*. Estas múltiples facetas la convirtieron en una divinidad ambigua, la cual estaba llena de contradicciones; un buen ejemplo de ello es que era protectora de los animales salvajes, pero también cazadora, y era una divinidad que protegía a las mujeres y jóvenes, sobre todo en los ritos de paso y los partos, pero también era responsable de sus muertes súbitas⁶. Ella servía de comunicación entre lo civilizado y lo salvaje. Debemos tener en cuenta que las divinidades no son estáticas, y no hay una divinidad que ejerza una sola función⁷. En la mitología y fuentes literarias la representación de las divinidades femeninas eran problemáticas, podían representar aspectos de la feminidad humana, como es la virginidad, o rasgos típicamente masculinos, como la caza; siendo ambos rasgos propios de Diana/Artemis⁸. Cabe destacar que los múltiples y contrapuestos roles asignados a la divinidad han evolucionado con el tiempo, de este modo algunos fueron enfatizados en detrimento de otros, que fueron desapareciendo. Todo ello es síntoma de lo dinámica que son las religiones y los aspectos culturales de las sociedades antiguas.

Con Diana/Artemis los roles de género asignados a una mujer greco-romana quedaban muy difusos, pero a la vez ella era la encargada de los ritos de paso y partos, actividades que caracterizaban las construcciones de género en el mundo antiguo⁹. Artemis/Diana es una divinidad a la que se le ha negado su “feminidad” al estar en los márgenes y fuera de las normas cívicas.

Artemis/Diana es una divinidad situada en los márgenes, entre lo liminal y lo civilizado. Existen muchas divinidades grecorromanas que presentaban unas características similares, cuyos cultos también se dieron en espacios liminales y naturales como bosques,

⁵ Bouvrie, 2009: 172.

⁶ Hjerrild, 2009: 41.

⁷ Marco Simón, 2021: 56-57.

⁸ Franco, 2012: 59.

⁹ Foxhall, 2013: 4-15.

fuentes y, desde luego, las cuevas. De este modo, podemos destacar el culto de Pan o las Ninfas. Pan/Fauno es una divinidad de origen arcadio adorada y de carácter pastoril, ya que protegía la fertilidad de los rebaños¹⁰. Por lo general, su culto en las cuevas estuvo compartido con las Ninfas, las cuales también eran adoradas en cuevas como divinidades protectoras de la naturaleza, cuyo nacimiento estaba relacionado con la formación de los paisajes naturales. El culto a las Ninfas en cuevas se documenta en Grecia desde el Periodo Geométrico (900-700 a.C.), pero el culto a Pan se introduce en las cuevas en Época Clásica¹¹. Para profundizar en este aspecto, puede ser útil la obra de Cardete del Olmo¹².

2.1. Aspectos liminales de la diosa

Artemis/Diana es la diosa de la alteridad, representaba a lo extranjero, a la mujer, a la juventud, y se oponía a lo masculino y lo civilizado, al ciudadano de pleno derecho¹³. Por ese motivo, poseía atributos de una diosa salvaje ubicada en los márgenes.

Potniai Theron

En la *Ilíada* se presenta a Artemis como una joven cazadora que vaga por los bosques y montañas, acompañada de su séquito de ninfas: «La diosa que lleva arco de oro y ama el bullicio de la caza»¹⁴. La caza es una actividad considerada salvaje, en oposición a la agricultura civilizada¹⁵. Artemis era representada como señora de la naturaleza salvaje, y su juventud y virginidad eran parte de su poder. La virginidad en si misma era un tipo de salvajismo en la Antigüedad, mientras que el matrimonio era un acto de dominación de la mujer¹⁶. Al estar asociada con lo salvaje, Artemis le pidió a su padre virginidad eterna, poder portar flechas y arco, poseer antorchas, llevar una túnica corta, tener un coro de Ninfas y ser adorada en montes y bosques,¹⁷ según el *Himno a Artemis* de Calímaco:

A Artemis (...) siendo aún muy niña, sentada sobre las rodillas de su padre, le dijo en un tono infantil: Dame, papá, una eterna virginidad, y muchos nombres, para que Febo no me aventaje. Dame también flechas y un arco. No, deja, padre, no voy a pedirte ni una flecha ni un gran arco; ya me fabricarán los Ciclopes en un instante los dardos y un arco flexible. Permíteme, sí, llevar antorchas y ceñirme una túnica con cenefa hasta la rodilla, para matar bestias salvajes. (...) Dame todos los montes y una sola ciudad, la que tú quieras. (...) Viviré en las montañas, y sólo tomaré contacto con las ciudades de los hombres cuando me

¹⁰ Pierce, 2006: 34-42.

¹¹ Yioutsos, 2014: 58-59.

¹² Cardete del Olmo: 2016.

¹³ Bonavides Mateos, 1996: 216.

¹⁴ Hom. *Il.* XXI, 470-507 (traducción: Segalá Estalella).

¹⁵ Bonavides Mateos, 1996: 215.

¹⁶ Jensen, 2009: 55.

¹⁷ Rodini, 2014: 216

llamen en su ayuda las mujeres atormentadas por los vivos dolores del parto.¹⁸

Cabe destacar que el hecho de que los cíclopes fueron las fabricantes de las armas de caza de Artemis/Diana es otra muestra de su faceta liminal porque los cíclopes eran seres que estaban fuera de lo civilizado en la mitología grecolatina. De este modo, las propias armas de la diosa tienen un origen salvaje, que no sería tal si se las hubiese facilitado su padre, Zeus/Júpiter.

Esa imagen de Artemis/Diana como cazadora, permitía identificarla como una *Potniai Theron*, como hizo Homero en la *Ilíada*: «Y su hermana, la campestre Ártemis, que de las fieras es señora»¹⁹, ya que era cazadora, pero también protegía a los animales salvajes²⁰. A las *Potnia Theron* se las identificaba con diosas de la fertilidad²¹. De este modo, a la Artemis de Éfeso se la ha interpretado como la de una deidad con múltiples pechos, pero al haber ausencia de pezón se cree que pudieron ser testículos que representan la fuerza generadora²². Otro ejemplo que refleja a Artemis/Diana como una *Potniai Theron* es la *Artemis Orthia*, era una diosa de la fertilidad espartana, tanto animal como vegetal, en cuyo culto aparecen niños; también era una diosa protectora del límite entre la juventud y la adultez²³.

Sacrificio humano

El sacrificio humano era un elemento común en la mitología greco-romana, y muchos mitos asociaban a Artemis/Diana con él o enfatizan su función como diosa de la muerte repentina, siendo la mayoría de sus víctimas mujeres²⁴. Fue el caso de Ifigenia, la cual tuvo que ser sacrificada por Agamenón ya que este había ofendido a Artemis, y ella no permitía que zarparan sus barcos a Troya. El único modo de solucionar el problema era sacrificar a su hija Ifigenia, aunque Artemis se apiadó de ella y la convirtió en su sacerdotisa en Táurica, donde tuvo que sacrificar a los extranjeros como ofrenda a la diosa, según *Ifigenia en Áulide*²⁵. Otro ejemplo de la relación entre Artemis/Diana con los sacrificios humanos se ve en el culto a Diana en Aricia, donde se hacían sacrificios humanos y el *Rex Nemorensis* debía matar a su predecesor²⁶. Artemis/Diana pudo ser interpretada como una divinidad vengadora, incluso cruel, y también orgullosa, de hecho, en los *Himnos Órficos* a Artemis se la llama «diosa temible»²⁷.

Virginidad

¹⁸ Callim. *Hymn.* 3. 4-39 (traducción: Cuenca Prado y Brioso Sánchez).

¹⁹ Hom. *Il.* XXI. 470-507 (traducción: Segalá Estalella).

²⁰ Léger, 2015: 26-28.

²¹ Fischer-Hansen, 2009: 244.

²² Harrauer y Hunger, 2008: 107.

²³ Bouvrie, 2009: 153-173.

²⁴ Nosch, 2009: 3-34.

²⁵ Eur. *IA.* 1540-1612 (traducción: Acosta Esteban).

²⁶ Harrauer y Hunger, 2008: 230.

²⁷ *Hymn Órph.* 19-32 (traducción: Maynadé).

Artemis/Diana era una divinidad eternamente virgen, una *kaneforos*²⁸. Su virginidad pudo estar relacionada con su rol como diosa de la caza, ya que, como estableció Mircea Eliade en *Histoire des croyances et des idées religieuses* (1980), parafraseado por Hjerrild, los cazadores tenían tabús rituales porque antes de ir a cazar debían realizar abstinencia sexual desde época prehistórica. Otro motivo fue que la virginidad femenina era un requisito esencial para el matrimonio y cuando las mujeres se casaban quedaban subordinadas a un hombre. Sin embargo, Artemis/Diana siempre quiso ser su propia dueña para ser más poderosa, mantener su independencia y concentrar su energía fertilizadora, por eso renunció a la sexualidad²⁹. Su renuncia a la subordinación masculina la convirtieron en una divinidad alejada de los roles de género y localizada en los márgenes.

Artemis/Diana era protectora de las vírgenes y la virginidad, así pues, Artemis/Diana protegió su virginidad dando muerte a Orión, a quien la diosa mató con un escorpión porque intentó violarla³⁰. Además, Diana/Artemis se rodeaba de un séquito de ninfas³¹, que debían permanecer siempre vírgenes, con las que se bañaba en ríos y lagos en entornos salvajes³². Bien conocido es el caso de Calisto, ninfa perteneciente al séquito de Diana, violada por Júpiter, pero castigada por Diana por entregar su doncellez, según cuenta Ovidio en las *Metamorfosis*³³.

Diosa ctónica y lunar

En el mundo greco-romano existió una gran relación entre la diosa Artemis/Diana, la divinidad ctónica preolímpica Hécate/Trivia -titánide protectora de la magia, nigromancia, caminos, encrucijadas- y Selene/Luna, titánide lunar³⁴. A partir del Helenismo se consideró a Artemis/Diana una diosa lunar, tanto en el mundo griego como romano³⁵. Es interesante señalar un aspecto que apunta la autora Nina Werth, la cual muestra como la iconografía de ambas diosas se identifica con la antorcha para buscar caza en la oscuridad³⁶.

Un caso de la vinculación de Artemis/Diana con Selene/Luna y Hécate/Trivia, fue el festival de Muniquia, en Atenas, en honor a *Artemis Muniquia* como diosa de la luna llena. En este ritual, la presencia de antorchas, la procesión nocturna, la antorcha colocada en el cruce de caminos en la luna llena, eran elementos que se combinan para resaltar que la presencia de Artemis es complementaria a la de Hécate, que es la epifanía ctónica de Selene. Otro ejemplo de la relación de Diana con la luna lo encontramos en las *Metamorfosis* de Ovidio, donde se recoge que nunca es igual la apariencia de la Diana nocturna, al igual que la luna: «tampoco es la misma la forma de la nocturna Diana (...) si crece, menor es, mayor si contrae su orbe»³⁷. Otra prueba que atestigua esta relación entre estas tres divinidades

²⁸ Jensen, 2009: 56.

²⁹ Hjerrild, 2009: 43-44.

³⁰ Grimal, 1986: 54.

³¹ Bonavides Mateos, 1996: 211.

³² Martin, 2006: 51.

³³ Ov. *Met.* II. 422-465 (traducción: Pérez Vega).

³⁴ Rose, 1973: 43.

³⁵ Harrauer y Hunger, 2008: 107.

³⁶ Werth, 2006: 156-160.

³⁷ Ov. *Met.* XV. 186-199 (traducción: Pérez Vega).

aparece en las *Odas* de Horacio: «Virgen que guardas montes y florestas, y ante el dolor del parto de las muchachas tres veces invocada, diosa triforme».³⁸ Así pues, a Hécate/Trivia se la representaba con tres cabezas unidas por la espalda, y se decía que la diosa es triple porque es la Luna en el cielo, Diana en la tierra y Hécate en el infierno, asociándose con los momentos en la vida de una mujer: nacimiento, matrimonio y muerte; siendo una diosa triforme asociada con los ciclos de la luna. Artemis/Diana también fue adorada en algunos cultos como divinidad ctónica *per se*, como es el caso de la Artemis de Éfeso relacionada con el Inframundo³⁹.

2.2. Aspectos civilizados de la diosa

Sin embargo, Artemis/Diana también tenía una faceta civilizada, relacionada con la polis y el mundo urbano.

Protectora de los partos

Artemis/Diana era protectora de los partos, los recién nacidos y las parturientas, una *kourotrophos*⁴⁰, como demuestra el mito de su nacimiento en la isla de Delos. Este pasaje narra como Leto/Latona dio a luz sin dolor a Artemis/Diana, y posteriormente ella ayudó a su madre a parir a su hermano, Apolo, como se deduce en Apolodoro: «Leto, que se había unido a Zeus, sufrió la persecución de Hera por toda la tierra hasta que, al llegar a Delos, dio a luz primero a Artemis y después, asistida por ésta, a Apolo»⁴¹.

En relación con los partos, Artemis en el I milenio a.C. estaba muy asociada con Ilitía, diosa protectora de los nacimientos. Epítetos que relacionan a Artemis con los partos son *Loquia* (la del Parto) o *Criotrofo* (nodriza de niños)⁴². Por otro lado, existía una gran relación entre el culto de Artemis e Ifigenia, y no solo en Braurón, también en Megara, Acaya... Ifigenia tenía en Braurón un culto asociado a las mujeres que morían en el parto o en el nacimiento, como aparece en la tragedia de Eurípides, *Ifigenia entre los Tauros*:

Tú, Ifigenia, sostendrás sus llaves sagradas [Artemis] y servirás su santuario en los escalones de Braurón. Allí, cuando mueras, adornarán tu tumba con vestidos de tejido más suave dejado en su tienda por mujeres que mueren en el parto⁴³

De este modo, la relación de Artemis/Diana con las mujeres estaba basada en el sufrimiento, destacando el embarazo y el parto⁴⁴. El parto es un periodo liminal en la vida de una mujer porque representaba el paso de la infancia a la adultez, aunque no era el único

³⁸ Hor. *Carm.* III. XXII (traducción: Bekes).

³⁹ Léger, 2015: 31.

⁴⁰ Fischer-Hansen y Poulsen, 2009: 11.

⁴¹ Apollod. *Bibl.* I. 44-47 (traducción: Rodríguez de Sepúlveda).

⁴² Rose, 1973: 115.

⁴³ Eur. *IT.* 1446-1448 (traducción: Santana Henríquez)

⁴⁴ Dillon, 2002: 31.

como destaca la aparición de la primera menstruación o el matrimonio, aunque los tres momentos están interrelacionados⁴⁵.

Protectora de los ritos de paso y la juventud

Debido a su naturaleza salvaje, Artemis/Diana era la diosa de las fronteras, residía en lugares marginales y salvajes, como bosques o montes. Todo ello estaba relacionado con los ritos de paso, donde los iniciados debían vencer unos peligros en un contexto liminal. Por ese motivo, Artemis/Diana era protectora de las crías humanas, las hacía madurar y mediante ritos de paso las convertía en adultas, con un nuevo estatus social. En el caso de las mujeres, las preparaba para el matrimonio, y en el de los hombres, para ser ciudadanos, padres de familia y guerreros⁴⁶. Esa transición estaba relacionada con su carácter salvaje: ella presidía los partos y la crianza de los niños, siendo una etapa vital salvaje e informe, acompañándolos hasta su madurez civilizada, que se alcanzaba a través de ritos de paso que implicaban la separación, transición y reincorporación en el grupo⁴⁷. Por esa razón, Artemis poseía el epíteto de *soteira* “salvadora”⁴⁸, ya que salvaba a la comunidad de su extinción a través de la incorporación constante de nuevos miembros⁴⁹.

Por norma general, Artemis/Diana estaba muy vinculada a los ritos de paso femeninos. Los ritos de paso femeninos solían consistir en bailes para garantizar la fertilidad, los buenos partos y el buen crecimiento del bebé o el hallazgo de un pretendiente. Los rituales más importantes para las niñas eran los que las conducían al matrimonio, e implicaban un cambio en su estatus social: la madurez femenina se iniciaba con la menstruación; y esa sangre se relacionaba con los sacrificios y se concebía como una fuente de vida⁵⁰. En el momento previo al matrimonio, se solían ofrecer los juguetes de la contrayente a Artemis/Diana y un mechón de pelo. Esa ofrenda de juguetes tenía un poder propiciatorio y simbolizaba la transición de la infancia al matrimonio, a la madurez y al parto⁵¹.

Por lo tanto, Artemis/Diana era una diosa relacionada con la fertilidad y la fecundidad⁵², a la que se representaba como una *Potniai Theron*, garante de la fecundidad de animales y humanos. Aunque Afrodita/Venus y Artemis/Diana resultaban dos divinidades muy diferentes, ya que una era la diosa de la sexualidad y la segunda era la protectora de la virginidad, estaban muy relacionadas ya que se asociaban a la fecundidad: Artemis/Diana protegía a jóvenes casadas y presidía los rituales previos al matrimonio, mientras que Afrodita/Venus presidía los ritos matrimoniales, y ambas divinidades recibían ofrendas similares relacionadas con el matrimonio⁵³. Artemis/Diana era la diosa de la virginidad, como estado que precede a la maternidad, y no era hostil al matrimonio, al igual

⁴⁵ Lee, 2012: 187.

⁴⁶ Bonavides Mateos, 1996: 212.

⁴⁷ Léger, 2015: 34-36.

⁴⁸ Jim, 2022.

⁴⁹ Rodini, 2014: 221.

⁵⁰ Léger, 2015: 43-49.

⁵¹ Dillon, 2002: 215.

⁵² Kahil, 1965, 32.

⁵³ Kahil, 1977: 97.

que Afrodita/Venus se puede interpretar como una supervisora del matrimonio, que trae la madurez sexual a las jóvenes vírgenes, siendo por tanto diosas complementarias⁵⁴.

Protectora de las ciudades de hombres justos

Artemis/Diana también era una diosa cívica justiciera, la cual con su arco y flecha defendía a los que estaban bajo su protección y castigaba a los injustos⁵⁵. Era una diosa relacionada con los ambientes agrestes, pero también gustaba de las ciudades de hombres justos, como queda demostrado en el *Himno Homérico a Afrodita*: «Puesto que el arco es su deleite y la matanza de bestias salvajes en las montañas; también las liras y la danza, los gritos a toda voz y los bosques umbríos y las ciudades de hombres justos».⁵⁶

3. Vinculación de Artemis/Diana con las cuevas

3.1. El papel de la cueva en la práctica religiosa greco-romana

Las cuevas condensan muchos significados simbólicos, porque poseían unas condiciones que las hacían idóneas para ser categorizadas como tal. La actividad ritual de las cuevas se puede conocer por evidencias literarias, arqueológicas, epigráficas e iconográficas. Las cuevas se identificaban con una simbología maternal, como entrada al Inframundo, como representación del Cosmos, como un templo natural o como un lugar liminal y salvaje. Por todos estos motivos, los usos y ritos que tenían las cuevas en la religión greco-romana eran variados.

Las cuevas fueron un lugar dedicado a los ritos de paso, los cuales servían para reproducir el orden social. Entrar a través de una cueva suponía entrar en el límite entre lo conocido y lo desconocido, y eso podía producir experiencias traumáticas⁵⁷. Los ritos de paso y rituales iniciáticos simbolizaban el paso de un estadio a otro, y podían ser ritos de pasos de edad, nupciales, de gestación, de carácter guerrero, etc.⁵⁸. Otro tipo de rito iniciático que tenía lugar en las cuevas eran los Misterios que eran cultos secretos destinados a otorgar felicidad en este mundo y una vida mejor en el Más Allá a sus iniciados, llamados *mustai*, quienes buscaban que se les revelase la verdad de la existencia. En los Misterios se descendía a una caverna -natural o artificial- y en ellos la oscuridad tenía un papel crucial porque se relacionaba con el Inframundo y creaba una experiencia cercana a la muerte⁵⁹. En relación con los ritos de paso en cuevas, en ellas también se lograba la obtención de un conocimiento sobrehumano mediante la Catabais, la cual consistía en una muerte y renacimiento ritual

⁵⁴ Dillon, 2002: 293.

⁵⁵ Rodini, 2014: 220.

⁵⁶ Hom. *Hom. Hymn. Aph.* 18-20 (traducción: Bernabé Pajares).

⁵⁷ Ustinova, 2006: 32.

⁵⁸ Rueda Galán y Bellón Ruíz, 2016: 77.

⁵⁹ Ustinova, 2006: 227-255.

producida mediante un viaje al Hades a través de la cueva en estados de trance⁶⁰. Debido a su carácter liminal, la cueva también tuvo funciones oraculares en el mundo grecolatino. Los oráculos eran una guía de actuación muy poderosa y estaban fijados en un lugar específico en la naturaleza, en un paisaje sagrado, del que podía formar parte la cueva. En los oráculos se buscaba contactar con la divinidad en un estado de trance a través de diferentes mecanismos: mediante la acción de un médium, el cual solía estar en estado de trance; mediante sueños o *incubationes*; por contacto directo con la divinidad; a través de la posesión divina; etc.⁶¹.

El acceso a una caverna era experimentado como una penetración en el nivel inferior del Cosmos, en el mundo de los muertos y de los dioses ctónicos, en el Inframundo, por eso las cuevas atrajeron tanto en ese tipo de culto, debido a la deprivación sensorial y la soledad que estaba presente⁶². Asimismo, en las cuevas también se dieron rituales de encuentro con los antepasados, hecho que se relaciona con la interpretación de la cueva como puerta del Inframundo. Además del carácter ctónico de la cueva, en ella también se realizaron rituales de fertilidad y curación⁶³.

3.2. La relación de Artemis/Diana con las cuevas

Como hemos señalado anteriormente, Artemis/Diana era una divinidad ambigua y contradictoria, al igual que lo era la cueva y su simbología. La cueva y Artemis/Diana eran elementos protectores y nutricios a la vez que hostiles y salvajes. Por lo tanto, ese carácter contradictorio hacía que la cueva y Diana/Artemis tuvieran puntos en común y estuvieran relacionados.

Debido a su interpretación como *Potniai Theron*, señora de los animales, diosa de la caza, y divinidad que gusta de vivir en lugares agrestes y liminales, resulta lógica la vinculación de la diosa con las cuevas, en tanto que son espacios liminales en sí mismos, punto de contacto entre lo civilizado y lo no civilizado. Por ello, en las cuevas consagradas a Artemis/Diana se realizaban ritos de paso, aunque también se utilizaron como un *locus amoenus* y un espacio de refugio en el caso de las cuevas dedicadas a las ninfas que formaban el séquito de Artemis/Diana.

La asociación de Artemis/Diana con las cuevas también procede de su carácter ctónico, y su relación con divinidades como Hécate/Trivia. Las cuevas estaban muy vinculadas con el Inframundo, ya que son consideradas portales hacia el mundo subterráneo de los muertos. La propia topografía de la cueva crea ese ambiente de pasaje infernal debido a la deprivación sensorial, la oscuridad y su atmósfera extraordinaria.

Por otro lado, Ilitía/Lucina fue la diosa del parto, del Inframundo y, según la tradición minoica, estaba asociada a las cuevas, como se demuestra en la cueva de Inatos (Creta). Posteriormente, se dio una vinculación entre la divinidad Artemis con Ilitía porque ambas estaban asociadas con el mundo del parto. En cuanto a Artemis/Diana, el ser ayudante y protectora de los partos hacía que estuviera relacionada con las cuevas, porque eran lugares

⁶⁰ Maiuri, 2017.

⁶¹ Friese, 2003: 231-233.

⁶² Ustinova, 2006: 9-34.

⁶³ *Ibidem*.

de alumbramiento. Este hecho queda atestiguado en muchos mitos como el propio nacimiento de Zeus/Júpiter, concibiéndose la cueva como un lugar nutricional, como si fuera el útero de una madre. El parto es una actividad liminal para una mujer, y no deja de ser un rito de paso ya que cambia su estatus social al de madre, por lo que es lógico que se realizaran en cuevas bajo la protección de Artemis/Diana. Por otro lado, Artemis/Diana era la encargada de proteger a los jóvenes en los ritos de paso, que comprendían experiencias traumáticas y se realizaron en espacios liminales, como las cuevas.

Por último, en la mitología greco-romana se dan relaciones explícitas entre Artemis/Diana con las cuevas, como fue el caso de la cueva asociada a Diana, ubicada en el valle de Gargafia, según las *Metamorfosis* de Ovidio:

Había un valle densamente poblado de pinos y de aguzados cipreses, llamado Gargafia, consagrado a Diana, la del vestido remangado; en un rincón apartado hay una cueva umbrosa, sin ornato artificial alguno; la naturaleza por sí misma había imitado al arte con su habilidad; pues había trazado un arco natural de piedra pómez y toba ligera. A la derecha canta una fuente de aguas claras y transparentes, rodeada de un estanque amplio con márgenes cubiertos de hierba. En este lugar la diosa de los bosques solía rociar de gotas transparentes sus virginales miembros cuando estaba cansada de la caza.⁶⁴

3.3. Características generales de los rituales de Artemis/Diana en cuevas

Artemis/Diana estaba muy vinculada a las cuevas y así lo demuestran muchas evidencias arqueológicas, epigráficas e iconográficas encontradas en diversas estructuras rupestres del mundo antiguo. La mayoría de los ritos realizados en cuevas asociados con esta deidad tenían que ver con ritos de paso y con la fertilidad humana, y es que, caso de lo expuesto en el punto anterior, Artemis/Diana era la principal divinidad que protegía la transición hacia la edad adulta, sobre todo la femenina. En la Antigüedad greco-romana, la pubertad, el matrimonio y el parto eran vistos en sí mismos como vivencias vitales liminales en la vida de una mujer, y es que la menarquia era considerada peligrosa porque las hacía tener comportamientos suicidas, por lo que hacían ofrendas a Artemis/Diana cuando se recomponían⁶⁵. Para las mujeres el matrimonio también era un momento liminal, porque se esperaba que tuviera hijos, poniendo en riesgo su vida. Muchas mujeres o matrimonios que tenían un embarazo exitoso realizaban dedicatorias votivas a la diosa, relacionándola con su faceta reproductiva y fertilizadora. Podríamos relacionar en estos casos a la diosa con la cueva, como símbolo del útero materno, de la protección y de la fertilidad. Sin embargo, los cultos a Artemis/Diana en cuevas no estaban limitados a las mujeres, ya que conocemos

⁶⁴ Ov. *Met.* III. 155-164 (traducción: Pérez Vega).

⁶⁵ Dillon, 2002: 67-70.

muchos ejemplos de cultos realizados por hombres o por mujeres y hombres, aunque todos tenían en común el carácter iniciático, liminal o de cohesión social.

Enfatizamos los cultos relacionados con la fertilidad humana y la iniciación femenina porque la religión era la única faceta donde la mujer podía mostrarse en la esfera pública⁶⁶, aunque lo olviden los autores clásicos. En la sociedad antigua, el género estaba en todas partes, pero nunca se articulaba críticamente. El ritual articulaba el orden social y crea un sentido de unidad entre los miembros de esta, y su significado era inherente a sus efectos sociales⁶⁷. Las mujeres tenían una amplia organización en la ritualidad femenina, que permitía una actuación privada y transgresora donde los esquemas de la ritualidad masculina eran invertidos, ya fuera desde el rechazo violento a los hombres, como las Amazonas, o desde la huida de las normas culturales refugiándose en el bosque, campo o monte, como Artemis/Diana. Por lo tanto, se trataba de figuras divinas que representaban la marginalidad de un comportamiento femenino que se superaba.

4. Cuevas rituales dedicadas a Artemis/Diana en el mundo greco-romano

4.1. Cueva Drakaina (Cefalonia, Grecia)

La cueva Drakaina se encuentra en Cefalonia, a 300 metros al oeste de la ciudad de Poros. Su cronología ritual comprende entre el siglo VII al siglo II a.C. Esta cueva tiene unas dimensiones de 200 metros cuadrados, de los cuales 100 metros están cubiertos por un techo. La cueva o abrigo se encuentra en un desfiladero extendiéndose sobre un área de 200 metros, en la que se encuentra una gran roca de superficie aplanada que pudo ser usada como altar o para sacrificios animales. Además, existen varias cavidades naturales y pozos artificiales que fueron usados para depositar ofrendas. También se ubica un *bothros* semicircular de 4 metros cuadrados. Esta cueva estaba dedicada al culto de las ninfas, Dioniso y Artemis, de este modo las ofrendas muestran cultos relacionados con la familia, el matrimonio, el embarazo... En el caso del culto a Artemis, este está relacionado con los ritos de paso.

En cuanto a los restos materiales encontrados, las excavaciones han recuperado grandes conjuntos de vajilla cerámica fina y tosca, terracotas figurativas representando bailes grupales, lucernas, restos óseos... Varias ofrendas en la cueva están relacionadas con viajes marítimos, aunque también revelan preocupaciones asociadas al bienestar de la familia, el matrimonio, el embarazo y el parto, la crianza de los hijos y la salud. Los materiales indican que el sacrificio, la comida y la bebida fueron importantes en las prácticas rituales. Destacamos la presencia de una roca grande con una superficie aplanada en el centro de la cavidad que pudo haber sido utilizada como altar para el sacrificio de cabras y ovejas. Algunas figuras de terracota se relacionan con el culto a Dioniso; en una crátera se ha encontrado la inscripción *NINΦΑΙΣ*, por lo que también las ninfas fueron adoradas. Otras

⁶⁶ Valdés Guía: 2020.

⁶⁷ Foxhall, 2013: 4-21.

terracotas representan a individuos con máscaras de animales (zorro o comadreja) que se relacionan con la transformación y los rituales iniciáticos, se tratan de *protomai* similares a las encontradas en lugares de culto a Artemis, lo que refleja que esta divinidad también fue adorada aquí. Existen otros *protomai* en la cueva que representan a Artemis cazadora, o también sosteniendo un cervatillo o pájaros que conecta con su aspecto protector y nutritivo como diosa de los nacimientos, guardiana de las crías. Esos *promotai* se han relacionado con la iniciación de mujeres o la solicitud de protección y fertilidad⁶⁸.

4.2. Cueva de Mastro (Etolia y Acarnania, Grecia)

Las cuevas de las antiguas Etolia y Acarnania eran lugares de culto y veneración, desde la Protohistoria hasta Época Romana, entre las que se encuentran la de Mastro que se localiza a 4 kilómetros de la ciudad de Katochi, en el Peloponeso. Esta cueva tiene un uso ritual desde sus inicios, relacionado con los ritos de paso y festividades agrícolas. Los materiales más antiguos se datan en la I Edad del Hierro, y sabemos que en la cueva existió una escultura de Artemis crisoelefantina, representada como cazadora, aunque no se conserva. También se han encontrado figurillas de bailarines, adorantes y dioses, y cerámicas relacionadas con banquetes rituales, que han sido asociadas con experiencias comunitarias siendo depositadas por familias en prácticas institucionalizadas, como ritos de paso o fiestas relacionadas con el año agrícola. También se han encontrado restos de lucernas que habían formado parte del ritual. Otro grupo de figurillas encontradas representan al panteón local, incluyendo a Artemis como guardiana de la comunidad.

En esta cueva también se han encontrado gran cantidad de conchas, depositadas probablemente por pescadores, mostrando la conexión entre las conchas, Artemis y el agua. A menudo, el poder de Artemis abarcaba áreas donde la tierra y el agua se encontraban. Por otro lado, en el interior de la cueva existe un lago de agua natural, por lo que, si el agua era una característica importante del santuario de Mastro, podríamos pensar que quizá se realizaban rituales relacionados con la curación y purificación⁶⁹.

4.3. La cueva de Pan (Maratón, Grecia)

Se trata de una de las cuevas-santuario más grandes de Ática, ubicada en la antigua ciudad de Maratón, cuyo interior comprende cinco cámaras interconectadas. Dicha cueva posee una longitud de 75 metros, una altura de 6 metros, una anchura de 15 metros y una profundidad de 3 metros. Esta cueva tiene dos entradas, ambas abiertas a estrechos pasajes que conducen a la cámara principal de la cueva, de unos 30 metros de longitud. En la parte trasera de la cámara principal, dos pasillos se bifurcan al suroeste y noreste. La cueva destaca por sus estalactitas y estalagmitas, muchas de las cuales se asemejan a cuerpos caprinos, como Pan. La actividad ritual de esta cueva se desarrolló en el periodo que comprende el siglo V a.C. hasta el siglo VI d.C.

⁶⁸ Karadima, 2021: 93-109.

⁶⁹ Nagel, 2021: 115-133.

Las evidencias epigráficas y arqueológicas muestran que ahí existió un culto a las ninfas y a Pan, aunque es plausible que otras divinidades puedan haber recibido adoración, como Hermes, Cibeles y Artemis. Esta última compartía competencias sobre las mismas preocupaciones humanas que las ninfas -como el matrimonio y la crianza de los niños- y a menudo aparecía acompañada por ellas; además, como diosa del campo y cazadora, se asocia a Pan. Un hallazgo que demuestra el culto a Artemis es un *krateriskos* votivo, un tipo de vasija en miniatura que se encuentra con frecuencia en los santuarios áticos de Artemis, aunque estos vasos pudieron haber sido ofrendas para las ninfas. Otro hallazgo que podría documentar el culto a la diosa es una estatuilla encontrada en la cueva, identificada como Artemis porque sostiene en sus manos un pequeño venado y un arco; cabe destacar que en la cueva también se dan figurillas asociadas a mujeres adorantes y a la divinidad Pan. La última evidencia material que demuestra el culto asociado a Artemis en esta cueva es el hallazgo de un *kantharos* con un grafito en el que se lee: *APTE*, se identifica como parte de una dedicatoria en dativo, *APTE[MIΔI]*, pudiendo ser traducida como “a Artemis”, aunque también son posibles otras lecturas, como que se trate del nombre propio de una dedicante (por ejemplo, Artemidora).

Los adorantes que acudían a esta cueva eran mayoritariamente masculinos. Sus preocupaciones eran diversas, pero los hallazgos apuntan a una afinidad con las Ninfas, apelando a ellas en asuntos de matrimonio, nacimiento y crianza de niños, al igual que Artemis. Los restos cerámicos muestran la realización de banquetes rituales⁷⁰.

4.4. Cueva de Antiparos (Aghios Ioannis Spiliotis, Cícladas, Grecia)

Esta cueva se ubica en Aghios Ioannis Spiliotis, en el extremo sureste de la isla de Antiparos. Utilizada como espacio ritual desde el Neolítico hasta época Helenística, esta cueva posee numerosos espeleotemas, y tres salas principales. La primera cámara tiene unas dimensiones de 17 x 27 x 10 metros, la segunda 33 x 20 x 30 metros, y la tercera 27 x 50 x 20 metros. No presenta evidencia de ninguna estructura que pueda haber servido como altar, pero sí se han encontrado fragmentos de cerámica local desde el Periodo Geométrico hasta el Clásico, las cuales son identificadas como vasos para beber: *skyphoi* y *kantharoi*. Cabe destacar que se han encontrado fragmentos de cerámica y otros materiales de periodos prehistóricos, arcaicos, clásicos, romanos y posteriores en la entrada de la cámara principal. En la cueva también se ha hallado una inscripción rupestre griega. Resulta difícil saber que cultos se realizaban en esta cueva en época clásica, pero se considera que pudieron ser ritos de iniciación. Por lo tanto, se considera que esta cueva pudo tener una función ritual debido a las inscripciones y grafitos encontrados, pero no hay restos de altares ni *temenos*, por lo que resulta difícil intuir la organización y la utilización de dicho espacio. Sin embargo, la difícil accesibilidad, la presencia de espeleotemas, y su ubicación lejos de núcleos urbanos nos hace pensar que en ella se realizaban rituales iniciáticos. Sabemos la divinidad a la que estaba dedicada gracias a una inscripción ubicada en la cueva, donde se encontraba la palabra “*Ἀρτέμ[ῆς]*”, que ha sido traducida como Artemis. La inscripción fue descubierta en una estalagmita en el siglo XVII, pero actualmente está desaparecida. Se ha descubierto que en esta cueva se realizaron cultos iniciáticos vinculados a esta diosa y, por el pequeño

⁷⁰ Bravo y Mari, 2021: 144-161.

número de fragmentos cerámicos, se cree que eran protagonizados por adoradores individuales o pequeños grupos de carácter local. Esta cueva tuvo una continuidad ritual durante el cristianismo, convirtiéndose en la Iglesia de San Juan de la Cueva y Zoodochos Pighi⁷¹.

4.5. Cueva de Crisospilia (Pholegandros, Grecia)

La cueva de Crisospilia se encuentra en la isla de Pholegandros, y su interior está cubierto de estalagmitas y estalactitas. La cueva es accesible tanto por mar como por tierra, a través de una entrada escalonada. Cabe destacar que esta cueva está formada por dos cámaras principales, unidas entre sí por un pequeño corredor. Posee una cronología ritual que comprendía desde el siglo IV a.C. al siglo V d.C., según la epigrafía rupestre. No sabemos qué deidad(es) eran adorada(s) en ella, solo una inscripción de la ciudad de Pholegandros está dedicada a *Apolo Prostaterios* y Artemis, lo que ha llevado a pensar que ambos recibían culto en esta cueva. No se han encontrado restos materiales en la cueva, pero sus paredes están cubiertas de inscripciones rupestres de nombres masculinos y femeninos desde Época Arcaica hasta Época Romana, aunque la mayoría se fechan en el siglo IV a.C. Se trata de visitantes, de origen diverso (Kos, Delos, Rhodos, Creta, Thera, Samos y Lesbos, colonias africanas y lugares del continente griego). La inscripción *epheboi kaloi* ha sido elaborada por adolescentes que conmemoran su esfuerzo físico al adentrarse a la cueva; esta sería la única evidencia de la presencia de jóvenes en rituales iniciáticos en Pholegandros⁷².

4.6. Cueva de Arkoudiotissa (Akrotiri, Creta, Grecia)

Esta cueva se localiza en Akrotiri (Creta) y su cronología va desde el siglo V a.C. al XVIII d.C. Dicha cueva consta de una estalagmita principal que tiene forma de oso, de ahí su nombre puesto que oso en griego antiguo se decía *ἄρκτος*⁷³. En esta cueva se encuentran 4 nichos para poner esculturas y el hallazgo de dos placas de terracota, que mostraban a Artemis cazadora y Apolo. Por otro lado, encontramos cabezas cerámicas de Artemis pertenecientes a la época helenística y romana. En época clásica existió un culto a *Artemis Curótrofa* y a Apolo⁷⁴, donde se realizaron ritos iniciáticos bajo el amparo de ambas divinidades. La tradición dice que cada año las madres traían a sus hijas a esta cueva para realizar un rito de iniciación, donde las mujeres jóvenes dejaban sus juguetes o ropa de infancia en la cueva, y posteriormente bebían del cuenco de agua sagrada de la Osa Artemis, entrando en la siguiente fase vital, es decir, ser jóvenes doncellas listas para convertirse en

⁷¹ Angliker, 2021: 199-205.

⁷² *Ibid.* : 205-207.

⁷³ Davaras, 1976: 124-125.

⁷⁴ González Alcalde, 2013: 345-346.

*nymphé*⁷⁵. Actualmente, se haya una capilla dedicada a la Virgen María en la cueva, y al norte las ruinas del monasterio a San Juan de Hermit⁷⁶.

4.7. Santuario de Brauronia (Atenas, Grecia)

El templo de Brauronia se encuentra a 30 kilómetros de Atenas⁷⁷, era un santuario extraurbano situado en un área pantanosa. En la cueva hay restos de época micénica, pero fue repoblado en el siglo IX a.C. y abandonado en el siglo III a.C. El área de culto más antigua es la cueva utilizada desde el siglo VII a.C. con una función incierta, y en la que posteriormente se construyó un pequeño templo, identificado como la tumba o *heroon* de Ifigenia⁷⁸. La cueva presenta una longitud de 27 metros y una anchura de 6 metros. La forma original de la cueva era una cámara estrecha y rectangular, abierta en ambos extremos. En la parte trasera de la cueva original, se encontraron escombros, cinco habitaciones y un corredor. El techo de esta cueva se derrumbó en el siglo V a. C. y se construyó un pequeño santuario al oeste como reemplazo. Los primeros restos del santuario se encontraron debajo del derrumbado techo de la cueva, que comprendían cerámicas, objetos de cobre o bronce, espejos, anillos y otros adornos personales, realizados entre los siglos VII y V a.C. Esto indica que las ofrendas se depositaban dentro de la cueva. En el área exterior del santuario, frente a la cueva, se encontraron concentraciones de *krateriskoi* lo que, unido a la asociación mitológica con Ifigenia, permite pensar que esta cueva fue uno de los sitios de actividad ritual durante el *arkteia*, porque la iconografía de los vasos representa el ritual. En la cueva, también se encontraron tres tumbas, dentro del área sagrada de la Tumba de Ifigenia; sólo una se puede fechar y pertenece al s. II a.C. Se ha sugerido que estas tumbas pertenecen a sacerdotisas de Artemis, siguiendo el ejemplo de Ifigenia⁷⁹.

En la obra *Ifigenia en Áulide* de Eurípides, se muestra a Agamenón intentando sacrificar a Ifigenia para Artemis en Áulide, pero la diosa se apiadó de ella cambiándola por una cierva; este sacrificio también pudo haber ocurrido en Braurón, pero siendo sustituida por un oso⁸⁰. Ifigenia es una virgen sacrificial que actúa como modelo para las jóvenes del Ática⁸¹. La relación entre Ifigenia y Braurón aparece en la tragedia *Ifigenia entre los Tauros* de Eurípides porque un *heroon* le estaba dedicado en una cueva de esa ciudad⁸². Algunas interpretaciones defienden que antes de la tragedia de Eurípides, Ifigenia no estaba

⁷⁵ Léger, 2015: 240-241.

⁷⁶ Davaras, 1976: 124-125.

⁷⁷ Mejer, 2009: 61-72.

⁷⁸ Nielsen, 2009: 84-112.

⁷⁹ Pierce, 2006: 104.

⁸⁰ Mejer, 2009: 61-72.

⁸¹ Pierce, 2006: 78-82.

⁸² Clark, 2011: 3-4.

relacionada con Artemis y era una divinidad relacionada con el nacimiento, y que desde la Antigüedad era adorada en la cueva de Braurón. Posteriormente, Ifigenia se habría usado como un epíteto de Artemis que indicaría sus elementos ctónicos⁸³. Según Nielsen⁸⁴, no existen dudas sobre la naturaleza sagrada del área de la cueva relacionada con su tumba, e Ifigenia sería el emblema del santuario de Braurón porque era virgen y, por lo tanto, una potencial novia, como las que iban allí a iniciarse. Además, a Ifigenia le eran ofrecidas las vestiduras de quienes morían en el parto. Menos convincente es una reciente interpretación sobre que la cueva de Braurón era un lugar para almacenar ofrendas, dedicadas a Artemis, debido a la ausencia de hallazgos epigráficos o arqueológicos que pudieran demostrar la presencia de Ifigenia en Braurón⁸⁵. Quizás la razón de la ausencia de evidencias al culto de Ifigenia en la cueva sea su estrecha relación con Artemis, siendo Ifigenia entendida como un aspecto del carácter de Artemis. Ambas solían ser relacionadas porque eran protectoras de los partos⁸⁶.

En el Santuario de Braurón se celebraban las fiestas de las *Brauronias* cada cuatro años, realizándose el *Arkteia*, donde las niñas atenienses aristócratas servían como *arktoi* cuando tenían entre 5 y 10 años (según *Lysistrata*), aunque para Inwood serían jóvenes de entre 10-14 años, por lo que se interpreta como un rito de paso que conducía a la pubertad, ya que la primera menstruación se consideraba un periodo contaminante y las preparaba para el matrimonio. En el *Arkteia*, las niñas eran separadas de sus madres y eran guiadas por una tutora. El hecho de que fueran representadas como osas es porque esta era la epifanía de Artemis, un animal salvaje metáfora de que las niñas deben ser domesticadas a través del matrimonio. Según el análisis que hizo Kahil de las iconografías de las cerámicas de Braurón, en el *Arkteia* se realizaban carreras o cacerías rituales, o danzas portando antorchas y coronas, y las niñas/jóvenes llevarían *chitones* cortos o estarían desnudas, porque terminaba su iniciación, se mostraban como recién nacidas, comenzando una etapa nueva. Sin embargo, según Kahil, citada por Nielsen, las mujeres desnudas representan a Ifigenia cuando fue sacrificada, y simboliza su muerte ritual, el paso de una niña a mujer. En el santuario también se encontraron estatuas votivas de infantes, regalos votivos a la divinidad en agradecimiento por un buen parto⁸⁷.

En el rito iniciático de los *arkteia* aparecen máscaras de oso y túnicas de color azafrán (*krokoton*) que representan tanto la piel del oso como la vestimenta de esposas⁸⁸, asociadas al matrimonio y la sexualidad femenina. Al despojarse de ellas las niñas rechazaban la sexualidad salvaje y se sometían a las restricciones patriarcales. La explicación del oso como tótem del ritual se muestra en un pasaje mítico: Un oso perteneciente a Artemis había sido asesinado por el hermano de la que el oso había herido, y por ese motivo Atenas fue castigada

⁸³ Pierce, 2006: 78-82.

⁸⁴ Nielsen, 2009: 84.

⁸⁵ Vikela, 2008: 77-79.

⁸⁶ Johannessen, 2021: 43-46.

⁸⁷ Nielsen, 2009: 84-112.

⁸⁸ Clark, 2011: 1-6.

con una epidemia de peste; un oráculo dijo que el mal cesaría si los atenienses consagraban como osas de la diosa a sus hijas, y así se creó el rito de *Arkteia*⁸⁹.

4.8. Santuario de Scala Graeca (Catania, Sicilia, Italia)

Orsi examinó dos santuarios suburbanos de Artemis a las afueras de Katane, y posteriormente fueron investigados por Fischer-Hansen. El mayor es el de Scala Graeca, que mide 3.2 metros de ancho y 2.9 metros de profundidad. Se trata de un santuario rural situado a las afueras de Catania. Dicha cueva tiene restos de estructuras culturales por lo que se documenta el uso ritual de una gruta, dicho espacio ritual está compuesto por un abrigo, una fuente y pozos para las ofrendas. Ha sido utilizado como lugar ritual desde el siglo V a.C., pero no se conoce una fecha que ponga fin a su uso. La cueva pudo estar dedicada a *Artemis Agrotera*, relacionada con la caza, aunque la variedad de figurillas votivas halladas allí muestra múltiples aspectos de Artemis. En primer lugar, se da una figura de Artemis con un bote en sus hombros como protectora de los marineros. En segundo lugar, se da una figura de Artemis representada como una *Potniai Theron* porque su mano descansa sobre las cabezas de panteras o leones. En tercer lugar, Artemis es representada como protectora de los jóvenes porque sostiene una cierva joven, agazapada en sus brazos con la cabeza presionada contra su pecho. En cuarto lugar, Artemis es representada como protectora de la caza porque aparece con un ciervo adulto siendo agarrado por la cola o las patas. En quinto lugar, Artemis es representada como una divinidad protectora de las plantas. En sexto lugar, Artemis aparece representada con flautas que podía hacer referencia a *Artemis Chitonia*, honrada por niñas que visten *chitones* cortos, las cuales realizaban la danza con el acompañamiento de una flauta llamada *ionikon*. En séptimo lugar, aparece *Artemis Aggelos*, un epíteto de Artemis en Siracusa, que representaba a la diosa como anunciadora del regreso de Kore. Por último, aparecen figurillas de caballos, que se han interpretado como el testimonio de un culto a *Artemis Hippike* en Siracusa⁹⁰.

4.9. Area de Pian di Civita (Tarquinia, Italia)

En Pian di Civita, junto a la antigua ciudad de Tarquinia, se ha identificado un espacio de culto dedicado a *Artumes*, una divinidad etrusca asociada con Artemis. Este espacio presenta una actividad ritual desde la Prehistoria hasta el siglo V a.C. En el área sagrada se han descubierto diversas estructuras y zonas culturales entre las que destaca una cavidad junto a una trinchera de cimentación del santuario más antiguo. Cabe destacar que en la Edad del Hierro la cueva sufrió una ampliación. Existen evidencias materiales de huesos y astas de ciervo que han sido trabajadas, armas, cerámica, instrumentos para la confección textil, figuras de instrumentos de caza en miniatura, restos de tortuga y hoces votivas. Al periodo Arcaico pertenecen las armas de caza en miniatura, como son las puntas de flecha y jabalinas, así como las piedras de honda. Sobre esta base, se considera que la divinidad

⁸⁹ Kahil, 1965: 86-98.

⁹⁰ Fischer-Hansen, 2009: 210-212.

adorada allí es femenina, una patrona de los animales, protectora de la caza, también vinculada a las actividades femeninas y a las cosechas⁹¹.

4.10. Cueva Labrada de Sepúlveda (Segovia, España)

Esta cueva se localiza a 2 kilómetros al sudoeste de Sepúlveda. Se debate si posee un origen completamente antrópico o si es un abrigo natural agrandado artificialmente, que fue usado como cantera con posterioridad a su uso ritual. En cuanto a sus dimensiones, el espacio interior de la cueva es rectangular y tiene seis metros de anchura, con una profundidad entre los 3.85 y 5.70 metros, y una altura comprendida entre los 2.35 y 2.95 metros. El periodo de uso ritual de esta cueva es anterior al siglo I a.C., pero se desconoce su cronología exacta. Este espacio rupestre de culto se encuentra cerca de un manantial y la cueva forma parte de un santuario mayor. Aunque se ha sostenido que podría ser una *pre-Roman cave cult*, no contamos con restos arqueológicos de esa época⁹². Del Hoyo considera que en este santuario se adoraba a una divinidad indígena, identificada como una *Potniai Theron* ctónica, ligada a los animales, la luna y los cultos de fecundidad femeninos, la cual, posteriormente, sufrió una *interpretatio* con la Diana romana⁹³.

En la entrada a ese abrigo encontramos una inscripción latina dedicada a Diana (fig. 1), fechada a mediados del siglo I d.C. o siglo II d.C.⁹⁴. En el campo epigráfico existen tres líneas y una cuarta inidentificable, cuyas letras son de altura variable y fueron realizadas por manos diferentes. Alfayé considera que fueron dos inscripciones distintas⁹⁵, aunque del Hoyo cree que se trata del mismo epígrafe⁹⁶. La inscripción en cuestión se ha transcrito como *Ianua/arcus/Dianae* traducida como “entrada a la cueva de Diana”. *Arcus* se ha interpretado no solo como “gruta” sino también como el antropónimo (*M*)*arcus*, por lo que se pudo tratar de una dedicatoria particular o del representante de una comunidad llamado *Arcus* o *Marcus*. Hay un debate en torno a la tercera línea, pudiéndose leer *divae* refiriéndose a “la diosa” adorada en vez de *Dianae*⁹⁷.

En el santuario se han encontrado restos arqueológicos. Cabe destacar la presencia de entalles cercanos al núcleo de población próximo a la cueva, donde destacan dos gemas que representan a Diana cazadora, vestida con chitón y acompañada de un ciervo y un perro⁹⁸. Diana es protectora de la caza, los bosques y está asociada con la luna y las mujeres, según sus advocaciones. Por ese motivo, Santos Yanguas y Martínez Caballero sugieren que se pudieron dar peregrinaciones de mujeres a la cueva o realización de ritos iniciáticos

⁹¹ Nielsen y Rathje, 2009: 264-267.

⁹² Alfayé Villa, 2009: 137-139.

⁹³ Del Hoyo Calleja, 2000: 140-141.

⁹⁴ *Ibid.* : 137.

⁹⁵ Alfayé Villa, 2009: 136-139.

⁹⁶ Del Hoyo Calleja, 2000: 137-139.

⁹⁷ Santos Yanguas y Martínez Caballero, 2021: 91-97.

⁹⁸ Alfayé Villa, 2009: 136-139; Santos Yanguas y Martínez Caballero, 2021: 98.

femeninos, ya que en el núcleo urbano de *Confloenta*, cercano a la cueva, hay un culto a Diana cazadora⁹⁹.

4.11. Cueva de Báraczháza (Csákvár, Hungría)

La cueva de Báraczháza, ubicada en la localidad húngara de Csákvár, fue un santuario rupestre romano, con inscripciones latinas de los siglos I y II d.C. donde aparecen nombres celtas, en el que se ha establecido que pudo existir un culto local romanizado *a posteriori*. Esta cueva tiene unas dimensiones de 87.5 metros de longitud, 1.5 metros de profundidad y 9 metros de altura. Dicha cueva posee una estructura compleja, puesto que consta de varias entradas y un corredor que penetra 40 metros en el interior. Cabe destacar que el santuario posee dos cuevas principales y una menor que actualmente está derrumbada. La cueva fue utilizada como un santuario privado, ya que en las inscripciones aparece un veterano pretoriano, que era el que lo mantenía.

La epigrafía de la cueva documenta la existencia de un lugar de sacrificio u ofrendas, pero su conservación dificulta determinar las actividades rituales de este espacio. Podemos suponer la existencia de un culto regular y duradero, pero no tenemos ninguna clave para datar su inicio; solo sabemos, gracias a la epigrafía, que el culto existía en época Severiana, en el siglo III d.C.

Hay una prueba indudable de que esta cueva fue un santuario de Diana; se trata de una imagen de la diosa tallada en la piedra de la cavidad. Dicha imagen está tocada con un velo y diadema, porta un collar y sostiene un objeto en las manos, pero no se conserva. Las hipótesis sugieren que el objeto se identifica con una flor o un pájaro. Se considera que este ídolo representaba un culto asociado a la fertilidad y a los ritos lunares. Cabe destacar que, bajo este ídolo se grabó *Dīan[a? -âm?]*. Diana era una deidad de la fertilidad en Panonia, aunque en este caso se debate si se trataba de un culto celta o ilirio, que posteriormente fue romanizado ¹⁰⁰.

Se considera que en esta cueva se rendía culto a otra divinidad, pero no sabemos con certeza quién era. Sin embargo, dos inscripciones fragmentarias pueden ser útiles (fig. 2): en la pared derecha de la cueva se puede leer EF, y más a la derecha, DEO, pudiéndose interpretar como un teónimo. La otra inscripción está en la pared izquierda, donde se puede ver un símbolo y una incisión artificial, tal vez una letra S. Su significado es discutible pero la pareja de culto de Diana pudo ser Silvano, cuyo culto está atestiguado en los alrededores de Csákvár. El origen indígena de este culto a Diana y Silvano es muy probable, pero los restos arqueológicos, iconográficos y epigráficos que encontramos muestran un elevado grado de sincretismo entre la tradición del culto local y la presencia posterior de elementos romanos. Posteriormente, esta cueva fue usada como lugar de culto cristiano porque existe un cristograma de época tardorromana¹⁰¹.

⁹⁹ Santos Yanguas y Martínez Caballero, 2021: 97-98.

¹⁰⁰ Fehér, 2010: 187-206.

¹⁰¹ *Ibidem*.

5. Conclusiones

Artemis/Diana era una divinidad muy vinculada con el mundo femenino, aunque ella no respondía a los ideales de feminidad impuestos en la sociedad greco-romana, ya que no aspiraba a ser una esposa legítima que engendra ciudadanos, sino a ser eternamente virgen, viviendo en bosques, lagos y montañas. A pesar de eso, no era una divinidad en contra del matrimonio, y así se refleja en las festividades de las Brauronias y demás ritos de paso femeninos, en los que las niñas antes de llegar a la pubertad por tanto, al matrimonio, ofrecían a la diosa sus juguetes, mechones de pelo y cinturones, entre otras ofrendas, y realizaban distintos rituales para conseguir un matrimonio próspero y fértil. De hecho, cuando las mujeres daban a luz a un hijo solían hacer ofrendas de agradecimiento a Artemis/Diana, y esas inscripciones votivas aparecen en muchas cuevas, lo que demuestra la asociación de Artemis/Diana con la fecundidad, ya sea animal, vegetal o humana, y con el mundo ctónico. Por lo tanto, Artemis/Diana es una diosa vinculada a la feminidad, y el análisis de su figura y de sus cultos nos ayudan a entender y visibilizar a las mujeres en el mundo antiguo.

La religión greco-romana estaba presente en todos los momentos vitales de los individuos y de la comunidad. Es digno de reseñar la importancia que tiene la cueva como lugar ritual y simbólico, las grandes cualidades intrínsecas que tiene para generar espacios y sensaciones místicas, y su importancia como agente activo en los rituales. Las propias condiciones intrínsecas de la cueva las convertían en un ambiente perfecto para la realización de diversos rituales y la creación de diferentes simbologías. Como hemos estudiado, la cueva tuvo un gran papel en los ritos de paso, rituales donde Artemis/Diana tuvo un papel fundamental en el mundo greco-romano, sobre todo los asociados a las mujeres. Las cuevas, por su ambiente agreste y liminal estaban relacionadas con divinidades salvajes y asociadas con la naturaleza, como Artemis/Diana. Esta similitud provocó que gran cantidad de rituales y cultos asociados a esta diosa se realizaran en cuevas. Por otro lado, entre el siglo VII a.C. y el siglo I a.C. se desarrolló el culto a Artemis/Diana en cuevas en Grecia y en la Península Itálica, sobre todo la Magna Grecia. Posteriormente, durante los siglos II d.C. y V d.C. se observa la expansión de cultos de Diana en cuevas por toda Europa, un fenómeno directamente relacionado con las conquistas realizadas por el Imperio Romano. El estudio de los ritos en cuevas puede resultar muy útil para comprender otros aspectos de las sociedades antiguas, asociadas a lo marginal, a lo salvaje y a lo liminal. Además, el estudio de los ritos en cuevas, especialmente los de iniciación, resulta muy útil para conocer la organización social y los roles asignados a cada género. Esta línea de trabajo permite comprender el uso de la cueva como un lugar ritual y social, y la importancia de la mujer en la religión, favoreciendo su visibilización.

6. Bibliografía

ALFAYÉ VILLA, S. (2009): *Santuarios y rituales en la Hispania Céltica*, Oxford, British Archaeological Reports.

- ANGLIKER, E. (2021): "Cult and ritual in Cycladic caves", en: S. KATSAROU y A. NAGEL (eds.), *Cave and Worship in Ancient Greece. New perspectives in Landscape and Ritual*, Londres, Routledge, pp.188-213.
- ARIAS CABAL, P. y ONTAÑÓN PEREDO, R. (2012): "La Gama (Spain): long-term human activity in a karst system", en: K.A. BERGSVIK y R. SKEATES (eds.), *Caves in Context. The cultural significance of Caves and Rock-Shelters in Europe*, Oxford, Oxbow Books, pp. 101-117.
- BONAVIDES MATEOS, E. (1996): "Artemis/Diana o el enigma de los límites", *Acta Poetica* (17), pp. 211-222.
- BOUVRIE, S. (2009): "Artemis Ortheia - a Goddess of Nature or a Goddess of Culture?", en: T. FISCHER-HANSEN y B. POULSEN (eds.), *From Artemis to Diana: The Goddess of Mand and Beast*, Copenhagen, Acta Hyperborea, pp. 153-195.
- BRAVO, J. y MARI, A. (2021): "The Cave of Pan at Marathon, Attica: New evidence for the performance of cult in the historic era", en S. KATSAROU y A. NAGEL (eds.), *Cave and Worship in Ancient Greece. New perspectives in Landscape and Ritual*, Londres, Routledge, pp. 144-165.
- CARDETE DEL OLMO, M. C. (2016): *El Dios Pan y los Paisajes Pánicos: de la Figura Divina al Paisaje Religioso*, Sevilla, Universidad de Sevilla.
- CAZZELLA, A. y GUIDI, A. (2017): "Aspetti simbolici connessi con le grotte nell'Italia centro-meridionale dal Neolitico alla prima età del ferro", en: A. MAIURI (ed.). *Antrum. Riti e simbologie delle grotte nel Mediterraneo antico*, Roma, Morcellana, pp. 47-63.
- CLARK, B. (2011): "Brauron. The sacred sanctuary of Artemis", *Environmental Science*, pp. 1-6.
- DAVARAS, C. (1976): *Guide to Cretan Antiquities*, Atenas, Eptalofos.
- DEL HOYO CALLEJA, J. (2000): "¿Santuario dedicado a Diana cercano a Sepúlveda (Segovia)?", *Veleia* (17), pp. 135-141.
- DILLON, M. (2002): *Girls and women in Classical Greek religion*, Londres, Routledge.
- FEHÉR, B. (2010): "Diana's cave sanctuary in Csákvár (County Fejér)", *Acta Archaeologica Academiae Scientiarum Hungaricae* (61), pp. 185-206.
- FISCHER-HANSEN, T. (2009): "Artemis in Sicily and South Italy: A Picture of Diversity", en: T. FISCHER-HANSEN y B. POULSEN (eds.), *From Artemis to Diana: The Goddess of Mand and Beast*, Copenhagen, Acta Hyperborea, pp. 207-261.
- FOXHALL, L. (2013): *Studying Gender in Classical Antiquity*, Cambridge, Cambridge University Press.
- FRANCO, C. (2012): "Woman in Homer", en: S. JAMES y S. DILLON (eds.), *A Companion to women in the Ancient World*, Oxford, Wiley-Blackwell, pp. 54-66.
- FRIESE, W. (2013): "Through The Double Gates Of Sleep: Cave-Oracles In Graeco-Roman Antiquity", en: F. MAVRIDIS y J. JENSEN (eds.), *Stable places and changing*

perceptions: Cave Archaeology in Greece, Oxford, British Archaeological Reports Oxford, pp. 228-238.

GONZÁLEZ ALCALDE, Julio (2013): *Las cuevas santuario y su incidencia en el contexto social del mundo ibérico*, Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid, Madrid.

GRIMAL, P. (1986): *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Paidós.

HARRAUER, C. y HUNGER, H. (2008). *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Herder.

HJERRILD, B. (2009): “Near Eastern Equivalents to Artemis”, en: T. FISCHER-HANSEN y B. POULSEN (eds.), *From Artemis to Diana: The Goddess of Mand and Beast* (61-79), Copenhagen, Acta Hyperborea, pp. 41-51.

JENSEN, M. (2009): “Artemis in Homer”, en: T. FISCHER-HANSEN y B. POULSEN (eds.), *From Artemis to Diana: The Goddess of Mand and Beast* (61-79), Copenhagen, Acta Hyperborea, pp. 51-61.

JIM, T. S. F. (2022): *Saviour Gods and Soteria in Ancient Greece*, Oxford, Oxford University Press.

JOHANNESSEN, L. (2021): *Constituting Artemis. The social and cultural significance of votive offerings in the cults of Artemis at Brauron, Ephesos and Sparta*, Atenas, Norwegian Institute at Athens.

KAHIL, L. (1965): “Autour de l’Artémis Attique”, *Antike Kunst* (8), pp. 20-33.

KAHIL, L. (1977): “L’Artémis de Brauron rites et mystère”, *Antike Kunst* (20), pp. 86-98.

KARADIMA, A. (2021): “Communities, consumption, and a cave: The profile of cult at Drakaina Cave on Kephallonia”, en S. KATSAROU y A. NAGEL (eds.), *Cave and Worship in Ancient Greece. New perspectives in Landscape and Ritual*, Londres, Routledge, pp. 93-114.

KATSAROU, S. (2021): “The dawn of ancient Greek cave cult: Prehistoric cave sanctuaries”, en: S. KATSAROU y A. NAGEL (eds.), *Caves in Context. The cultural significance of Caves and Rock-Shelters in Europe*. Oxford, Oxbow Books, pp. 17-48.

LEE, M. (2012): “Dress and Adornment in Archaic and Classical Greece”. en: S. JAMES y S. DILLON (eds.). *A Companion to women in the Ancient World*, Oxford, Wiley-Blackwell, pp. 179-191.

LÉGER, R. (2015): *Artemis and her cult*, Tesis doctoral, Universidad de Brimingham, Birmingham.

MAIURI, A. (2017): *Antrum. Riti e simbologie delle grotte nel Mediterraneo antico*, Roma, Morcellana.

MARCO SIMÓN, F. (2021): *Cultus deorum; La religión en la antigua roma*, Madrid, Síntesis.

MARTIN, R. (2006): *Mitología griega y romana: (de la A a la Z)*, Madrid, Espasa.

- MEJER, Jørgen (2009): "Artemis in Athens", en T. FISCHER-HANSEN y B. POULSEN (eds.), *From Artemis to Diana: The Goddess of Mand and Beast* (61-79), Copenhagen, Acta Hyperborea, pp. 61-79.
- MLEKUZ, D. (2012): "Notes from the underground: caves and people in the Mesolithic and Neolithic Karst", en: K.A. BERGSVIK y R. SKEATES (eds.). *Caves in Context. The cultural significance of Caves and Rock-Shelters in Europe*, Oxford, Oxbow Books, pp. 199-211.
- NAGEL, A. (2021): "A river ran through it: Circulating images of ritual and engaging communities in a cave in Aitolokarnania", en S. KATSAROU y A. NAGEL (eds.), *Cave and Worship in Ancient Greece. New perspectives in Landscape and Ritual*, Londres, Routledge, pp. 115-143.
- NIELSEN, I. (2009): "The sanctuary of Artemis Brauronia. Can Architecture and Iconography Help to Locate the Settings of the Ritual?", en T. FISCHER-HANSEN y B. POULSEN (eds.), *From Artemis to Diana: The Goddess of Mand and Beast*. Copenhagen, Acta Hyperborea, pp. 83-116.
- NIELSEN, M. y RATHJE, A. (2009): "Atumes in Etruria - the Borrowed Goddess", en T. FISCHER-HANSEN y B. POULSEN (eds.), *From Artemis to Diana: The Goddess of Mand and Beast*, Copenhagen, Acta Hyperborea, pp. 261-303.
- NOSCH, M. (2009): "Approaches to Artemis in Bronze Age Greece", en: T. FISCHER-HANSEN y S. POULSEN, (eds.), *From Artemis to Diana: The Goddess of Mand and Beast*, Copenhagen, Acta Hyperborea, pp. 21-41.
- PIERCE, N. (2006). *The archaeology of sacred caves in Attica, Greece*, Trabajo Fin de Máster, Universidad McMaster, Hamilton.
- RODINI, M. (2014): "Artemis y la ciudad en el *Himno a Artemis* de Calimaco", *Cuadernos de Filología clásica. Estudios griegos e indoeuropeos*, 25, 215-222.
- ROSE, H.J. (1973): *Mitología griega*, Barcelona, Labor.
- RUEDA GALÁN, C. y BELLÓN RUÍZ, J. (2016): "Culto y rito en cuevas: modelos territoriales de vivencia y experimentación de lo sagrado, más allá de la materialidad (ss. V-II A.N.E)", *ARYS. Antigüedad: Religiones y Sociedades* (14), pp. 43-80.
- SANTOS YANGUAS, J. y MARTÍNEZ CABALLERO, S. (2021): "¿Un santuario de Diana en Cueva Labrada en Sepúlveda (Segovia)?", en S. MARTÍNEZ CABALLERO y J. SANTOS YANGUAS (eds.), *Paisajes sagrados de la Antigüedad en el Valle del Duero*, Segovia, Ayuntamiento de Segovia, pp. 91-107.
- USTINOVA, Y. (2009): *Caves and the Ancient Greek Mind. Descending Underground in the Search of Ultimate Truth*, Oxford: Oxford University Press.
- VALDÉS GUÍA, M. A. (2020): *Prácticas Rituales y Discursos Femeninos en Atenas. Los Espacios Sacros de la Gyne*, Sevilla, Universidad de Sevilla.
- VIKELA, E. (2008): "The worship of Artemis in Attica: cult places, rites, iconography", en N. KALTSAS y A. SHAPIRO (eds.), *Worshipping women. Ritual and reality in Classical Athens*, Nueva York, Onassis Foundation USA, pp. 73-81.

WERTH, Nina (2006): *Hekate. Untersuchungen zur Dreigestaltigen Göttin*, Hamburgo, Dr. Kovac.

YIOUTSOS, N. (2014): “Pan Rituals of Ancient Greece: a Multi-Sensory Body Experience”, en: L. ENEIX (ed.), *Archaeoacoustics: The Archaeology of Sound*, La Valetta, Create Space Independent Publishing Platform, pp. 57-68.

7. Fuentes primarias

Anónimo, *Himnos Órficos*. Traducción: Josefina Maynadé, Olañeta, Madrid.

Apolodoro, *Biblioteca Mitológica*. Traducción: Margarita Rodríguez de Sepúlveda, Madrid, Gredos.

Calímaco, *Himnos, epigramas y fragmentos*. Traducción: Luis Alberto de Cuenca y Prado y Máximo Brioso Sánchez, Madrid, Gredos.

Eurípides, *Ifigenia en Áulide*. Traducción: Manuel Acosta Esteban, Madrid, Clásicas ediciones.

Eurípides, *Ifigenia entre los tauros*. Traducción: Germán Santana Henríquez, Madrid, Alianza Editorial.

Homero, *Himnos Homéricos. La “Batracomiomaquia”*. Traducción: Alberto Bernabé Pajares, Madrid, Gredos.

Homero, *Iliada*. Traducción: Luis Segalá Estalella, Barcelona, Austral.

Horacio, *Odas*. Traducción: Alejandro Bekes, Buenos Aires, Losada.

Ovidio, *Metamorfosis*. Traducción: Ana Pérez Vega, Barcelona, Bruguera.

Ovidio, *Fastos*. Traducción: Bartolomé Segura Ramos, Madrid, Gredos.

Anexos

Inscripción	Transcripción	Lectura	Traducción	Bibliografía
Inscripción I (pared oriental)	IANVA RI [-vac.-]ARCVS DIV[+] AE o DIA[+] AE [---¿]	1º opción: <i>Ianua/arcus/Dia[n]ae</i> 2º opción: La existencia de una R, y la I, en la línea 2 se podría interpretar: <i>Ianua/ri(i) [---] arcus / Dia[n]ae-Div[+]ae,</i>	Entrada de la gruta de Diana	Santos Yanguas y Martínez Caballero, 2021
Inscripción II (pared occidental)	A[.] + / +VT[.] / [.] V [---] / VN + [-- -] / T [---	Por su mal estado de conservación no es posible una reconstrucción		Santos Yanguas y Martínez Caballero, 2021

Fig. 1: Corpus epigráfico: Santuario de Cueva Labrada (Sepúlvea)

<u>Inscripción</u>	<u>Transcripción</u>	<u>Lectura</u>	<u>Traducción</u>	<u>Bibliografía</u>
Inscripción A	DIANE SAC MAVR CONSTA NTINUS VETEX EX PRETO O PRET V S L M	<i>Diane sac(rum)</i> <i>M(arcus) Aur(elius)</i> <i>Constantinus vet(eranus) ex</i> <i>pret(orio), ex preto(rio) (hedera)</i> <i>v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)</i>	Dedicado a Diana, Marco Aurelio Constantino cumplió voluntariamente su voto como veterano de las filas pretorianas. A. Constantinus lo erigió a sus expensas	Féher, 2010
Inscripción B	Lectura de Wáli ACON NTIM INRE ESVAP. Lectura de Holéczy CON STAN IMPE ESVA	Reconstrucción de Mommsen <i>A(urelius) Con[sta]ntin[us] in re</i> <i>sua p(osuit);</i> Reconstrucción de Alföldy <i>[Au] r (elius) Con stanti n [us]</i> <i>impe [ns] a sua p(osuit)</i> Reconstrucción de Kerényi <i>A(urelius)</i> <i>Con[sta] ntinu[sveterinario(eranu</i> <i>s)] in re [sua d]e sua p[ec(unia)</i> <i>f(ecit)].</i>		Fehér, 2010
Inscripción C	[- - -]+[- - -?] RE+[.]+[- - -?] [- - -]C?I?[..]+[.??] [- - -?]NŞTA? [.??]D++[- - -]	1º opción [- - -]+[- - -?] (formula dedicatoria o de renovación) [Au]re i]u[s] or [Au]re [ii] + [- - -]C?I?[.. `et?]Cø (vac.?) nştan[s? tius? tinus?]?		Fehér, 2010

		2º opción: [- - -] (objeto dedicado) reṣ[tituit] or rep[aravit] or re.f[ecit] +[.]C?I?[.. et?] Cø (vac.?) nṣṭan[s? tius? tinus? tianus?]'?		
Inscripción D	DIAN[----]	<i>Dian[a? -am?]</i>		Fehér, 2010
Inscripción E	[- - -?]SḂCR			Fehér, 2010
Inscripción F	[- - -?]EF[- - -?] (vac.) deø (?)			Fehér, 2010
Inscripción G	M S	<i>M(entula?) S(ilvani?) (phallus)</i>		Fehér, 2010

Fig. 2: Corpus epigráfico: Cueva de Báraczháza



Fig. 3: Cartografía de las cuevas asociadas a Artemis/Diana

Biografía

Patricia García Fernández es graduada en historia por la Universidad de Zaragoza en 2022. Durante el curso 2022-2023 realizó el Máster Universitario en Investigación y Estudios Avanzados en Historia por la Universidad de Zaragoza. Asimismo, la autora se encuentra a la espera de que le sea otorgado el premio extraordinario fin de máster debido a su rendimiento académico. Actualmente, durante el curso 2023-2024, la autora se encuentra cursando el Máster Universitario en Profesorado de Educación Secundaria Obligatoria.

Por otro lado, la autora se está iniciando en la investigación y ha realizado una ponencia en el *XIII Congreso internacional e interdisciplinar de jóvenes historiadores: las emociones en la historia*, por la Universidad de Salamanca en octubre de 2023. Asimismo, la autora también ha sido admitida como comunicante en el *III Congreso Internacional transversal de estudios sobre La Raya* organizado por la Universidad de Salamanca y en el *VII Encuentro Internacional de Jóvenes Investigadores en Historia Moderna* organizado por el CSIC. Asimismo, Patricia García Fernández tiene publicado un artículo llamado en la *Revista Latinoamericana de Difusión Científica* en enero de 2024.