

DII ROMANI VS. DII DACI
LA DISOLUCIÓN DE LA RELIGIÓN DACIA
EN LA CONQUISTA ROMANA

DII ROMANI VS. DII DACI
THE DISSOLUTION OF DACIAN RELIGION
FOLLOWING THE ROMAN CONQUEST

JUAN RAMÓN CARBÓ GARCÍA
UNIVERSIDAD CATÓLICA SAN ANTONIO DE MURCIA
MAIL: jrcarbo@ucam.edu

RESUMEN

Las Guerras Dácicas de Trajano en los años 101-102 y 105-106 d.C., que culminaron con la conquista de la Dacia por las armas romanas y con su incorporación al Imperio, constituyen un buen ejemplo de las concepciones acerca de la presencia y papel desempeñado por los dioses en ese específico ámbito bélico, pero también son un caso paradigmático de conflicto religioso frontal entre el sistema religioso romano de época imperial y la religión dacia, que desaparece como consecuencia de la conquista sin dejar rastro, una especificidad que pretendemos resaltar en este estudio.

ABSTRACT

The Dacian Wars of Trajan in the years 101-102 and 105-106 AD, which culminated with the conquest of Dacia by Roman arms and its incorporation into the Empire, are a good example of the conceptions about the presence and role played by the gods in that specific field of war. But they are also a paradigmatic case of frontal religious conflict between the Roman religious system of imperial age and Dacian religion. The last disappeared without a trace as a result of the conquest, a specificity that we intend to highlight in this study.

PALABRAS CLAVE

Guerras Dácicas, religión dacia, religión romana, dioses dacios, dioses romanos, Dacia, Roma, Trajano, *evocatio*, *devotio*

KEY WORDS

Dacian Wars, Dacian religion, Roman religion, Dacian gods, Roman gods, Dacia, Rome, Trajan, *evocatio*, *devotio*

Fecha de recepción: 30/06/2013

Fecha de aceptación: 06/11/2013

Las Guerras Dácicas de Trajano en los años 101-102 y 105-106 d.C., que culminaron con la conquista de la Dacia por las armas romanas y con su incorporación al Imperio, constituyen un buen ejemplo de las concepciones acerca de la presencia y papel desempeñado por los dioses en ese específico ámbito bélico, pero también son un caso paradigmático de conflicto religioso frontal entre el sistema religioso romano de época imperial y la religión dacia, que desaparece como consecuencia de la conquista sin dejar rastro. Esta es una de las muchas especificidades que muestran las provincias dácicas en relación con el resto del Imperio y es precisamente la que pretendemos resaltar en estas páginas.

Mediante el análisis de las fuentes iconográficas, en monumentos romanos y en la amonedación de Trajano, de las fuentes literarias, los restos arqueológicos y la comparación con otros casos similares en la historia de los conflictos bélicos romanos, pretendo mostrar cómo la vertiente religiosa de estas guerras constituye un aspecto central. El aspecto religioso, unido a los aspectos políticos y sociales del ámbito dacio, va a conllevar la destrucción no ya de los dacios en un exterminio masivo que, por ejemplo, fue defendido en su momento por la historiografía húngara por razones fundamentalmente nacionalistas y de afirmación de sus derechos territoriales sobre Transilvania¹, sino la eliminación de las ciudades dácicas con su élite política, social y religiosa, y de su misma religión como factor nuclear de unidad e identidad de todos los dacios.

La conquista romana de la Dacia y sus causas son conocidas en buena parte. Después de haber presentado un problema relevante para Roma en las últimas décadas del siglo anterior, bajo el reinado de Domiciano², en el año 101 d.C., Trajano condujo sus ejércitos a la ribera septentrional del Danubio y comenzó un primer conflicto bélico, la Primera Guerra

1. Ver CARBÓ GARCÍA, J.R.: «Los orígenes de los rumanos. Historiografía y Nacionalismo (ss. XVI-XVIII)», *RevHisto*, nº 15, VIII/2, 2011, 41-50, cit. 47 y nota 36, con bibliografía; *Idem*: «Arqueología, Antigüedad y Nacionalismo en Rumanía (ss. XIX-XX)», *RevHisto*, nº 17, IX/2, 2012, 116-127, cit. 118.

2. Dio Cass. 67.7.2-4. La Dacia bajo Decéballo (87-106 d.C.) comprendía toda la cuenca interior carpática y la zona entre el Danubio y los Cárpatos de la actual Oltenia. Bajo su reinado, se había recuperado una gran parte del poder alcanzado con Burebista, en el siglo I a.C.. Sin embargo, es a finales del s. I d. C. cuando la amenaza romana en sus fronteras se va a hacer patente. Los ataques dacios en las provincias de Moesia eran constantes y eran una muestra de atrevimiento y de desafío al poder romano. Ante esta situación, Domiciano ordenó expediciones de castigo contra ellos, pero su primera tentativa, la ofensiva romana a cargo del prefecto del pretorio, Cornelio Fusco, en el año 87, fue un terrible desastre. Los dacios fueron derrotados a su vez en *Tapae* y la paz se restauró en el 89. Realmente, en esos instantes los romanos ni pretendían ni estaban preparados para intentar la conquista de Dacia, ese no era su objetivo. Decéballo demostró sus habilidades diplomáticas al buscar rápidamente un encuentro con Domiciano y enviar como embajador a un noble dacio, Diegis, en lugar de presentarse en persona. Del tratado de paz resultante se constituyó un compromiso por el cual, Decéballo se reconocía como cliente de Roma y debía consentir el paso por su reino de las tropas romanas con base en Moesia y en dirección a Pannonia para enfrentarse a los marcómanos. Además, puede que debiera ceder igualmente algunas cabezas de puente en la ribera izquierda del Danubio, pero a cambio de esto, los dacios recibieron de Roma artesanos -que Decéballo empleó en la construcción y mejora de sus fortalezas en los Cárpatos-, subsidios monetarios y una diadema real como rey vasallo y aliado de Roma. Pero Domiciano no devolvió todos los prisioneros ni los estandartes de la legión *V Alaudae* de Fusco. Parece bastante evidente que el Emperador pretendía cerrar cuanto antes aquel frente para poder dedicar toda su atención a los marcómanos, pero el tratado de paz con Decéballo fue muy criticado y considerado incluso como vergonzoso para los

Dácica, que terminó de un modo poco concluyente en el 102 y que habría de provocar una segunda guerra, la Segunda Guerra Dácica, entre el 105 y el 106 d.C. A su término, el rey dacio, Decébalos, se suicidó y la mayor parte de su reino dácico quedó en posesión de los romanos³. Los objetivos y los motivos de estas guerras han sido objeto de debate a lo largo del tiempo, aunque la causa principal parece haber sido el reforzamiento de la seguridad fronteriza en esa zona del Imperio. Otras causas, como la atracción del oro dacio o la búsqueda de gloria militar por parte del Emperador, también han sido analizadas, pero en cualquier caso resulta bastante evidente –si se tiene en cuenta todo el desarrollo de los contactos entre Roma y los dacios en los dos siglos anteriores– que Roma no podía tolerar la existencia de un reino bárbaro, el dacio, tan poderoso y bien organizado, en una zona geográfica tan próxima a la parte central de su imperio. Así pues, la conquista tenía un carácter estratégico y hasta cierto punto preventivo para asegurar la defensa de las provincias balcánicas y para impedir cualquier nueva tentativa de concentración anti-romana entre las poblaciones bárbaras situadas al norte del Danubio en su curso medio-bajo. Los reinos de Burebista, en el s. I a.C., y de Decébalos, a finales del s. I d.C. y comienzos del s. II, habían dado muestras suficientes de su capacidad ofensiva, estratégica y diplomática para reunir en torno a ellos a otros pueblos bárbaros de la Europa central y oriental⁴.

Como fuentes para el progreso de las campañas, disponemos especialmente del relato de Dión Casio⁵ y también de las representaciones artísticas de la Columna de Trajano en Roma y del Tropaeum Traiani, en Adamklissi⁶. Y precisamente en esas expresiones monumentales del poder imperial, donde en la iconografía se refleja la ideología romana de época trajanea, algunos dioses romanos tienen un papel destacado.

Es cierto que Júpiter tiene un carácter protagonista en las manifestaciones iconográficas de época de Trajano que son expresiones del poder imperial, en comparación con otros

romanos. Precisamente ésta es otra de las causas esgrimidas para las campañas de época trajanea, como se ve en el texto de Dión Casio.

3. Un estudio bastante reciente y muy completo de las guerras dácicas de Domiciano y de Trajano, con abundantes fuentes arqueológicas, en A. S. ȘTEFAN, A. S.: *Les guerres daciques de Domitien et de Trajan. Architecture militaire, topographie, images et histoire*, Roma 2005. Ver también PETOLESCU, C. C.: *Dacia și Imperiul Roman. De la Burebista până la sfârșitul Antichității*, Bucarest 2000, 105-156; el mismo autor retoma su exposición en PETOLESCU, C. C.: *Dacia. Un mileniu de Istorie*, Bucarest 2010. ARDEVAN, R. y ZERBINI, L.: *La Dacia romana*, Soveria Mannelli –Catanzaro, 2007, 23-33. Más antiguos pero muy notables, los trabajos de STROBEL, K.: *Untersuchungen zu den Dakerkriegen Trajans. Studien zur Geschichte des mittleren und unteren Donaupraumes in der Hohen Kaiserzeit*, Antiquitas 1, 33, Bonn 1984; *idem: Die Donaukriege Domitians*, Antiquitas 1, 38, Bonn 1989.

4. CONDURACHI, E.: «La Dacia romana e i suoi problemi strategici e politici», en *La Dacia pre-romana e romana, I rapporti con l'Impero*, Roma 1982, 99; CARBÓ GARCÍA, J. R. y RODRÍGUEZ SAN JUAN, F. J.: «Studia Dacica et Parthica (I): Las relaciones diplomáticas entre los enemigos de Roma en época de Trajano», *Athenaeum* 95,1, 2007, 321-348 (especialmente 331-336).

5. Dio Cass., 68, 6, 1 a 68, 14, 5.

6. Entre otros trabajos, ROSSI, L.: *Trajan's Column and the Dacian Wars*, Londres 1971; LEPPER, F.A. y FRERE, S.S.: *Trajan's Column*, Gloucester 1988; SETTIS, S. et alii: *La Colonna Traiana*, Turín 1988; COARELLI, F.: *La Colonna Traiana*, Roma 1999; GALINIER, M.: *La colonne trajane et les forums impériaux*, Col. EFR 382, Roma 2007; FLORESCU, F.B.: *Die Siegesdenkmal von Adamklissi: Tropaeum Traiani*, Bonn 1965.

dioses: por ejemplo, Júpiter, fuente y garante de la autoridad imperial, es el único de los *Dii Consentes* que aparece en los relieves de la Columna de Trajano en Roma, fulminando a los dacios en el combate que puso fin a la primera guerra dácica de Trajano en el año 102⁷. Es la intervención de *Iuppiter Tonans*, esencialmente una personificación de las fuerzas de la naturaleza, favorables a las armas romanas; y también aparecen representadas personificaciones de las divinidades del Danubio o del puerto de Ancona. Plinio el Joven, en su *Panegírico*, y Dion de Prusa, en su *Discurso sobre la Realeza*, enunciaron la doctrina que, sin hacer del *princeps*, Trajano, la encarnación de Júpiter, reconocía al emperador como detentador del poder y la autoridad de la divinidad⁸. Y el título de *Optimus Princeps* de Trajano expresaba una relación especial con la divinidad, ya que unido a *Maximus* era el epíteto de Júpiter, que lo eligió como el mejor *cives* para ejercer el poder imperial. A *Iuppiter Optimus Maximus* en el cielo le corresponde *Traianus Optimus Princeps* como su delegado en la tierra⁹. Así lo podemos ver en los relieves del Arco de Benevento o en algunas monedas¹⁰.

Otro dios romano protagonista en relación con las guerras de Trajano en Dacia es *Mars Ultor*, dios de las cualidades marciales, asociado a Trajano en algunas emisiones monetales donde el emperador aparece con el atuendo militar, como *vir militaris* reputado y preocupado por los soldados. A este dios está dedicado el monumento conmemorativo del *Tropaeum Traiani* de Adamklissi, en Mesia Inferior, en el probable emplazamiento del campo de batalla en el que Roma rechazó la invasión dacica y sármatas durante la primera guerra dácica. Los combates inspiran los motivos iconográficos de sus 54 metopas. Al parecer, pudo inspirarse en el mausoleo de Augusto o quizás en el Trofeo de Augusto en los Alpes, en La Turbie, y fue construido a instancia oficial en torno al 109 d.C. siendo dedicado a *Mars Ultor* entre los años 107 y 108. Se trataba de una expresión del arte provincial aunque evidentemente con una iniciativa y directrices oficiales. El motivo principal era la exaltación de la victoria, pero la dedicatoria a *Mars Ultor* también tiene un sentido de venganza romana por los soldados caídos en defensa de Roma en alguna de las guerras dácicas anteriores de época de Domiciano, como la del desastre del prefecto del pretorio, Cornelio Fusco¹¹. Junto al *Tropaeum Traiani*, el complejo de monumentos de Adamklissi también estaba compuesto por un altar funerario –un cenotafio–, que incluía una larga

7. Relieve XVIII de la Columna de Trajano.

8. Plinio el Joven, *Panegírico*, 80, 4: “*tantum caelo vacat, postquam te dedit, qui erga omne hominum genus vice sua fungereris*”; sobre Dion de Prusa, ver DESIDERI, P.: *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Messina-Firenze, 1978; HARRIS, B. F.: «Dio of Prusa: a Survey of Recent Work», en *ANRW*, II, 33, 5, 1991, 3853-3881; y la bibliografía en nota 9.

9. Plinio, *Paneg.*, 80, 4. HIDALGO DE LA VEGA, M^a. J.: *El intelectual, la realeza y el poder político en el Imperio Romano*, Salamanca 1995, 47-152; *eadem*: «La imagen de la realeza en Trajano», en ALVAR, J. y BLÁZQUEZ, J.M^a. (eds.): *Trajano*, Madrid 2003, 75-102 (especialmente, 83).

10. Ver por ejemplo *RIC* II, 212 y 676. Sobre las emisiones monetales en época trajanea, ver CHAVES TRISTÁN, F.: «Amonedación de Trajano», en GONZÁLEZ, J. (ed.): *Imp. Caes. Nerva Traianus Aug.*, Sevilla, 1993, 87-135. para el Arco de Benevento, ver ROTILI, M.: *L'Arco di Traiano a Benevento*, Roma 1972 (con la bibliografía anterior).

11. ALEXANDRESCU-VIANU, M^a.: «La propagande impériale aux frontières de l'Empire Romain. *Tropaeum Traiani*», *Dacia N.S.*, 50, 2006, 207-234; más antiguo, BARADEZ, J.: «Le trophée d'Adamklissi témoin de deux politiques et de deux stratégies», *Apulum* 9, 1971, 505-522

inscripción con los aproximadamente 3.000 nombres de los romanos caídos en esa guerra anterior mencionada, y una tumba tumular. El trofeo que puede visitarse hoy en día no es sino una reconstrucción realizada en 1977 del original, destruido mucho tiempo atrás, si bien una buena cantidad de restos arqueológicos y la mayoría de las metopas que adornaban el monumento se conservan en un museo cercano.

Son los dos dioses romanos que más importancia parecen haber tenido en relación directa con las guerras contra los dacios: el dios supremo, Júpiter, y el dios de la guerra, Marte¹². Y por supuesto, en la iconografía de los monumentos y sobre todo en las monedas aparece una larga serie de personificaciones divinas, encabezadas por las del Danubio, pero que incluirían muchas otras, como las de Roma, *Felicitas*, *Aequitas* o, muy significativamente, la *Victoria*¹³.

Pero cambiemos de bando. ¿Qué hay de los dioses dacios? Nada. ¿Y el afamado Zalmoxis, al que la historiografía ha presentado tradicionalmente como el exponente máximo de los dioses dacios? En realidad no tenemos ni un solo testimonio de la existencia del culto a esta divinidad de los getas más allá de la época de Heródoto, ya que los testimonios de Posidonio, Estrabón, Platón, Diodoro de Sicilia, Jordanes, etc., lo único que hacen es basarse en los testimonios más antiguos, pero no aportan nueva información desde lo ya dicho por Heródoto. De este modo, nos encontramos con una construcción historiográfica y no hay nada que nos permita afirmar con seguridad que el culto a Zalmoxis perviviera entre los dacios en la época de la conquista romana, y ni siquiera en la época de Burebista, en el siglo I a.C.¹⁴ Y además, Heródoto nos decía que Zalmoxis era un dios de los getas en el s. V a.C., pero ahora estamos hablando de los dacios en el s. I d.C.—confundidos muchas veces por los autores antiguos, getas para los griegos, dacios para los romanos, similares, pero no los mismos, los dacios de las montañas carpáticas y Transilvania, y los getas de la desembocadura del Danubio—¹⁵.

¿Pero entonces, qué sabemos de cierto sobre los dioses dacios en el momento de la confrontación bélica con Roma? Nada. Cabe suponer, y así lo hacen muchos historiadores y arqueólogos rumanos a partir de los estandartes de guerra dacios, que a la vista de la expansión territorial dacia a partir de la unificación política de Burebista, y también con la nueva unificación de época de Decébalos y su carácter claramente agresivo, los dacios bien podrían haber adorado a un dios de la guerra, una suerte de Ares tracio del norte, manifestado quizás en sus estandartes de dragón con cabeza de lobo¹⁶.

12. Para los testimonios de la relación entre las tropas de Trajano presentes en Dacia y estas divinidades, ver POPESCU, M.: *La religión Dans l'armée romaine de Dacie*, Bucarest 2004, 42-43, 53 y 55.

13. Ver por ejemplo *RIC* II, 212 y 676. Para el Danubio, *RIC* II, 100 y 556.

14. Como expone Dan Dana de manera soberbia en su libro, DANA, D.: *Zalmoxis de la Herodot la Mircea Eliade. Istorie despre un zeu al pretextului*, Iași 2008.

15. CARBÓ GARCÍA, J.R.: «Sobre la correcta denominación de los pueblos tracios del norte: dacios y getas», en *Florilib*, nº 12, 2001, 97-115.

16. SÎRBU, V. y FLOREA, G.: *Les Géo-Daces. Iconographie et imaginaire*, Centre d'Études Transylvaines-Fondation Culturelle Roumaine, Cluj-Napoca 2000 (con abundante bibliografía, revisión de los hallazgos arqueológicos y presentación de las fuentes escritas antiguas referidas a la religión, costumbres y cultura de los getas y los dacios).

Suposiciones. No hay nada. Los dioses dacios desaparecieron con la conquista romana. No han dejado rastro. Hasta la fecha no han podido ser detectados bajo el fenómeno de *interpretatio romana*, como en los casos de otras provincias. Nada permite afirmar lo contrario¹⁷. En ausencia de fuentes escritas y de epigrafía indígena, la inmensa mayoría del sistema religioso dacio nos resulta desconocido: la cosmogonía, la teogonía, su panteón, la evolución histórica de sus creencias e incluso el nombre y el aspecto de las divinidades veneradas en los templos excavados.

Y entonces llegamos al interrogante principal: ¿por qué?

Los romanos ganaron las dos guerras a los dacios. Según las creencias religiosas romanas, los dioses romanos vencieron a los dioses dacios, pero no los recibieron e incorporaron a sus filas bajo *interpretationes*, como solían hacer, sino que, a todas luces, los aniquilaron. Es aquí cuando podemos observar realmente que el conflicto entre dioses se revela en verdad conflicto religioso, unido al aspecto bélico, ya que los santuarios de la capital dacia, Sarmizegetusa –llamada Regia para diferenciarla de la capital romana provincial, Ulpia Traiana Sarmizegetusa–, que representaban un aspecto institucionalizado de la religión, presente al menos en un cierto nivel de la sociedad dacia, así como la propia ciudad, fueron arrasados por los romanos en el 106 d.C. Lo mismo sucedió con otros templos y ciudades dacias de la misma zona que constituía el núcleo de resistencia del reino dacio de Decébalos.

Para tratar de comprender esta acción romana y para mostrar las especificidades del caso dacio conviene pasar revista, aunque de forma somera, a otros casos similares en la historia de Roma, aunque tengan características diferentes entre sí: como han mostrado ya Gelu Florea y Paul Pupeză para explicar las destrucciones sufridas por la capital dacia, Cartago, Corinto, Numancia o Jerusalén serían algunos ejemplos significativos de ciudades destruidas totalmente por los romanos, incluyendo sus templos¹⁸. Como tales, constituyen excepciones a la política general de los romanos hacia los vencidos, basada en la *clementia*. Esas destrucciones totales se producen como consecuencia de dos rituales religiosos romanos en relación con las conquistas militares: la *evocatio* y la *devotio*¹⁹. Por la primera, los romanos demandaban a los dioses de la ciudad asediada abandonar sus santuarios, retirar su protección y pasarse al bando romano; ellos les construirían templos y les ofrecerían sacrificios²⁰. En los casos donde los

17. Ver en general NEMETI, S.: *Sincretismul religios în Dacia romană*, Cluj-Napoca 2005 (concretamente, 216-218).

18. FLOREA, G. y PUPEZĂ, P.: «Les dieux tués. La destruction du chef-lieu du Royaume dace», en PISO, I.: *Die Römischen Provinzen Begriff und Gründung*, Cluj-Napoca 2008, 281-295. Una versión en rumano de este artículo, con una aproximación levemente diferente, en PUPEZĂ, P.: «Distrugea Sarmizegetusei Regia, un fapt comun sau o excepție a politicii romane?», en *In honorem Eugen Iaroslavski*, Cluj-Napoca 2010, 155-166. Ver también OPREANU, C.: «The consequences of the first Dacian-Romanian War (101-102). A new point of view», en GONZÁLEZ, J. (ed.): *Trajano emperador de Roma*, (Saggi di storia antica 16), Roma 2000, 389-401 (especialmente 398-401).

19. GUSTAFSSON, G.: *Evocatio Deorum. Historical & Mythical Interpretations of Ritualized Conquests in the Expansion of Ancient Rome*, Upsala 2000 (con una amplia bibliografía sobre este ritual). Más antiguo, BASSANOF, V.: *Evocatio*, París, 1947.

20. Mac., *Saturnalia*, III, 9.2.

dioses patronos de la ciudad la abandonaban, debían proporcionar un signo –como nos dice Tito Livio a propósito del caso de la ciudad de Veies, donde Juno habría expresado su consentimiento moviendo la cabeza de una de sus representaciones estatuarias²¹. Si los dioses preferían seguir siendo leales a la ciudad asediada, serían considerados prisioneros, como los mismos habitantes y los bienes de la ciudad. Después de lograr la victoria, los pontífices debían decidir si los dioses “cautivos” podían ser aceptados en el culto público y privado romano o si por el contrario debían ser excluidos²². Por la fórmula posterior de *devotio*, la ciudad y sus habitantes eran abandonados a la voluntad de los dioses infernales²³. Y una vez quedaban cumplidos esos rituales, la ciudad podía ser destruida, incluidas las zonas sagradas y religiosas.

En el caso de Cartago, Escipión Emiliano era el comandante romano en la fase final de la Tercera Guerra Púnica, y pronunció la fórmula de *evocatio* contra la ciudad antes de lanzar su último ataque: Escipión ofrecía un templo en Roma a los dioses de la ciudad de Cartago si abandonaban a los cartagineses. A continuación, le siguió la fórmula de *devotio*: por medio de ésta, el general se dirigió a Vejove, divinidad infernal adorada en el Capitolio, y le consagró a la ciudad de Cartago para que la embrujase, así como a sus habitantes y a su ejército; del mismo modo, se consagró él y su ejército para que el dios apoyase las acciones que iban a realizar, y finalizaba con el sacrificio de tres ovejas negras, el color de las víctimas propiciatorias que correspondía a los dioses infernales. Es muy probable que en la aplicación de estos rituales fuera asesorado por Lucio Furio Filo, un amigo de Escipión²⁴. En el 146 a.C., Cartago fue arrasada, la tierra arada y tras nuevos rituales, la zona fue declarada maldita y se prohibió habitarla. Los habitantes supervivientes fueron vendidos como esclavos²⁵. No es necesario abundar en la importancia que había tenido Cartago para la política romana y en la obsesión con que ésta pudiera resurgir de sus cenizas y amenazar de nuevo a Roma –el archiconocido *delenda est Carthago* de Catón el Censor–, que llevaron a la Tercera Guerra Púnica. La destrucción de los santuarios cartagineses constituía un aspecto fundamental de la política romana de aniquilación completa de las señas de identidad púnicas²⁶.

21. Livio, V, 21.

22. GUSTAFSSON, G.: *Evocatio Deorum...*, 73-82.

23. Mac., *Saturnalia*, III, 9, 10; Livio, VIII, 9.

24. Macrobio, *Sat.* 9. 6, recoge que la maldición la halló en el libro V de *Sobre Curiosidades* de Sereno Samónico quien, a su vez, afirmaba que lo había tomado de un libro más antiguo de Furio.

25. Macrobio, *Sat.* 3. 9. 8-12; Apiano, *Res Lybiae*, CXXXV; Diodoro Sículo, 32. 4. 5; 32. 14. 1. Cfr. BONNET, C.: «La connotation sacrée de la destruction de Carthage», *Studia Phœnicia* 10, 1989, 289-305; BERTI, N.: «Scipio Aemiliano, Caio Graco e l'evocatio di Giunone», en *Aevum* 64, 1990, 69-75. Parece que desde época medieval se extendió la leyenda de que Escipión también ordenó que se sembrase la tierra maldita con sal, pero no conocemos ningún testimonio al respecto de autores clásicos. RIDLEY, R.T.: «To Be Taken with a Pinch of Salt: The Destruction of Carthage», *Classical Philology* 81, 2, 1986, 140-146; WARMINGTON, B.H.: «The Destruction of Carthage, A *Retratatio*», *Classical Philology* 83, 4, 1988, 308-310.

26. Esto no sería óbice para que décadas e incluso siglos después algunos de los principales dioses del panteón púnico se integrasen en el panteón romano mediante los mecanismos observados. Por ejemplo, el dios cartaginés Ba'al Hammon sería incorporado en el panteón romano como Saturno/Cronos

En el caso contemporáneo de Corinto, centro de la liga aquea opuesta a Roma, Lucio Mummió venció sobre el enemigo y los romanos saquearon y destruyeron la ciudad, como recogen Pausanias, Tito Livio y Estrabón²⁷, pero después de haberse realizado los mismos rituales de *evocatio* y *devotio*²⁸.

De igual modo, Apiano señala que Escipión habría cumplido los mismos rituales en Numancia para arrasar finalmente la ciudad en el 133 a.C. y vender a los escasos supervivientes como esclavos²⁹. Macrobio incluso indica que rituales parecidos fueron efectuados igualmente en el caso de los íberos, aunque no precisa cuáles fueron³⁰.

En cuanto a Jerusalén, aun en ausencia de citas directas sobre los rituales de *evocatio* o *devotio* efectuados ante las murallas de la ciudad, podríamos deducirlos a partir de algunos hechos constatados en las fuentes: Tácito mencionaba entre los signos que indicaban la futura destrucción de la ciudad la apertura de las puertas del Templo, seguidas de una voz fuerte que anunciaba la partida de su dios, una escena que puede relacionarse sin dificultad con el ritual de *evocatio* por el que se pedía a los dioses que abandonasen la ciudad³¹. Después de los rituales, el templo podía ser destruido, cosa que ocurrió el 30 de agosto del 70 d.C., siguiéndole en su suerte la propia Jerusalén, no sin que antes se hubiese decidido tal destino al considerar que, en tanto que existiese, los judíos no dejarían de rebelarse³².

Evidentemente, las motivaciones religiosas de las decisiones romanas sólo justifican las motivaciones de carácter pragmático: “la consecuencia más importante de la destrucción de Jerusalén fue la desaparición de las instituciones religiosas del Sanedrín y del Sumo Sacerdote, sedes del centro político y religioso del Judaísmo. Cuando los romanos arrasan el Templo, buscaban poner fin a una amenaza político-militar con un sustrato religioso”³³. Es un ejemplo singular entre los que acabamos de ver y sin duda muy ilustrativo para el caso de Sarmizegetusa.

Entre las diferentes motivaciones para la acción romana –política, económica...–, la religión habría jugado un papel importante en la resistencia armada de los dacios, dado que desde el siglo I a.C. constituía el centro de su unidad y cohesión, y no podemos excluir una aplicación de la experiencia romana en Jerusalén: la destrucción del núcleo político y religioso dacio conllevaba la disolución de la estructura de tipo

y Júpiter Hammon. Junto a él, la diosa Tanit Pene Ba'al, conocida en los primeros siglos de nuestra era como Caelestis, bajo la *interpretatio romana*. Otros cultos púnicos incluso se difundieron por medio de un sincretismo interoriental sirio-africano y se hicieron presentes en época imperial en las provincias en las que estuvieron destinadas unidades sirias y palmirenas. El primero en apreciar estas cuestiones fue Marcel Le Glay. Ver LE GLAY, M.: *Saturne africaine. Histoire*, París 1966; LANCELLOTTI, M.G.: *Dea Caelestis: Studio e materiali per la storia di una divinità dell'Africa romana*, en *Col. di studi fenici*, n° 44, Pisa-Roma 2010.

27. PAUSANIAS, VII, 16, 1-6; Livio, LII; Estrabón, VIII, 6, 13.

28. Mac., *Saturnalia*, III, 9, 13.

29. Apiano, *Res Lybiae*, XCVII.

30. Mac., *Saturnalia*, III, 9, 13.

31. Tácito, *Hist.*, CV, 13.

32. Flavio Josefo, *Bellum Iudaicum*, VI, 4, 5.

33. FLOREA, G. y PUPEZĂ, P.: «Les dieux tués...», 286.

estatal que había sido encabezada por Decéballo, y la desaparición del centro religioso de Sarmizegetusa Regia tuvo como consecuencia la desaparición de todos los templos monumentales del mundo dacio, incluso de aquéllos emplazados más allá del territorio que quedó bajo la dominación romana en época provincial³⁴.

Las escenas de la Columna de Trajano son los únicos testimonios que pueden ofrecer algunos detalles sobre el asedio de la capital dacia, y aunque no se muestra de forma específica, resulta lógico que los romanos hubiesen desarrollado los mismos rituales previos de *evocatio* y *devotio*. Algunas escenas (XXIV, LXXII, CXIII) muestran a soldados romanos de tropas auxiliares con las cabezas de sus enemigos, que según la religión romana eran ofrecidas a las divinidades infernales ya fuera por una *devotio*, o en el campo de batalla³⁵ o por una transgresión grave de la ley romana³⁶. Es evidente que la presencia de estas escenas en la Columna podría indicar una *devotio* pronunciada contra los dacios y contra sus ciudades, para que sean arrasadas y abandonadas. Este ritual habría venido después del de *evocatio*: en caso de haber sido efectuado, parece que los dioses de la ciudad, los dioses dacios –fueran cuales fueran– habrían decidido permanecer fieles a su pueblo, de modo que el mismo emperador, que como *pontifex maximus* detentaba la mayor autoridad sobre cuestiones religiosas, habría decretado la exclusión de las divinidades dacias del culto romano público o privado. La necesidad de arrasar el centro religioso del reino de Decéballo se superponía a la misma necesidad político-militar de la destrucción de Sarmizegetusa.

Insisto, llegados a este punto, en que en el estado actual de conocimiento, resulta imposible detectar una *interpretatio romana* para las divinidades dacias, un hecho que por sí solo ya constituye un rasgo específico de la Dacia romana en comparación con otras provincias occidentales del Imperio. Y es que ni el registro epigráfico, ni los monumentos figurativos, ni los hallazgos arqueológicos de la Dacia romana han dejado ningún tipo de indicio sobre esa supervivencia, lo cual podría explicarse sobre todo por la pervivencia en esa época tan sólo de unas creencias religiosas de tipo indígena con carácter más bien “popular”. A este respecto, no se ha podido detectar tampoco ningún templo o santuario en el *barbaricum* que rodeaba la provincia y donde estaban asentados los dacios libres que hubieran logrado escapar del territorio conquistado por los romanos y aquellos que no habían sido conquistados³⁷.

Pero hay más. La capital y su centro religioso fueron completamente destruidos. Según las excavaciones arqueológicas desarrolladas en la zona sagrada de Sarmizegetusa, las piezas de los santuarios fueron decapitadas sobre el terreno de forma metódica, y el terreno mismo fue nivelado para hacer visible la destrucción³⁸.

34. GLODARIU, I.: «The destruction of sanctuaries in Sarmizegetusa Regia», en MIHAILESCU-BÎRLIBA, L. y BOUNEGRU, O. (eds.): *Studia historiae et religionis daco-romanae. In honorem Silvii Sanie*, Bucarest 2006, 124.

35. Mac., *Saturnalia*, III, 9, 7-9.

36. Plutarco, *Romulus*, 22.

37. CARBÓ GARCÍA, J.R.: «*Dacia capta*: particularidades de un proceso de conquista y romanización», *Habis*, 41, 2010, 275-292 (cit. 289-290).

38. GLODARIU, I.: «The destruction of sanctuaries in Sarmizegetusa Regia...», 118.

Al igual que en Sarmizegetusa ocurre en el resto de la Dacia: a pesar de que los nombres de las principales ciudades romanas se originaban en topónimos dacios, ni un asentamiento romano fue fundado sobre asentamientos indígenas previos. La inexistencia de *ciuitates* indígenas se explicaría por el avance de la sociedad dacia desde una organización tribal a una de tipo estatal, en época de Burebista y durante el siglo y medio siguientes³⁹. Este argumento ha sido utilizado para explicar la ausencia de la élite indígena en la Dacia romana⁴⁰. Si ésta hubiese existido, se habría romanizado, habría manifestado su presencia con la erección de inscripciones y seguramente habría continuado con la emisión de moneda local⁴¹. La cuestión es que parte de esa aristocracia efectivamente pudo ser destruida en el proceso de consolidación real y otra parte debió pasar de ser una aristocracia tribal a formar parte de la organización estatal encabezada por Decéballo, constituyendo todavía la élite social dacia, lo cual no significaba que hubiese desaparecido, sino que se había adaptado al cambio socio-político operado en esos casi dos siglos. Cuando los romanos conquistan Dacia y eliminan completamente esa entidad de tipo estatal, resulta natural que la aristocracia, ligada a los puestos de predominio en el gobierno, el ejército, la burocracia y en la corte, y no a las comunidades rurales y antiguas tribus, desapareciera al mismo tiempo que el propio reino dacio.

Y en esa desaparición jugó también un papel importante el elemento religioso. La clase sacerdotal dacia de época prerromana nutría sus filas a partir de los miembros de la aristocracia y, tradicionalmente, el poder religioso en los sucesivos reinos dacios desde Burebista hasta Decéballo había tomado para sí un carácter legitimador del poder real ante todos los dacios e incluso un cierto poder unificador de la sociedad en torno al rey y la religión oficial, que ellos representaban, un rasgo en cierto modo similar, aunque no idéntico, al de los druidas célticos en Galia y Britania⁴². Cuando se produce la conquista, los romanos buscaron suprimir totalmente no sólo la organización de tipo estatal del reino de Decéballo, sino también la religión dacia, con sus dioses, sus templos, sus sacerdotes –procedentes de la aristocracia– y cualquier manifestación de culto, por su peligrosa potencialidad unificadora y de legitimación del propio reino, al igual que en Galia y en Britania persiguieron a los druidas, e incluso se atacó en Britania el núcleo del druidismo que era la isla de Mona⁴³ –aunque una de las principales diferencias reside en que la religión de los dacios, al contrario de la druidica, tenía un carácter centralizado y estaba estrechamente ligada al poder aristocrático y al del rey–. Esta apreciación podría contri-

39. ARDEVAN, R.: *Viața municipală în Dacia romană*, Timișoara 1998, 89-104.

40. OPREANU, C.: «Regândind romanizarea în Dacia. Cazul sudului Transilvaniei», *Ephemeris Napocensis* 18, 2008, 131-145.

41. Así se ha puesto de manifiesto en la Galia, por ejemplo: PISO, I.: «L'aristocratie municipale de Dacie et la grande propriété», en ETIENNE, R. (ed.): *Du latifundium au latifondo. Un héritage de Rome, une création médiévale ou moderne?*, Paris 1995, 437-450.

42. FLOREA, G.: «The Public image of the Dacian Aristocracy», en *Studia Univ. Babeș-Bolyai, Historia*, 51, 1 2006, 1-11 (cit. 2-3); BRUNAUX, L.: *Les religions gauloises. Nouvelles approches sur les rituels celtiques de la Gaule indépendante*, París 2000, 183 ss.

43. Ver ALDHOUSE-GREEN, M.: «Doom, Druids and the destruction of Mona: Roman revenge or divine disapproval?», en CARBÓ GARCÍA, J.R. (ed.): *El final de los tiempos. Perspectivas religiosas de la catástrofe en la Antigüedad*, en *Arys* 10, Huelva 2012, 233-258.

buir a entender la desaparición de la aristocracia dacia y también explica la ausencia de cualquier manifestación religiosa indígena en época romana.

Los romanos parecen haber erradicado las manifestaciones “oficiales” de los cultos indígenas⁴⁴. La zona sagrada de la capital, así como las fortalezas y los templos adyacentes de la región fueron sistemáticamente arrasados por los romanos, mientras que la población sufría la pena de la deportación.

Los dioses dacios y sus templos fueron aniquilados como resultado de un conflicto político-bélico con un sustrato religioso. Y la religión, estrechamente ligada a los aspectos políticos y sociales, nos ayuda a comprender lo ocurrido en el caso dacio. La aristocracia dacia y los sacerdotes desaparecen y no hay constancia de ellos en la nueva provincia romana, del mismo modo que la capital, las fortalezas y los templos fueron arrasados: fueron eliminados como los núcleos de unidad y cohesión que ya habían demostrado ser durante los reinos de Burebista y de Decéballo.

La sociedad provincial en la Dacia romana tras la conquista apenas incorporó a los dacios, excluidos de la vida urbana y relegados a pequeñas comunidades aisladas en ámbitos rurales de escasa entidad, y desde luego, no incorporó la religión dacia de tipo “institucionalizado” de época prerromana: la vida continuó bajo la romanización y la colonización romanas, pero lo hizo sin los sacerdotes dacios..., sin sus templos..., sin sus dioses...

44. FLOREA, G.: «O religie daciă sau religii dacice?» en NEMETI, S. *et alii* (eds.): *Dacia Felix. Studia in honorem Michaeli Bărbulescu oblata*, Cluj-Napoca 2007, 99-105. Deseo agradecer a mi colega, el profesor Gelu Florea, de la Universidad Babeş-Bolyai de Cluj-Napoca y actual director de excavaciones del sitio arqueológico rumano de Sarmizegetusa Regia, sus amables comentarios y sugerencias bibliográficas para la realización de este artículo, durante el XVI Congreso Internacional del Departamento de Historia Antigua y Arqueología de la Universidad Babeş-Bolyai, en Cluj-Napoca, en noviembre de 2012. De igual modo, también quiero agradecer las sugerencias proporcionadas por los revisores de este artículo para su mejora.