

"SACRIFICIO SAGUNTINO A DIANA MAXIMA"

Luciano Pérez Vilatela

El epígrafe que nos ocupa ha desaparecido. Su última localización conocida fué cerca del monumento a la Trinidad de Sagunto. Su texto ha sido transmitido fragmentariamente: "DIANAE MAXIMAE / VACCAM OVEM ALBAM PORCAM / ONS ", (1). Escolano dice que sobre esta lápida hubo otra que decía "TEMPLUM DIANAE" lo que no se constata en otros autores como observa Beltrán Loris (2). Los estudiosos aluden a este sacrificio en trabajos sobre religión romana en Hispania, pero sin, manifestar su posición concreta sobre lo eventual no romano del mismo (3). Por otra parte, hay que recordar que Diana es la segunda diosa romana en número de epígrafes dedicados en la antigua Hispania, después de Júpiter (4). En zonas romanizadas aparece como diosa de bosques, jardines y campos y como diosa de la caza (5).

Este epígrafe señala un "sacrificium" "sacrum facere", la actividad humana que más agrada a los dioses, que los desagracia. Los "sacra" eran un criterio diferenciador de algunas etnias respecto a otras: así los "Celtici" de Beturia (Plin, NH 3,13) se notaba que eran descendientes de los celtíberos por su forma de sacrificar "sacra, lingua, oppidorum nomina..." García y Bellido tradujo "sacra" por "ritos religiosos", más exactamente que Rackham que tradujo "religión".

La "Diana Maxima", saguntina tiene nombre latino, la lápida estuvo escrita en latín, en una ciudad sometida a Roma, por tanto no es de extrañar que el sacrificio en cuestión haya ocupado a los historiadores de la religión romana. Pero ahí viene un problema. Los autores citados consideran que el rito descrito por nuestra lápida no era un "suovetaurilia" sino una imitación "provincial" (6). No era un sacrificio romano propiamente dicho. Ahora bien ¿es que acaso los antiguos saguntinos imitaban a bulto a los romanos y por tanto el sacrificio era pura mascarada?. Si era "imitación" es que no tenía carácter original, pero ¿fueron los saguntinos el único pueblo antiguo que sacrificó por las buenas lo primero que se le puso por delante?. En realidad, la respuesta correcta está implícita en la pregunta. En tanto que Dumezil y sus seguidores, así como otros historiadores de la religión miden cuidadosamente las características de uno u otro ritual, las víctimas, la conveniencia de las mismas respecto al dios en la religión romana, etrusca, griega, o de los ossetas, nartos o cualquier etnia peregrina del Cáucaso o de la India, no se entiende como pueden despachar el problema del presunto "suovetaurilia" saguntino como una patochada "provincial". No se puede descartar una voluntaria actitud de desprecio

consciente, un "no querer enterarse" de las religiones paleohispánicas, cuyo estudio por otra parte, ha avanzado mucho en los últimos veinticinco años. Es de extrañar que nunca se mencionen ni dioses, ni ritos, ni instituciones celtibéricas, lusitanas, etc. por ciertos indoeuropeístas como Benveniste (7). Ni "afortiori" de lo ibérico, proporcionalmente, menos conocido.

Pasemos a considerar el aspecto no-romano de este sacrificio: en primer y fundamental lugar no se trata propiamente de un "suovetaurilia" el más famoso sacrificio romano en que eran sacrificados a Marte un toro, un morueco y un verraco (Festus 372, 22s.: L. Charis p. 139, 5s.; Ps. Ascon. "div. in Caec." 7). Era celebrado especialmente en el rito purificador del ejército, la "Lustratio" (Liv. 1,442; Varr. "r.rust." 2, 1, 10; Val. Max. 4, 1, 10; Tac. "Ann" 6, 37, 2) había uno realizado por los sacerdotes aruales ("Act. fr. Arv." 134-N) en los "spolia opima" (Fest. 204, 161). y en el triunfo (Serv. "Aen." 9, 624) así como en la "lustratio" de los campos (Cat. "agr" 141, 1s.) (8). Los "suovetaurilia" romanos en conjunto derivan de un rito de purificación primitiva, la "lustratio pagi". Es una ofrenda a uno de los tres dioses de la triada original romana "Júpiter" Mars-Quirinus", Marte, este dios, como cada uno de ellos tiene unas víctimas "adecuadas" para su culto: no es sacrificable cualquieres a cualquier dios. Los dioses masculinos exigen machos. Las diosas, hembras. Júpiter y Juno prefieren animales blancos, los "Di(i) Manes" y el dios nocturno "Summanus" en cambio, los negros; Vulcano los rojos. En tanto que Júpiter prefiere los machos castrados, Marte los requiere incólumes (9). Particularmente exigente era el dios greco-egipcio Tifón que requería sacrificios de bueyes rojos, sin siquiera un cabello negro o blanco (Herod. 2,38; Diod. 1,88; Plut. "Mor." 359E, 364A y 363A).

La inmolación de las tres víctimas femeninas de Sagunto precisamente a Diana no presenta paralelos romanos, de ahí lo de la imitación. Existe un indudable parecido con el rey de los sacrificios a Marte: tres víctimas, adecuadas al dios, celebradas en lápida latina, a una deidad "maxima" (marte era de la tríada original), pero pensemos en la adecuación, en la idoneidad: una de las víctimas es blanca, es conveniente en Roma para Juno, la diosa máxima, pero aquí es ofrecida a Diana. Dado que no hay competencia femenina divinal en Sagunto para Diana, y sabiendo que su santuario era el más famoso de la ciudad tenemos el conjunto de elementos de juicio que corroborar que Diana es efectivamente una diosa "maxima" es Sagunto. No hay proporcionalidad entre la posición relativa de Diana en Roma y Sagunto, aquí es máxima, allí lo es Juno. Una cuestión importante sería determinar si Diana fue en origen una diosa romana o no. En general, se acepta que Diana fue una diosa ajena a los orígenes de Roma (10) de lo que discrepa A. Momigliano, que basándose en el calendario del santuario latino de "Diana Nemorensis" en Aricia (11) similar al romano en la parte conservada, piensa que la Diana romana fué original. Las víctimas ofrecidas en Sagunto no tienen parecido ni en su sexo, ni en su asociación a las que los romanos dedicaban a Juno, su "dea maxima" correspondiente; en el caso mejor conocido el de Juno de Falerii se trata de "iuuenceae" "uituli" "porcus" "duxregis" (Ov. "Am." 3,13) es decir terneras, novillos, cerdo y jefe de grey, o sea, morruco (el cabrío no era adcaudo). Por tanto hay predominio de animales varo-

nes, no asociados, algunas hembras y, parece, víctimas individuales o colectivas. Tampoco guardan semejanzas estas víctimas del sacrificio romano a Juno con las de Sagunto. Una de las muchas formas de aproximación al estudio de Diana ha sido su relación con la Luna (12), tal vez por esa vía vendría el color blanco preferido para su víctima porci (13).

En una lápida de Arroyo de la Luz -antes significativamente "del Puerco"- (Cac.) se cita "Diva Nostra Virgo", sin más. Mangas la cree Diana (14). Podría también tratarse de "Ataecina", aunque no en su advocación turibrigense, sino una diosa de similares características, todavía sin asimilar a ninguna otra romana. Los dioses y diosas llamados "divus", "dea", "diva" suelen tener características infernales. La inscripción de El Gaitán (Cac.) (15) ha mostrado la diosa "Nabia" / "Navia", bien representada en el Oeste hispánico (16) como una asimilación a Diana. Una diosa, Navia, citada en la inscripción portuguesa de Marecos (Penafiel) entre Porto y Braga (17). En la medida que esta asimilación sea verdadera, el diferente nivel de romanización entre el Este (Sagunto) y el Oeste hispánico se manifiestan en esta ocasión, no en el sacrificio, ni en la esencia de la diosa, sino en su denominación, indígena al Oeste, romana en Sagunto. Dice una inscripción de Marecos: "O (ptimae) v(irgini) co(rnigerae? -nseruatrici?) et nim(phae) Danigo/m Nabiae Cononae uacca(m) bouem Nabiae agnu(m) / Ioni agnum boue(m) la/ct(entem) ...urgo agnum Lidae cor(nigerae? -nutae?) ann(o) et dom(o? -ino?) actum V idus Aprilis) La/rgo et Mesallino cos. curator(ibus) / Lucretio Vitulino Lucretio Sab/ino Postumo Pergrina."

El problema de la inscripción es, como en otras, la puntuación y el sentido de ciertos vocablos. Para Tovar (18) "uacca(m) bouem" son un mismo animal y correspondería una víctima a cada dios en consecuencia, pero esto vulnera la sintaxis del texto, pues unas víctimas aparecerían después y otras antes del dios, como "boue(m) la/ct(entem)" dedicado al problemático dios "... urgo". Otro problema es que Varrón (L.L. 5,143 "iunctis bobus, tauro et vacca") como testimonio para una inscripción de 147 d. C., doscientos años posterior, resulta anacrónico. Para le Roux y Tranoy (19). las ofrendas a "Nabia Corona" son dos, una vaca y un buey y a "Nabia" un cordero; en total tres víctimas como en el sacrificio saguntino, aunque no se me escapa que "Corona" es un epíteto delimitador de una particularidad de Nabia. De hecho "Nabia" es la diosa principal optima, virgen y conservadora (?) del epígrafe. Una diferencia entre este triple sacrificio y el saguntino es la indiferencia del sexo de las víctimas. El sacrificio portugués enuncia una de las hecatombes de los lusitanos que menciona Estrabón (3, 3, 7) (20). El culto a diosas del bosque en el Oeste hispánico fué intensísimo. Llama la atención que vulgarmente se asimilasen a Diana, una diosa de entidad. San Martín de Braga ("de correct. rust.", 8) dice: "Et in mare quidem Neptunum appellant, in fluminibus Lamias, in fontibus Nyurphas, in silvis Dianas quae omnia maligni daemones et spiritus nenquam sunt...". Pese a que a menudo se habla de las diosas nemorosas como "ninfas", el contexto del Dumiense es inequívoco en su distinción, que perdura en la cultura popular asturiana como "xanas", "anjanas" o "injanas" en Cantabria y que en Galicia

y Portugal se confunden con las "moiras" o y "mouras" respectivamente (21). En otra lápida funeraria de Celsa Velilla de Ebro (SE. de Zaragoza) territorio ibérico como Sagunto en sentido estricto, Diana aparece como "diva" a la que se dedica un predio con una sepultura para unos esposos: "D(ivae) D(ianae) D(icatum) Lucius et Cornelia conquiescentes in locum decime sacra Dive Diane predium dicarunt. Hic siti sunt, sit omnibus terra levis" (CIL II 3015), Diana presidiendo la vida de ultratumba de estos simpáticos devotos indígenas como atestigua "nomen singulare" y la propia advocación a Diana. Obsérvese el carácter sagrado del "locum decime", (22) y su evidente relación con las "decametinas" de los celtíberos cercanos del bronce indígena de Contrebia que ahora no estudiaremos (23). Ahora bien, en el caso de Sagunto nos encontramos ante la diosa principal, la "dea maxima" que coincide con la diosa del más allá del mundo ibérico. En Sagunto tenemos además representaciones de un "despotes hippon" masculino indígena (23b). El hecho de ser "máxima" hace muy improbable que en el perdido epígrafe se hubiesen citado previamente otras potestades divinas: entonces debería estar el adjetivo en plural. Nos hemos detenido en paralelos epigráficos de Diana más susceptibles de ser interpretados como fenómenos de substrato tanto en el Este peninsular por su concomitancia con Sagunto, como en el Oeste porque es allí donde otras fuentes nos revelan la existencia de sacrificios triples.

En primer lugar tenemos la inscripción en lengua (o dialecto) "lusitana" y escritura latina de Cabeço das Fraguas en el centro de Portugal (24) que Blázquez considera un "suovetaurilia indígena" (25) dedicado a varios dioses, considerándolo un rito típicamente indoeuropeo; en realidad ya hemos visto que los "suovetaurilia" específicos se dedican a un solo dios y que este dios es Marte. Asimismo opina Blázquez que son "suovetaurilia" las representaciones de bronce votivos del Instituto de Valencia de D. Juan de Madrid, procedentes del Oeste español, que se relacionan con el bronce de Celorico da Moreira en Portugal (26). Gómez Tabanera explica estos bronce según la teoría de Dumezil sobre la presunta ideología tripartita de los indoeuropeos (27). Este método ha producido excelentes estudios, aunque su verdad de fondo es problemática, concretamente en el terreno religioso. La psicología jungiana de los arquetipos nos ha mostrado que la triplicidad de la manifestación divina está ampliamente difundida en el inconsciente humano como para circunscribirlo a una familia de pueblos (28). Claro que, otra cuestión diferente es que las víctimas sean ofrecidas de tres en tres, lo que es una coincidencia entre saguntinos además de lusitanos y griegos, como señala Blanco (29), al comparar los sacrificios representados en estos bronce del Oeste con las "trittyes" griegas. En estos bronce, los animales alistados (G.T. 92s,) para el sacrificio parecen agruparse de tres en tres. No sabemos a cuantos dioses está consagrado el sacrificio y su bronce conmemorativo. Tampoco es totalmente evidente que se agrupen de tres en tres, aunque es verosímil. Lo que no aceptamos es que estos sacrificios tengan que estar dedicados a tres dioses necesariamente.

Las fuentes no están de acuerdo en qué animales constituían el objeto sacrificial de la "trittys" griega, denominada también "trittoa" a veces comprendían "cerdo,

