

*El culto imperial en la Dacia romana.  
Consideraciones sobre la presencia de aspectos análogos  
en la religiosidad de los pueblos daco-getas.*

JUAN RAMÓN CARBÓ

RESUMEN: Cuando el culto imperial fue introducido en la Dacia, justo después de la conquista romana, en el 106 d.C., algunos de sus aspectos más característicos no debieron de resultar muy extraños a los habitantes autóctonos, dado que unos aspectos bastante similares ya tenían lugar en el marco de la organización religiosa daco-geta y en el culto de Zalmoxis, su principal divinidad. Estas similitudes aparecen al comparar el papel del culto imperial y el del culto de Zalmoxis como elementos de integración y cohesión política y religiosa de los pueblos del Imperio y los pueblos daco-getas, respectivamente; al reconocer el papel de los sacerdocios de ambos cultos en esa integración y cohesión político-religiosa; al comparar también el fenómeno de la divinización de los altos sacerdotes daco-getas con la divinización de los emperadores romanos; y finalmente, al estudiar las influencias exteriores en esas deificaciones mencionadas.

SUMMARY: When imperial cult was introduced in Dacia, just after the Roman conquest, in 106 A.D., some of its most characteristic aspects shouldn't be too strange for the autochthonous inhabitants, assuming that a few enough similar aspects were present in the frame of the Daco-getish religious organization and in the cult of Zalmoxis, their main divinity. These similitudes show up when we compare the role of the imperial cult with that other of the Zalmoxis cult like elements of political and religious integration and cohesion of the people of the Empire and the Daco-getish people, respectively, when we inspect the role of both cults priesthoods for that political and religious integration and cohesion; when we compare, too, the phenomenon of the Daco-getish high priest divinization with the Roman emperors divinization; and finally, when we study the foreign influence for those mentioned deifications.

Como es sobradamente conocido, el culto imperial surgió en Roma con Augusto y desde entonces habría de convertirse en uno de los ejes fundamentales sobre los que giraría la religión oficial en la época imperial. Aunque la divinización de los emperadores tenía, sin lugar a dudas, caracteres propios de los soberanos helenísticos, también tenía raíces profundas en la mentalidad romana, en cuanto a la existencia de hombres "divinos" que recibían de los dioses un destino particular, encontrándose en un plano superior al de los simples mortales. Comprendía el culto al Emperador, a la Emperatriz y a ciertos miembros de su familia, el culto al *Genius* y al *Numen* del Emperador, el culto a *Roma* divinizada y a algunas divinidades asociadas a la persona del Emperador, especialmente las, así denominadas, virtudes divinizadas. Sería regulado en época de Augusto y sus sucesores para desarrollarse en los dos siglos siguientes<sup>1</sup> y entrar en cierta decadencia

---

<sup>1</sup> Fishwick, D., *The Imperial Cult in the Latin West: Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, Vol. 1, Pt. 1, Leiden, 1987, p. 92: en un primer momento, la tendencia para

desde finales del siglo II d.C., de modo que en el siglo III d.C. tendrá al anquilosamiento ritual y a la rutinaria repetición de unos modelos de culto que, a diferencia de los siglos anteriores, ya no encuentran el mismo eco<sup>2</sup>. De todos modos, moderada o extremista, la religión de los soberanos conoció en el siglo II d.C. una expansión real, aunque el culto conservó un carácter general muy oficial y muy urbano, si bien hay testimonios de adoración por parte del pueblo. Resulta difícil distinguir el que mostraba su sentimiento religioso de aquel que mostraba su lealtad política, el reconocimiento o la adulación.

Se conoce cómo se organizaba el culto y cuáles eran las jerarquías sacerdotales encargadas de ello: *sacerdotes, flamines y flaminicas, augustales, seviri*; del mismo modo, también se conoce el modo general por el que el culto se manifestaba en las provincias: dedicatorias a los *divi*, a miembros de la *domus divina*, a las virtudes asociadas al Emperador, y quizás a determinadas divinidades que aparecen, en esos casos, acompañadas de los epítetos *Augustus* o *Augusta*; también había menciones de sacerdocios, de templos, emisiones numismáticas...

El culto imperial rendido en las provincias, en grupos de ciudades, en las ciudades, por asociaciones de todo género, por unidades militares y por individuos era muy variado. Su forma de adoración no fue la del culto provincial o la del culto municipal, sino que su misma variedad, la libertad de iniciativa y la espontaneidad de los provinciales latinos tuvieron un claro reflejo en la institución y organización del culto imperial<sup>3</sup>.

---

establecer el culto al emperador habría venido de oriente, pero en occidente, Augusto y sus sucesores se encargaron de instaurar la mayor parte del culto provincial, el cual habría de desarrollarse según los requerimientos cambiantes que manifestarían los sucesivos emperadores de las diversas dinastías; Beaujeau, J., *La religion romaine a l'apogée de l'Empire. I. La politique religieuse des Antonins (96-192)*, París, 1955, pp. 426 ss: Hasta el 69 d.C., las diversas manifestaciones del culto imperial permanecían sobre todo en el nivel de las comunidades o de los municipios. Tras la caída de Nerón, los Flavios sintieron la necesidad de retomar la tradición augustea de aparecer como los continuadores de los fundadores del Imperio, de modo que Vespasiano organizó el culto imperial abordando el plan del culto provincial. Tras Domiciano, los Antoninos se comportarían con moderación, quizás exceptuando a Cómodo. La exaltación divina de los emperadores no se haría según las órdenes de éstos o sobre decisiones del gobierno central, pero Trajano devino un emperador "joviano" y Adriano, por su parte, recibió a provinciales que le dieron honores divinos todavía más grandes a lo largo de sus viajes. Con los Antoninos se cumplió el paso decisivo hacia el alineamiento del culto imperial en Roma sobre el de las provincias del Imperio.

<sup>2</sup> Turcan, R., "Le culte impérial au III siècle", *ANRW*, II.16.2, Berlin, 1978, pp. 1008-1011, 1080-1084: Desde Augusto, la familia del Emperador era asociada a todos los actos importantes y se la calificaba como *domus divina*. Los textos y los monumentos oficiales dan rango al Emperador por medio de los dioses: de este modo, en época de la dinastía Severa, cuando la *gens Septimia* era celebrada en los templos, Septimio Severo se asimila a Baco, Hércules y Júpiter Serapis; Julia Domna, su esposa, es asimilada siempre de forma oficial a Cibele, a Juno o a Caelestis; Caracalla pretendía ser el nuevo Hércules y el nuevo Dionisio; por su parte, Heliogábalo se hizo adorar como un soberano oriental y terminó por considerarse como una encarnación solar, tomando el nombre mismo de su dios, *Elagabal*, "Señor del alto lugar" (Heliogábalo = "El Sol del alto lugar").

<sup>3</sup> Toutain, J., *Les cultes patens dans l'empire romain. Tome I. Les provinces latines*, Roma, 1967, p. 126; Fishwick, D., *op. cit.*, p. 93: Como resultado de la diversidad existente entre las provincias occidentales del Imperio, el desarrollo del culto imperial en sus distintas manifestaciones tuvo un carácter muy diferente según el área, pues la naturaleza del culto ofrecido generalmente variaba, dependiendo de la provincia, al menos hasta antes del final de la dinastía Antonina, cuando parece existir un cuadro mucho más homogéneo.

La presencia y la intensidad del culto imperial en la provincia de Dacia ha sido objeto de estudio de diversos investigadores rumanos y extranjeros, lo que se ha traducido en la aparición de varios artículos monográficos<sup>4</sup> y de capítulos o apartados sobre Dacia dentro de obras generales sobre la Dacia<sup>5</sup>, sobre religión romana<sup>6</sup> o sobre el culto imperial en el conjunto de distintas provincias del Imperio<sup>7</sup>. Sin embargo, esta bibliografía no es tan extensa como la importancia del culto imperial en ese territorio transdanubiano podría llevar a pensar y se echa de menos un estudio completo y exhaustivo sobre este culto en la Dacia romana<sup>8</sup>.

Entre los siglos II y III d.C., el culto imperial se presenta en la provincia de Dacia organizado en dos niveles: el culto provincial y el culto municipal. Su celebración devino con el tiempo la forma más frecuente de expresar el sentimiento de lealtad hacia el emperador, su familia y el estado romano<sup>9</sup>. Pero en Dacia, como en toda la región danubiana, los trazos del culto imperial a nivel provincial son escasos si se les compara con lo que ha sobrevivido en otras provincias de la zona occidental del Imperio. Parece claro que Trajano instaló el culto imperial en la mayoría de las provincias danubianas y en algunos casos, se ha planteado que la modalidad introducida fue la del culto del emperador deificado en vida, sin que hayan aparecido testimonios que lo asocien con Roma, que tiende a ser excluida<sup>10</sup>. Si aceptamos este dato, constituiría un nuevo paso que se apartaba de la política establecida por Augusto, pero debemos tener en cuenta que esta práctica entraba en conflicto con la conocida reserva de Trajano respecto a los honores divinos, ya que en el territorio occidental y, sobre todo, en Roma, no consintió la deificación en vida<sup>11</sup>, aunque propagó, no obstante, su imagen oficial de delegado de

<sup>4</sup> Tudor, D., "Ordo Augustalium in Dacia romana", in *extras din culegerca Studii si articole de istorie III*, Bucarest, 1961, pp. 7 ss.; Tudor, D., "Le organizzazioni degli augustales in Dacia", *Dacia* N.S. VI, Bucarest, 1962, pp. 199-214; Daicoviciu, C., "Un nou sacerdos arae Augusti in Dacia", *AMN* 4, Cluj-Napoca, 1967, pp. 469 ss.; Russu, I.I., "Domus divina in Dacia", *Studii Clasice* IX, Bucarest, 1967, pp. 211-219; Mitrú, N., "Cultul Imperial in Dacia Romana in secolele al II-lea si al III-lea", *Studii Teologice*, XXIII, 7-8, Bucarest, 1971, pp. 561-570; Ardeván, R., "Les flamines municipaux dans la Dacie Romaine", *Actas del Coloquio Internacional de Epigrafía*, Sabadell, 1992, pp. 47-53.

<sup>5</sup> Macrea, M., *Viata în Dacia romana*, Bucarest, 1969, pp. 381-385.

<sup>6</sup> Toutain, J., *op.cit.*, pp. 91, 104, 107-108, 125-126, 160; LE GLAY, M., *La religion romaine*, Paris, 1971.

<sup>7</sup> Fishwick, D., *op.cit.*, Vol. 1, Pt. 2, pp. 301 ss.; Cid López, R. M., "El culto imperial en la época de Trajano", en *Imp. Caes. Nerva Traianus Aug.*, Sevilla, 1993, pp. 49-76.

<sup>8</sup> El artículo de Nicolae Mitrú, "Cultul Imperial în Dacia Romana în secolele al II-lea si al III-lea", *Studii Teologice*, XXIII, 7-8, Bucarest, 1971, pp. 561-570, no abarca, en realidad, todo lo que podría integrarse en un estudio con un título tan ambicioso, ya que se centra de forma especial y casi exclusiva en el papel de los augustales en la provincia de Dacia.

<sup>9</sup> Mitrú, N., *op. cit.*, pp. 561 ss.

<sup>10</sup> Fishwick, D., *op. cit.*, p. 301.

<sup>11</sup> Price, S.R.F., *Rituals and power: the Roman imperial cult in Asia Minor*, Cambridge, 1994 pp. 23 ss. y 53 ss.

Júpiter<sup>12</sup>. El apoyo de Trajano al culto imperial se observa claramente en la zona danubiana, donde instituyó la organización de las asambleas provinciales. Quizás se diera en Dacia, en algunos casos aislados, la práctica del culto al emperador en vida, aunque de forma excepcional, y esto no significa que Trajano la consintiera o incluso apoyara, como se ha llegado a plantear<sup>13</sup>.

Se ha afirmado también que la aportación más notable de Trajano al culto imperial fue la implantación en Dacia de la asamblea provincial<sup>14</sup>, previamente a la división en tres provincias administrativas efectuada por su sucesor, Adriano<sup>15</sup>. En Dacia, contrariamente a lo que sucedió en Panonia, la división de la provincia inicial en tres provincias no rompió la unidad del culto provincial. Ulpia Traiana Sarmizegetusa era la sede del concilio provincial de las tres Dacias, el *concilium provinciarum Daciarum Trium*. Así lo prueban dos inscripciones de la capital religiosa de la Dacia, una datada en el reinado del emperador Severo Alejandro<sup>16</sup> y la otra, del reinado de Gordiano III<sup>17</sup>. Un documento particularmente interesante para la datación de los comienzos de la implantación del culto imperial en Dacia es otro texto epigráfico procedente de Aquae, no muy lejos de Ulpia Traiana Sarmizegetusa<sup>18</sup>: en él, podemos leer la fórmula *devota provincia*, haciendo referencia a una decisión de la asamblea provincial, y el uso del singular en la expresión indica la antigüedad del monumento, perteneciendo a la época en la que la Dacia constituía todavía una sola provincia, esto es, antes de la división de Adriano<sup>19</sup>. Podemos afirmar, por consiguiente, que el culto imperial fue introducido e instalado en la Dacia prácticamente después de la conquista, en el 106 d.C.

Dicho esto, la cuestión que queremos plantear en estas páginas es la de la presunta existencia, en la religiosidad de los pueblos daco-getas previa a esa conquista, de algunos aspectos similares a aquellos que caracterizaban el culto imperial, de modo que cuando éste último fue instalado en la recién creada provincia transdanubiana, sus peculiares características no resultaran muy extrañas a los habitantes autóctonos de la Dacia romana. Los rasgos del culto imperial a los que nos referimos no son otros que aquel de la adoración de los emperadores divinizados, el de la utilización política del culto como elemento de cohesión religiosa y política de los pueblos, y el referido al

<sup>12</sup> Plinio el Joven, *Panegirico*, 2, 3; 52, 2.

<sup>13</sup> Fishwick, D., *op. cit.*, p. 301.

<sup>14</sup> Cid López, R. Mª., *op.cit.*, p. 65.

<sup>15</sup> La Dacia Porolisense (la más septentrional), la Dacia Apulense (la zona central y carpática) y la Dacia Malvensis (correspondiente a la Dacia inferior, entre los Cárpatos y el Danubio).

<sup>16</sup> *Ann. Ép.*, 1903, 69.

<sup>17</sup> *CIL* III, 1454.

<sup>18</sup> *CIL* III, 1412.

<sup>19</sup> Toutain, J., *op.cit.*, p. 91.

papel del sacerdocio del culto imperial en el desarrollo de esa cohesión político-religiosa.

Intentaremos comprobar si esos aspectos u otros similares se hallaban presentes en el culto de Zalmoxis, la principal deidad daco-geta, para lo cual, el primer paso será revisar y analizar la información proporcionada por los autores antiguos con respecto al tema que nos ocupa. Después, estableceremos la comparación de cada uno de los aspectos mencionados entre el culto imperial y el culto de Zalmoxis, y con las conclusiones obtenidas de este estudio veremos en qué medida es aceptable la hipótesis que hemos planteado.

### 1. La información de los autores antiguos

Tres son las fuentes escritas principales que tratan acerca de Zalmoxis, su naturaleza y ciertas características de su culto, además de referirse también al más importante de los altos sacerdotes de su religión, Deceneo: son los textos que nos han legado Herodoto, Estrabón y Jordanes. El análisis de la información que estos autores nos proporcionan es de la mayor importancia para la consecución del objetivo que nos hemos marcado, ya que será a partir de ellas como podamos plantear o no esos aspectos o características semejantes a las del culto imperial que nos interesan para nuestra hipótesis.

De entre las fuentes literarias antiguas, Herodoto nos provee de la más amplia información sobre Zalmoxis, al que se refiere como un *δαίμων* (ser divino). Nos dice también que recibió la información de los griegos de las costas del Mar Negro:

«Por cierto, que (los getas) se creen inmortales, entendiéndolo por tal... que no mueren, sino que, a la hora de morir, van a reunirse con Salmoxis, un ser divino (aunque algunos de ellos, sin embargo, denominan a este mismo ser Gebeleizis) (...) Pero, según he oído decir a los griegos que viven en el Helesponto y en el Ponto, el tal Salmoxis fue un hombre que sirvió como esclavo en Samos: estuvo al servicio de Pitágoras, hijo de Mnesarco; posteriormente consiguió la libertad y amasó cuantiosas riquezas, regresando con ellas a su país. Y, como los tracios vivían miserablemente y eran bastante simples, el tal Salmoxis, que se había hecho al modo de vida jonio y a un modo de pensar más reflexivo que el de los tracios (ya que había tenido trato con griegos y, especialmente, con Pitágoras, uno de los mayores sabios de Grecia), se hizo acondicionar una gran sala, en la que recibía espléndidamente a sus más importantes conciudadanos y les obsequiaba con banquetes, al tiempo que les adoctrinaba en el sentido de que, ni él, ni sus convidados, ni sus sucesivos descendientes morirían, sino que irían a cierto lugar donde vivirían eternamente, gozando de toda suerte de bienes. Y, mientras hacía lo que he indicado y propagaba esa doctrina, en el ínterin se hacía construir una cámara subterránea. Cuando tuvo totalmente terminada la cámara, desapareció de la vista de los tracios y bajó a

la cámara subterránea, donde vivió por espacio de tres años. Entonces, los tracios lamentaron su ausencia y lo lloraron como si hubiese muerto; pero, a los cuatro años, se les volvió a aparecer y así fue como dieron crédito a lo que afirmaba Salmoxis. Según cuentan, esto es lo que dicho individuo llevó a cabo. Por mi parte, yo no dejo de creer ni, en cualquier caso, creo ciegamente en la historia de este hombre y en la de la cámara subterránea; pero considero que el tal Salmoxis vivió muchos años antes que Pitágoras. Y bien que Salmoxis haya sido un ser humano, bien que se trate de una divinidad propiamente nacional de los getas, dejémoslo estar».<sup>20</sup>

Herodoto, cuya cautela al tratar con este tipo de *misterios* es bien conocida, no tomó postura en esta cuestión. Sus conciudadanos no concebían que estas enseñanzas procedieran de *bárbaros*, sino que sólo podían verla partiendo de los griegos, así que, en un claro rasgo de helenización, convirtieron a Zalmoxis en un hombre que había adquirido su instrucción con Pitágoras<sup>21</sup>. Como veremos en el próximo apartado, cuando analicemos estas informaciones con respecto al problema de la naturaleza de Zalmoxis y de la divinización de los altos sacerdotes daco-getas por asimilación al dios, podría ser que las dos versiones que expone Herodoto, a partir de las cuales se han elaborado las distintas teorías sobre la naturaleza humana o divina de Zalmoxis, no estén en absoluto enfrentadas, como podría deducirse de una primera lectura, sino que podrían coexistir perfectamente. Pero antes de pasar a estos análisis, pasemos ahora a repasar la información que nos proporciona Estrabón.

La narrativa de Herodoto sería recogida y resumida por el insigne geógrafo griego, el cual recoge que Zalmoxis había sido esclavo de Pitágoras, del cual aprendió, y que, a este aprendizaje, unió el conocimiento adquirido durante el viaje que llevó a cabo por Egipto. Estrabón es nuestra segunda fuente en importancia sobre Zalmoxis, así que también resulta absolutamente necesario recoger aquí su visión sobre el dios daco-geta:

«De hecho, se dice que cierto hombre de los getas<sup>22</sup>, Zamolxis de nombre, había sido un esclavo de Pitágoras y había aprendido de éste algunas cosas sobre los cuerpos divinizados, como también otras cosas de los egipcios, pues para estas búsquedas él había ido incluso tan lejos como a Egipto; y cuando él volvió a su tierra, fue solicitado por los jefes y la gente de la tribu, porque podía hacer predicciones de los signos celestiales; y,

<sup>20</sup> Herodoto, IV, 94-96.

<sup>21</sup> Alexandrescu, P., "Natura lui Zalmoxis potrivit relatarii lui Herodot", *SCIVA* 31, Bucarest, 1989/3, pp. 343-352.

<sup>22</sup> En realidad, se está refiriendo a los daco-getas, los pueblos tracios del norte, y más a los dacios propiamente dichos, que vivían en los Cárpatos, que a los getas, habitantes de los territorios situados en ambos márgenes del curso bajo del Danubio.

por último, persuadió al rey de tomarlo como compañero en el gobierno, en el campo en que él era competente para expresar la voluntad de los dioses; y aunque sólo fue hecho un sacerdote del dios que era más adorado en su país, después él fue incluso erigido como dios (...) y el rey cooperaba con él, porque vio que la gente le daba mucha más atención que antes, en la creencia de que los decretos que él promulgaba estaban de acuerdo con el consejo de los dioses. Este hecho persistió incluso hasta nuestro tiempo, porque algunos hombres de ese carácter fueron encontrados siempre y, lo que era de hecho sólo un consejero del rey, fue llamado dios entre los getas. Y el pueblo tomó la noción de que la montaña (un lugar cavernoso) era sagrada y así la llamaron, pero su nombre es Cogaeonum. Así, también, en el tiempo de Burebista, contra el que César había preparado una expedición, el oficio en cuestión estaba ocupado por Deceneo y algunos aspectos de la doctrina pitagórica de la abstención de comer y de vivir sin vino aún sobrevivían como lo dicho por Zamolxis».<sup>23</sup>

La principal información proporcionada por Estrabón es el paralelismo que establece entre Deceneo, alto sacerdote de Zalmoxis en el siglo I a.C. y consejero de Burebista, y la divinidad principal de los daco-getas. Sabemos del papel de los sacerdotes y, en particular, del alto sacerdote Deceneo, en la sociedad daco-geta gracias a las obras de Estrabón y Jordanes. Entre la realización de una y otra median unos cinco siglos. La época tardía en la que escribió Jordanes, el siglo VI d.C., puede sugerir que no es una fuente de la que nos podamos fiar y, ciertamente, su obra<sup>24</sup> refleja un número bastante alto de confusiones, entre las cuales destaca la identificación de los getas con los godos. Se ha apuntado<sup>25</sup> que esta confusión podría haber sido deliberada, para dar una mayor antigüedad y autoridad al pasado de los godos, sobre el que Jordanes no sabía casi nada. Por otro lado y pese a estas confusiones, debemos tener muy en cuenta que utilizó fuentes de primera mano que, en la actualidad, ya no existen, con lo cual, no podemos, de ningún modo, permitirnos el lujo de ignorar, a priori, los testimonios que nos da Jordanes, pese a que ya en el primer pasaje en el que habla sobre Deceneo trastoca la cronología, al situarle en el tiempo antes de Zalmoxis:

«...Habían tenido a Zalmoxis por rey, del cual, la mayor parte de los escritores de anales nos dicen que había sido un filósofo de una erudición digna de ser admirada. Ellos habían

<sup>23</sup> Estrabón, VII, 3, 5.

<sup>24</sup> Jordanes, *Getica*.

<sup>25</sup> Vulpe, Radu, "Décénée, conseiller intime de Burebista", *Studia Thracologica*, Bucarest, 1976,

tenido antes al erudito Zeuta, seguido de Deceneo y, en tercer lugar, Zalmoxis, del que vengo de hablar arriba»<sup>26</sup>.

Por supuesto, debemos rechazar esta información. Jordanes demostrará a continuación que se contradice a sí mismo, ya que asocia a Deceneo con Burebista, o que se maneja con cierta ignorancia con autores más antiguos que el período de Burebista, como Herodoto<sup>27</sup> o Platón<sup>28</sup>, los cuales ya habían mencionado a Zalmoxis:

«... Seguidamente, durante el reinado de Burebista entre los godos<sup>29</sup>, Deceneo viene a Gothia<sup>30</sup> mientras que Sila se apodera del poder en Roma. Acogiendo a Deceneo, Burebista le ha investido de un poder casi real. Siguiendo su consejo, los godos han comenzado a devastar las comarcas de los germanos que se encuentran actualmente en la región de los francos (...) Consideraban como una probabilidad y ventaja, como su único deseo, cumplir a toda costa lo que era aconsejado por su dirigente, Deceneo (...) Él, observando su disposición a obedecerle enteramente y que eran de naturaleza inteligente, les instruyó en casi todas las ramas de la filosofía, ya que era muy sabio en la materia. Les ha enseñado la ética, quitándoles sus costumbres bárbaras; enseñándoles la física, les ha determinado a vivir según las leyes de la naturaleza, las cuales, conservadas por escrito hasta hoy, se llaman *belagines*; han aprendido la lógica, convirtiéndose en superiores a los otros pueblos en lo que concierne a la razón; sirviéndoles de ejemplo vivo, les ha exhortado para llevar su vida haciendo el bien; demostrándoles la teoría de los doce signos del zodiaco, les ha mostrado la marcha de los planetas y todos los secretos astronómicos, cómo crece y decrece la órbita de la Luna, cuántas veces el globo de fuego del Sol sobrepasa las dimensiones del globo terrestre, y les ha enseñado los nombres y los signos bajo los cuales, las 346 estrellas se desplazan en su camino rápido desde el este hacia el oeste, para aproximarse o apartarse del polo celeste.

Era un placer ver a hombres extremadamente valerosos preocuparse de doctrinas filosóficas cuando tenían un poco de

---

<sup>26</sup> Jordanes, *Getica*, 39. Traducción propia al castellano de la edición francesa de Devillers, Olivier, *Jordanes: Getica. Histoire des Goths*, Les Belles Lettres, Paris, 1995. Lo mismo para el resto de la cita de Jordanes.

<sup>27</sup> Herodoto, IV, 94-96.

<sup>28</sup> Platón, *Charmides*, 156d.

<sup>29</sup> Se refiere a los *getas*. Lo mismo, de aquí en adelante.

<sup>30</sup> Se refiere a *Getia*, queriendo significar, en realidad, Dacia.



tiempo tras los combates. Se puede ver a uno de ellos estudiar la posición del cielo, a otro las propiedades de las hierbas y arbustos, a aquel estudiar el crecimiento y el decrecimiento de la Luna, a éste observar los eclipses del Sol y cómo, por la rotación del cielo, los astros que se alzan para alcanzar la región oriental son devueltos a la región occidental, recolocándose enseguida según una regla preestablecida.

Habiendo comunicado con mucho saber hacer todas estas cosas y muchas otras a los godos, Deceneo deviene para ellos un ser milagroso y así es como él ha dirigido no sólo a los hombres del pueblo, sino asimismo a los reyes. Él ha elegido, pues, entre ellos, los hombres más nobles y los más sabios, a los cuales ha enseñado la teología, determinándoles a venerar ciertas divinidades y ciertos santuarios, haciéndoles sacerdotes y habiéndoles dado el nombre de *pileati*, porque, como yo lo creo, tenían las cabezas cubiertas de una tiara, que llamamos de otro nombre *pileus*, oficiaban los sacrificios; él ha dado la orden de que el resto del pueblo lleve el nombre de *capillati*<sup>31</sup> (...).

Tras la muerte de Deceneo, ellos han manifestado una veneración casi idéntica a Comosicus, porque era también muy ingenioso. Gracias a su habilidad, era considerado entre ellos como rey y, a la vez, sacerdote supremo, e impartía justicia al pueblo en última instancia»<sup>32</sup>.

Hasta aquí, las informaciones que nos proporcionan Herodoto, Estrabón y Jordanes. Desde luego, hay bastantes datos controvertidos que han provocado intensos debates historiográficos acerca de diversas cuestiones tales como el monoteísmo o politeísmo de los daco-getas, el carácter ctónico o uránico de su religión o la misma naturaleza de Zalmoxis, al que en los textos que hemos presentado se le trata como un hombre, como un hombre divino o como un dios. Será este último debate el que intentaremos esclarecer en el próximo apartado, en nuestra búsqueda de esos aspectos que podrían resultar o no similares a los del culto imperial romano.

## 2. Zalmoxis. ¿Hombre, dios u hombre divino?

Decíamos, al recoger la información proporcionada por Herodoto, que éste no tomó postura acerca de la naturaleza de Zalmoxis, dejando planteadas las dos opciones: que se tratara, en efecto, de una divinidad de los daco-getas, o que fuera, por el contrario, un ser humano que hubiera adquirido su instrucción con Pitágoras y que luego fue divinizado por los daco-getas, como menciona el historiador griego recogiendo lo que había oído decir a los griegos que vivían en las costas del Mar Negro.

<sup>31</sup> *O comati*, tal y como lo recoge Dión Casio, LXVIII, con esta terminología.

<sup>32</sup> Jordanes, *Getica*, 67 y 69-73.

De acuerdo con los textos literarios, había sido esclavo de Pitágoras y, quizás, su discípulo. Una vez liberado viajaría a Egipto y, allí, completaría su formación, tras lo cual, predicó la inmortalidad a los getas y, al morir, estos lo convirtieron en su principal dios. Todo esto significaría que el regreso de Zalmoxis a su patria debería ser establecido en la segunda mitad del siglo VI a.C.<sup>33</sup>. Herodoto, sin embargo, nos muestra algunas dudas al respecto, al proporcionarnos el dato de que parecía que Zalmoxis habría vivido mucho tiempo antes que Pitágoras<sup>34</sup>. Dada la inseguridad, comenzó a cobrar forma la idea de que Zalmoxis podría haber sido la principal divinidad de los daco-getas sin ningún tipo de antecedente humano. De hecho, la hipótesis de Zalmoxis como hombre divinizado por los daco-getas a su muerte es desmentida por la mayoría de los estudiosos de la religión de los daco-getas<sup>35</sup>, aunque nadie niega que Zalmoxis dejara una profunda huella entre los autores antiguos, desde Herodoto a los últimos neopitagóricos y neo-platónicos. No obstante, hay excepciones entre los autores modernos en cuanto a desmentir esa hipótesis de Zalmoxis como hombre, identificándolo con alguna especie de mago u hombre divino.<sup>36</sup>

La idea de que Zalmoxis fuera en origen un esclavo de Pitágoras resulta verdaderamente increíble, por las razones ya expuestas, y debemos unimos, en este punto, a las opiniones de la mayoría de los estudiosos de la religión daco-geta. Como ya hemos mencionado, los habitantes griegos de las orillas del Mar Negro no concebían que las enseñanzas de Zalmoxis procedieran de *bárbaros*, sino que sólo podían verla partiendo de los griegos, de modo que, en un claro rasgo de helenización, convirtieran a la divinidad daco-geta en un hombre que había adquirido su instrucción con Pitágoras<sup>37</sup>. Sin embargo, esta tradición debía tener un núcleo de razón, ya que el pitagorismo era una doctrina de iniciación, como lo fue, seguramente, la doctrina zalmoxiana<sup>38</sup>. De ahí vendría la asociación entre Pitágoras y Zalmoxis. Pero todavía queda un apunte que hacer sobre el carácter de este *Zalmoxis*, discípulo o esclavo de Pitágoras.

El culto de Zalmoxis sufrió algunos cambios a través de los siglos. Uno de los más interesantes fue la identificación del dios con el alto sacerdote, que acabó por ser

<sup>33</sup> Eliade, Mircea, "Zalmoxis", *History of Religions*, 11, 1972, pp. 33 ss.

<sup>34</sup> Herodoto, IV, 96.

<sup>35</sup> Parvan, V., *Getica. O protoistorie a Daciei*, Bucarest, 1926, pp. 130-131: "La historia completa es de una simplicidad de griego nacionalista"; ELIADE, Mircea, *op.cit.*, p. 33: "una modalidad de *interpretatio graeca*".

<sup>36</sup> Puech, H. (dir.), *Histoire des Religions*, 1, Brujas, 1970, p. 559: "El mago, en estado de trance, cae en letargo y se piensa que su alma abandona temporalmente su cuerpo para entrar en comunicación con lo sobrenatural. Es probable que los griegos hayan encontrado semejantes magos en Tracia y Escitia, como sugiere el cuento de Zalmoxis. Este hombre divino quería persuadir a los tracios de que el alma es inmortal y que es llamada a gozar de la felicidad de ultratumba".

<sup>37</sup> Alexandrescu, P., "Natura lui Zalmoxis potrivit relatiilor lui Herodot", *SCIVA* 31, Bucarest, 1989/3, pp. 343-352.

<sup>38</sup> Paliga, Sorin, "La divinité suprême des Thraco-Daces", *Dialogues d'histoire ancienne*, 20-2, Paris, 1994, p. 140.

adorado a su muerte bajo el mismo nombre del dios. Se desconoce cuándo fue introducida esta innovación y cuáles fueron sus causas<sup>39</sup>. El culto era dirigido por este alto sacerdote, que vivía una vida solitaria, apartado del resto de los daco-getas en lo alto de una montaña, desempeñando a la vez las funciones de consejero del rey. Esta información proporcionada por Estrabón<sup>40</sup> resulta de lo más interesante aplicada al tiempo de Burebista, cuando Deceneo ocupa el cargo de alto sacerdote y primer consejero del rey. La referencia a la proscripción sobre la carne<sup>41</sup> al concluir este párrafo nos habla de la perduración de la doctrina de Zalmoxis en el tiempo de Burebista, lo que implica su diseminación a través del territorio carpato-danubiano antes de éste.

Pues bien, dada esta identificación del alto sacerdote con la divinidad suprema de los daco-getas, podríamos ir más allá de las tesis de Eliade<sup>42</sup> y adelantar el momento de introducción de esta práctica entre los daco-getas, de modo que, en tiempos de Herodoto, hubiese podido darse una curiosa circunstancia: que, verdaderamente, un discípulo o esclavo de Pitágoras, de nombre desconocido, hubiera llegado a ocupar la dignidad de alto sacerdote de los daco-getas (como en realidad expone Herodoto) y que, a su muerte, hubiera sido asimilado a Zalmoxis. Este hecho explicaría perfectamente la visión de los griegos del Mar Negro recogida por Herodoto: que recordaran a ese *Zalmoxis* divinizado (en realidad, un hombre, alto sacerdote, asimilado a Zalmoxis a su muerte) como el discípulo o esclavo de Pitágoras que realmente fue. Desde luego, es una hipótesis indemostrable como tantas otras, pero no debemos dejar de tenerla en cuenta si aceptamos, en cualquier caso, que la práctica de la asimilación de los altos sacerdotes daco-getas muertos a Zalmoxis hubiese comenzado a desarrollarse algún tiempo antes de lo que, hasta ahora, se había pensado.

Manteniéndonos en las tesis de Eliade, en algún momento de los cuatrocientos años entre Herodoto y Estrabón, Zalmoxis fue identificado con el alto sacerdote y éste acabó por ser adorado bajo el mismo nombre de Zalmoxis. Una influencia céltica o un proceso interno de evolución en los últimos siglos a.C. hizo que el alto sacerdote de Zalmoxis, que había acumulado gran prestigio entre los daco-getas, fuera visto como el representante del dios en la tierra, siendo considerado, a su muerte, como la misma divinidad<sup>43</sup>. Según Estrabón, el culto de Zalmoxis era dirigido por este alto sacerdote, que vivía una vida solitaria en lo alto de una montaña, siendo al mismo tiempo el primer consejero del rey, y esto es aplicable para Deceneo, por supuesto. No debe extrañarnos, vista esta identificación, que el proceso de aprendizaje de Zalmoxis y de Deceneo

---

<sup>39</sup> Eliade, M., *op.cit.*, p 69. Este autor apunta a una posible influencia céltica o un proceso interno de evolución durante los últimos dos o tres siglos antes de Burebista, cuando el gran prestigio acumulado por el gran sacerdote de Zalmoxis hizo que fuera visto por el resto de daco-getas como el representante del dios en la tierra y, a su muerte, como el mismo dios Zalmoxis.

<sup>40</sup> Estrabón, VII, 3, 5.

<sup>41</sup> Esta proscripción era generalmente observada por un grupo de ermitaños que dependían del alto sacerdote, de un modo u otro.

<sup>42</sup> Ver nota 39.

<sup>43</sup> Eliade, M., *op.cit.*, pp. 61 ss.

recogido en las fuentes antiguas sea tan similar. De otro modo, sería inexplicable que ¡los dos! hubieran viajado a Egipto en busca de conocimiento. Nosotros hemos desechado la hipótesis de Zalmoxis-hombre, como la inmensa mayoría de los autores modernos, de lo cual se deduce, obviamente, que Zalmoxis jamás pudo viajar a Egipto. Recordemos que Herodoto no menciona, en el proceso de aprendizaje de Zalmoxis, que éste viajara a Egipto, sino que ésta es una información proporcionada también por Estrabón<sup>44</sup>. Lo más probable, entonces, es que el viaje a Egipto lo realizara Deceneo y que, Estrabón, al recoger su historia, no sólo se lo asignara a él, sino también al mismo Zalmoxis, dada la identificación que hacían los daco-getas entre los altos sacerdotes muertos y su divinidad principal.

Por otro lado, de las informaciones de Estrabón se deduce el papel importante en el gobierno de los daco-getas por Deceneo y sus sacerdotes, en época de Burebista, habiendo recibido aquel el cargo de principal consejero del rey. Jordanes, por su parte, nos dice que Deceneo había sido investido de un poder casi real, con lo cual ejercería una función semejante a la de un virrey. En este sentido es muy significativo que Deceneo sucediera a Burebista, a la muerte de éste, en el trono. De este modo, el prestigio de los reyes era soportado por la gran autoridad del alto sacerdote, cuya posición resultaba de un desdoblamiento de las funciones desempeñadas originalmente por la figura del rey-sacerdote<sup>45</sup>.

Jordanes<sup>46</sup> nos muestra que el lugar de Burebista fue tomado por el alto sacerdote, el cual, a su vez, sería sucedido a su muerte por otro alto sacerdote llamado Comosicus. La sucesión de reyes daco-getas desde Burebista a Decébalos recogida por Jordanes<sup>47</sup> viene a soportar la hipótesis de que Deceneo, como luego Comosicus y como habría de hacerlo Decébalos a finales del siglo I d.C., habría reinado sobre el territorio intra-carpático de Transilvania<sup>48</sup>, puesto que el reino daco-geta de Burebista se dividió en cuatro partes a la muerte de éste, aunque la unión se mantuvo, precisamente, en el territorio intra-carpático. Dado que el centro religioso de los daco-getas se encontraba en Dealul-Gradistii, en el complejo de fortalezas y santuarios de los montes de Orastie (esto es, en el mismo espacio intra-carpático), esta hipótesis es bastante lógica, puesto que el nuevo rey, Deceneo, desempeñó también las funciones del alto sacerdote, acumulando las dos dignidades, como haría su sucesor directo, Comosicus<sup>49</sup>.

Recapitulando sobre la información revisada de Herodoto, Estrabón y Jordanes, podemos afirmar que Zalmoxis era, en origen, la divinidad suprema de los daco-getas, a la que fueron asimilados, a su muerte y a lo largo de los siglos, distintos altos sacerdotes

<sup>44</sup> Estrabón, VII, 3, 5.

<sup>45</sup> Alföldi, A., "The Getae and the Dacians. Dacian civilization", *C.A.H.* 11, 2, Cambridge, 1936, p. 89.

<sup>46</sup> Jordanes, *Getica*, 73.

<sup>47</sup> Jordanes, *Getica*, 73-74.

<sup>48</sup> Dajcovicu, H., "Les rois daces de Burebista à Décébale", *Dacia* N.S. XIV, Bucarest, 1970, pp. 159-166.

<sup>49</sup> Crisan, I.H., *Burebista and his time*, Bucarest, 1978, p. 246.

daco-getas, hombres en origen y hombres divinos cuando ocuparon la alta dignidad sacerdotal, siendo considerados representantes de Zalmoxis entre los hombres. Finalmente, tras la muerte de Burebista, la dignidad del alto sacerdocio se fundió con la del rey en el espacio carpático.

Aquí es donde se observa el primer rasgo de paralelismo entre el culto de Zalmoxis y el culto imperial, puesto que, como los reyes y altos sacerdotes daco-getas, el Emperador en vida era, además de gobernante del Imperio Romano, el *pontifex maximus*, y también como aquellos, era deificado tras su muerte<sup>50</sup>. Por supuesto, esta divinización tenía un carácter diferente: en el caso daco-geta, los reyes-altos sacerdotes muertos eran divinizados mediante una asimilación con el dios supremo, Zalmoxis, mientras que en el caso romano, los emperadores muertos se convertían en *divi*, no en dioses propiamente dichos. Aun así, parece que la idea básica del culto imperial, la de la adoración de los emperadores divinizados, no debió de resultar muy extraña a los habitantes autóctonos de la Dacia cuando se implantó allí, poco después de la conquista por Trajano. Desde el punto de vista daco-geta, este fenómeno tendría unas características muy similares al proceso que ya conocían y que se desarrollaba en su religión.

Sin embargo, las similitudes entre la divinización *post mortem* de los emperadores romanos y la de los reyes-altos sacerdotes daco-getas deben ser comprobadas en otros campos para poder llegar a una conclusión global sobre la hipótesis planteada. La comparación entre ambos cultos a la hora de analizar su papel como elementos de cohesión religiosa y política de los pueblos tendrá gran interés, pero antes debemos detenernos en el estudio de las posibles influencias exteriores que desembocaron en el fenómeno de divinización de los altos sacerdotes daco-getas, en una búsqueda de similitudes con el caso romano del culto imperial.

### 3. Influencias en el proceso de divinización de los altos-sacerdotes daco-getas

Hemos visto ya que Mircea Eliade defiende una influencia céltica o un proceso interno de evolución en los últimos siglos a.C. Estos dos factores habrían contribuido para que el alto sacerdote de Zalmoxis, el cual había acumulado gran prestigio entre los daco-getas, fuera visto como el representante del dios en la tierra, siendo considerado, a su muerte, como la misma divinidad, y este fenómeno se habría producido en los siglos que median entre las obras de Herodoto y Estrabón<sup>51</sup>, si bien hemos apuntado, igualmente, que se podría pensar incluso en fechas anteriores a la propuesta por Eliade.

En el siglo IV a.C., los celtas llegaron a Transilvania con algunos avances intermitentes, hasta que se produjo una invasión real que acabó por establecer allí la cultura de La Tène. Los celtas, como ocurrió anteriormente con los escitas agatirsos, ejercieron una influencia represiva sobre los habitantes indígenas de los Cárpatos

<sup>50</sup> Fishwick, D., *The Imperial Cult in the Latin West: Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, Vol. 1, Pt. 1, Leiden, 1987, p. 89: «al alcanzar finalmente la dignidad de *Pontifex Maximus*, en el año 12 a.C., Augusto vio enfatizada su cercanía los dioses, constituyendo éste un paso muy significativo en pos de su propia sacralización».

<sup>51</sup> Eliade, M., "Zalmoxis", *History of Religions*, 11, 1972, pp. 61 ss.

occidentales, pero sin destruirlos ni expulsarlos de sus territorios, por lo que, al igual que los escitas, fueron absorbidos por los dacios de Transilvania en la primera mitad del siglo I a.C.<sup>52</sup> La densidad laténiana es bastante fuerte en la región, pero según se avanza hacia los Cárpatos orientales y hacia la costa del Mar Negro, las ocupaciones resultan más débiles y son de duración más corta. Los indígenas, dacios y getas, han adoptado modelos y técnicas, como resulta del estudio del material depositado en las tumbas, entre el siglo III a.C. y mediados del siglo I a.C., con lo que resulta difícil demostrar la presencia de los celtas tan lejos<sup>53</sup>.

Con el siglo III a.C. comienza el desarrollo de la sociedad daco-geta y su progreso a la civilización, marcado por la transición desde la cultura de Hallstatt a la cultura de La Tène y, sobre todo, por la generalización de ésta última, caracterizada principalmente por avances sustanciales sobre el período previo, materializados en un uso muy difundido de la metalurgia del hierro, utensilios y armas de hierro, el desarrollo de las artesanías, el torno de alfarero, la emergencia de la aristocracia tribal y la intensificación de los intercambios comerciales. Con estas características, la cultura daco-geta recibirá el nombre de La Tène daco-geta<sup>54</sup>, en cuya formación y desarrollo jugaron un importante papel los celtas, siendo suyo el mérito de haber alcanzado la integración del espacio daco-geta en el área de la cultura de La Tène en Europa<sup>55</sup>. No es difícil darse cuenta de que este fenómeno influirá posteriormente en la romanización de Dacia y, por consiguiente, en la propia formación del pueblo rumano. A juzgar por los elementos básicos y definitorios de esta cultura, ésta representa una creación independiente, con una sustancia indígena siempre presente y sobre la cual se desarrollaron las diferentes influencias exteriores, siendo entre ellas, la celta, la que tomaría una preponderancia incuestionable. Estas influencias vinieron de los griegos, helenísticos, tracios del sur, illirios, escitas e incluso romanos, así como de otros pueblos con los que se mezclaron los daco-getas, contribuyendo a la emergencia de esa cultura que recibe, como hemos visto, el nombre de la civilización daco-geta de La Tène<sup>56</sup>, la cual, hacia el fin del siglo II a.C., alcanzaría el nivel de la civilización celta contemporánea.

El hecho de que los dacios y los celtas vivieron juntos en el espacio de la Transilvania resulta del estudio de las tumbas descubiertas en las necrópolis célticas. Las tumbas dacias son diferenciadas mediante la presencia de cierta alfarería funeraria y

---

<sup>52</sup> Duval, Paul-Marie (ed.), *Los celtas*, en *El Universo de las formas*, Aguilar, Madrid, 1977, p. 18 ss.

<sup>53</sup> *Ibidem*.

<sup>54</sup> Berciu, D., "A propos de la genèse de la civilisation de La Tène chez les Géo-Daces", *Dacia* N.S. I, Bucarest, 1957, pp. 133- 141.

<sup>55</sup> Parvan, Vasile, *Getica. O protoistorie a Daciei*, Bucarest, 1926, p. 459 ss. La exactitud de esta tesis de Pärvan ha sido subrayada posteriormente por otros autores que han tratado la formación de la cultura de La Tène daco-geta, como Constantin Daicoviciu, Ion-Horatiu Crisan, Mircea Macrea, Dumitru Tudor o Radu Vulpe y, en la actualidad, es comúnmente aceptada.

<sup>56</sup> Berciu, D., *op.cit.*, pp. 133 ss.

también por otras particularidades de los mismos ritos funerarios. Dacios y celtas eran enterrados juntos en las mismas necrópolis y esto es una prueba de una simbiosis entre los dos elementos étnicos, uno celta y el otro, tracio (los dacios)<sup>57</sup>. Podemos presuponer una serie de préstamos de material y de bienes espirituales, con influencias recíprocas. Tras dos siglos, los celtas estaban completamente asimilados a la masa de la población autóctona y su presencia aceleró el crecimiento de la cultura material de los daco-getas, así como su desarrollo socio-económico y espiritual<sup>58</sup>.

Sin embargo y aunque la fuerte influencia celta es indudable, no podemos esperar hasta una fecha tan tardía como finales del siglo II a.C. y principios del siglo I a.C., cuando la propia evolución interna está dominada ahora por el elemento daco-geta, pero sin estar libre en ningún momento de las influencias exteriores mencionadas. En efecto, esto supondría prácticamente, en el estudio del fenómeno que nos ocupa, que la asimilación de los altos sacerdotes daco-getas a Zalmoxis habría comenzado pocas décadas antes de Decenco, mientras que Estrabón señala esta costumbre como mucho más antigua<sup>59</sup>. Nos quedaría, por lo tanto, la influencia celta y la evolución interna que hubiera podido darse entre los daco-getas durante los siglos en que esa influencia exterior primordial de los invasores caracterizó todos los aspectos de esa misma evolución.

Junto a la indudable preponderancia celta, se ha hablado también del papel que habrían jugado las influencias provenientes de los griegos, helenísticos, tracios del sur, ilirios, escitas e incluso romanos, para distintos elementos de la civilización daco-geta<sup>60</sup>. Para la cuestión que estamos tratando, la influencia helenística en la divinización de ciertos soberanos podría tenerse en cuenta<sup>61</sup>, especialmente con el reino de Lisímaco en Tracia, pero no debemos olvidar tampoco que hacia el año 300 a.C., el mismo Lisímaco, general de Alejandro y ya por entonces rey de Tracia, fue vencido por Dromichaetes, un rey geta<sup>62</sup>, y ya se señala en esos momentos el valor y arrojo de los pueblos daco-getas, con su creencia en la inmortalidad del alma tras la muerte. Dado que esta creencia se debía a la doctrina zalmoxiana y las fuentes ya mantienen que provenían de un hombre divino<sup>63</sup> asimilado luego a la misma divinidad, pensamos que la influencia helenística no

---

<sup>57</sup> Sirbu, Valeriu, "Rituels et pratiques funéraires des Géo-Daces (II siècle av. n. è- I siècle de n. è.)", *Dacia* N.S. XXX, Bucarest, 1986, pp. 91-108.

<sup>58</sup> Berciu, D., *op. cit.*, pp. 137 ss.

<sup>59</sup> Estrabón, VII, 3, 5.

<sup>60</sup> Berciu, D., *op. cit.*, pp. 133 ss.

<sup>61</sup> Sobre el culto a los soberanos helenísticos, desde Alejandro a los cultos dinásticos en el Egipto Ptolemaico, la Siria Seleúcida y otros reinos, ver FISHWICK, D., *The Imperial Cult in the Latin West: Studies in the Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire*, Vol. 1, Pt. 1, Leiden, 1987, pp. 6 a 20.

<sup>62</sup> Estrabón, VII, 3, 8.

<sup>63</sup> Aquel pretendido discípulo de Pitágoras al que denominan *Zalmoxis*, posiblemente por el efecto de su asimilación al dios-daco-geta tras su muerte.

debió de tener demasiada importancia en la configuración del fenómeno de divinización de los altos sacerdotes daco-getas.

Por otro lado, la divinización de ciertos reyes helenísticos tras su muerte era un rasgo tomado de las monarquías orientales y cabe preguntarse si las influencias orientales habrían podido llegar hasta los daco-getas de forma directa y con antelación al papel de intermediaria que habría ejercido más tarde la influencia helenística. La arqueología nos muestra que la Transilvania cambió de dominadores en el siglo VI a.C., produciéndose la entrada de pueblos escitas procedentes del norte del Mar Negro. La intrusión de elementos locales refleja la absorción gradual de los conquistadores escitas por los pobladores nativos tracios. Estos conquistadores eran los agatirsos, de los que nos habla Herodoto<sup>64</sup>, que tenían su lugar en la organización tribal de los escitas, constituyendo una de las tres partes en las que el pueblo escita fue dividido y que también formaba el entramado de sus instituciones religiosas. La influencia tracia fue profunda y, en apenas dos generaciones, se produjo en gran medida una asimilación entre los dominadores y los sometidos.

Pues bien, sabemos que estos escitas agatirsos transmitieron ciertos elementos iranos a la zona cárpato-danubiano-póntica, como en el caso específico de algunos motivos religiosos de carácter solar, como Mitra, para el que habrían preparado el terreno de cara al éxito del mitraísmo en las regiones danubianas en época romana<sup>65</sup>. Desde luego, para haber transmitido a los daco-getas el fenómeno de divinización de los soberanos orientales, los escitas deberían haberlo adoptado ellos mismos, algo de lo que no tenemos constancia, teniendo en cuenta que, además, el carácter nómada de estos pueblos lo hace muy improbable.

Por otro lado, se ha descuidado inexplicablemente el que parece ser el factor principal de un agente exterior para el proceso de divinización de los altos sacerdotes daco-getas: la influencia egipcia.

Recordemos que las fuentes mencionan dos viajes a Egipto entre los altos sacerdotes daco-getas: el de aquel *Zalmoxis*, pretendido discípulo de Pitágoras, y el de Deceneo, varios siglos más tarde<sup>66</sup>. Por supuesto, esto tiene que ver con la doctrina de iniciación pitagórica, ya que el mismo matemático y filósofo griego habría viajado a Egipto y a otros países en algún momento de su vida, entre el 570 y el 500 a.C., aproximadamente, y ya hemos expresado las reticencias existentes en cuanto al viaje de *Zalmoxis*<sup>67</sup>, pero aquí parece residir el *quid* de la cuestión.

La conexión egipcia con las enseñanzas pitagóricas está clara debido a los tres viajes de los tres personajes mencionados. Dado que tanto *Zalmoxis* (el hombre de nombre desconocido, discípulo de Pitágoras, que luego sería asimilado a la principal divinidad de los daco-getas) como Deceneo habrían alcanzado la dignidad del alto

<sup>64</sup> Herodoto, IV, 102-105.

<sup>65</sup> Parvan, V., *Dacia: an outline of the early civilizations of the Carpatho-Danubian countries*, Westport, 1979 (1ª ed. Londres, 1928), p. 71; Turcan, R., *Mitra et le mithriacisme*, Paris, 1993, p. 24.

<sup>66</sup> Estrabón, VII, 3, 5 y VII, 3, 11.

<sup>67</sup> Ver *supra* nota 44.



sacerdocio con posterioridad a sus viajes a Egipto, parece que el proceso de aprendizaje que desarrollaron allí tuvo una importancia crucial en su posterior elección como altos sacerdotes de Zalmoxis. Más aún, en el caso de Deceneo, parece que éste es enviado allí para prepararse, sabiendo ya que a su vuelta ocuparía el cargo de su predecesor, que a su muerte, habría sido asimilado a la divinidad fundiéndose en su nombre.

Parece claro, pues, que el viaje a Egipto se introdujo en el proceso de aprendizaje de los sacerdotes daco-getas a raíz de las influencias pitagóricas, si se acepta que aquel *Zalmoxis* hombre fue verdaderamente discípulo de Pitágoras. De otro modo, resulta bastante extraño que los daco-getas pudieran viajar a un país tan lejano como Egipto en una fecha tan avanzada como el siglo V a.C. Recordemos, de todas formas, que Herodoto no menciona, en el proceso de aprendizaje de Zalmoxis, que éste viajara a Egipto, sino que ésta es una información proporcionada por Estrabón<sup>68</sup>. Lo más probable, si desechamos entonces la hipótesis de que el *Zalmoxis*, discípulo de Pitágoras, mencionado por Herodoto y Estrabón, fuera más tarde designado alto sacerdote de los daco-getas y asimilado al dios Zalmoxis a su muerte, es que el viaje a Egipto lo realizara sólo Deceneo y que Estrabón, al recoger su historia, no sólo se lo asignara a él, sino también al mismo Zalmoxis, dada la identificación que hacían los daco-getas entre los altos sacerdotes muertos y su divinidad principal.

El papel de la influencia egipcia en la divinización de los altos sacerdotes daco-getas por asimilación a Zalmoxis tras su muerte queda en el aire, pues, a expensas de que se acepte o no que pudo haber, realmente, un discípulo de Pitágoras, de nombre desconocido, que como su maestro, viajara a Egipto, allí tomara contacto con ciertos aspectos de la divinización de los faraones y posteriormente introdujera entre los daco-getas estas influencias y ciertas doctrinas pitagóricas semejantes a las que conocemos de la religión zalmoxiana, que fuera designado como alto sacerdote del dios Zalmoxis y que, a su muerte, fuera divinizado al ser asimilado a la divinidad, de modo que su nombre se perdiera y se le recordara como Zalmoxis, como ocurre ya en la época que escribe Herodoto, el cual recoge la creencia existente entre los griegos de las costas del Mar Negro, no muy desencaminada, de que aquel hombre que ellos conocían, discípulo de Pitágoras, había sido llamado Zalmoxis al ser divinizado entre los daco-getas, una hipótesis que, por la fecha temprana, por la interpretación de las diversas fuentes y por el papel que habría jugado la influencia egipcia, de otro modo inexplicable, es bastante factible.

Como en el caso romano, habría existido entre los daco-getas una mentalidad según la cual, se habría considerado a ciertos hombres como investidos de una misión divina, ejerciendo el papel de representantes de la divinidad en la tierra, y también como en el caso romano, se habría pasado a la divinización de los altos sacerdotes (los emperadores, en el culto imperial) a su muerte, mediante el papel que habrían ejercido ciertas influencias orientales: para el caso daco-geta, anterior al romano, para los altos sacerdotes (que luego serían también reyes), por las posibles influencias orientales transmitidas por el elemento escita-agatirso y también egipcias; para el caso romano, posterior, para los emperadores (que desempeñaban también el cargo de *pontifex*

---

<sup>68</sup> Estrabón, VII, 3, 5.

*maximus*), por las influencias tomadas de los caracteres propios de los soberanos helenísticos, tomadas a su vez de los orientales.

#### 4. Elementos de cohesión religiosa y política de los pueblos

Mediante la divinización del emperador tras su muerte, convirtiendo a éste en un *divus*, el culto imperial se organizó en torno a los ámbitos religioso y político. El culto a los emperadores divinizados, los *divi*, a los miembros de la *domus divina*, a Roma, a las virtudes asociadas al emperador y quizás también a determinadas divinidades que aparecían, en esos casos, acompañadas de los epítetos *Augustus* o *Augusta*, fue organizado con el claro objetivo de lograr afianzar la cohesión política de los distintos pueblos que formaban el Imperio en torno a un elemento de carácter religioso-político como era el culto imperial.

El culto a nivel provincial tenía un carácter más oficial, más político que el culto a nivel municipal, y su celebración devino con el tiempo la forma más frecuente de expresar el sentimiento de lealtad hacia el emperador, su familia y el estado romano. En cuanto al *ordo augustalium*, desde época Julio-Claudia constituyó un colegio destinado a honrar al emperador. La vertiente oficial y pública del cargo de los *augustales* exigía su colaboración en la difusión y consolidación de los cultos del panteón romano.

De este modo, un buen número de inscripciones de los *augustales* de la Dacia tiene un carácter votivo, lo que manifiesta el destacado dinamismo de éstos en el terreno religioso. Es más, sus ofrendas votivas tendrían en algunas ocasiones el carácter de actos meritorios ante sus conciudadanos. No obstante, la conveniencia social y pública se mezclaba con las devociones personales y privadas en las dedicaciones de estos *augustales*. De todas formas, de sus preferencias religioso-votivas emana en esencia una ideología oficial de integración político-religiosa y un apoyo destacado a los cultos romanos, que marcan su forma de vida romana. Efectivamente, la documentación epigráfica pone de manifiesto la práctica adhesión total de los *augustales* de la Dacia a los cultos oficiales romanos, cuyo protagonismo contrasta con la presencia discreta de las divinidades orientales, aunque ciertas deidades con raíz indígena daco-geta, sincretizadas en el panteón romano bajo el fenómeno de *interpretatio romana*, sí se encuentran presentes entre las divinidades adoradas. La frecuencia del epíteto *Augusto* o *Augusta* para alguna de estas divinidades debe ser puesta en relación con su carácter oficial y con el culto imperial practicado por los *augustales*.

El papel que jugaron el culto imperial y su sacerdocio como elementos de cohesión política y religiosa de los pueblos del Imperio tiene también un claro paralelismo con el papel desarrollado por el culto de Zalmoxis y por su sacerdocio como elementos de cohesión política y religiosa de las distintas tribus daco-getas en el extenso reino unificado de Burebista en el siglo I a.C.

Este rey dacio reunió en torno a él, en una organización estatal, a todas las tribus dacias y a aquellas de los getas del sur del Danubio. Y es que, habiendo alcanzado un alto nivel de desarrollo a comienzos del siglo I a.C., la sociedad daco-geta había conseguido reunir todas las condiciones para alzarse hasta la forma de organización

estatal. Sólo necesitaba a un hombre capaz de organizarla y permitir, de este modo, a los daco-gets desarrollar su papel hacia el exterior. Ese hombre habría de ser Burebista<sup>69</sup>.

Mommsen<sup>70</sup> afirma que la ascensión y la unificación del pueblo daco-geta se originó en las reformas religiosas y políticas llevadas a cabo por Burebista y su consejero principal, el alto sacerdote Deceneo<sup>71</sup>. No obstante y a pesar del importante papel desempeñado por la religión y el clero en su sociedad, resulta bastante improbable que, por sí solos, los motivos religiosos dispararan la unificación de las tribus, aunque sí fueron un vehículo de cohesión para la unificación de los daco-gets, desempeñando un importante papel como elemento de cohesión y de legitimación del poder de Burebista<sup>72</sup>.

Apoyó su acción sobre el clero y, en particular, sobre Deceneo, su alto sacerdote y consejero de confianza, que había sido dotado de *un poder casi real*, en palabras de Jordanes<sup>73</sup>. Los sacerdotes, encabezados por su alto sacerdote, jugaron un importante papel en la vida del pueblo cuyas posibles implicaciones en la formación social y en la unidad daco-geta ya hemos tratado<sup>74</sup>. Particularmente, Deceneo y su clero cambiaron las normas morales y religiosas de los daco-gets, constituyendo una de las principales reformas llevadas a cabo en los tiempos de Burebista a través del ejercicio, la sobriedad y la obediencia a las leyes. No se sospecha la inculcación de un fanatismo religioso porque, en tal caso, Estrabón lo habría recordado como tal.

Burebista tuvo como otro de sus principales objetivos para la unidad del pueblo el establecimiento de un buen entendimiento entre los daco-gets, una política que habría de ser continuada por los reyes que le sucedieron<sup>75</sup>, y esto lo consiguió por medio de las reformas religiosas y morales de Deceneo y del clero daco-geta. El papel político de Deceneo, pues, no ha sido solamente el de apoyar las acciones del rey en el interior. Desde el punto de vista de la habilidad política, el alto sacerdote era un digno

<sup>69</sup> Crisan, I.H., *Burebista and his time*, Bucarest, 1978, pp. 30 ss.

<sup>70</sup> Mommsen, Theodor, *Römische Geschichte*, vol. III, Berlin, 1933, p.304.

<sup>71</sup> Daicoviciu, H., *Portraits daciques*, Bucarest, 1984, pp. 102 ss.

<sup>72</sup> Ion Horatiu Crisan (*Burebista and his time*, Bucarest, 1978, pp. 76 ss.; "L'Etat dace conduit par Burebista", *Dacia* N.S. XXIV, Bucarest, 1980, pp. 5-17) rechaza las explicaciones de la unificación daco-geta de Burebista basadas en amenazas externas como la de los romanos o en motivos religiosos, proponiendo diferentes causas relacionadas con el desarrollo interno de la sociedad daco-geta. Consideramos que ninguna explicación resulta válida por sí sola y, si las amenazas externas o los motivos religiosos no constituyen explicaciones viables individualmente, no es menos cierto que, aunque el desarrollo interno de la sociedad daco-geta fuera el factor más relevante de esta unificación, las amenazas externas y, sobre todo, los elementos religiosos también desempeñaron un importante papel en esta unión.

<sup>73</sup> Jordanes, *Getica*, XI, 67: "*pene regia potestas*".

<sup>74</sup> Ver nota número 72.

<sup>75</sup> Critón (*Getica*), físico de Trajano, al cual acompañó en la conquista de la Dacia, nos habla del tiempo de Decébalos: «A través de la superchería y la magia, los reyes gets (daco-gets) inculcaron en sus súbditos miedo de los dioses y mútuo entendimiento, y siguiendo este camino ellos podrían alcanzar grandes cosas».

colaborador del rey y los dos se complementaban mutuamente en esa alianza desarrollada entre Burebista y Deceneo<sup>76</sup>.

Estrabón nos dice que Burebista tomó a Deceneo como ayuda, por su autoridad religiosa y profética mágica, a fin de mantener la obediencia del pueblo, esto es, para imponer su propia política unificadora en el territorio y poner fin a la antigua división tribal entre los daco-getas<sup>77</sup>. Esta alianza entre el poder real y el sacerdotal funcionó con eficacia, ya que el alto sacerdote apoyó con toda su autoridad la política de unificación del mundo daco-geta promovida (por Burebista y gracias a ello (y también a otros factores de otro tipo, obviamente), el rey daco-geta consiguió alcanzar ese objetivo durante su reinado<sup>78</sup>.

Las fuentes literarias también nos hablan de esa clase sacerdotal formada por Deceneo mediante la elección de los hombres más sabios y destacados, a quienes él introdujo en la teología y aconsejó honrar a ciertas divinidades en santuarios, ordenándolos como sacerdotes, finalmente, y dándoles el nombre de *pileati*<sup>79</sup>: «El conocimiento científico entre los daco-getas estaría restringido a una corporación sagrada dentro de esa capa sacerdotal, similar a la de los druidas célticos o los magos iraníes. Se ha señalado que la institución de una clase sacerdotal semejante es característica de todos los pueblos indoeuropeos, jugando un papel importante en la cohesión de los respectivos pueblos<sup>80</sup>. Así pues, los sacerdotes daco-getas, como los sacerdotes de otros pueblos antiguos, habrían sido tenidos en alta consideración por el pueblo».

En lo que se refiere al origen social de los sacerdotes, los nobles representaban una categoría social que venía existiendo, como ya hemos visto, desde bastante antes de Burebista. Jordanes, recogiendo la información de Dión Casio<sup>81</sup>, relata en otro pasaje lo siguiente: «... los godos<sup>82</sup> han sido siempre superiores a casi todos los bárbaros y casi iguales a los griegos, según el relato de Dión, el cual había escrito su historia y anales en lengua griega. Decía que aquellos que eran de alto linaje habían llevado, originalmente, el nombre de *tarabostes* y, más tarde, de *pileati*; los reyes y los sacerdotes eran elegidos entre ellos»<sup>83</sup>.

---

<sup>76</sup> Vulpe, Radu, "Décénée, conseiller intime de Burebista", *Studia Thracologica*, Bucarest, 1976, p. 67.

<sup>77</sup> Estrabón, VII, 3, 11.

<sup>78</sup> Daicoviciu, Hadrian, *Portraits daciques*, Bucarest, 1984, p. 108.

<sup>79</sup> Jordanes, *Getica*, 71.

<sup>80</sup> Vulpe, Radu, en *Magazin istoric*, IV, 6/39, Bucarest, 1970, p. 64.

<sup>81</sup> Dión Casio, *Historia de Roma*, LXVIII. En el pasaje en cuestión, Dión se refiere a los embajadores enviados por Decébalos a Trajano, en la primera guerra dacia del 101-102 d.C.

<sup>82</sup> Se refiere a los getas.

<sup>83</sup> Jordanes, *Getica*, 39.

De este pasaje resulta que Deceneo no había sido el primero en elegir sacerdotes entre la aristocracia daco-geta y no se puede creer que el alto sacerdote haya dado a los sacerdotes el nombre latino de *pileati*<sup>84</sup>. Además, en los relieves de la Columna Trajana se observa que el *pileus*, la tiara, era llevada por todos los aristócratas y no sólo por los sacerdotes<sup>85</sup>. Sin embargo, sí deberíamos admitir la existencia de una elección masiva de sacerdotes entre los aristócratas por parte de Deceneo y a este respecto debemos recordar también que el alto sacerdote necesitaba adeptos que apoyaran la política promovida por el rey y por él mismo, en calidad de consejero y aliado.

Tradicionalmente han sido subrayadas algunas similitudes entre los druidas celtas y los sacerdotes daco-getas<sup>86</sup>, ya que la capa sacerdotal era una de las principales categorías sociales en la sociedad céltica. En este tiempo del siglo I a.C., los sacerdotes daco-getas estaban jerarquizados y tenían cierto poder, ejerciendo su influencia en todas las esferas de la vida, como, por ejemplo, el poder legal. César nos dice que el poder legal residía en los druidas, siendo los únicos que tomaban todas las decisiones públicas y privadas<sup>87</sup>. Jordanes nos dice, por su parte, que Comosicus era juez y administraba justicia al pueblo en última instancia<sup>88</sup>, lo cual presupone la existencia de otros jueces situados más abajo en la jerarquía, que serían necesariamente los sacerdotes. Hay que añadir que la función de juez supremo habría sido desempeñada también por Deceneo, su predecesor en el cargo de alto sacerdote<sup>89</sup>. Además, otra función desempeñada por los sacerdotes daco-getas era la concerniente al conocimiento de las propiedades de las plantas medicinales, la astronomía y la filosofía.

De todo esto se deduce que existen grandes diferencias entre la capa sacerdotal daco-geta y el sacerdocio del culto imperial, como su origen social o las funciones desarrolladas en otros campos al margen de lo estrictamente religioso, como el papel de jueces o el señalado conocimiento de las plantas medicinales, la astronomía y la filosofía en el caso de los daco-getas, pero resulta significativa la similitud del papel de ambos sacerdocios en busca del objetivo de lograr la cohesión política y religiosa de los pueblos daco-getas, en el caso de los sacerdotes de Zalmoxis, y de los pueblos del Imperio, para el sacerdocio del culto imperial.

Finalmente, en lo que se refiere a la organización del culto sobre el territorio, la mayoría de los santuarios daco-getas han sido identificados como

---

<sup>84</sup> *Pileati*: portadores de *pileus*, tiara.

<sup>85</sup> Daicovicu, H., "Osservazioni in torno alla colonna Traiana", *Dacia* N.S. III, Bucarest, 1959, pp. 311-328.

<sup>86</sup> Daicovicu, C., *La Transylvania dans l'antiquité*, Bucarest, 1945, p. 44; Eliade, M., *De Zalmoxis à Gengis-Khan*, París, 1971, p. 69.

<sup>87</sup> Julio César, *De Bello Gallico*, VII, 20, 1.

<sup>88</sup> Jordanes, *Getica*, 73-74.

<sup>89</sup> Crisan, I.H., *Burebista and his time*, Bucarest, 1978, pp. 94 ss.

pertenecientes al siglo I a.C., correspondientes a la etapa de consolidación de la sociedad y del estado daco-getas, en el auge de su identidad política bajo Burebista y también de su religión, bajo la dirección del alto sacerdote, Deceneo. Los santuarios están situados en las alturas, en lugares de difícil aproximación y fácil defensa, bien fortificados, pero como lugares de culto no podían compararse a las numerosas estructuras de los templos greco-romanos, ya que, en algunos casos, eran ocupados de forma esporádica, sobre todo en caso de emergencia, destacando, así, su carácter de refugio. Los edificios de carácter religioso descubiertos en las fortalezas de Piatra Craivii y Piatra Neamt, o en los asentamientos fortificados de Barbosi, Pecica y Popesti, muestran que estos asentamientos eran, como señalábamos antes, fuertes centros religiosos además de políticos, militares y económicos.

Sin embargo, la mayor de las fortalezas daco-getas descubierta es Sarmizegetusa Regia, cuyas ruinas se hallan en la colina-ciudadela de Gradistea Muncelului. Todo este complejo data de los tiempos de Burebista<sup>90</sup>. La elección del lugar para este refugio-fortaleza, Dealul Gradistii, podría deberse a la existencia de un poderoso centro religioso en la zona, que algunos han identificado con la montaña sagrada y morada de Zalmoxis, el monte Kogaionon<sup>91</sup>. La atención prestada por Burebista a su alto sacerdote, Deceneo, puede haberse materializado en este caso en la construcción de importantes edificios de piedra relacionados, a todas luces, con aspectos religiosos. Por otro lado, la suposición de que el templo fue levantado en tiempos de Burebista es soportada por los hallazgos arqueológicos<sup>92</sup>.

Dada la calidad en la construcción de la arquitectura religiosa presente en Dealul Gradistii, la contribución de arquitectos y constructores de edificios griegos no puede ser cuestionada<sup>93</sup>. Las excavaciones realizadas hasta la actualidad sobre el centro religioso de Gradistea Muncelului revelan que sus santuarios tenían un carácter diferente del de los refugios-santuarios a los que ya nos hemos referido. A diferencia de éstos, lugares anónimos de culto con funcionalidad limitada a cierta estación, el complejo de Dealul Gradistii era usado durante todo el año.

Por último, con respecto a los santuarios de Dealul Gradistii, la concentración excepcional de monumentos sagrados, con dimensiones y una perfección incomparables con otros lugares de Dacia, puede llevarnos a pensar que fue realizada a instancias de Deceneo y sus sacerdotes a causa del carácter sagrado

---

<sup>90</sup> Hadrian Daicoviciu, en *Sarmizegetusa, les citadelles et les agglomérations daciques des Monts d'Orastie*, Bucarest, 1963, ha tratado ampliamente todo el complejo de Gradistea Muncelului y el resto de fortalezas de los Montes de Orastie, en la actual Transilvania.

<sup>91</sup> Daicoviciu, H., *Portraits daciques*, Bucarest, 1984, pp. 62 ss.

<sup>92</sup> Daicoviciu, C.; Crisan, I.H., en *Materiale si Cercetari Arheologice*, 5, Bucarest, 1959, p. 397.

<sup>93</sup> Crisan, I.H., *op. cit.*, pp. 210 ss.; Babes, Mircea, "La culture géto-dace aux II siècle av. N.è. - I siècle de N.è.", *Dacia* N.S. XXIII, Bucarest, 1979, pp. 5-19. Este último autor distingue dos categorías principales de santuarios, los de planta cuadrada, constituidos por alineamientos de tambores de piedra, y los circulares, añadiendo sobre éstos últimos que reflejan también influencias griegas sobre la religión y la arquitectura sagrada dacias e imitan la forma de los templos circulares del tipo tholos.

del lugar, identificándolo entonces con el monte Kogaionon<sup>94</sup>, la montaña sagrada y morada de Zalmoxis, de modo que, convirtiendo toda la zona sagrada en un lugar de culto y de peregrinaje de todos los daco-getas, se contribuyó a la unidad de todos éstos en época de Burebista<sup>95</sup>.

Efectivamente, hay una concordancia entre la datación del santuario más antiguo de Dealul Gradistii y la mención de Estrabón del monte sagrado Kogaionon<sup>96</sup>, como también entre el desarrollo de la ciudadela y la información de Ptolomeo sobre Sarmizegetusa Regia<sup>97</sup>. Se ha sugerido<sup>98</sup> que, a fines del siglo II a.C., la zona de Gradistea Muncelului era únicamente el monte sagrado de los daco-getas, sin ser aún la ciudadela residencial de los reyes daco-getas, puesto que, en esta época, la unidad daco-geta no existía todavía en su organización de carácter estatal y algunas fortalezas como las de Costesti, Capilna, Tilisca o Banita no eran más que simples centros tribales.

Pero parece que todas las hipótesis apuntan a que el monte Kogaionon se encontraba sobre el territorio de la unión de tribus que, hacia el año 82 a.C., comandaba Burebista, con su centro en la fortaleza de Costesti, lo cual ayudaría a explicar la alianza entre éste y Deceneo, alto sacerdote de Zalmoxis. Dicha alianza, que aportó al rey, en favor de su política unificadora, la completa autoridad moral e importancia social del sacerdocio daco-geta, ha constituido una de las causas más importantes del rápido proceso de unificación de las tribus daco-getas y, posiblemente, del hecho de que la unión tribal encabezada en un principio por Burebista se situara a la cabeza de las otras formaciones tribales del espacio cárpato-danubiano. Precisamente entre la fortaleza de Costesti, centro político original de la unión tribal de Burebista en el 82 a.C., y la montaña de Gradistea Muncelului fue construida, durante el reinado de Burebista sobre todos los daco-getas, el sistema de fortificaciones de los montes de Orastie, que sería completado en época posterior por sus sucesores. Así pues, el rey daco-geta se dio cuenta de la importante fuerza política que representaba la autoridad moral del alto sacerdote de Zalmoxis sobre todos los daco-getas y, como consecuencia, realizó con él la alianza que le llevaría a la unificación de todas las unidades políticas tribales de los daco-getas bajo su mando.

Burebista otorgó a Deceneo poder político y religioso para levantar sus santuarios y darle un impulso a la institucionalización de la religión, extendiéndola a

---

<sup>94</sup> Babes, M., "La culture géto-dace aux II siècle av. N.è.- I siècle de N.è.", *Dacia* N.S. XXIII, Bucarest, 1979, p. 9.

<sup>95</sup> Acerca del papel de la montaña como símbolo sagrado, ver Eliade, Mircea, *Traité d'histoire des religions*, Paris, 1968, pp. 92-93.

<sup>96</sup> Estrabón, VII, 3, 5.

<sup>97</sup> Ptolomeo, *Geografía*, III, 8.

<sup>98</sup> Daicoviciu, H., "Il tempio-calendario dacio di Sarmizegetusa", *Dacia* N.S. IV, Bucarest, 1960, pp. 231 ss.

todos los daco-getas. El alto sacerdote de Zalmoxis le otorgó autoridad moral para la unificación: por consiguiente, legitimó su poder desde el punto de vista religioso.

Pues bien, en esta organización de los cultos sobre el territorio, plasmada en el establecimiento de los lugares de culto, volvemos a encontrar un nuevo paralelismo con el culto imperial provincial en Dacia.

Cuando los ejércitos de Trajano conquistaron la nueva provincia para el Imperio Romano, destruyeron todas las fortalezas daco-getas, empezando por la capital, Sarmizegetusa Regia, y por los santuarios de Dealul Gradistii. Trajano fundó una nueva ciudad no muy lejos de la antigua capital daco-geta y la llamó Colonia Ulpia Traiana Sarmizegetusa. La capital político-administrativa fue instalada en Apulum, más al norte, pero Ulpia Traiana Sarmizegetusa fue elegida como capital religiosa de la provincia. Más tarde, cuando Adriano dividió la Dacia en tres provincias, Sarmizegetusa siguió siendo la capital religiosa de todo el territorio.

Efectivamente, era la sede del concilio provincial de las tres Dacias, el *concilium provinciarum Daciarum III*. Como ya hemos mencionado, así lo prueban dos inscripciones de la capital religiosa de la Dacia, una datada en el reinado del emperador Severo Alejandro<sup>99</sup> y la otra, del reinado de Gordiano III<sup>100</sup>. El culto provincial se centraba en un *ara Augusti* y en este mismo centro urbano estaba, al parecer, el único santuario dedicado al culto de Roma y del emperador<sup>101</sup>.

Resulta de nuevo significativo que Trajano eligiera esta ciudad, cuyo nombre era un recuerdo conmemorativo de la antigua capital daco-geta, como sede del culto imperial provincial y parece que, de este modo, intentó aprovechar la marcada importancia político-religiosa y el poder integrador que habían detentado la capital daco-geta y el gran complejo de santuarios adyacente, que habría sido el núcleo de la religión de Zalmoxis.

## 5. Conclusiones

En nuestro intento por comprobar la posibilidad de que ciertos aspectos del culto imperial hubiesen encontrado en Dacia unos aspectos muy similares en el culto de Zalmoxis, hemos revisado la información proporcionada por Herodoto, Estrabón y Jordanes, de la cual se desprende que, en tiempos de la muerte de Burebista, en la segunda mitad del siglo I a.C., el alto sacerdote, Deceneo, se convirtió además en rey de toda la zona carpática, que había constituido el núcleo de los vastos territorios de Burebista, y lo mismo sucedería con sus sucesores. Hemos comprobado igualmente que, en la religión zalmoxiana, todos los altos sacerdotes eran deificados a su muerte, mediante su asimilación a la divinidad suprema de los daco-getas, Zalmoxis.

Por consiguiente, para el caso de Deceneo y sus sucesores, a la vez reyes y altos sacerdotes, se producía también, como en el caso de los emperadores romanos,

<sup>99</sup> *Ann. Ép.*, 1903, 69.

<sup>100</sup> *CIL* III, 1454.

<sup>101</sup> Pop, C., "Ulpia Traiana Sarmizegetusa și teritoriul ei: Colonisti, Religii, Locasuri de cult", *Eph. Nap.* 4, Cluj-Napoca, 1994, p. 67, fig. 1/19.



gobernantes del Imperio y detentadores del cargo del *pontifex maximus*, la deificación tras la muerte. Por supuesto, podrían sugerirse muchos razonamientos en contra o a favor de este planteamiento, como el que en el caso daco-geta se produjera una asimilación a la divinidad suprema que no tenía lugar en el caso romano para hacer posible esa deificación tras la muerte, ya que además, los emperadores se convertían en *divi*, no en dioses. Aun así, con riesgo de parecer simplista, parece que la idea básica del culto imperial, la de la adoración de los emperadores divinizados, no debió de resultar muy extraña a los habitantes autóctonos de la Dacia cuando se implantó allí, poco después de la conquista por Trajano.

Hemos planteado también las vías de influencia exteriores que hubieran posibilitado la introducción entre los daco-getas de ese rasgo característico de su religión que era la divinización de los altos sacerdotes de Zalmoxis a su muerte, mediante su asimilación a la divinidad, y podemos concluir que se observa de nuevo un paralelismo con el caso romano de la divinización de los emperadores tras su muerte. En ambos casos y en un primer momento se habría considerado a ciertos hombres como investidos de una misión divina en la tierra, desempeñando el papel de representantes de la divinidad. Posteriormente, también en ambos casos, se habría procedido a la divinización de esos sujetos tras su muerte, a través de ciertas influencias orientales: el alto sacerdote (y luego también rey), en el caso daco-geta, y el emperador (y *pontifex maximus*) en el caso romano. Los daco-getas habrían recibido posiblemente influencias orientales transmitidas por el elemento escita-agatirso y también influencias egipcias; los romanos, por su parte, habrían desarrollado la divinización de los emperadores tras su muerte por las influencias tomadas de los caracteres propios de los soberanos helenísticos, tomadas a su vez de los orientales.

Además, mediante la observación de la situación político-religiosa daco-geta en el siglo I a.C., y el estudio de la organización religiosa, plasmada en el sacerdocio y en los lugares de culto, se puede afirmar que el papel que jugó el culto imperial como elemento de cohesión política y religiosa de los pueblos del Imperio tuvo también un claro paralelismo con el papel desarrollado por el culto de Zalmoxis como elemento de cohesión política y religiosa de las distintas tribus daco-getas en el extenso reino unificado de Burebista en el siglo I a.C. También y pese a ciertas diferencias, resulta significativa la similitud del papel de ambos sacerdocios en busca de la cohesión política y religiosa de los pueblos daco-getas, en el caso de los sacerdotes de Zalmoxis, y de los pueblos del Imperio, para el sacerdocio del culto imperial. Finalmente y mediante la comparación de los principales lugares de culto en Dacia, se puede concluir que Trajano, al ubicar la sede del culto imperial provincial en una nueva ciudad, Ulpia Traiana Sarmizegetusa, que era un claro recuerdo y homenaje a la antigua capital y principal santuario daco-geta, intentó aprovechar la importancia político-religiosa y el poder integrador que habían detentado antes de la conquista la capital daco-geta, Sarmizegetusa Regia, y el gran complejo de santuarios contiguo, Dealul Gradistii, que habría sido el núcleo de la religión de Zalmoxis.

En consecuencia, parece que las similitudes expuestas existentes entre la religión de Zalmoxis y el culto imperial pueden llevar a pensar que esos aspectos básicos de este último, comenzando por la idea de la adoración de los emperadores divinizados y

el papel de elemento integrador político y religioso, no fueran tan novedosos en la religiosidad de los pueblos daco-gegas como lo fueron para otros pueblos de las provincias occidentales del Imperio Romano.