



TRABAJO FIN DE GRADO
Director/a: Juana M.^a Torres Prieto
Curso 2024/2025

**UN ACERCAMIENTO AL CULTO DE ARTEMISA
EN LA ANTIGUA GRECIA**

**AN APPROACH TO THE CULT OF ARTEMIS IN ANCIENT
GREECE**

M.^a TRINIDAD BLANCO PRIETO
JUNIO 2025

RESUMEN

Este trabajo ofrece una visión integral del culto a Artemisa en la Antigua Grecia, destacando su complejidad simbólica, social y religiosa. Artemisa es presentada como una diosa liminal, relacionada con las transiciones vitales, especialmente en mujeres, y su culto reflejaba las tensiones entre lo salvaje y lo civilizado, lo femenino y lo social. El estudio consiste en una síntesis bibliográfica, que tiene en cuenta también fuentes literarias, epigráficas y arqueológicas, con especial atención a mitos, ritos, iconografía y espacios sagrados.

El análisis abarca festividades relevantes como las Brauronias, vinculadas a ritos de paso femeninos; las Elaphebolias, centradas en ofrendas simbólicas; y la Munichia, que relaciona a la diosa con la protección cívico – militar. También se abordan cultos locales como el de Artemisa Orthia en Esparta, donde la diosa presidía rituales iniciáticos masculinos y femeninos marcados por violencia simbólica. Se estudian templos clave como el de Éfeso, una de las siete maravillas del Mundo antiguo, donde se evidencia un sincretismo entre tradiciones griegas y orientales.

La iconografía antigua presenta a Artemisa como cazadora, protectora de la naturaleza y de la virginidad, mientras que en Éfeso predomina su imagen como diosa de la fertilidad. Su legado simbólico ha perdurado hasta la actualidad, reinterpretado en clave feminista, ecológica y cultural. Ejemplos contemporáneos incluyen el uso de su figura en proyectos sociales, tecnológicos (como el programa Artemis de la NASA) y feministas en América Latina y Europa.

Este estudio demuestra que el culto a Artemisa no fue estático, sino dinámico y adaptable, vinculado tanto a estructuras sociales antiguas como a discursos contemporáneos sobre género, naturaleza y poder. Artemisa sigue siendo un símbolo vigente, capaz de reinterpretarse en cada época como referente de autonomía, transición y equilibrio entre opuestos.

Palabras clave: Artemisa, rituales de paso, religión griega, iconografía.

ABSTRACT

This paper offers a comprehensive overview of the cult of Artemis in Ancient Greece, highlighting its symbolic, social and religious complexity. Artemis is presented as a liminal goddess, related to life transitions, especially in women, and her cult reflected the tensions between the savage and the civilised, the feminine and the social. The study consists of a bibliographical synthesis, which also takes into account literary, epigraphic and archaeological sources, with special attention to myths, rites, iconography and sacred spaces. The analysis covers relevant festivities such as the Brauronias, linked to female rites of passage; the Elaphebolias, centred on symbolic offerings; and the Munichia, which relates the goddess to civic – military protection. Local cults such as that of Artemis Orthia in Sparta, where the goddess presided over male and female initiatory rituals marked by symbolic violence, are also discussed. Key temples are studied, such as Ephesus, one of the seven wonders of the ancient world, where a syncretism between Greek and Eastern traditions is evident.

Ancient iconography presents Artemis as a hunter, protector of nature and virginity, while in Ephesus her image predominates as the goddess of fertility. Her symbolic legacy has endured to the present day, reinterpreted in feminist, ecological and cultural terms. Contemporary examples include the use of her figure in social, technological (such as NASA's Artemis programme) and feminist projects in Latin America and Europe.

This study demonstrates that the cult of Artemis was not static, but dynamic and adaptable, linked to both ancient social structures and contemporary discourses on gender, nature and power. Artemis remains an enduring symbol, capable of reinterpretation in each era as a reference of autonomy, transition and balance between opposites.

Key words: Artemis, rites of passage, greek religión, iconography.

AVISO DE RESPONSABILIDAD

Este documento es el resultado del Trabajo de Fin de Grado de un estudiante, siendo su autor responsable de su contenido.

Se trata por tanto de un trabajo académico que puede contener errores detectados por el tribunal y que pueden no haber sido corregidos por el autor en la presente edición.

Debido a dicha orientación académica no debe hacerse un uso profesional de su contenido.

Este tipo de trabajos, junto con su defensa, pueden haber obtenido una nota que oscila entre 5 y 10 puntos, por lo que la calidad y el número de errores que puedan contener difieren en gran medida entre unos trabajos y otros.

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN	5
2. CELEBRACIONES Y FESTIVIDADES	9
2.1. LAS FIESTAS BRAURONIAS	9
2.2. LAS ELAPHEBOLIAS.....	11
2.3. LA MUNICHIA.....	12
2.4. ARTEMISA AGROTERA Y AMARYSIA	14
2.5. ARTEMISA ORTHIA, LIMNATIS Y CARIATIS	15
3. LUGARES DE CULTO.....	19
3.1. TEMPLO DE ÉFESO	22
3.1.1. Orígenes y cronología	22
3.1.2. Estructura	23
3.1.3. Prácticas religiosas.....	24
3.1.4. Declive	26
4. ICONOGRAFÍA.....	27
4.1. ICONOGRAFÍA EN LA ANTIGÜEDAD.....	27
4.2. ICONOGRAFÍA E IMPACTO EN LA ACTUALIDAD	30
5. CONCLUSIONES	33
7. BIBLIOGRAFÍA	37

1. INTRODUCCIÓN

El estudio de la diosa Artemisa, una de las figuras más emblemáticas y complejas del panteón griego, nos ofrece una vía privilegiada para comprender no solo las creencias religiosas de la Antigua Grecia, sino también la manera en que las prácticas rituales, los mitos, los espacios sagrados y las representaciones simbólicas construyeron y reflejaron la identidad social, cultural y cívica del mundo helénico. Hemos decidido centrar este trabajo en el culto de Artemisa porque existen pocos estudios que aúnen todos los aspectos de su veneración de forma completa. La mayoría se enfocan en aspectos aislados (ya sea el mito, el ritual, la iconografía o los santuarios), dejando de lado una visión integral de su papel dentro de la religión griega y su evolución a lo largo del tiempo. Esta falta de un enfoque global nos motivó para intentar construir una mirada más completa, que abarque tanto su presencia en los textos antiguos como en el arte, la arqueología y la memoria colectiva. Pero, más allá de eso, nos resulta fascinante comprobar cómo este culto, como muchos otros de la época, ha logrado llegar hasta nosotros, dejando una huella profunda en distintos ámbitos de la sociedad actual. Este impacto se mantiene vivo en la memoria colectiva que compartimos sobre la mitología. Artemisa, en particular, representa una de las figuras femeninas más poderosas del imaginario cultural griego, y su fuerza, simbolismo e influencia han sido transmitidos a lo largo del tiempo, convirtiéndola en un referente que sigue resonando hasta hoy. Por tanto, este trabajo tiene como objetivo principal elaborar una síntesis bibliográfica sobre la figura de Artemisa en el marco general de la Antigua Grecia, prestando especial atención a su carácter liminal y a su papel dentro de los rituales de paso, las prácticas cívico religiosas y las construcciones simbólicas de género. En lugar de basarse en una investigación de campo, el planteamiento del trabajo es una revisión bibliográfica cuidada, que recoge, compara y combina los aportes de la historiografía, la arqueología y los estudios religiosos, para construir un marco interpretativo amplio y bien sustentado.

Otro de los objetivos de este estudio consiste en crear un marco académico que aúne las diferentes vertientes del culto a Artemisa. Aunque existen muchas fuentes que nos hablan acerca de partes específicas, pocas las han reunido para otorgar un panorama completo.

El enfoque metodológico que se ha seguido en este trabajo es especialmente bibliográfico, pero sin descuidar las distintas fuentes disponibles, con la idea de construir una interpretación clara y bien conectada del tema. La labor completa se debe centrar en la recopilación, análisis y comparación de fuentes tanto primarias como secundarias. Estas últimas comprenden estudios académicos ya existentes que abordan la figura de Artemisa

desde diversas perspectivas: sus mitos, cultos, representaciones iconográficas y su papel en la vida religiosa de las polis griegas.

En primer lugar, las fuentes literarias son clave para conocer la mitología, las prácticas rituales y la cosmovisión religiosa en torno a Artemisa¹. Poetas y escritores de la Antigüedad, desde Homero hasta Jenofonte, constituyen algunas de las principales referencias para reconstruir el culto y, sobre todo, la imagen de la diosa². Entre estas fuentes, destacan especialmente las obras de Homero, quien, aunque no compuso textos religiosos en sentido estricto, legó a través de “la Ilíada” y “la Odisea” un cuerpo de referencias mitológicas esenciales para la comprensión de los dioses y sus relaciones con los humanos³. Estos poemas épicos, escritos en los siglos VIII y VII a.C, ayudaron a que ese saber se difundiera y se mantuviera presente de generación en generación⁴. En sus versos se encuentran alusiones que, aun siendo indirectas o breves, ofrecen una visión del papel que Artemisa desempeña tanto en el ámbito divino como en el social, reflejando aspectos de su identidad ambivalente y su relación con la naturaleza, la caza y las transiciones vitales⁵. Además de Homero, otras fuentes literarias imprescindibles incluyen a Hesíodo, cuyo poema *Teogonía* narra los orígenes del cosmos y de los dioses, situando a Artemisa dentro del orden divino, y a Jenofonte, que en sus textos históricos y filosóficos ofrece perspectivas sobre las prácticas religiosas y la influencia de la diosa en la vida social y política de las polis⁶. En la literatura lírica y dramática del período arcaico y clásico, destacan autores como Píndaro, Esquilo, Sófocles y Eurípides quienes amplían la representación de Artemisa, integrándola en relatos que reflejan los valores y conflictos de la sociedad griega, así como su importancia en los ritos de paso y la protección de la comunidad⁷. Por ello, para estudiar a Artemisa, hay que mirar estas fuentes con atención y comparar, entendiendo que los textos no solo hablan de mitos y rituales, sino que también muestran los conflictos y las ideas sociales que daban forma a la religión griega⁸. Junto con las fuentes literarias hay que enfocarse también en los textos epigráficos, que ofrecen un testimonio directo y a menudo detallado sobre la organización, reglamentación y desarrollo práctico del culto a Artemisa⁹.

¹ BRUIT ZAIDMAN, Louise. *La religión griega en la polis de época clásica*. Madrid: Akal, 2002, p. 14.

² *Ibidem*, p. 15.

³ SALAS MOLINA, Jenny. “Epítetos y geosímbolos de la diosa Ártemis en Homero: análisis del paisaje en la Ilíada, la Odisea y los Himnos homéricos”. *Revista de Estudios Clásicos*, 55 (2023) p. 5.

⁴ BRUIT ZAIDMAN, Louise. *La religión... op. cit.*, p. 14

⁵ SALAS MOLINA, Jenny. “Epítetos y geosímbolos... op. cit.”, p. 19.

⁶ BRUIT ZAIDMAN, Louise. *La religión... op. cit.*, p. 14.

⁷ BERMEJO BARRERA, José Carlos; FERNÁNDEZ CANOSA, José Ángel. “Mito y método histórico: el ejemplo de Artemis”. *Gallaecia: revista de arqueología e antigüidade*, 16 (1997), p. 135.

⁸ *Ibidem*, p. 125.

⁹ BRUIT ZAIDMAN, Louise. *La religión... op. cit.*, p. 16.

Calendarios religiosos, reglamentos de asociaciones religiosas, dedicatorias votivas y textos administrativos, tallados en piedra o metal, constituyen evidencias imprescindibles para reconstruir el funcionamiento real de los rituales y la vida religiosa en las polis griegas¹⁰. Además de la epigrafía, otra de las ramas más esenciales es la arqueología. La excavación de templos, santuarios, necrópolis y espacios rituales en lugares como Éfeso, Brauron, Esparta o el Pireo permite observar la materialidad de la religión. La arquitectura sagrada, las ofrendas, las esculturas y las imágenes que representan a la diosa y sus atributos nos dan un enfoque directo de ello¹¹. Esta evidencia material resulta esencial para interpretar el contexto en que se desarrollaban las prácticas rituales y para comprender el paisaje sagrado como un elemento activo en la construcción simbólica de Artemisa. Sin la arqueología, nuestra imagen de los santuarios y del ritual sería incompleta, pues muchas de las dimensiones prácticas y espaciales de la religión se conservan solo en los vestigios materiales¹². En cuanto al contenido de este análisis, como ya se ha mencionado previamente, se va a poner especial énfasis en el carácter liminal de Artemisa, una divinidad que habita los márgenes y preside las transiciones: entre lo natural y lo civilizado, lo femenino y lo social, la niñez y la madurez¹³. Esta idea se articula en la explicación de sus cultos más emblemáticos, como el de Brauron, donde el ritual marca el paso de las jóvenes hacia la adultez y el matrimonio. También se examinan otras festividades y cultos locales Elaphebolia, Munichia, así como los dedicados a sus epítetos Agrotera, Amarysia, Orthia, Limnatis y Cariatid que, a través de sus prácticas específicas, reflejan diferentes aspectos de su identidad y función religiosa. Asimismo, los mitos asociados a Artemisa, como los de Ifigenia, Orión o las leyendas vinculadas a las guerras mesenias en Esparta, son analizados no solo como relatos aislados, sino como expresiones simbólicas que codifican valores, tensiones y estructuras sociales. La interpretación de estas narrativas, guiada por una perspectiva hermenéutica, permite superar la separación rígida entre mito y método, entendiendo el mito como un lenguaje cultural que expresa la lógica interna de la sociedad griega. La iconografía de Artemisa, desde sus primeras representaciones clásicas hasta sus reinterpretaciones posteriores, también contribuye a esta visión compleja, mostrando a la diosa como cazadora, protectora de la naturaleza y ejecutora de muertes benévolas, atributos que han mantenido su vigencia en el imaginario cultural occidental.

¹⁰ BRUIT ZAIDMAN, Louise. *La religión... op. cit.*, p. 16.

¹¹ *Ibidem.*

¹² BRUIT ZAIDMAN, Louise. *La religión... op. cit.*, p. 16.

¹³ STROEHER, Marga. "A descubierta... *op. cit.*, pp. 65 – 66.

Este TFG se alinea con los **Objetivos de Desarrollo Sostenible**, más concretamente con el de **“Igualdad de género”**, pues trata de poner en un plano de igualdad el interés por las divinidades masculinas, mayoritarias en el Mundo clásico, y las femeninas, con una gran presencia también. Sus fieles eran básicamente mujeres, cuyas inquietudes y peculiaridades eran tenidas en cuenta, otorgándoles así un cierto reconocimiento y una presencia en el ámbito de la religión, aunque escaso siempre en comparación con el protagonismo de los hombres. Esta orientación responde al renovado interés por los estudios de género, hasta hace unos decenios bastante denostados.

2. CELEBRACIONES Y FESTIVIDADES

Artemisa es una de las principales deidades del panteón griego y es por ello por lo que su culto va más allá de lo cotidiano. Por ello podemos encontrar numerosas evidencias tanto arqueológicas como literarias o epigráficas que relatan numerosos aspectos de las celebraciones que se hacían en su honor. Para autores como Burket los rituales eran un aspecto esencial en la religión griega¹⁴. De acuerdo con su análisis, solían dividirse en varios aspectos, especialmente los más conocidos, que consistían en una serie de plegarias, procesiones y sacrificios¹⁵. En el caso de Artemisa podemos ver evidencias de varias de estas etapas, aunque en su caso era habitual llevar a cabo ritos de paso en su honor. Estas ceremonias de transición se caracterizaban por consistir en una serie de rituales que se desarrollaban en torno a una etapa significativa de la vida, como el nacimiento, el matrimonio o la muerte¹⁶. En el caso de Artemisa, solía ejercer una influencia significativa en las ceremonias de transición relacionadas intrínsecamente con mujeres, tales como el paso a la adolescencia, los ciclos, el matrimonio o el parto¹⁷. Sin embargo, la diosa también era venerada como diosa de la caza y como una divinidad fuerte; en muchos casos se le atribuyeron victorias bélicas, y es precisamente gracias a ellas que recibe un culto singular¹⁸.

2.1. LAS FIESTAS BRAURONIAS

Las fiestas Brauronias constituían uno de los cultos más renombrados y extendidos en honor a Artemisa en la Antigua Grecia. Tienen su origen en el templo de Brauron, en el Ática, donde en torno al siglo VIII a.C. se documentan los primeros signos de celebración en la zona¹⁹. Allí se registran festejos en torno a un manantial sagrado, donde se disponían objetos religiosos y se realizaban banquetes tanto al aire libre como en el interior de la cueva; aunque no es hasta el siglo VI a.C. cuando se atestigua la primera estructura del templo²⁰.

Durante su ceremonia, que se cree que tenía lugar en mes de *Munichion* cada cuatro años²¹, se ha documentado que se realizaba un sacrificio animal, en este caso una cabra²². Las cabras

¹⁴ BREMMER, Jan. *La religión griega : dioses y hombres : santuarios, rituales y mitos*. Córdoba: El Almendro, 2006, p. 69.

¹⁵ *Ibidem*, p. 71.

¹⁶ BRUIT ZAIDMAN, Louise. *La religión... op. cit.*, p. 57.

¹⁷ STROEHER, Marga. “A descubierta... *op. cit.*”, p. 65.

¹⁸ VISCARDI, Giuseppina Paola. “Artemide Munichia: aspetti e funzioni mítico – rituali della dea del Pireo”. *Dialogues d'histoire ancienne*, 36/2 (2010), p. 37.

¹⁹ GUARISCO, Diana. “Religione e religione in Grecia Antica. Materiali di riflessione dal cultodi Artemide in Attica”, *Catalogo dei Prodotti della Ricerca* [en línea] (2010) Disponible en <https://flore.unifi.it/bitstream/2158/561111/1/Tesi%20parte%20I.pdf>, p. 114.

²⁰ *Ibidem*, p. 115.

²¹ GUARISCO, Diana. “Religione e religione in Grecia Antica... *op. cit.*”, p. 138.

²² *Ibidem*, p. 136.

solían ser de los animales más sacrificados en fiestas en honor de Artemisa, y eso está ligado a un mito, según el cual, debido a la muerte de un oso en Pireo, se produjo una plaga. Para poner fin a esa epidemia, había que sacrificar a una niña pero en su lugar se sacrificaba a una cabra, lo que fue aceptado por Artemisa²³. De este modo, los sacrificios de cabras se hicieron habituales en numerosas celebraciones como ofrendas a la deidad²⁴. Gracias a ciertos relatos y a evidencias arqueológicas, como un jarrón en el que se representa a unas niñas junto a un oso, se ha podido establecer una relación entre las fiestas Brauronias y el rito de la *Arkteia*. Esta conexión sugiere que ambas celebraciones podrían referirse al mismo ritual o, al menos, haberse llevado a cabo en el mismo lugar, posiblemente en el santuario de Artemisa en Brauron²⁵. En Brauron se producía la tercera y última parte que Lisístrata menciona como la iniciación femenina de la *Arkteia*²⁶. En este contexto, Artemisa también era, como bien señala Enrique Bonavides “Diosa de los límites y de la transformación, la siempre virgen, la contradictoria, la salvaje, siempre ajena a lo masculino” y, por ello, un pilar clave en la iniciación femenina. Este ritual representaba el ingreso de la mujer en la vida adulta, en el que las niñas se consagraban a la diosa y que constaba de tres etapas. En la primera eran consagradas a los siete años como *arreforas* y, al consagrarse ante la diosa de la ciudad, entraban ya en la adolescencia²⁷. En la segunda etapa estas niñas a los diez años se convertían en *aletridas*, encargadas de producir y preparar los pasteles rituales que se usaban en los sacrificios²⁸. Finalmente, la última fase de esta iniciación era la que se desarrollaba en las fiestas Brauronias y se denominaba la *Arkteia*, un ritual en el que esas niñas debían prepararse antes de su matrimonio, simbolizadas como osas (animal sagrado de Artemisa representado en este contexto como protector de la infancia²⁹) mediante el porte de un manto o *crokota krokotos* de color azafrán³⁰. Esta sería la última etapa antes de que estas niñas se convirtieran en esposas, un rito prematrimonial en el que, a partir de ahora, ellas se convertirían en *canéforas*, mujeres ya preparadas para contraer matrimonio³¹. Hay autores que consideran que además de un rito de paso se trataba de una ceremonia en la que las

²³ GUARISCO, Diana. “Religione e religione in Grecia Antica... *op. cit.*, p. 136.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ GUARISCO, Diana. “Religione e religione in Grecia Antica... *op. cit.*, p. 139.

²⁶ BONAVIDES MATEOS, Enrique. “Artemisa/Diana o el enigma de los límites”. *Acta Poética*, 17/1 – 2 (1996), p. 212.

²⁷ *Ibidem*, p. 213.

²⁸ BONAVIDES MATEOS, Enrique. “Artemisa/Diana... *op. cit.*, p. 213.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ BONAVIDES MATEOS, Enrique. “Artemisa/Diana... *op. cit.*, p. 213.

³¹ *Ibidem*.

mujeres entran en el plano cívico, aunque esas ideas han sido desechadas, ya que la figura de la mujer residía en lo privado, en el *oikos*³².

Las festividades que tenían lugar en Brauron entraron en declive a partir del siglo II a.C.³³ Esta decadencia se relaciona con un proceso de desplazamiento funcional hacia el santuario de Artemisa Munichia³⁴. El sitio fue probablemente abandonado hacia finales del siglo III a.C., aunque algunos autores como Themelis hablan de un abandono temporal³⁵. Posteriormente, en el siglo II d.C., el área del santuario habría adquirido una connotación funeraria, como indican las sepulturas encontradas junto a la casa sacra y una moneda fechada en el 104 d.C.³⁶ También se considera que el culto pudo haberse trasladado a Atenas en época de Augusto³⁷.

2.2. LAS ELAPHEBOLIAS

Las fiestas de la Elaphebolia constituyen una de las celebraciones más fascinantes de la Grecia antigua, dedicadas a la diosa Artemisa (patrona de la caza y protectora de los bosques). Estas festividades tenían lugar en el sexto día del mes de *Elaphebolion* (correspondiente a marzo – abril en el calendario moderno³⁸). El nombre mismo de la festividad, Elaphebolia, deriva del epíteto de Artemisa “*Ελαφηβόλος*”, que significa “cazadora de ciervos”³⁹. Este nombre encapsula el rol central del ciervo como símbolo de la celebración y como ofrenda ritual. Sin embargo, con el tiempo, las ofrendas animales fueron sustituidas por *focacce* (tipo de alimento de pan) rituales, conocidas como *elaphoi*, que imitaban la forma de los ciervos y se elaboraban con ingredientes como harina de espelta, miel y semillas de sésamo⁴⁰. Este cambio refleja tanto la dificultad de obtener ciervos (debido al avance de la urbanización y la agricultura) como la evolución de las prácticas religiosas hacia formas menos cruentas⁴¹. El ritual central de las Elaphebolia consistía en la preparación y ofrenda de las *focacce elaphoi*⁴². Según los relatos, estas se colocaban en altares como ofrendas a Artemisa⁴³. La elaboración de las *focacce elaphoi* durante las Elaphebolia trascendía la mera cocina,

³² GUARISCO, Diana. “Religione e religione in Grecia Antica... *op. cit.*, p. 203.

³³ *Ibidem*, p. 129.

³⁴ GUARISCO, Diana. “Religione e religione in Grecia Antica... *op. cit.*, p. 128.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ GUARISCO, Diana. “Religione e religione in Grecia Antica... *op. cit.*, p. 128.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ INDOVINA, Roberto. “Ελαφος. Intorno alle focacce rituali connesse alle feste in onore di Artemide e alla caccia al cervo”. *La Rivista di Engramma*, 200 (2023) p. 419.

³⁹ *Ibidem*, p. 420.

⁴⁰ INDOVINA, Roberto. “Ελαφος. Intorno alle... *op.cit.*, p. 420.

⁴¹ *Ibidem*, p. 421.

⁴² INDOVINA, Roberto. “Ελαφος. Intorno alle... *op.cit.*, p. 420.

⁴³ *Ibidem*, p. 422.

convirtiéndose en un acto de devoción con una profunda carga simbólica. No solo reflejaba la creatividad y espiritualidad de quienes las preparaban, sino que también evidenciaba el carácter cosmopolita de Atenas, ya que incorporaba ingredientes importados como la harina de espelta y el sésamo egipcio, testimoniando la importancia del comercio en la economía griega⁴⁴.

En el plano mítico, las Elaphebolia también se relacionan con historias como la de Ifigenia y Orestes, quienes, según el mito, introdujeron el culto de Artemisa en el Ática⁴⁵. Estas narrativas refuerzan la idea de que la festividad simbolizaba una transición entre el sacrificio violento y la ofrenda pacífica, reflejando un equilibrio entre el respeto por la vida y las tradiciones religiosas. La historia de Ifigenia, en particular, enfatiza el papel de Artemisa como una divinidad que demanda justicia y equidad en los sacrificios⁴⁶. Según los relatos, Artemisa salvó a Ifigenia de ser sacrificada, sustituyéndola por una cierva⁴⁷. Este mito subraya la naturaleza dual de la diosa, quien exige respeto pero también protege a sus devotos.

2.3. LA MUNICHIA

La fiesta de la Munichia, celebrada en honor a Artemisa Munichia en el Pireo, constituye una expresión clave del sincretismo entre la religión, la identidad cívica y las tradiciones mitológicas en la Grecia clásica. Desde la época arcaica, esta región era reconocida por su conexión con el comercio marítimo y la defensa militar de Atenas. Este espacio albergaba el santuario de Artemisa Munichia, donde se rendía culto a la diosa como protectora de las transiciones y los límites, tanto físicos como simbólicos⁴⁸. El origen de esta festividad tiene lugar en torno al siglo IV a.C. y III d.C., que dio comienzo justo tras la victoria en la batalla de Salamina⁴⁹. Esta celebración se ofrece en conmemoración de la diosa Artemisa, porque se dice que fue ella quien protegió a los atenienses en la batalla naval contra Jerjes. Por esta razón autores como Heródoto reflejaron en sus obras que la antigua colina Munichia era conocida como “la playa sagrada de Artemisa crisáoros”⁵⁰.

⁴⁴ OLIVERA, Diego Alexander. “El banquete imperialgastropolítica y universalismo en la Atenas clásica”. *Fortunatae: Revista canaria de Filología, Cultura y Humanidades Clásicas*, 39/1 (2024), p. 50.

⁴⁵ INDOVINA, Roberto. “Ελαφος. Intorno alle... *op.cit.*, p. 420.

⁴⁶ CHIRASSI COLOMBO, Ileana. *La religión griega: dioses, héroes, ritos y misterios*. Madrid: Alianza Editorial, 2005, p. 121.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ VISCARDI, Giuseppina Paola. “Artemide Munichia... *op. cit.*, p. 31 – 33.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 37.

⁵⁰ VISCARDI, Giuseppina Paola. “Artemide Munichia... *op. cit.*, p. 36.

La festividad se llevaba a cabo en el mes *Munichione* del calendario ático, correspondiente a los actuales meses de abril y mayo⁵¹. Como en gran parte de las celebraciones realizadas en honor de los dioses en la antigua Grecia, una pieza central eran las ofrendas. Durante esta festividad, inicialmente se sacrificaba una cabra adulta; sin embargo, con el tiempo este sacrificio fue eliminado y reemplazado por una ofrenda llamada *Amphiphōn*⁵². Esta consistía en una *focaccia* decorada con antorchas, que se ofrecía en el santuario, generalmente el día 16⁵³. Esta fecha era especialmente significativa porque coincidía con la luna llena durante la batalla de Salamina, cuya luz fue considerada crucial para la victoria de los griegos⁵⁴. El nombre del *Amphiphōn* tenía su origen en el propio ritual que se celebraba a la diosa al amanecer, cuando tenía lugar el fenómeno en el que se podía observar tanto la luna como el sol en el horizonte, así como una conexión entre la diosa y el ciclo femenino, el nacimiento y la fertilidad⁵⁵. Además de esta ofrenda y del ritual principal, la celebración incluía diversas actividades, todas ellas dedicadas a la diosa Artemisa. Dado que la batalla de Salamina fue un enfrentamiento naval, durante las festividades se llevaban a cabo competiciones náuticas conocidas como *naumaquias*, en honor a dicha victoria y al papel protector de la diosa en la batalla⁵⁶. En estas participaban los efebos y los ganadores eran coronados con coronas de oro por el demos y miembros de la *boulé*⁵⁷. Podemos ver así cómo la figura de Artemisa Munichia estaba profundamente entrelazada con la historia de Atenas y sus valores democráticos. La diosa no solo era vista como protectora de los límites físicos, sino también de los límites sociales y políticos, garantizando el orden dentro de la polis⁵⁸. Su culto reflejaba esa función mediadora entre el caos y el orden, esencial para el equilibrio de la ciudad⁵⁹. Sin embargo, el culto que se hacía a Artemisa Munichia finalizó, o al menos decayó significativamente, debido a factores políticos y militares⁶⁰. Según Mikalson, la ocupación de la colina de Munichia por parte de la guarnición macedonia no solo impidió físicamente la celebración de la festividad de Munichia, sino que también provocó una pérdida de devoción de los atenienses hacia la diosa, percibida como incapaz de proteger ni su santuario

⁵¹ QUIROGA PUERTAS, Alberto. “La figura de Artemis en el discurso V de Libanio”, *Topoi. Orient – Occident*, 7 (2006), p. 36

⁵² VISCARDI, Giuseppina Paola. “Artemide Munichia... *op. cit.*, p. 34.

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ GUARISCO, Diana. “Religione e religione in Grecia Antica... *op. cit.*, p. 219.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ VISCARDI, Giuseppina Paola. “Artemide Munichia... *op. cit.*, p. 37.

⁵⁷ *Ibidem*.

⁵⁸ VISCARDI, Giuseppina Paola. “Artemide Munichia... *op. cit.*, p. 41.

⁵⁹ *Ibidem*.

⁶⁰ GUARISCO, Diana. “Religione e religione in Grecia Antica... *op. cit.*, p. 128.

ni la ciudad, como sí había hecho en el pasado⁶¹. Esta pérdida de confianza y funcionalidad religiosa conllevó una crisis del culto⁶².

2.4. ARTEMISA AGROTERA Y AMARYSIA

Artemisa Agrotera también era otra conmemoración en honor a la diosa, que se celebraba, como bien indica el nombre, en el templo de Artemisa Agrotera en Agrai, Atenas⁶³. Esta festividad se celebraba de manera anual en el centro de la polis griega y en ella se ofrecían gran cantidad de sacrificios, en torno a 200 o 300 cabras⁶⁴. En cuanto al origen de la celebración, gracias a los textos de Eliano y Plutarco se puede establecer que la fecha más aproximada para esta fiesta es el día 6, aunque difieren en el mes⁶⁵. Eliano sostiene que se celebraba el 6 de *Thargelion* (equivalente al actual mayo), tras la victoria de los griegos sobre los persas, mientras que Plutarco sitúa la festividad el 6 de *Boedromion* (actual septiembre)⁶⁶. Sin embargo, es la narración de Plutarco la que suele considerarse la más fidedigna⁶⁷.

El lugar de la celebración se hallaba cerca del escenario de la batalla de Maratón, al suroeste de Atenas⁶⁸. A pesar de la escasez de fuentes documentales que acrediten esta celebración y detallen su desarrollo ritual, se conoce la existencia de sacrificios y la colocación de una estatua en la naos del templo⁶⁹. Se considera además que el culto a Artemisa Agrotera también se practicaba en el templo de Ilissos, donde se han hallado relieves que representan lo que parecen ser juegos rituales similares a un rapto simulado de doncellas, una escena común en la iconografía asociada a esta advocación de la diosa⁷⁰. Se trata de un culto que ya se encontraba establecido antes de la batalla de Maratón, pero que, tras la victoria atribuida a la intervención de la diosa en dicho enfrentamiento, fue retomado a finales del siglo V a.C. No obstante, se desconoce la fecha o circunstancias exactas de su desaparición⁷¹.

⁶¹ GUARISCO, Diana. “Religione e religione in Grecia Antica... *op. cit.*, p. 128.

⁶² *Ibidem*.

⁶³ GUARISCO, Diana. “Religione e religione in Grecia Antica... *op. cit.*, p. 293.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 328.

⁶⁵ GUARISCO, Diana. “Religione e religione in Grecia Antica... *op. cit.*, p. 330.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ GUARISCO, Diana. “Religione e religione in Grecia Antica... *op. cit.*, p. 330.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 331.

⁶⁹ GUARISCO, Diana. “Religione e religione in Grecia Antica... *op. cit.*, p. 344.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 310.

⁷¹ GUARISCO, Diana. “Religione e religione in Grecia Antica... *op. cit.*, p. 323.

2.5. ARTEMISA ORTHIA, LIMNATIS Y CARIATIS

En Esparta, al igual que en el resto de Grecia, también se realizaban actos litúrgicos a esta diosa, especialmente vinculadas a ritos de paso femeninos⁷². Además, en lo que respecta a las ceremonias, prácticas rituales y cultos llevados a cabo en territorio espartano, es importante destacar la influencia que ejercieron las guerras mesenias, especialmente en la transformación de los procesos de iniciación femenina⁷³.

Por un lado nos encontramos el santuario de Artemisa Limnatis, ubicado en la actual Volimnos, que se encuentra en la frontera con Mesenia⁷⁴. Por otro lado, el santuario de Artemisa Cariatís se encontraba en la frontera de Arcadia y, según menciona la investigadora María del Mar Rodríguez, esto es fundamental para poder comprender la importancia que tuvieron las guerras en dos entornos fronterizos⁷⁵. El templo de Artemisa Limnatis era compartido por mesenios y lacedemonios y se cree que, como bien indica Pausanias, el *casus belli* fuese la violación por parte de los mesenios a mujeres espartanas o el asesinato del rey espartano Téleclo⁷⁶. En el caso de las segundas guerras mesenias, tiene mayor relevancia el templo de Cariatís aunque la causa era muy similar, ya que en este contexto, cuando unas mujeres se encontraban realizando danzas en honor a Artemisa en Carias, fueron capturadas y casi violadas⁷⁷. Gracias a las narraciones de figuras destacadas como Pausanias sobre las guerras, se puede constatar que ya en el siglo V a.C. se llevaban a cabo rituales de iniciación en ambos templos y se rendía culto a la diosa en la región. Además, los relatos sobre las guerras mesenias permiten aproximarse a la comprensión del culto en estos territorios y a la relevancia que tuvo en el contexto bélico⁷⁸. María del Mar Rodríguez también señala que las mujeres, a pesar de no tener un gran papel en la vida pública en la polis, en este contexto son unas figuras principales en la vida sociopolítica de la comunidad ciudadana⁷⁹. Además, en estas fuentes literarias podemos ver cómo se muestran un poco los rituales que se realizaban a la diosa, aunque en este caso no eran solo las mujeres las que participaban en ritos⁸⁰. En el relato mesenio se puede observar un travestismo que no era puntual, sino que era una práctica muy habitual entre los laconios que, como señala la autora, puede estar ligado a una

⁷² RODRÍGUEZ ALCOCER, María del Mar. “Los cultos de Ártemis Limnatis y Ártemis Cariatís en las guerras mesenias de época arcaica”. *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, 11 (2013), p. 128.

⁷³ *Ibidem*.

⁷⁴ RODRÍGUEZ ALCOCER, María del Mar. “Los cultos de... *op. cit.*, p. 128.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ RODRÍGUEZ ALCOCER, María del Mar. “Los cultos de... *op. cit.*, p. 132.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 134.

⁷⁸ RODRÍGUEZ ALCOCER, María del Mar. “Los cultos de... *op. cit.*, p. 135.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 136.

⁸⁰ RODRÍGUEZ ALCOCER, María del Mar. “Los cultos de... *op. cit.*, p. 136.

“adopción del rol contrario para luego renacer en lo que debe ser el resto de su vida”, aunque también están relacionados con un rito como llamamiento a la fertilidad de ambas partes, hombre y mujer⁸¹. En ambas narrativas se alude al rapto y violación de mujeres, elementos que diversos autores han vinculado con antiguos ritos femeninos de paso hacia la adultez cuyo fin era el matrimonio, como en la *arkteia*, y que en Esparta se reflejaban en la práctica habitual de que, tras el matrimonio, el esposo simulara un rapto para consumir la unión mediante el acto sexual⁸².

Aunque estaba vinculada con Artemisa Limnatis, Artemisa Orthia desempeñaba un papel fundamental en la sociedad espartana. Se considera que Orthia era una divinidad autóctona, anterior a la polis lacedemonia, estrechamente vinculada con los animales y la vida salvaje⁸³. Esta deidad también era conocida por otros nombres como Ortigia, Orthosia u Orthia que, finalmente, acabó fusionándose con Artemisa dando lugar a Artemisa Orthia, aunque nunca llegó a identificarse únicamente como Artemisa⁸⁴. El santuario se encontraba en el centro de Laconia, a diferencia de los otros que se ubicaban en zonas fronterizas, y su origen se data en torno al siglo IX a.C.⁸⁵; aunque para vincularlo a los cultos de ritos iniciáticos es necesario remontarse al siglo IV a.C.⁸⁶ Hay evidencias de cultos realizados a Artemisa Orthia antes de que se convirtiese en polis, aunque en este caso el culto estaba más vinculado a su faceta salvaje y a aspectos distintos de la diosa⁸⁷. Además, en Esparta era muy común que los hombres también se sometiesen a ritos iniciáticos cuyo propósito era prepararlos para la guerra, a diferencia de las mujeres, cuya iniciación estaba orientada al matrimonio⁸⁸. La *diamastigosis* era un rito masculino que se celebraba en el altar de Artemisa Orthia, donde tenía lugar una flagelación⁸⁹. Esta flagelación se realizaba en torno a un ídolo referente de Artemisa Tauropola que, como bien menciona Ileana Chirassi Colombo, es la diosa oriental que demandaba sacrificios humanos y al cargo de ellos se encontraba la sacerdotisa Ifigenia, quien fue salvada de acuerdo a las leyendas por la diosa Artemisa⁹⁰.

⁸¹ RODRÍGUEZ ALCOCER, María del Mar. “Los cultos de... *op. cit.* p. 138.

⁸² *Ibidem.*

⁸³ LÉGER, Ruth Marie. “Artemis and her cult”, *University of Birmingham Research Archive* [en línea] (2015) [consulta: 15 Mayo 2025] Disponible en https://etheses.bham.ac.uk/id/eprint/6257/9/Leger15PhD_Redacted.pdf, p. 12.

⁸⁴ *Ibidem.*

⁸⁵ BOARDMAN, John. “Artemis Orthia and Chronology”. *The Annual of the British School at Athens*, 58 (1963), p. 1.

⁸⁶ RODRÍGUEZ ALCOCER, María del Mar. “Los cultos de... *op. cit.*, p. 129.

⁸⁷ *Ibidem.*, p. 131.

⁸⁸ RODRÍGUEZ ALCOCER, María del Mar. “Los cultos de... *op. cit.*, p. 138.

⁸⁹ *Ibidem.*, p. 132.

⁹⁰ CHIRASSI COLOMBO, Ileana. *La religión griega... op. cit.*, p. 99.

Además de las fuentes arqueológicas, las fuentes literarias que recogen los mitos constituyen un valioso recurso para comparar los ritos con personajes históricos de la región. Un ejemplo destacado es el de Helena, quien fue raptada por Teseo en el templo de Artemisa Orthia; según autores como Jesús Cepeda en dicho templo las mujeres ofrecían su menstruación, igual que los hombres ofrecían su sangre mediante la flagelación en la *diamastigosis*⁹¹. Además, Helena ejecutaba una danza coral que también se llevaba a cabo en el santuario de Artemisa Cariatis⁹². También se menciona el coro, un elemento fundamental en los ritos que además de tener un carácter social se considera fundamental en los procesos iniciáticos tanto masculinos como femeninos⁹³. Algo muy importante del culto en Artemisa Orthia, que está estrechamente relacionado con las danzas, es la presencia de máscaras halladas en el santuario que representan personajes míticos, algunos de los cuales se asocian a Dioniso, otra deidad relevante en los ritos, ya que este era el protector de las mujeres casadas⁹⁴.

Este templo era tan importante que hay numerosas evidencias de ofrendas que depositaban en su interior los espartanos a Artemisa Orthia. Entre las ofrendas más comunes se encuentran figurillas de plomo moldeadas por un solo lado, muchas representando a Artemisa alada, soldados, músicos y atletas, que funcionaban como ofrendas accesibles para los fieles⁹⁵. También se encontraron esculturas de animales como leones, ciervos y cabras⁹⁶. Las coronas votivas decoradas con espinas o botones fueron muy populares entre los siglos V y II a.C., representando más de la mitad de los hallazgos⁹⁷. La cerámica hallada refleja la evolución del arte local, desde estilos geométricos hasta la cerámica laconia, altamente decorativa del siglo VI a.C.⁹⁸. Las máscaras de terracota, algunas con rasgos grotescos, pudieron haber tenido funciones rituales o teatrales mencionadas previamente⁹⁹. Además, se hallaron vasijas miniatura de estilo orientalizante, así como objetos de hueso, marfil y bronce, entre ellos placas talladas con escenas mitológicas, animales y naves de guerra, algunas con inscripciones votivas, posiblemente utilizadas como fíbulas¹⁰⁰. Estos objetos no solo evidencian la continuidad del culto a la diosa, sino también la influencia oriental en el arte

⁹¹ RODRÍGUEZ ALCOCER, María del Mar. “Los cultos de... *op. cit.*, p. 139.

⁹² *Ibidem*, p. 140

⁹³ RODRÍGUEZ ALCOCER, María del Mar. “Los cultos de... *op. cit.*, p. 140.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 141.

⁹⁵ PINNEY, Margaret. “Votive Gifts to Artemis Orthia”. *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 20/6 (1925), pp. 157 – 158.

⁹⁶ PINNEY, Margaret. “Votive Gifts... *op. cit.*, p. 158.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 157.

⁹⁸ PINNEY, Margaret. “Votive Gifts... *op. cit.*, p. 158.

⁹⁹ *Ibidem*.

¹⁰⁰ PINNEY, Margaret. “Votive Gifts... *op. cit.*, p. 159.

espartano temprano y la posterior simplificación artística motivada por la creciente militarización de la ciudad¹⁰¹.

¹⁰¹ PINNEY, Margaret. "Votive Gifts... *op. cit.*, p. 158.

3. LUGARES DE CULTO

Además de las variadas celebraciones religiosas, uno de los pilares esenciales del culto eran los lugares destinados a ellas, siendo los templos los más representativos en la antigua Grecia. En estos espacios sagrados el respeto por la sacralidad del lugar implicaba una serie de prohibiciones: no se podía nacer, mantener relaciones sexuales ni morir dentro de ellos¹⁰². Además, se exigía que los visitantes se purificaran antes de ingresar. Al mismo tiempo, estos lugares ofrecían protección como espacios de asilo, donde no se permitía la violencia ni la captura de personas, lo que les confería un carácter inviolable¹⁰³.

Los santuarios griegos podían encontrarse tanto dentro de la ciudad como en sus alrededores, y no necesariamente dominaban el paisaje urbano¹⁰⁴. De hecho, muchos estaban integrados dentro del tejido de calles y construcciones, y solo con el tiempo se convirtieron en núcleos de desarrollo urbano, como ocurrió en Atenas y Corinto¹⁰⁵. Con el paso del tiempo, algunos santuarios llegaron a constituir verdaderos complejos arquitectónicos. Lugares como Delfos u Olimpia se asemejaban a pequeñas ciudades, con múltiples edificaciones dedicadas al culto¹⁰⁶. En todos ellos, el altar (*bomós*) era el elemento central del ritual, ya que allí se realizaban los sacrificios a los dioses. Curiosamente, el templo, aunque arquitectónicamente imponente, no era el foco principal del rito, que se concentraba alrededor del altar, que se encontraba principalmente al aire libre¹⁰⁷.

En el caso de Artemisa, se trataba de una deidad profundamente venerada por los griegos, como ya se ha señalado anteriormente. Las evidencias arqueológicas y literarias nos permiten trazar un panorama detallado de los sitios en los que se le rendía culto y de los templos construidos en su honor. Recibió culto en numerosos santuarios distribuidos por todo el mundo helénico. La diversidad de sus epítetos refleja las múltiples facetas de su figura y la riqueza de sus manifestaciones locales. Entre los templos dedicados a Artemisa, destacan aquellos donde su culto tenía una presencia especialmente fuerte, muchas veces marcada por festividades cíclicas y por la importancia simbólica del entorno natural. Ejemplos de estos son los santuarios de Brauron, Munichia, Agrotera, Amarysia, Orthia, Limnatis y Cariatid. Ya se ha abordado la importancia de estos templos como centros religiosos y sociales en el contexto griego; sin embargo, conviene ahora detenerse en algunos

¹⁰² BRUIT ZAIDMAN, Louise. *La religión... op. cit.*, p. 45.

¹⁰³ *Ibidem*.

¹⁰⁴ BRUIT ZAIDMAN, Louise. *La religión... op. cit.*, p. 45.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 47.

¹⁰⁶ BRUIT ZAIDMAN, Louise. *La religión... op. cit.*, p. 47.

¹⁰⁷ *Ibidem*.

santuarios particularmente relevantes para observar cómo se manifestó y desarrolló esta dimensión sagrada en distintos lugares de Grecia. Estos espacios no eran simples estructuras arquitectónicas, sino núcleos donde se celebraban rituales comunitarios, se ofrecían dones a la divinidad y se llevaban a cabo ritos de iniciación. Cada santuario encarnaba una faceta específica de la diosa y su vínculo con la polis correspondiente, configurando una red de devoción panhelénica con raíces locales muy marcadas. Algunos ejemplos significativos de ello son los templos o santuarios de Escilunte, Sardis, Esparta y Delos.

En el corazón del Peloponeso, cerca de Olimpia, se encuentra el santuario de **Artemisa en Escilunte**, una manifestación tangible del vínculo entre lo sagrado y lo natural. Gracias a los escritos de Jenofonte, conocemos la existencia y funcionamiento de este templo, construido junto al río Selinunte¹⁰⁸. En Escilunte, la festividad principal de la diosa implicaba una fuerte participación de la comunidad. Se ofrecía el diezmo de las cosechas, se realizaban cacerías rituales y las presas capturadas eran destinadas tanto al sacrificio como al banquete colectivo¹⁰⁹. Este modelo de culto reflejaba una concepción circular y sostenible de la religiosidad, los excedentes alimentaban a los animales que se criaban a las afueras del templo, y esto sustentaba a su comunidad¹¹⁰. Documentos epigráficos señalan incluso normas estrictas sobre el mantenimiento del lugar, con castigos impuestos a quienes descuidaban sus obligaciones hacia la diosa¹¹¹. En Escilunte, Artemisa se convierte no solo en divinidad cazadora, sino en garante del equilibrio entre el hombre y la naturaleza.

En Asia Menor, el Templo de **Artemisa en Sardis** ofrece otro ángulo del culto a la diosa, uno que refleja una larga y compleja historia de transformaciones culturales. Las excavaciones realizadas entre 2002 y 2012 revelaron un continuo desarrollo arquitectónico que abarca desde el periodo lidio hasta la Antigüedad tardía¹¹². Aunque no se han hallado estructuras correspondientes al siglo VII a.C., sí se encontró cerámica lidia que indica una actividad ritual temprana¹¹³. El primer altar fue erigido durante la ocupación persa, y más tarde, en la época helenística, se construyó un nuevo templo que integraba elementos anteriores¹¹⁴. Durante el periodo romano, el edificio fue modificado drásticamente, se añadieron dos *cellas*, columnas exteriores y estatuas colosales, aunque el proyecto nunca se

¹⁰⁸ BRUIT ZAIDMAN, Louise. *La religión... op. cit.*, p. 46.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ BRUIT ZAIDMAN, Louise. *La religión... op. cit.*, p. 46.

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² CAHILL, Nicholas; HALLOCK GREENEWALT, Crawford. "The Sanctuary of Artemis at Sardis: Preliminary Report, 2002–2012". *American Journal of Archaeology*, 120/3 (2016), p. 475.

¹¹³ *Ibidem*, p. 473.

¹¹⁴ CAHILL, Nicholas; HALLOCK GREENEWALT, Crawford. "The Sanctuary ... *op. cit.*", p. 473.

finalizó completamente¹¹⁵. En la Antigüedad tardía, una capilla cristiana fue incorporada al complejo, demostrando la capacidad del lugar para adaptarse al cristianismo¹¹⁶. El templo de Sardis constituyó así un verdadero palimpsesto donde se inscriben múltiples momentos históricos¹¹⁷. Aquí, el culto a Artemisa no se mantiene estático, sino que evoluciona con la ciudad, reflejando las tensiones y transformaciones de una sociedad en cambio constante¹¹⁸. El culto a Artemisa **en la isla de Ortigia** (Siracusa) se consolidó desde los inicios de la colonización griega en el siglo VIII a.C., especialmente por parte de colonos peloponesios, entre ellos espartanos¹¹⁹. Estos llevaron consigo tradiciones religiosas propias, entre las cuales destacaba el culto a Artemisa Orthia, una de las divinidades más importantes de Esparta, relacionada con la juventud, los ritos transicionales y el orden cívico¹²⁰. En Ortigia, esta tradición espartana se fusionó con elementos locales y otros cultos griegos, generando una versión sincrética del culto que adoptó múltiples formas, siendo una de las más destacadas la de Artemisa Ortigia, figura epónima de la isla¹²¹. Esta advocación vinculaba directamente a la diosa con el territorio, su historia fundacional y su identidad como centro religioso. El templo de Artemisa en Ortigia, construido en estilo dórico uno de los recintos más importantes de la ciudad¹²². Este santuario era el recinto sagrado central de la ciudad y estaba inspirado en el templo de Éfeso¹²³. Artemisa era venerada bajo múltiples epítetos, incluyendo Chitonia, Agrotera y Lyaia, todos asociados a ritos de iniciación, purificación o fertilidad¹²⁴. A lo largo del año se celebraban unas fiestas denominadas Targelias y otros misterios religiosos en los que se celebraban procesiones y rituales iniciáticos dentro y alrededor del templo¹²⁵. Esto podría relacionarse con la herencia espartana donde también se realizaban especialmente ritos de iniciación femenina y masculina¹²⁶. Es por ello por lo que podemos decir que el templo de Artemisa en Ortigia representa la continuidad y transformación del culto espartano a Artemisa Orthia en el contexto colonial de Siracusa. Se convirtió en un espacio sagrado clave donde se integraban

¹¹⁵ CAHILL, Nicholas; HALLOCK GREENEWALT, Crawford. "The Sanctuary ... *op. cit.*, p. 473.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 475.

¹¹⁷ CAHILL, Nicholas; HALLOCK GREENEWALT, Crawford. "The Sanctuary ... *op. cit.*, p. 492.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 492.

¹¹⁹ ROCAS SUMOY, Julia. "Àrtemis Ortígia: cultes, nimfes i advocacions a Siracusa", *Dipòsit digital de documents de la UAB* [en línea] (2018) [consulta: 15 Mayo 2025] Disponible en https://ddd.uab.cat/pub/tfg/2018/195157/TFG_Julia_Rocas.pdf, p. 5.

¹²⁰ LÉGER, Ruth Marie. "Artemis and... *op. cit.*, p. 12.

¹²¹ ROCAS SUMOY, Julia. "Àrtemis Ortígia... *op. cit.*, p. 9.

¹²² *Ibidem*, p. 7.

¹²³ ROCAS SUMOY, Julia. "Àrtemis Ortígia... *op. cit.*, p. 17.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 15.

¹²⁵ ROCAS SUMOY, Julia. "Àrtemis Ortígia... *op. cit.*, p. 11.

¹²⁶ CHIRASSI COLOMBO, Ileana. *La religión griega... op. cit.*, p. 101.

religión, mitología, política y cohesión social, consolidando a Artemisa como figura tutelar tanto de la ciudad como de sus ciudadanos.

Finalmente, **la isla de Delos**, conocida sobre todo por ser el centro de culto de Apolo, también albergó un importante templo dedicado a su hermana, Artemisa. El templo a Artemisa fue construido sobre estructuras anteriores que datan de finales del siglo VIII o inicios del siglo VII a.C., e incluso sobre restos micénicos más antiguos¹²⁷. Con una entrada orientada hacia el este y un pórtico sostenido por seis columnas jónicas, el templo representaba no solo la presencia de la diosa en el lugar natal de Apolo, sino también la continuidad de una tradición religiosa que se remontaba a los tiempos más arcaicos¹²⁸. La coexistencia de ambos cultos en la isla reforzaba la dimensión familiar del panteón olímpico, pero también su carácter complementario; mientras Apolo regía la luz, la música y la profecía, Artemisa velaba por la caza, la fertilidad silvestre y los ciclos vitales¹²⁹.

3.1. TEMPLO DE ÉFESO

El Templo de Artemisa en Éfeso fue uno de los santuarios más importantes del mundo antiguo y símbolo religioso de la ciudad, ubicada en la costa jónica del Asia Menor. Desde tiempos muy antiguos, Éfeso fue un centro de culto a la diosa Artemisa, cuyo origen mítico se atribuye a las Amazonas, quienes habrían fundado la ciudad y erigido el primer templo¹³⁰. Esta ubicación estratégica entre Oriente y Occidente convirtió a Éfeso en un centro de sincretismo religioso, donde confluyeron influencias griegas, anatolias y orientales, como la de la diosa fenicia Astarté desde el siglo VIII a.C.¹³¹.

3.1.1. Orígenes y cronología

El culto de Artemisa en Éfeso se cree que se remonta al año 1050 a.C., previo al asentamiento de los jonios en la antigua Anatolia¹³². Sin embargo, fueron los jonios los que comenzaron a venerar a Artemisa, la que hasta entonces había sido venerada como una deidad local¹³³. Se cree que el culto nació en torno a un árbol localizado en el Monte Ayasolak y que

¹²⁷ PANTAZIS, George [et alii] “The orientation of Delos’ monuments”. *Mediterranean Archaeology and Archaeometry*, 9/1 (2009) p. 57.

¹²⁸ *Ibidem*.

¹²⁹ PANTAZIS, George [et alii] “The orientation of... *op. cit.*, p. 57.

¹³⁰ SANTANA ENRÍQUEZ, Germán. “Humor y misterio en Plutarco: el caso del incendio del templo de Artemis Efesia” en PÉREZ JIMENEZ, Aurelio; CASADESÚS I BORDOY, Francisco José (coords.). *Estudios sobre Plutarco: misticismo y religiones místicas en la obra de Plutarco actas del VII Simposio Español sobre Plutarco, (Palma de Mallorca, 2 – 4 de noviembre de 2000)*. Madrid: Ediciones Clásicas. p. 245.

¹³¹ PLÁCIDO SUÁREZ, Domingo. “El templo de Artemis en Éfeso”. *Descubrir el arte*, 78 (2005) p. 35.

¹³² MOWCZKO, Margaret. “The Regalia of Artemis Ephesia”, *Veils of Artemis* [en línea] (2016) [consulta: 15 Mayo 2025] Disponible en https://www.veilsartemis.com/wp-content/uploads/2023/08/The_Regalia_of_Artemis_Ephesia.pdf p. 1.

¹³³ *Ibidem*, p. 2.

simbolizaba el eterno símbolo de la fertilidad¹³⁴. Es en torno al año 550 a.C., tras la llegada del rey Creso de Lidia, cuando se proclama a Artemisa como diosa de la ciudad y cuando se comienza la reconstrucción del arcaico templo quemado, sobre el que se erigió el primer templo de mármol de Artemisa en Éfeso¹³⁵. Este templo fue conocido como “el Artemision” y en su construcción destacan personajes como Endoios, Demetrio y Kroisos¹³⁶. Se situaba a las afueras de la muralla de la ciudad, ejerciendo así como protector de la ciudad¹³⁷. Además, es reconocido como el templo o santuario más grande del mundo antiguo, y tanto esta característica como su profundo impacto en la ciudad de Éfeso explican por qué fue considerado una de las siete maravillas del mundo antiguo¹³⁸.

Sin embargo, en el año 356 a.C. el templo fue devorado por otro incendio que, como relata Plutarco, fue provocado por Heróstrato la noche del nacimiento de Alejandro Magno (razón por la que Artemisa no pudo protegerlo)¹³⁹. Tras el incendio comenzó un proceso de restauración del templo y para ello los efesios comenzaron a reconstruirlo usando fondos privados, Alejandro Magno se ofreció a pagar una parte para la reconstrucción, pero los habitantes rechazaron su oferta, ya que querían ser ellos quienes se encargasen por completo de su reconstrucción¹⁴⁰. Durante el periodo posterior al incendio en Éfeso se trató de borrar la memoria de Heróstrato, lo que explica el gran daño que fue para los efesios y su ciudad la destrucción de dicho templo¹⁴¹.

3.1.2. Estructura

Antes de que el rey Creso mandase edificar el gran templo de mármol en del siglo VI a.C. se había evidenciado la existencia de un *naískos*, un pequeño templo, además de haberse encontrado dos estatuas de marfil que corresponden a dicho periodo¹⁴². No obstante, en el siglo VII a.C., la ciudad fue atacada por los cimérios y el pequeño santuario quedó destruido a causa de un incendio. Sin embargo, sería sobre sus cimientos donde más tarde Creso ordenaría la construcción del “Artemision”¹⁴³. Este lugar sagrado se construyó siguiendo las

¹³⁴ MOWCZKO, Margaret. “The Regalia of ... *op. cit.*, p. 2.

¹³⁵ *Ibidem*.

¹³⁶ LIDONNICI, Lynn. “The Images of Artemis Ephesia and Greco – Roman Worship: A Reconsideration”. *The Harvard Theological Review*, 85/4 (1992), p. 400.

¹³⁷ TURNER, Eric. “The Gospel and Economic Disorder/Ephesus and the Cult of Artemis”. *Religions*, 16/5 (2025) p.3.

¹³⁸ SANTANA ENRÍQUEZ, Germán. “Humor y misterio en... *op. cit.*, p. 244.

¹³⁹ LIDONNICI, Lynn. “The Images of Artemis... *op. cit.*, p. 400.

¹⁴⁰ TURNER, Eric. “The Gospel and... *op. cit.*, p. 2.

¹⁴¹ LIDONNICI, Lynn. “The Images of Artemis... *op. cit.*, p. 402.

¹⁴² PLÁCIDO SUÁREZ, Domingo. “El templo de... *op. cit.*, p. 34.

¹⁴³ *Ibidem*.

bases de los templos de la época, constando de una *naos* y *pronaos* aunque en este caso se hizo sin opistódomo¹⁴⁴.

Construido en mármol y rodeado por 127 columnas en su parte central, este templo, como bien señala Domingo Plácido, dejaba atrás el estilo arcaico típico del periodo al suprimir la estructura típica alargada de la época¹⁴⁵. Además, 36 de esas columnas (*columnae coelatae*) estaban decoradas en la parte inferior del capitel, al igual que la cornisa, adornada por cabezas de león¹⁴⁶. Todo el recinto sagrado estaba cromado de los colores rojo y azul, algo muy típico en los santuarios de mármol de época helenística¹⁴⁷. Todo ello contribuyó a que este templo cobrase tanta importancia en el mundo antiguo y sirviera de modelo para la construcción de santuarios como el célebre Partenón¹⁴⁸.

Además de su gran arquitectura, en el interior se albergaron estatuas importantes para el culto de los efesios como una estatua que ocupaba el centro del templo en el interior, elaborada en madera de cedro¹⁴⁹. Algunos autores consideran que la estatua de Endoios servía como reemplazo de una previa aunque no hay documentos suficientes que lo confirmen¹⁵⁰. También se han encontrado diversos hallazgos que se encontraban en el templo o sus proximidades como es el caso de diversos objetos decorados de marfil o vasos de bronce¹⁵¹.

3.1.3. Prácticas religiosas

En la zona cercana al santuario se han encontrado restos de un altar dedicado a Artemisa donde tenían lugar los sacrificios¹⁵². Durante los sacrificios de animales que se realizaban en ese lugar, se construyó una base adicional sobre la cual se colocaba la estatua de Artemisa, traída expresamente desde el templo para tal fin (Fig. 1)¹⁵³. Para el siglo V a.C., el área ceremonial fue cubierta y el acceso a las ceremonias quedó restringido únicamente a un grupo selecto de hombres destacados, lo que representó una reducción en la participación en comparación con épocas anteriores, cuando cualquier persona podía asistir a estos actos

¹⁴⁴ PLÁCIDO SUÁREZ, Domingo. “El templo de... *op. cit.*, p. 34.

¹⁴⁵ *Ibidem.*

¹⁴⁶ MURRAY, Alexander Stuart. “Remains of Archaic Temple of Artemis at Ephesus”. *The Journal of Hellenic Studies*, 10 (1889), p. 4.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 9.

¹⁴⁸ PLÁCIDO SUÁREZ, Domingo. “El templo de... *op. cit.*, p. 34.

¹⁴⁹ LETHABY, William. “The Earlier Temple of Artemis at Ephesus”. *The Journal of Hellenic Studies*, 37 (1917), p. 9.

¹⁵⁰ LIDONNICI, Lynn. “The Images of Artemis... *op. cit.*, p. 400.

¹⁵¹ BAMMER, Anton. “Recent Excavations at the Altar of Artemis in Ephesus”. *Archaeology*, 27/3 (1974), p. 202.

¹⁵² BAMMER, Anton. “Recent Excavations... *op. cit.*, p. 204.

¹⁵³ *Ibidem.*

ceremoniales¹⁵⁴. El altar, al igual que el templo, fue reconstruido en mármol tras el incendio y estaba protegido por una hilera de columnas del mismo material, decorado con cornisas y frisos; en conjunto alcanzaba una altura de diez metros y sirvió como antecedente de grandes altares, como el de Zeus en Pérgamo¹⁵⁵.

Por su importancia religiosa, el templo era escenario de variadas festividades. Según la tradición estos rituales habrían sido introducidos por las Amazonas, de quienes Artemisa era su patrona¹⁵⁶; y a quienes también se les atribuye la fundación de la ciudad¹⁵⁷. En este santuario había un sacerdote supremo llamado Megabyzos o Megabyxos cuyo nombre provenía del persa y que quiere decir “servidor del dios”¹⁵⁸. Se trataba de una comunidad de sacerdotes eunucos encargados del servicio y las funciones rituales del templo¹⁵⁹. Sin embargo, en el santuario no había solo personajes masculinos, sino que también había participación femenina; contaba con un gran número tanto de sacerdotes tanto masculinos como femeninos y en determinados periodos temporales el sumo sacerdocio estaba encabezado por mujeres¹⁶⁰. Estas sacerdotisas eran llamadas *Melissa* que significaba abejas¹⁶¹.

En cuanto a las ofrendas, se han hallado diversos objetos de marfil decorados que, como bien menciona, Heródoto se cubrían con rastrojos¹⁶². Había un sepulcro en el templo donde se depositaban numerosas ofrendas como objetos y cenizas provenientes de los sacrificios¹⁶³. Como guardiana de las esposas y madres, Artemisa también solía recibir, tanto en este como en muchos de sus templos, ofrendas que incluían prendas de ropa para agradecerle un parto sano o un matrimonio feliz¹⁶⁴. Por otra parte, autoras como Margaret C. Mowczko han señalado que el culto a Artemisa de Éfeso funcionaba como un vínculo con el mundo mágico y que era invocada en oraciones y hechizos¹⁶⁵.

¹⁵⁴ BAMMER, Anton. “Recent Excavations... *op. cit.*, p. 204.

¹⁵⁵ *Ibidem*.

¹⁵⁶ WAGNER, Carlos. “Artemis, Quirón y Dionisos. Una aproximación etnobotánica” en FORNIS VAQUERO, César; GALLEGO, Juan Alejandro; LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, Pedro Manuel (coords.). *Dialéctica histórica y compromiso social*. Madrid: Libros Pórticos, 2010. p. 1237.

¹⁵⁷ SANTANA ENRÍQUEZ, Germán. “Humor y misterio en... *op. cit.* p. 245.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 249.

¹⁵⁹ PLÁCIDO SUÁREZ, Domingo. “El templo de... *op. cit.*, p. 34.

¹⁶⁰ STROEHER, Marga. “A descubierta... *op. cit.*, pp. 66 – 67.

¹⁶¹ FRAYER – GRIGGS, Daniel. “The Beasts at Ephesus and the Cult of Artemis”. *The Harvard Theological Review*, 106/4 (2013), p. 468.

¹⁶² SANTANA ENRÍQUEZ, Germán. “Humor y misterio en... *op. cit.*, p. 247.

¹⁶³ SANTANA ENRÍQUEZ, Germán. “Humor y misterio en... *op. cit.*, p. 247.

¹⁶⁴ SOKOLOWSK, Franciszek. “A New Testimony on the Cult of Artemis of Ephesus”. *The Harvard Theological Review*, 58/4 (1965), p. 428.

¹⁶⁵ MOWCZKO, Margaret. “The Regalia of ... *op. cit.*, p. 10,

Gracias a Jenofonte contamos con registros de algunas de las celebraciones que se llevaban a cabo en su honor dentro del templo¹⁶⁶. Se celebraba una procesión encabezada por una joven llamada Anthia, vestida con piel de ciervo y un carcaj, imitando la indumentaria típica de las representaciones de Artemisa de la época, acompañada también por perros de caza¹⁶⁷. A su vez, en el templo tenían lugar las llamadas danzas de animales, en las que las mujeres en el templo bailaban imitando figuras y sonidos de animales que Artemisa estimaba¹⁶⁸.

3.1.4. Declive

Este templo era el eje sobre el que se sostenía la sociedad efesia y su ciudad, pero tras la conquista goda en el año 263, el culto a Artemisa comenzó a decaer y con la llegada de Constantino y el cristianismo, terminó por desaparecer¹⁶⁹. El encuentro entre paganismo y cristianismo implicó aspectos prácticos, como reutilizar templos paganos, y también ideológicos, buscando sincretismos para facilitar la conversión de paganos¹⁷⁰. Entre el reconocimiento del cristianismo en 313 y su declaración como religión oficial en 380, se prohibieron los cultos paganos, se cerraron y destruyeron templos, y muchos edificios paganos fueron transformados en iglesias¹⁷¹. Éfeso, importante ciudad durante la Antigüedad Tardía, mantuvo su relevancia incluso cuando su puerto se volvió inutilizable y la población se trasladó a la colina fortificada de Ayasoluk¹⁷². La construcción de la iglesia cristiana en el templo de Artemisa en Éfeso consistió en reutilizar y adaptar la estructura pagana original, apoyando una basílica con pilares sobre los muros del templo, transformando la *cella* y la columnata en naves laterales¹⁷³. Aunque solo se conservan los cimientos de los pilares y algunos fragmentos arquitectónicos paleo – bizantinos, se identifican dos fases principales: una inicial, vinculada al Concilio de Éfeso en el siglo V, y otra posterior en época paleo – bizantina, que incluyó decoraciones y modificaciones, reflejando así la evolución de un espacio pagano hacia uno cristiano¹⁷⁴.

¹⁶⁶ FRAYER – GRIGGS, Daniel. “The Beasts... *op. cit.*, p. 468.

¹⁶⁷ *Ibidem*.

¹⁶⁸ FRAYER – GRIGGS, Daniel. “The Beasts... *op. cit.*, p. 468.

¹⁶⁹ STROEHER, Marga. “A descoberta... *op. cit.*, p. 68.

¹⁷⁰ KANITZ, Ernst. “Una iglesia cristiana sobre el solar del templo pagano de Artemis en Éfeso. Preámbulos y problemática”. *Antigüedad y cristianismo: revista de estudios sobre antigüedad tardía*, 14 (1997), p. 438.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 436.

¹⁷² KANITZ, Ernst. “Una iglesia cristiana... *op. cit.*, p. 439.

¹⁷³ KANITZ, Ernst. “Una iglesia cristiana... *op. cit.*, p. 444.

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 446.

4. ICONOGRAFÍA

4.1. ICONOGRAFÍA EN LA ANTIGÜEDAD

En cuanto a su representación, existen múltiples evidencias de cómo tanto los griegos como otras culturas han ido desarrollando una imagen de la diosa Artemisa y cómo esta ha perdurado a lo largo de los años, la historia y las diferentes culturas y civilizaciones. A lo largo de los años, la representación de Artemisa se ha mantenido vigente y reconocida durante un largo período de tiempo, desde la Antigua Grecia a épocas posteriores. A lo largo de la historia, su imagen ha trascendido distintos momentos históricos, sobreviviendo a cambios culturales, sociales e incluso políticos; y a lo largo de las civilizaciones, no solo en la cultura griega, sino que, al igual que Artemisa fue vinculada a deidades antiguas y adaptada a las ya establecidas, otras culturas también incorporaron y modificaron la forma en que Artemisa era representada a su propia cultura, mostrando su influencia más allá de un solo pueblo o región.

Artemisa es una figura de gran importancia dentro del panteón griego, es la hermana gemela de Apolo y la hija de Zeus y de Leto¹⁷⁵. Una de las representaciones más comunes de representación junto a su hermano es la dicotomía que existen entre ambas deidades. Apolo por un lado representa la mortalidad, lo masculino, la luz, mientras que Artemisa representa la divinidad, lo femenino y la oscuridad¹⁷⁶. Por otro lado, en lo referente a los astros Apolo suele ser representado como el sol, mientras lo es Artemisa como la luna, otro aspecto de su dicotomía¹⁷⁷. Simultáneamente, siempre ha estado vinculada a las mujeres y a la naturaleza, siendo considerada tanto protectora de la virginidad como guardiana de los animales salvajes¹⁷⁸. Se considera que Artemisa es una adaptación de una diosa micénica anterior. En varios centros de culto importantes, su veneración parece haber surgido como resultado de la colonización griega, durante la cual la figura de Artemisa se fusionó con divinidades locales que compartían atributos similares. Así, las características de estas deidades autóctonas fueron progresivamente atribuidas a Artemisa¹⁷⁹. A pesar de ser protectora de lo salvaje y los animales, Artemisa también es la diosa protectora de la caza y a menudo es representada con un carcaj y unas flechas, ya que como bien menciona José García López era conocida como la dispensadora de flechas en el campo de batalla¹⁸⁰.

¹⁷⁵ GARCÍA LÓPEZ, José. *La Religión Griega*. Madrid: Ismo, 1975, p. 51.

¹⁷⁶ STROEHER, Marga. "A descoberta... *op. cit.*, p. 65.

¹⁷⁷ *Ibidem*.

¹⁷⁸ STROEHER, Marga. "A descoberta... *op. cit.*, p. 65.

¹⁷⁹ GARCÍA LÓPEZ, José. *La Religión...* *op. cit.*, p. 51.

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 52.

Esta diosa recibe numerosos epítetos, que reflejan la diversidad de sus atributos y funciones, entre los que destacan: *λόγια* (la del parto¹⁸¹), *χουροτρόφος* (nodriza de niños¹⁸²), *φωσφόρος* (la que trae la luz¹⁸³) y *Σωτηρία* (salvadora¹⁸⁴). Sobre todo hay grandes evidencias de estos en los textos homerios, sobre todo en la *Iliada* y la *Odisea*. Entre ellos encontramos algunos como *ιοχέαιρα* (flechadora), *κελαδεινή* (estruendosa), *πότνια θηρῶν* (señora de los animales salvajes), *έκατηβόλος* (certera flechadora), *έλαφηβόλος* (flechadora de ciervos) y *θηροσκόπος* (ojeadora de fieras)¹⁸⁵. La relevancia de la poesía épica en la configuración de la iconografía de Artemisa es fundamental. A través de los epítetos se puede establecer una imagen visual de la diosa y sus atributos como el arco, la flecha, el ciervo o la figura juvenil y virgen¹⁸⁶. Esta codificación literaria influyó profundamente en la forma en que la diosa fue representada en el arte griego posterior, desde las esculturas arcaicas hasta las cerámicas y relieves clásicos.

Artemisa, como bien se ha mencionado, se suele retratar como protectora de los animales y de lo salvaje y es por ello por lo que habitualmente aparece acompañada de algún animal, normalmente perros de caza o leones y osos, aunque lo más común era que se la mostrara con un ciervo, ya que es uno de los animales con los que más se vincula a la deidad en mitos y relatos como el de *Ifigenia* y que tiene un gran impacto en el imaginario colectivo¹⁸⁷. En cuanto a su imagen corporal solía representarse habitualmente con una túnica corta, lo que refuerza su carácter dinámico y su conexión con la caza y la vida silvestre¹⁸⁸.

Asimismo, Artemisa estaba íntegramente asociada a las ninfas y hay muchas imágenes de ella en la que suele encontrarse celebrando o bailando con ellas¹⁸⁹. A su vez también hay diversas fuentes escritas y literarias que describen a la diosa y sus criadas¹⁹⁰. La imagen clásica de Artemisa con las ninfas también se transfirió a la iconografía romana en la que *Diana* también es retratada junto a ellas¹⁹¹. Al mismo tiempo Artemisa está relacionada con elementos de la naturaleza como los lagos, bosques, la primavera e incluso la ayuda al parto

¹⁸¹ GARCÍA LÓPEZ, José. *La Religión... op. cit.*, p. 52

¹⁸² *Ibidem.*

¹⁸³ BREMMER, Jan. *La religión... op. cit.*, p. 43.

¹⁸⁴ *Ibidem.*

¹⁸⁵ SALAS MOLINA, Jenny. “Epítetos y geosímbolos... *op. cit.*”, pp. 14 – 15.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 5.

¹⁸⁷ HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, María Belén. “El mito de *Ifigenia* según los escritores filóginos del Renacimiento”. *Ingenium*, 17 (2023), p. 96.

¹⁸⁸ STROEHER, Marga. “A descubierta... *op. cit.*”, p. 65.

¹⁸⁹ LARSON, Jennifer. “Handmaidens of Artemis”. *The classical journal*, 92/3 (1997), p. 249.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 259.

¹⁹¹ LARSON, Jennifer. “Handmaidens of... *op. cit.*”, p. 250.

o ritos de paso, lo que a su vez se suele asociar a la mitología popular de las ninfas¹⁹². Aunque las ninfas no desempeñaban un papel activo en el culto o los sacrificios dedicados a Artemisa, sí se han hallado elementos votivos dirigidos a ella o a otras deidades vinculadas, como Apolo¹⁹³. Del mismo modo, Artemisa mantenía una estrecha vinculación con las amazonas, ya que, como diosa protectora de la caza, amparaba a estas guerreras y cazadoras, quienes, al vivir apartadas de los hombres, encarnaban plenamente los valores que ella representaba¹⁹⁴. Tal como se ha señalado anteriormente una de las características más destacadas de Artemisa es la aparente paradoja que encarna, ya que, a pesar de ser reconocida como diosa de la caza, se la venera también como protectora de los animales. Del mismo modo, ejerce un doble papel al ser asociada tanto con la muerte como con la vida, lo que refuerza su carácter complejo y ambivalente dentro del panteón griego¹⁹⁵. Artemisa era venerada y recibía numerosas ofrendas como la ropa de los difuntos pero también era recibidora de numerosas ofrendas antes del matrimonio de las mujeres o durante la labor como juguetes¹⁹⁶.

En cuanto su iconografía **fuera de Grecia** una de las más destacables es la de Asia Menor, donde tenía lugar el templo de Éfeso y donde la figura de Artemisa tuvo un valor primordial para la cultura de la zona. Como protectora de la ciudad, la imagen de la deidad estaba ampliamente difundida en todos los ámbitos: social, político y económico. El templo atraía a numerosos visitantes que posteriormente realizaban actividades comerciales en la zona¹⁹⁷. Tal era su relevancia que muchas de las monedas locales estaban grabadas con un ciervo, el animal con el que habitualmente se asociaba a Artemisa¹⁹⁸. Las diferencias iconográficas entre la diosa griega y la asiática, especialmente la de Éfeso, radican en que la primera suele representarse con arco y flechas, haciendo alusión a su epíteto de cazadora, mientras que en Éfeso predomina su imagen como diosa de la fertilidad, representada frecuentemente con polimastia¹⁹⁹. En Éfeso se realizaban procesiones en honor a Artemisa, y según autores como Jenofonte, los efesios reconocían una estrecha afinidad entre la iconografía de la diosa local y la de Artemisa Efesia. Esta similitud facilitó que Artemisa adoptara los atributos y

¹⁹² LARSON, Jennifer. "Handmaidens of... *op. cit.*, p. 253.

¹⁹³ *Ibidem*, p. 252.

¹⁹⁴ STROEHER, Marga. "A descoberta... *op. cit.*, p. 65.

¹⁹⁵ *Ibidem*, p. 66.

¹⁹⁶ STROEHER, Marga. "A descoberta... *op. cit.*, p. 66.

¹⁹⁷ TURNER, Eric. "The Gospel and... *op. cit.*, p. 2.

¹⁹⁸ QUIROGA PUERTAS, Alberto. "La figura de Artemis... *op. cit.*, p. 37.

¹⁹⁹ PENA GIMENO, María José. "Artemis – Diana y algunas cuestiones en relación con su iconografía y su culto en Occidente". *Ampurias: revista de arqueología, prehistoria y etnografía*, 35 (1973), p. 117.

funciones de la antigua deidad local, siendo finalmente venerada como una manifestación suya²⁰⁰.

El ejemplo más conocido de la iconografía de Artemisa fuera de Grecia es el de Diana, la Artemisa del panteón romano. De manera similar a lo ocurrido en Asia Menor, en numerosos territorios conquistados se asociaba frecuentemente una deidad autóctona con una figura divina del panteón de los conquistadores, con el fin de integrarla y transformarla dentro de su sistema religioso. Asimismo, en este caso las fuentes de la época influyeron en los relatos míticos de cada cultura, como ocurrió con los romanos, quienes, tras el asentamiento griego en el sur de Italia y a lo largo del Mediterráneo, adoptaron progresivamente estas culturas hasta integrarlas como propias²⁰¹. En el caso de Diana su culto y veneración se concentra sobre todo en las zonas que fueron ocupadas por griegos que promulgaron el culto de Artemisa como Artemisa Efesia²⁰². Diana fue una deidad que tuvo mucho influjo de Artemisa y eso también se refleja en la iconografía de la época. Solía aparecer, al igual que Artemisa, acompañada por un ciervo y siempre armada, aunque en el caso romano predominaba la lanza sobre las flechas²⁰³. Además, algunos historiadores como Afoldi considera que la Diana romana en ocasiones solía representarse como un personaje triple o una deidad representada unida a otras dos que podrían ser Isis y Artemisa²⁰⁴, como ocurre en de las monedas encontradas en Nemi²⁰⁵.

4.2. ICONOGRAFÍA E IMPACTO EN LA ACTUALIDAD

Aunque actualmente el panteón griego y romano no son venerados como lo eran antiguamente, su legado cultural ha perdurado hasta nuestros días en las tradiciones de los países modernos de Grecia e Italia, así como a nivel internacional. El caso de Artemisa o Diana resulta especialmente notable, ya que esta deidad continua siendo relevante en diversos ámbitos entre los que destacan el arte, el feminismo, la psicología y la defensa del medio ambiente.

El arte ha sido una de las principales vías mediante las cuales esta cultura ha perdurado hasta nuestros días. Gracias a las múltiples reinterpretaciones que se hicieron, especialmente en la Edad Media, de los mitos y relatos épicos antiguos se logró crear una iconografía duradera de numerosas deidades, al mismo tiempo que las obras artísticas se convirtieron en un

²⁰⁰ FRAYER – GRIGGS, Daniel. “The Beasts... *op. cit.*, p. 468.

²⁰¹ BAENA DEL ALCÁZAR, Luis. “La iconografía de Diana en Hispania”. *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología: BSAA*, 55 (1989), pp. 80 – 81.

²⁰² *Ibidem*, p. 81

²⁰³ PENA GIMENO, María José. “Artemis – Diana y ... *op. cit.*, p. 117.

²⁰⁴ LIDONNICI, Lynn. “The Images of Artemis... *op. cit.*, p. 406.

²⁰⁵ PENA GIMENO, María José. “Artemis – Diana y ... *op. cit.*, p. 116.

componente integral de los propios mitos. Tal fue su relevancia que, a lo largo de los siglos, la representación de estas figuras ha continuado vigente pero sobre todo también ha trascendido al arte y pintura, expandiéndose y evolucionando en la cultura popular contemporánea en ámbitos como el cine, la fotografía o los videojuegos²⁰⁶. Desde el siglo XIX hasta nuestros días, el mito ha sido trasladado a nuevos lenguajes visuales como la fotografía, el cómic, el cine, la animación, la publicidad o los videojuegos, manteniéndose vigente como una “leyenda viva”²⁰⁷. Estos nuevos soportes no sólo conservan los atributos simbólicos de Artemisa o Diana, sino que también los resignifican en función de los valores contemporáneos, especialmente en relación con el empoderamiento femenino, la autonomía del cuerpo y la crítica social.

La cultura literaria mitológica ha servido como ejemplo, una vez más, como referente en un gran campo de estudio social como es la psicología. Numerosos relatos que se conservan de la época han servido como modelos para identificar y definir trastornos o comportamientos específicos de ciertas personas y el caso de Artemisa es un ejemplo de ello. El arquetipo Artemisa es una denominación a un tipo característico de mujeres. Este arquetipo se presentó por primera vez en Seneca Falls en 1848, alegando que las mujeres debían emular a Artemisa, mantenerse bajo la autoridad paterna, ser vírgenes y permanecer así hasta el matrimonio, en alusión a esta diosa vestal y su reconocida protección sobre la pureza femenina²⁰⁸. No obstante, con el paso del tiempo esta precepción evolucionó y el arquetipo Artemisa comenzó a asociarse con la independencia de esta diosa, quien siempre velaba por ella misma y era una guerrera muy reconocida y querida por el pueblo griego. Este símbolo se convirtió en un referente para el feminismo contemporáneo, modelando así un arquetipo en torno a la independencia y la fortaleza femenina, sirviendo de inspiración en la lucha de estas por una independencia y una igualdad en la sociedad actual²⁰⁹. Este ejemplo ha servido como inspiración para la creación de numerosas organizaciones dedicadas a la protección de la mujer y a la promoción de la igualdad en diversos ámbitos sociales. Un ejemplo de ello son fundaciones como el Proyecto Red Artemisa, una iniciativa de la comunidad de Madrid en el que se busca promover la igualdad de la mujer gitana en esta región²¹⁰. En América Latina,

²⁰⁶ SARDÁ SÁNCHEZ, Raquel. “La mitología como referencia en la creación visual actual. Una mirada renovada al imaginario de Venus, Diana y Ceres”. *ArDIn. Arte, Diseño e Ingeniería*, 10 (2021), p. 178.

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 177.

²⁰⁸ SHINODA BOLEN, Jean. *Artemisa: el espíritu indómito de cada mujer*. Barcelona: Editorial Kairós SA, 2015, p. 67.

²⁰⁹ SHINODA BOLEN, Jean. *Artemisa: el espíritu... op. cit.*, p. 140.

²¹⁰ “¿Quiénes somos?”, *Red Artemisa* [en línea] (2010) [consulta 15 mayo 2025]. Disponible en <https://redartemisa.org/quienes-somos/>

encontramos igualmente valiosas iniciativas que adoptan el nombre de la diosa Artemisa. En México se encuentra la iniciativa Artemisa que actúa con fuerza en la industria audiovisual, un sector altamente masculinizado, proponiendo herramientas legales, recursos pedagógicos, protocolos de prevención de acoso y capacitación de profesionales; su labor es pionera en visibilizar la violencia estructural dentro del cine, la televisión y la producción digital²¹¹. En Honduras hay otra asociación, Artemisa HND, cuya labor se centra en el trabajo para combatir la violencia de género en niñas, adolescentes y mujeres jóvenes; lo hacen en un entorno marcado por altos índices de feminicidio, por lo que su trabajo reviste un carácter urgente y vital, no sólo político, sino humanitario²¹². En Colombia se fundó un proyecto denominado Artemisa cuyo objetivo era empoderar a las mujeres y facilitarles la carrera en el sector económico con el fin de alcanzar una igualdad en un sector dominado por hombres y cuya brecha salarial es muy grande²¹³.

Por otro lado, existen diversas organizaciones y empresas que también han decidido incorporar el nombre de Artemisa a sus proyectos, principalmente más vinculados con la naturaleza, destacando la faceta e protectora de lo salvaje y lo natural de la diosa. Un ejemplo de ello es Artemis Technologies, una empresa irlandesa cuyo objetivo es reducir las emisiones de carbono en la industria marítima a través de sus innovaciones tecnológicas, con la finalidad de transformar este sector en uno más sostenible y respetuoso con el medio ambiente²¹⁴. Otra de las iniciativas más reconocidas en el mundo industrial es la desarrollada por la Nasa, que a través de su proyecto Artemis busca enviar de nuevo vida a la Luna, retomando así una carrera iniciada años atrás con el programa Apolo, cuyo nombre hace referencia al hermano gemelo de Artemisa. En este caso, el proyecto Artemis trata de iniciar una nueva exploración de zonas inexploradas en la luna, a las que ningún ser humano ha regresado, con la particularidad de incluir mujeres en esta nueva expedición²¹⁵. Además, es posible vincular el proyecto con la diosa, dado que Artemisa fue reconocida en la antigua Grecia como una deidad asociada a la Luna²¹⁶.

²¹¹ “Iniciativa Artemisa” [en línea] [consulta 15 mayo 2025] Disponible en <https://www.iniciativa-artemisa.org>

²¹² Artemisa Honduras, [en línea] [consulta 25 mayo 2025] Disponible en <https://www.artemisahnd.org>

²¹³ PÉREZ GÓMEZ, Juan. “Líneas de investigación en estudios sociales y humanísticos” [en línea] [consulta 25 mayo 2025] *ETRADES*. Disponible en <https://www.editorial.radcolombia.org/index.php/etrads/article/view/271/271>

²¹⁴ “Nuestra misión”, *Artemis Technologies* [en línea] [consulta 25 mayo 2025] Disponible en <https://www.artemistechnologies.co.uk/mission/>

²¹⁵ “Artemis: Misiones”, *NASA*. [en línea] [consulta 25 mayo 2025] Disponible en <https://www.nasa.gov/humans-in-space/artemis/#missions>

²¹⁶ STROEHER, Marga. “A descubierta... *op. cit.*, p. 65.

5. CONCLUSIONES

El culto a Artemisa en la Antigua Grecia es uno de los más complejos, ricos y significativos, dentro del estudio de la religión helénica. A través de este trabajo, se ha buscado ofrecer un panorama exhaustivo, que reúna y articule en un solo cuerpo académico los múltiples aspectos del culto a esta deidad. Este estudio se ha basado en distintas áreas del conocimiento, combinando fuentes como textos literarios, inscripciones y hallazgos arqueológicos, además de explorar los símbolos y representaciones que han rodeado a Artemisa a lo largo de la historia. El análisis detallado del culto a Artemisa en la Antigua Grecia revela una figura religiosa multifacética, cuya presencia atravesó diversos aspectos del mundo griego: lo ritual, lo simbólico, lo social, lo artístico y lo político. A lo largo del trabajo, se ha expuesto la profundidad y complejidad con la que esta deidad fue concebida y venerada, constituyendo no solo un referente mitológico, sino también una práctica viva que dio forma y sentido ritual a momentos importantes de la vida humana. Artemisa se presenta como una figura central del panteón griego no únicamente por sus atributos individuales, sino también por su capacidad de ser reinterpretada, adaptada y celebrada de maneras diversas por cada comunidad que la veneraba²¹⁷.

Uno de los pilares más importantes del culto a Artemisa fue su rol como divinidad liminar. La diosa encarna los momentos de transición, de la infancia a la adultez, de lo doméstico a lo público, de lo salvaje a lo cívico, y esto queda plasmado de forma clara en las festividades que se celebraban en su honor, como las Brauronias, donde las jóvenes atenienses participaban en la *arkteia* como un rito de paso hacia el matrimonio²¹⁸. Estas festividades no solo tenían una función religiosa, sino que operaban como reguladores sociales, marcando con solemnidad los ciclos vitales de la comunidad, especialmente los femeninos. Asimismo, el culto a Artemisa se expandió a otras festividades significativas como la Elaphebolia o la Munichia, que evidencian cómo su figura fue también asociada a la protección de la ciudad y a eventos históricos clave, como la batalla de Salamina²¹⁹. Estas celebraciones revelan el profundo vínculo entre mitología, política e identidad colectiva, en las cuales Artemisa se transforma en garante del orden social y militar. No es casualidad que en contextos bélicos o fundacionales se recurra a su figura como mediadora entre mundos, la vida y la muerte, la ciudad y el bosque; ya que su papel simbólico actuaba como un canal de cohesión y núcleo de cohesión social. El paso de sacrificios sangrientos a ofrendas simbólicas como las *focacce*

²¹⁷ SALAS MOLINA, Jenny. "Epítetos y geosímbolos... *op. cit.*, p. 16.

²¹⁸ BONAVIDES MATEOS, Enrique. "Artemisa/Diana... *op. cit.*, p. 213.

²¹⁹ VISCARDI, Giuseppina Paola. "Artemide Munichia... *op. cit.*, p. 37.

en forma de ciervo en la Elaphebolia marca también una evolución en la percepción del rito, donde lo sagrado se transforma hacia lo representativo sin perder su fuerza simbólica²²⁰.

Los lugares de culto, como el Templo de Artemisa en Éfeso, muestran la gran dimensión arquitectónica y material del ritual. El “Artemision” no solo fue un centro espiritual, sino una de las maravillas del mundo antiguo, símbolo de esplendor y sincretismo cultural entre Oriente y Occidente. La magnificencia del templo no solo respondía a razones religiosas, sino también a factores económicos, políticos y culturales. En Éfeso, el culto a Artemisa fue motor de identidad ciudadana, de cohesión social y de poder político²²¹. La presencia de sacerdotisas, eunucos y rituales especializados muestra una organización compleja, capaz de sostener un culto continuo durante siglos, incluso en momentos de transformación profunda del mundo grecorromano²²².

Desde el punto de vista mitológico, Artemisa fue también figura de contradicciones: virgen, pero protectora de partos; cazadora, pero defensora de la vida animal; aislada del hombre, pero figura central en ritos de paso femeninos asociados al matrimonio. Su imagen se encuentra ligada a la naturaleza, la luna, los animales salvajes y los espacios fronterizos. Esta complejidad también se reflejó en sus distintas advocaciones locales como Orthia, Agrotera, Amarysia, Limnatis y Cariatis, que revelan cómo la figura de Artemisa fue moldeada para satisfacer las necesidades simbólicas y rituales de comunidades diversas. Cada una de estas versiones locales conserva un núcleo de atributos comunes la virginidad, la protección, lo salvaje, pero adaptados a las necesidades específicas de los contextos sociales, como en el caso de Esparta, donde la violencia ritual formaba parte del tránsito masculino a la adultez, o en Brauron, donde las niñas danzaban vestidas de osas como símbolo de su conexión con la naturaleza y su separación de lo masculino²²³.

La iconografía de Artemisa en la Antigüedad reforzó esta diversidad. En Grecia fue representada como una joven cazadora con arco, flechas y ciervo; en Éfeso, como una figura con polimastia, diosa de la fertilidad. Esta evolución iconográfica, marcada por los contextos socioculturales de cada región, demuestra su capacidad para ser apropiada por distintas culturas y periodos históricos, consolidando su figura como una constante dentro del imaginario religioso. La variedad iconográfica no hace más que enriquecer y fortalecer su

²²⁰ INDOVINA, Roberto. “Έλαφος. Intorno alle... *op. cit.*, p. 420.

²²¹ TURNER, Eric. “The Gospel and... *op. cit.*, p. 4.

²²² KANITZ, Ernst. “Una iglesia cristiana... *op. cit.*, p. 446.

²²³ RODRÍGUEZ ALCOCER, María del Mar. “Los cultos de... *op. cit.*, p. 132.

símbolo atemporal y adaptable, capaz de habitar simultáneamente en los márgenes y en el centro de las narrativas sociales.

Desde nuestra perspectiva, el apartado dedicado a la iconografía actual de Artemisa adquiere un valor particularmente relevante, pues nos invita a reflexionar sobre cómo una figura nacida en el contexto politeísta y ritual del mundo antiguo puede mantenerse vigente e incluso adquirir un nuevo sentido en las sociedades contemporáneas. Lejos de quedar confinada al pasado, Artemisa ha atravesado los siglos para convertirse en símbolo de lucha, inspiración y resiliencia. Su mito ha sido recuperado, reinterpretado y traducido en clave moderna para encarnar valores que hoy siguen siendo esenciales: la autonomía individual, el respeto por la naturaleza y la igualdad entre los géneros²²⁴. Como figura mitológica, su independencia, fuerza, vínculo con la naturaleza y defensa de la virginidad han sido reinterpretados para dotar de legitimidad simbólica a discursos que promueven la igualdad de género, la liberación del cuerpo femenino y la preservación ambiental²²⁵. El uso de su nombre en proyectos como la iniciativa Artemisa en Honduras, centrada en la lucha contra la violencia de género, o el programa Artemis de la NASA, que busca llevar a la primera mujer a la Luna, va más allá de una simple alusión mitológica; representa una declaración ideológica que reivindica y destaca la importancia de lo femenino. También es significativa la manera en que la iconografía de Artemisa ha traspasado los límites del arte clásico para influir en lenguajes visuales contemporáneos como el cine, el cómic, la animación y los videojuegos²²⁶. En ellos, su figura se reinterpreta principalmente para encarnar ideales de empoderamiento, resistencia y conexión espiritual con la naturaleza, demostrando que el legado mitológico no es estático, sino dinámico y adaptable. Personajes femeninos fuertes, independientes, protectoras de los más vulnerables o defensoras del equilibrio ecológico, encuentran en Artemisa un arquetipo poderoso que guía su construcción simbólica. La presencia de la deidad en la cultura popular muestra cómo ha evolucionado desde su versión más antigua, convirtiéndose en un ícono que sabe adaptarse a nuevos formatos, públicos y causas actuales.

Además, contemplar a Artemisa desde una mirada actual no solo nos ayuda a entender mejor la historia, sino que también nos hace pensar de forma crítica sobre la cultura. Nos invita a replantear ideas sobre género, poder, religión y símbolos, mostrando que la mitología no es algo pasado y olvidado, sino una herramienta viva para entender el presente. Los mitos no

²²⁴ SHINODA BOLEN, Jean. *Artemisa: el espíritu...* *op. cit.*, p. 67.

²²⁵ *Ibidem.*

²²⁶ SARDÁ SÁNCHEZ, Raquel. “La mitología como...” *op. cit.*, p. 178.

son solo relatos antiguos, sino estructuras llenas de significado que siguen siendo útiles usadas en diferentes esferas contemporáneas, entre las que destacan la social o cultural. Así, Artemisa no es solo una diosa del pasado, sino un símbolo que cambia y se adapta con cada época, y cuyo culto sigue vivo en la memoria colectiva, el arte, las luchas sociales y la imaginación de la gente. En resumen, el estudio busca darle nuevo valor a conocimientos antiguos desde una perspectiva moderna, estableciendo un diálogo activo y reflexivo con el pasado.

7. BIBLIOGRAFÍA

- BAENA DEL ALCÁZAR, Luis. “La iconografía de Diana en Hispania”. *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología: BSAA*, 55 (1989) pp. 79 – 112.
- BAMMER, Anton. “Recent Excavations at the Altar of Artemis in Ephesus”. *Archaeology*, 27/3 (1974) pp. 202 – 205.
- BERMEJO BARRERA, José Carlos; FERNÁNDEZ CANOSA, José Ángel. “Mito y método histórico: el ejemplo de Artemis”. *Gallaecia: revista de arqueología e antigüidade*, 16 (1997) pp. 125 – 143.
- BOARDMAN, John. “Artemis Orthia and Chronology”. *The Annual of the British School at Athens*, 58 (1963) pp. 1 – 7.
- BONAVIDES MATEOS, Enrique. “Artemisa/Diana o el enigma de los límites”. *Acta Poética*, 17/1 – 2 (1996) pp. 211 – 222.
- BREMMER, Jan. *La religión griega : dioses y hombres : santuarios, rituales y mitos*. Córdoba: El Almendro, 2006.
- BRUIT ZAIDMAN, Louise. *La religión griega en la polis de época clásica*. Madrid: Akal, 2002.
- CAHILL, Nicholas; HALLOCK GREENEWALT, Crawford. “The Sanctuary of Artemis at Sardis: Preliminary Report, 2002–2012”. *American Journal of Archaeology*, 120/3 (2016) pp. 473 – 509.
- CHIRASSI COLOMBO, Ileana. *La religión griega: dioses, héroes, ritos y misterios*. Madrid: Alianza Editorial, 2005.
- FORNIS VAQUERO, César; GALLEGO, Julián Alejandro; LÓPEZ BARJA DE QUIROJA, Pedro Manuel (coords.). *Dialéctica histórica y compromiso social*. Zaragoza: Libros Pórtico. pp. 1237 – 1254.
- FRAYER – GRIGGS, Daniel. “The Beasts at Ephesus and the Cult of Artemis”. *The Harvard Theological Review*, 106/4 (2013) pp. 459 – 477.
- GARCÍA LÓPEZ, José. *La Religión Griega*. Madrid: Ismo, 1975.
- GUARISCO, Diana. “Religione e religione in Grecia Antica. Materiali di riflessione dal cultodi Artemide in Attica”, *Catalogo dei Prodotti della Ricerca* [en línea] (2010) Disponible en <https://flore.unifi.it/bitstream/2158/561111/1/Tesi%20parte%20I.pdf>
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, María Belén. “El mito de Ifigenia según los escritores filóginos del Renacimiento”. *Ingenium*, 17 (2023) pp. 95 – 104.

- INDOVINA, Roberto. “Ελαφος. Intorno alle focacce rituali connesse alle feste in onore di Artemide e alla caccia al cervo”. *La Rivista di Engramma*, 200 (2023) pp. 419 – 424.
- KANITZ, Ernst. “Una iglesia cristiana sobre el solar del templo pagano de Artemis en Éfeso. Preámbulos y problemática”. *Antigüedad y cristianismo: revista de estudios sobre antigüedad tardía*, 14 (1997) pp. 435 – 456.
- LARSON, Jennifer. “Handmaidens of Artemis”. *The classical journal*, 92/3 (1997) pp. 249 – 257.
- LÉGER, Ruth Marie. “Artemis and her cult”, *University of Birmingham Research Archive* [en línea] (2015) [consulta: 15 Mayo 2025] Disponible en https://etheses.bham.ac.uk/id/eprint/6257/9/Leger15PhD_Redacted.pdf
- LETHABY, William. “The Earlier Temple of Artemis at Ephesus”. *The Journal of Hellenic Studies*, 37 (1917) pp. 1 – 16.
- LIDONNICI, Lynn. “The Images of Artemis Ephesia and Greco – Roman Worship: A Reconsideration”. *The Harvard Theological Review*, 85/4 (1992) pp. 389 – 415.
- MOWCZKO, Margaret. “The Regalia of Artemis Ephesia”, *Veils of Artemis* [en línea] (2016) [consulta: 15 Mayo 2025] Disponible en https://www.veilsofartemis.com/wp-content/uploads/2023/08/The_Regalia_of_Artemis_Ephesia.pdf
- MURRAY, Alexander Stuart. “Remains of Archaic Temple of Artemis at Ephesus”. *The Journal of Hellenic Studies*, 10 (1889) pp. 1 – 10.
- OLIVERA, Diego Alexander. “El banquete imperialgastropolítica y universalismo en la Atenas clásica”. *Fortunatae: Revista canaria de Filología, Cultura y Humanidades Clásicas*, 39/1 (2024) pp. 39 – 57.
- PANTAZIS, George [*et alii*]“The orientation of Delos’ monuments”. *Mediterranean Archaeology and Archaeometry*, 9/1 (2009) pp. 55 – 68.
- PLÁCIDO SUÁREZ, Domingo. “El templo de Artemis en Éfeso”. *Descubrir el arte*, 78 (2005) pp. 34 – 35.
- PENA GIMENO, María José. “Artemis – Diana y algunas cuestiones en relación con su iconografía y su culto en Occidente”. *Ampurias: revista de arqueología, prehistoria y etnografía*, 35 (1973) pp. 109 – 134.
- PÉREZ GÓMEZ, Juan. “Líneas de investigación en estudios sociales y humanísticos” [en línea] [consulta 25 mayo 2025] *ETRADES*. Disponible en <https://www.editorial.radcolombia.org/index.php/etrads/article/view/271/271>
- PINNEY, Margaret. “Votive Gifts to Artemis Orthia”. *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*, 20/6 (1925) pp. 157 – 159.

- QUIROGA PUERTAS, Alberto. “La figura de Artemis en el discurso V de Libanio”, *Topoi. Orient – Occident*, 7 (2006) pp. 19 – 39.
- ROCAS SUMOY, Julia. “Àrtemis Ortígia : cultes, nimfes i advocacions a Siracusa”, *Dipòsit digital de documents de la UAB* [en línea] (2018) [consulta: 15 Mayo 2025] Disponible en https://ddd.uab.cat/pub/tfg/2018/195157/TFG_Julia_Rocas.pdf
- RODRÍGUEZ ALCOCER, María del Mar. “Los cultos de Ártemis Limnatis y Ártemis Cariatid en las guerras mesenias de época arcaica”. *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, 11 (2013) pp. 125 – 144.
- SALAS MOLINA, Jenny. “Epítetos y geosímbolos de la diosa Ártemis en Homero: análisis del paisaje en la Ilíada, la Odisea y los Himnos homéricos”. *Revista de Estudios Clásicos*, 55 (2023) pp. 1 – 22.
- SANTANA ENRÍQUEZ, Germán. “Humor y misterio en Plutarco: el caso del incendio del templo de Artemis Efesia” en PÉREZ JIMENEZ, Aurelio; CASADESÚS I BORDOY, Francisco José (coords.). *Estudios sobre Plutarco: misticismo y religiones mistericas en la obra de Plutarco actas del VII Simposio Español sobre Plutarco, (Palma de Mallorca, 2 – 4 de noviembre de 2000)*. Madrid: Ediciones Clásicas. pp. 243 – 254.
- SARDÁ SÁNCHEZ, Raquel. “La mitología como referencia en la creación visual actual. Una mirada renovada al imaginario de Venus, Diana y Ceres”. *ArDIn. Arte, Diseño e Ingeniería*, 10 (2021) pp. 174 – 195.
- SHINODA BOLEN, Jean. *Artemisa: el espíritu indómito de cada mujer*. Barcelona: Editorial Kairós SA, 2015.
- SOKOLOWSK, Franciszek. “A New Testimony on the Cult of Artemis of Ephesus”. *The Harvard Theological Review*, 58/4 (1965) pp. 427 – 431.
- STROEHER, Marga. “A descoberta de Ártemis de Éfeso”. *O imaginario feminino da divindade*, 11 (2025) pp. 64 – 70.
- TURNER, Eric. “The Gospel and Economic Disorder/Ephesus and the Cult of Artemis”. *Religions*, 16/5 (2025) pp. 1 – 10.
- VISCARDI, Giuseppina Paola. “Artemide Munichia: aspetti e funzioni mítico – rituali della dea del Pireo”. *Dialogues d'histoire ancienne*, 36/2 (2010) pp. 31 – 60.
- WAGNER, Carlos. “Artemis, Quirón y Dionisos. Una aproximación etnobotánica” en FORNIS VAQUERO, César; GALLEGO, Juan Alejandro; LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, Pedro Manuel (coords.). *Dialéctica histórica y compromiso social*. Madrid: Libros Pórticos, 2010. pp. 1237 – 254.

“¿Quiénes somos?”, *Red Artemisa* [en línea] (2010) [consulta 15 mayo 2025]. Disponible en <https://redartemisa.org/quienes-somos/>

“Iniciativa Artemisa” [en línea] [consulta 15 mayo 2025] Disponible en <https://www.iniciativa-artemisa.org>

“Artemisa Honduras” [en línea] [consulta 25 mayo 2025] Disponible en <https://www.artemisahnd.org>

“Artemisa” [en línea] [consulta 25 mayo 2025] *ETRADS* Disponible en: <https://www.editorial.radcolombia.org/index.php/etrads/article/view/271/271>

“Artemis: Misiones”, *NASA*. [en línea] [consulta 25 mayo 2025] Disponible en <https://www.nasa.gov/humans-in-space/artemis/#missions>

“Nuestra misión”, *Artemis Technologies* [en línea] [consulta 25 mayo 2025] Disponible en <https://www.artemistechnologies.co.uk/mission/>