

DEL SACRIFICIO CRUENTO EN LA RELIGIÓN ROMANA

Francisco Flores Arroyuelo

Si, en lo posible, nos aproximamos a los primeros tiempos de Roma, a diferencia de los griegos, nos encontramos con la presencia de ciertos animales y vegetales jugando un papel preponderante como elementos claves en diversos aspectos de su conformación como pueblo, lo que, a su vez, nos conduce directamente a una etapa anterior íntimamente ligada a la religión indoeuropea¹, en que algunos de ellos fueron considerados como manifestaciones de la divinidad; como encontramos en la loba que crió a Rómulo y Remo, *dea luperca*, y que hace que la podamos hallar en la religión primitiva en que Acca Larentia y Flora Feronia eran representadas como lobas divinizadas, dentro de lo que hemos de comprender como una caracterización de la divinidad en la forma de un genio protector de las faenas agrarias de la siembra y siega de cereales², lo que llevó a que se crease en el Palatino un colegio con sacerdotes, los *luperci*, encargados de mantener su culto, y así mismo dio lugar a que se organizase una fiesta famo-

1 Sobre la religión de los indoeuropeos, ver Regis Boyer, "El mundo indoeuropeo" en *Tratado de antropología de lo sagrado*, Julien Ries (Ed). Madrid, 1996, pp 19 y ss. Sobre la religión, pp 30 y ss. De A. M. Di Nola, "Religione indoeuropea" en *Enciclopedia delle religioni*, Firenze, III, 1971, cols. 1020 y ss, y de G. Devoto, "La religione degli Indoeuropei", en *Storia delle religioni*, II, Torino, 1971, pp 345 y ss. Las últimas aportaciones y una síntesis acabada en las monografías de J. Haudry, *Les Indo-Européens*, París, 1981, y *La religion cosmique des Indo-Européens*, París, 1987.

2 R. K. Yerkes, *Le sacrifice dans les religions grecques et romaines et dans le judaïsme primitif*, París, 1955, pp. 73 y ss.

sa, los *lupercalia*, que aparte de observar determinados aspectos que pueden ser vistos como mágicos parece que tenía también un sentido purificador como ya supieron indicar autores como Varrón³ y Ovidio⁴ entre otros antiguos y modernos al otorgarles diferentes interpretaciones, o el caballo en la fiesta *Equirria* o *Ecurria*, también de gran antigüedad, hecha en honor de Marte, dios protector del campo en la época de la primavera, en la que, en un principio, tal como nos refiere Ovidio, tenía como núcleo unas carreras de caballos salvajes en el prado del Campo de Marte, para pasar posteriormente a hacerse con carros⁵.

Pero donde hallamos a los animales como caracterización de los dioses que guiaban a los romanos en determinadas situaciones, posiblemente después de haberlo tomado de los Sabinos, y del mismo modo que los celtas y otros pueblos indoeuropeos, es en las consecuencias del voto del *uer sacrum* hecho también a Marte para que les librase de las calamidades públicas⁶, y que en un principio se debió cumplir sobre víctimas humanas para tornarse más adelante de modo incruento al compensarse este con el hecho de que los jóvenes que habían nacido en la primavera, cuando alcanzaban la edad de veinte años, eran expulsados de la ciudad y obligados a partir en busca de nuevas tierras en que asentarse. Estas emigraciones forzosas, a su vez, eran guiadas por animales como el lobo, el buey de labor, el caballo, y en buena parte el pájaro Picus o *Picoverde*, divinidad del antiguo Lacio y representación mítica de un rey fundador que había sido labrador, domador de caballos, guerrero, adivino,... y que en época muy temprana fue relacionado con Marte al tomarle como intérprete de sus facultades proféticas⁷, aunque esta divinidad, en los primeros tiempos, estaba unida de manera definitiva al dios-toro. Así, un historiador como Franz Altheim ha recordado en las primeras páginas de su *Historia de Roma* la presencia de toros en la península Itálica, de manera semejante a la que existía en Creta, Egipto, Grecia continental, norte de Africa, Hispania y Asia Menor, donde este animal, en cierta manera, y con mayor o menor presencia, era tenido como representación de la divinidad, lo que llevó a que incluso la etimología del nombre de Italia, del mismo modo que habían hecho en la antigüedad Pisón y Varrón, como veremos más adelante, derivase de él pues no era otra cosa que el país de los ITALOI o de los *vituli*, como lo atestigua la forma osca de *viteliu*, que vino a dar en la forma verbal de *Italia* o país de los *becerros*, o de los descendientes del dios-toro, de modo semejante a como el lobo proporcionó nombre a los *Hirpini*, o el pájaro Picus a los *Picenses*,...⁸

3 Varrón, *Ling. Lat.*, VI, 13 y 14

4 Ovidio, *Fast.* II, 19-46.

5 Ovidio, *Fast.* II, 19-46.

6 Ver J. Heurgon, *Trois études sur le Ver sacrum*, Bruxelles, 1957.

7 Sobre el pájaro Picus como animal que servía de augur dieron noticias los autores clásicos, ver Cicerón, *Nat. Deor.* II, 160, Plutarco, *Fort. Rom.* 8, Servio, *Ad Aen.* VII, 190, Arnobio, V, 1...

8 Altheim, *Historia de Roma*, I, Mexico, 1961. PP. 5 y ss

E igual que, los animales, en estos tiempos primeros, ciertos árboles y plantas también aparecieron impregnados de un caracter sagrado, como la higuera, por haber protegido con su sombra y amparado a la loba mientras amamantaba a los niños Rómulo y Remo, lo que condujo a que se la conociese con el nombre de Ruminalis, o el laurel, consagrado a Apolo, y por ello con virtudes lustrales y de resguardo y socorro contra el rayo y el fuego, o el olivo, presente siempre en los rito funerarios,... hasta completar una larga lista.

Pero una de las condiciones más importantes observadas por los romanos en todos sus ritos, hasta en los de menor consideración, fue la de la lustración por la que tanto las personas, como los animales y cosas debían quedar dispuestos y en condiciones de plenitud en cuanto se refiere a su pureza ya que no podían presentar asomo de la menor mancha, y para conseguir todo ello, tanto las abluciones como los sacrificios, fueron considerados los medios más idóneos, así como la práctica de determinados ritos propiciatorios, o de augurio, aunque estos lo fueron en menor consideración.

Ya en la fundación de la ciudad de Roma, en que se siguió el ritual etrusco junto a referencias griegas, encontramos todas estas prácticas en la toma de auspicios al resultar favorables la presencia de una vaca y un toro blancos para ser uncidos a un yugo y al arado con que se trazó el *pomoerium* que habría de servir de indicación de sus límites, y el posterior sacrificio de la mejor vaca en honor de Hércules tal como había quedado establecido por el ritual fijado por Evandro⁹. Y junto a todo ello, y como testimonio de la frecuencia e importancia concedida al acto del sacrificio, ya en la misma Roma, al tiempo de su fundación, también encontramos que se estableció en medio de su núcleo más primitivo un *mundus* o depósito de purificación en que se arrojaban las primicias de todos los frutos ofrecidos a los dioses tutelares con el fin de contentar a los genios subterráneos¹⁰.

En la religión romana, junto a la manifiesta influencia griega en numerosos e importantes aspectos, aunque ciertamente limitada en lo que respecta a la configuración de su ritualidad, debemos tener presente también la que ejercieron los pueblos etrusco y umbro, que los abrazaban por el norte. Tanto el primero, de recia personalidad y origen misterioso, establecido en la costa, como el segundo, de origen indoeuropeo, *gens antiquissima Italiae*, como nos dice Plinio¹¹, y dueño de la región central y montañosa de la península, con lengua propia y personalidad definida, y vecino de aquellos a los que estaba estrechamente ligados en muchos aspectos, habrían de jugar un papel esencial en diversos aspectos de su espíritu religiosos y social.

9 Tito Livio, *Hist.* I, 36-38.

10 Plutarco, *Rom.* XI. Para conocer en todo detalle los rituales que conllevaba la inauguración de un templo pueden verse los seguidos en el cominenco de las obras para la reedificación del templo de Júpiter Capitolino emprendidas por Vespasiano en el año 70 d. C., después de que fuese destruido por un incendio, y que fue referido con todo detalle por Tácito *Hist* IV, 53.

11 Plinio, *Hist. Nat.* III, 112.

El pueblo etrusco que era extremadamente religioso, poseía una concepción del mundo y de la vida sumamente complejo, con un panteón sostenido sobre divinidades locales de diferentes nombres y funciones que le condujo a una polaridad y diversidad en que era difícil realizar alguna regulación y clasificación definidoras, —aunque no faltan documentos aportados por la arqueología, como el llamado *higado de Piacenza*¹², que muestra los nombres de sus dioses y su situación y categoría en el otro mundo, o por escritores tardíos, como el debido a Marciano Capella, del siglo V d. C., que los mostró repartidos por las dieciséis regiones celestes¹³,— y que se encontraba inclinado a un cumplimiento escrupuloso de las normas por las que se regía el culto, junto a una aceptación conformista de los sucesos determinantes y de los plazos improrrogables de un antes y un después que marcaban constantemente el transcurso de la vida, y también por los designios dictados por los dioses a través de frecuentes signos que aparecían revestidos como señales de la naturaleza y que debían ser rigurosamente interpretados por la aruspicina, lo que les permitió a la vez establecer indagaciones interpretadoras del futuro¹⁴. Todo ello hizo que los etruscos se manifestasen dispuestos a acatar la voluntad dictada por sus dioses, ante los que sentían un temor manifiesto, y en los que no había diferencias ni separaciones entre dioses uranios y ctónicos, salvo en la consideración de los pocos en números que propiamente debían ser considerados como infernales, y a los que se llegaba con el ofrecimientos de exvotos que representaban en buena parte figuras de fieles oferentes, de *korai* y de *kouroi*, y, también de animales en los que predominaban los de caballos, toros y ciervos, y hasta de aperos de labranza, de las diversas partes del cuerpo humano, etc., tal como se ha encontrado en las excavaciones de las ruinas de los templos Lapis Niger del Foro romano, o en el de Brolio, en Val di Chiana, entre otras muchas.

12 El bronce de Piacenza, como pieza clave para conocer la religiosidad etrusca, ha sido estudiada con profusión por numerosos autores: desde la perspectiva de los augurios ver A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, IV, París, 1882, pp 61 y ss. Utilizo edición fotoestática en 2 volúmenes, París, y de R. Bloch, "La divination en Étrurie et à Rome" en VV.AA. *La Divination*, I, París 1968. y últimamente L.B.van Der Meer, *The bronze Liver of Piacenza. Analysis of a Polytheistic Structure*. Amsterdam, 1987, que no reconoce como dioses algunos de los señalados por G. Devoto en su artículo "Nomi di divinità etrusche" en *Studi Etruschi*, IV, 1932, pp243 y ss., y XIV, 1940, pp 275 y ss.

13 Marciano Minneo Capela, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*, I, 41-46. Sobre la relación entre los nombres del *higado de Piacenza* y las dieciséis regiones celestiales de Marciano M. Capela ha habido una gran distanciamiento entre los que encuentran una perfecta relación, como C.O. Thulin, y los que defienden la hipótesis de que el autor latino obraba sobre la influencia de la astrología helenística como S. Weinstock

14 Sobre la religión etrusca ver , entre una amplia bibliografía, de MG. Cl. Giglioli, G. Camporeale, "La religione degli etruschi" en *Storia delle Religioni*, II, Turín, 1971 6ª, pp 539 y ss. Pallottino, *Etruscologia*, Milán, 1968. 6ª., R. Bloch, *Les étrusques*, P París, 1954, H Rix, "Descrizioni di rituali in etrusco e in italico", en *L'etrusco e le lingue dell'Italia antica*, Pisa, 1985, pp 21 y ss. A.Maggiani, "L'uomo ed il sacro nei rituali e nelle religione etrusca" en *la civiltà Mediterraneo e il sacro*, Mián, 1992, pp. 191 y ss. Sobre los dioses etruscos y su *interpretatio graeca* ver G. Devoto en los artículos citados anteriormente. En español ver el trabajo de José M. Blázquez, "La religión etrusca" en *Historia de las religiones de la Europa antigua*, Madrid, 1994, p 19 y ss. Sobre la adivinación y su incidencia en el sacrificio tal como se verificaba en Etruria ver A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la adivination dans l'antiquité*, IV, Opus cit. pp 3 y ss, entre otros trabajos.

Tras la serie de cambios que se fueron produciendo en Etruria a partir del siglo VII a. C., con profundas consecuencias políticas, sociales y económicas, y en menor grado religiosas, la influencia griega, cuya presencia se había ido haciendo permanente y notorio en los asentamientos coloniales, se hizo patente tanto en sus aspectos externos como en profundidad, al presentarse ahora su panteón sobre una concepción antropomorfa, bien por la asunción de su mitología, y también, y no menos importante, de la aceptación de su arquitectura de templos y de la consiguiente ritualidad propiciada por ellos, y en la que destacaron los sacrificios hechos a los dioses, y que por no existir una literatura religiosa que nos los presente y describa, sólo sabemos de ellos por la presencia de altares en los templos, o de que se levantaban en la soledad de los bosques u otros lugares considerados sagrados, y por los vestigios arqueológicos que nos presentan el papel que en un primer momento desempeñó en ellos la aristocracia, para dejar paso más adelante, en su lugar, a los sacerdotes arúspices.

De aquí que el sacrificio de animales entre los etruscos, *hostiae animales*, fue, bien una ofrenda al dios que en una etapa primitiva se hacía con la intención de revigorizarle para que pudiera continuar procurándoles favores y auxilios, bien como un medio de consulta sobre su disposición y voluntad. Sin duda alguna, en este pueblo se cumplió la condición del sacrificio como un medio por el que la vida del animal inmolado rescataba la vida del hombre amenazado por el destino, y como tal lo encontramos manifestándose también en los exvotos encontrados en todo el suelo etrusco cuando percibimos que la imagen de un hombre tenía como fin recuperar al hombre mismo, y por ello se depositaba en los santuarios la del miembro enfermo, en bronce, arcilla o cera, lo que serviría para que el dios al que se recurría se contentase y apiadase y, consecuentemente, el mal abandonara su cuerpo, o lo que es lo mismo, fundamentado todo ello, como dice A. Grenier en que el “el principio de sustitución de la imagen por la cosa, completa el principio del rescate”¹⁵, del mismo modo que se ha venido haciendo hasta nuestros días.

De aquí que el sacrificio en los etruscos llegó a convertirse en un rito que tenía como función principal la de reducir a los dioses hasta forzarlos a escucharles para, en un estadio posterior, obligarles a cumplir sus deseos, lo que hace que podamos contemplarlo como un paso anterior que viene a explicar un punto condicionante que alcanzaría a poseer, ya en el ritual romano, casi un carácter plenamente jurídico en la fórmula de contrato por el que se establecía que estos quedaban comprometidos a cumplir con su parte.

También sabemos que en las etapas iniciales e inmediatamente siguientes, en los sacrificios etruscos, hubo una cierta profusión de víctimas humanas que se ofrecían como prenda para que los dioses protectores continuasen amparándoles, tal como sabe-

15 A. Grenier, “Les religions étrusque et romaine” en *Les religions de l’Europe ancienne*, II, París, 1948, p 73

mos que sucedió en la batalla de Alalia, cuando los habitantes de Caere se sintieron obligados a lapidar a los vencidos que habían sido hechos prisioneros¹⁶, o tras un enfrentamiento armado en la guerra sostenida entre Roma y Tarquinia en el año 358 a. C. en que murieron sacrificados 307 romanos¹⁷, y como tal lo encontramos también en otras muchas ocasiones, y posiblemente hasta en combates funerarios en honor del difunto como parece que es el significado que tienen ciertas pinturas de las tumbas *de los Augures* en Tarquinia¹⁸,... y junto a estos, otros de diferentes animales que eran sacrificados a los dioses, como los perros, que lo fueron en particular a Calu y Turan, y en general los cerdos, toros y bueyes, ovejas y cabras, etc., y de los que tenemos noticias por los restos óseos que han aparecido en los depósitos sagrados pertenecientes a los templos de Fonte Veneziana (Arezzo) y en la Tumba de la Biga de Ischia di Castros, por sólo indicar un par de ejemplos.

Y junto a estas notas sobre el carácter del sacrificio etrusco debemos tener presente el del pueblo umbro¹⁹ según nos ha llegado por el documento que guarda con la mayor propiedad una larga serie de normas litúrgicas y rituales entre los que destaca una gran variedad de sacrificios de animales y que, aunque han sido datadas entre el 200 y el 120 a. C. las cuatro primeras, y entre el 150 y el 70 a. C. las tres restantes, todas ellas pertenecen al ritual sacrificial en sus variados aspectos, y como tales nos muestran una larga serie de incidencias que debemos considerar como clara manifestación de la pervivencia del espíritu indoeuropeo, y como un eslabón por el que se alcanza al mundo romano.

Las tablas de Gubbio, —un registro en bronce de los libros rituales propios de este pueblo, en las que sobresalían los auspicios obtenidos de la observación del vuelo de las aves, comprendidos dentro de los que los romanos llamarían *auspicia impetrativa*, y en el que no faltan noticias de sus dioses, cuerpos sacerdotales, templos, topografía, etc.—, fueron descubiertas en el siglo XV, y desde entonces han sido objeto de la curiosidad de numerosos eruditos que trataron de fijar su texto establecido en lengua umbra sobre dos alfabetos, uno indígena, derivado del etrusco, y otro latino, aunque debidamente modificados para su adaptación a los fonemas propiamente umbros. Su texto casi definitivo fue establecido en el siglo XX, por G. Devoto y publicado primero en una traducción latina y, posteriormente, en otra italiana²⁰.

16 Herodoto, *Hist.* I. 167.

17 Tito Livio, *Hist.* VII, 15. 10.

18 Ver las expresivas imágenes de la lucha en el momento en que el juez da la orden para que se incie, y en las que no faltan varios pájaros volando que son símbolos que deben ser interpretados dentro de ciertos vaticinios. Una imagen de la sepultura, entre otros, en Mario Moretti, *Tarquinia*, Novara, 1974. pp. 32 y ss.

19 Sobre el pueblo umbro ver de G. Devoto, *Gli antichi italici*, Bolonia, 1977; A. L. Prosdocimi, "L'Umbro", en *Popoli e civiltà dell'Italia Antica*, Roma, 1978, VI pp. 585 y ss., entre otros.

20 G. Devoto, *Tabulae Iguvinae*, Roma, 1937. Utilizo edición de 1962. y *Le tavole di Gubbio*, Florencia 1975, (1ª de 1948). Otras ediciones en J. Heurgon, *Étude sur les inscriptions osques de Capoue dites 'Iúvilas'*, París, 1942, y J. W. Poultney, *The bronze Tables of Iguvium*, Baltimore, 1959.

En la tabla VIa 1-Ib9 se fijaron los momentos más importantes que se suceden en el sacrificio purificador o *piaculum* de una ciudad, consagración del arx, sumamente representativo de su religión, caracterizada por la presencia de una parte importante de su panteón que se distribuía en tríadas, que a su vez proyectaban un claro reflejo de la trifuncionalidad originaria presente en la concepción religiosa y social indoeuropea. Entre ellas destacaba la Grabovia formada por Iovius, Marte y Vofiono, que a veces ha sido comparada en numerosas ocasiones con la tríada capitolina romana, Júpiter, Marte y Quirino, y en un segundo plano quedaba otra tríada o contratríada, de menor entidad y carente del equilibrio dominante en la primera, que estaba compuesta por divinidades que portaban los nombres de Trebus Jovio, Fisis Sadius, a Trefo Jovius²¹.

El ritual se iniciaba en la puerta Trebulana, en cuyo lado delantero, o exterior, dedicado a Jupiter Grabovius, tras repetir por tres veces una plegaria, se sacrificaban tres bueyes, mientras que por el lado interior, dedicado a Trobo Iovius, tras recitar por tres veces la misma oración se sacrificaban tres cerdas preñadas, y continuaba en la puerta Tesenaca, cuyo lado delantero estaba dedicado a Marte Grabovius, con la recitación de las tres oraciones, para pasar a la inmolación de tres bueyes, mientras que en su interior, consagrado a Fisis Iovius, tras las tres preces rituales, se sacrificaban tres cochinitos lactantes. Y por último, en la puerta Veia, después de los tres rezos, por el lado de afuera, dedicado a Vofionus Grabovius, se daba muerte a las tres víctimas que eran también otros tantos bueyes con la frente blanca, mientras que en el otro lado, asignado a Tefro Jovius, tras las oraciones, se degollaban tres corderos. La ceremonia concluía con dos sacrificios adicionales de seis terneros en grupos de tres que se hacían en otros tantos lugares señalados de la ciudad y dedicados a Marte Hodio y a Hondo Çerfio²².

De aquí que la caracterización del sacrificio romano, donde confluyeron principalmente estas dos vías propias de pueblos itálicos, y a las que podríamos añadir otras como las de los sabinos, aunque en menor grado²³, junto a la griega, y en clara concordancia con su religión, eminentemente pragmática y dependiente de las directrices políticas y militares a que se creían que estaba unido el destino de la propia Roma, muy pronto revistió un carácter propio que se configuró sobre la concepción simple de la

21 Sobre los dioses del pueblo umbro, ver G. Dumezil, "D'Iguvium à Gubbio", en *Marriages indo-européens*, París, 1979, pp. 123 y ss., y "Remarques sur les dieux Grabovio d'Iguvium", en *R Ph*, XXVIII, 1954, pp. 225 y ss.

22 Ch. Kircher-Durand, "Contribution à l'étude du sacré dans l'Ombrie du deuxième siècle avant Jésus-Christ: les animaux du sacrifice", en *Études Indo-Européennes*, XI, 1992, pp.27 y ss. En español, ver J. Martínez-Pinna y S. Montero "La religión de los pueblos itálicos" en VV.AA. *Historia de las religiones...* Opus cit, p 103 y ss., aunque es confusa en la parte concerniente al panteón umbro. La parte correspondiente a la religión de este pueblo es debida a S. Montero.a

23 De los sabinos ya hemos visto las migraciones de jóvenes que en cumplimiento de un voto a Marte se obligaban a hacer dejándose guiar por un pájaro picus, en sustitución de un sacrificio cruento hecho jobre esos mismos jóvenes.

divinidad que a su vez se correspondía con una falta de curiosidad por su origen y esencia, lo que se tradujo en una falta de preocupaciones que estructuraban una mitología explicativa con su correspondiente interpretación.

Sus dioses, concebidos como fuente de energía, en un principio eran errantes y caprichosos, de los que Fauno y Silvano son una muestra de aquellas remotas edades, y claros antecedentes de deidades como Marte o el mismo Hércules, que se transformarían de manera definitiva bajo el influjo griego por lo que alcanzarían a tener una presencia más noble, y del mismo modo que los pueblos indoeuropeos, aportaron el culto a dioses fundados en fenómenos de la naturaleza, como Júpiter, y el respeto al fuego del hogar que debía de estar mantenido constantemente por las Vestales o jóvenes inmaculadas, así como una preocupación por conocer la voluntad de los dioses en momentos cruciales por medio de los auspicios; y también por algunas de las divinidades que les eran propias como Saturno, aportada por el pueblo italo de los Tacio.

La religión romana es el resultado de la fusión de pueblos de diferentes costumbres, lenguas, cultos, reglas de vida social,... que concurrieron en su formación como Estado, y como tal aparece unida a él y a la familia o amparo del individuo, en concordancia con las necesidades de la vida diaria de uno y otra., y como tal alejada de especulaciones teológicas complejas y sustentadas en abstracciones e ideas, como fácilmente llegamos a percibir en la griega, de ahí, por ejemplo, la gran importancia que se concedió al calendario, definidor de la vida conforme discurría el tiempo, y estructurado en un principio en función de la luna, aunque su conciliación con el solar que estuvo presente en el pensamiento etrusco y que habría de ejercer gran influencia terminaría imponiéndose con la reforma de Julio César en el año 45 a. C.

Sobre el calendario, del año que comenzaba en marzo y se componía de diez meses, se fundamentó el principio calificador de cada día desde el punto de vista religioso y, del mismo modo, de la consagración de ciertas fechas a las divinidades principales o *die feriae*, que llegaron a sumar un total de cuarenta y cinco, aparte de los *ludi* y otras surgidas de modo espontáneo por iniciativas diversas, con lo que la dependencia de la vida social respecto de la religión llegó a ser total²⁴, del mismo modo que lo era la vida humana desde su nacimiento a la muerte, pues no en vano, su desarrollo estaba permanentemente activados por los dioses de modo que era a ellos a los que en cada momento había que volver la mirada, hasta el punto de sentirlos presentes en cada fase de todo proceso y de llegar hasta deificar lo que en si era un mero trabajo, pues siempre estuvo claro para ellos, dado su sentido práctico e inmediato, que los dioses existían según sus funciones, como encontramos en las faenas agrícolas de las que dependían para su sustento, como *Flora, Pomona, Consus, Robigus, Ceres*,...²⁵.

Las relaciones de los romanos con sus dioses quedó establecida sobre la *pietas* o

24 A. Grenier, *Les religions étrusque et romanie. Les religions de l'Europe...* Opus cit, p.159.

25 Ver R. M. Ogilvie, *Los romanos y sus dioses*, Madri, 1995, p. 21

cumplimiento puntual de las obligaciones establecidas para con ellos a través del *piaculum* o acto de pago de una deuda o, podríamos decir también, del cumplimiento de una justicia, semejante a la que existía en los miembros de una familia para con el padre o de los ciudadanos para con el Estado, lo que nos dice de modo suficiente de la inexistencia de escrúpulos relacionados con una creencia transcendente.

Frente a este comportamiento de los hombres para con los dioses, estaba el propio de los dioses para con ellos que sólo podía ser admitido como justo, o dicho de otro modo, también por parte de ellos se aceptaba el hecho de que estaban obligados a cumplir con lo pactado una vez que estos habían aceptado el voto o la ofrenda, que no pasaban de ser objetos con valor cambiario, y es que el sacrificio, como tal, pasó a ser tenido como una de las respuestas comprometidas en un voto, *votum*, o acto que en un principio no llegó a ser más que una simple súplica, como refiere Catón cuando explica el modo en que debía hacerse en los límites de la religión privada, como, por ejemplo, en el realizado a Marte y Silvano, y en el que se pide que los bueyes de su rebaño gocen de salud. En este caso el voto debía ser hecho durante la claridad del día y en un bosque, y tenía que consistir, por cada res, en tres libras de espelta, cuatro de tocino, cuatro y media de carne magra que sería depositada en urnas, y tres sextarios de vino contenidos en una vasija. Una vez hecho el voto dichas ofrendas, por ser sagradas, tenían que ser consumidas a continuación y sin alejarse del lugar, al mismo tiempo que debería llevarse cuidado de que ninguna mujer presenciase el acto, y sobre todo que no asistiese a él como testigo²⁶.

El *votum*, en épocas posteriores, pero relativamente próximas, pasó a revestirse con la forma de un ruego condicionado dirigido a los dioses por el que el oferente, si la divinidad le concedía lo solicitado, se comprometía a corresponder con un don que podía ser un sacrificio, un regalo, el hecho de levantar un ara,... y hasta de construir a sus expensas un templo como sabemos que hizo Rómulo en los preliminares de su enfrentamiento con Tatio.

El voto más formal y representativo de estos compromisos era el *uer sacrum facere*, heredado de los sabinos, y en él encontramos la fórmula dominante de la condición. Así, cuando el pretor M. Emilio, en la segunda guerra Púnica, acudió al pueblo para preguntar si podía llevar a cabo el compromiso de este voto para hacer que Jupiter librase al pueblo de Roma de la entrada conquistadora de Anibal, la fórmula de compromiso presentada al pueblo romano, que era el que en último término debía aprobarla o rechazarla, decía así: "Si de aquí a cinco años el estado del pueblo romano y de los Quirites se pone a salvo de las guerras presentes, como yo lo deseo, que el pueblo romano de los Quirites haga entrega y abandone a Júpiter todo lo que produzca durante la primavera en los rebaños de cerdos, de ovejas, de cabras, de bueyes,"²⁷. Y así

26 Catón, *Agricul.* 33.

27 Tito Livio, *Hist.* XXII, 10, 2-6.

una vez que se consideraba que los dioses habían cumplido con lo pedido y pactado, los hombres que habían hecho el voto pasaban a ser considerados como *uoti reus* o deudores de los dioses hasta el momento en que correspondían con su parte.

Pero en Roma, junto al voto, debemos comprender también la existencia de la utilización de la palabra dentro de la oración hecha para invocar a un dios en lo que podemos entender como la fórmula más simple, y también como una súplica por la que se le comunicaba al dios un deseo, aunque el cumplimiento estaba condicionado por los diferentes campos en que los dones y atributos de una divinidad había quedado fraccionada al deber atender por su eficacia, y que se correspondían con el espíritu razonado y calibrador de los romanos a la hora de concebir la divinidad, que como tal debía responder si era un dios *propitius*. A veces estas suplicas, dado el sentimiento de unión, y hasta de intimidad y dependencia, que se alcanzaba entre los hombres y los dioses, y a la inversa, y que se fue acentuando conforme estos últimos fueron adquiriendo un antropomorfismo definidor, llegaron a adquirir el carácter de verdaderas imposiciones por las que se sentía la presencia de dicha deidad.

Y también, por último, en otras ocasiones se utilizaba la oración o *adoratio* por la que se transmitía un deseo a un dios que se consideraba que podía concederlo, aunque este término se empleaba sin el significado que posteriormente habría de alcanzar en cuanto postura de sumisión y reverencia. Pero tanto el voto como la *adotario*, y la súplica o la *supplicatio*, que en un principio no pasaban de ser meros gestos de acatamiento que acompañaba a la oración propiamente dicha, terminó comprendiendo al conjunto de estos ritos de comunicación y hasta de contacto casi material, y como tales debían hacerse en un estado de pureza, de *pius*, de *pietas*, pues no en vano toda plegaria era realizada con la intención de agradar, *placare*, a los dioses, y con ello de conseguir que la deidad quedase “en buena disposición” hacia el que así acudía a ella²⁸, y que en numerosas ocasiones de la vida privada se acompañaba del sacrificio de un animal, por estar ello prescrito por la ley en algunos casos, como hallamos en el caso de que una viuda fuese a contraer nuevo matrimonio antes del plazo de diez meses, en cuyo caso debía inmolar a los dioses una vaca preñada²⁹.

Aunque esta unión íntima del voto con el sacrificio no debe apartarnos del verdadero sentido que este último tuvo en Roma, pues el sacrificio fue un acto que tenía como consecuencia inmediata, en lo que respecta al presente o a la víctima, que una cosa pasase a adquirir el carácter de sagrada (*sacrum facere*), lo que, consecuentemente, conllevaba que fuese separada de su uso cotidiano al pasar a ser considerada como *sacer* o *intocable*, lo que a su vez conllevaba que su práctica fuese el elemento que podía ser comprendido como uno de los más importantes de cuantos componían el cuerpo de ritos de la religión romana, tanto en su faceta pública como doméstica.

28 Ver Jean Bayet, *La religión romana*, Madrid, 1984, pp 141 y ss.

29 Plutarco, *Vid. Par. Numa*, XII. 3.

Y así, lo que por pasar a ser materia sacralizada, tras el sacrificio, y según lo dispuesto por el ritual de cada dios o santuario, llegaba a pertenecer a la divinidad, que lo era en su totalidad si se trataba de una divinidad infernal o del submundo, y por ello era enterrada en un depósito dispuesto para ello, o bien, aunque fuese de los dioses, podía pasar a constituir un alimento sobre el que se llevaba a cabo una comunión compartida por sacerdotes y fieles.

Las figuras que representaban a los distintos animales eran igualmente sagradas e incluso sus cráneos descarnados o bucráneos quedaban dispuestos en los muros de los templos al igual que sus figuras en obras escultóricas, por las que se pasaba a perpetuar en cierto modo la acción del sacrificio, y evocar así las antiguas creencias de los pueblos cazadores que admitían que los esqueletos de los animales, o parte de ellos que eran guardados en recintos sagrados, se reencarnaban en animales que concurrían a futuras cacerías³⁰.

A cada unos de los dioses, tal como hemos visto que sucedía en Grecia, y cuya influencia fue manifiesta en parte de este y en otros muchos aspectos, en los sacrificios, se otorgaron animales que quedaban configurados incluso por el color de su pelo y sexo, y en la condición imprescindible de su pureza o limpieza, que se obtenía tras pasar un examen pericial, o *probatio*, en el que así mismo se comprobaba que no tenía ninguna tara ni que había portado el yugo en trabajos de labranza o tiro³¹; así, a Júpiter se le inmolaron toros, terneros, o bueyes blancos, a Marte caballos, a Ceres los cerdas, a Vulcano víctimas de color rojizo, a las divinidades subterráneas animales oscuros, a Venus palomas, a Diana ciervos, a Cibele cerdas preñadas,... y todo ello quedó conformado tal como se dispuso al irse sustituyéndose a los seres humanos como víctimas propiciatorias, lo que duró hasta el año 216 a.C., según los testimonios escritos que nos han llegado, aunque de manera formal lo fuese mucho más tarde por un senadoconsulto del año 97 a. C. Pero todavía podemos encontrarlos bajo la forma de condena judicial, como sabemos que hizo César en determinados momentos o el emperador Heliogábalo y otros hombres revestidos de autoridad para ello³²

Y como es natural, los diferentes tipos de sacrificios, tal como podemos deducir de las inscripciones encontradas en muchos de los templos excavados, quedaron fijados de manera rígida en rituales en que, hasta el menor de sus gestos o detalles, estaban reglamentados de manera escrupulosa, y conllevaba, que en un momento dado y según las circunstancias y características de cada divinidad, estos fuesen realizados de una manera ajustada tanto en su forma verbal y gestual como en el procedimiento

30 Jean Bayet, *La religión...* Opus cit, p. 141.

31 Macrobio, *Satur.* III, 5.5. Ovidio expone con detalle las condiciones de los animales destinados al sacrificio en las páginas introductorias de *Fastos*, I, 87-88.

(32 Ver José Guillén, *Vrbs Roma. Vida y costumbre de los romanos*. Vol III, pp.136. Sobre el sacrificio en general pp. 130 y ss.

seguido con los objetos empleados y los diferentes animales que debían ser sacrificados.

Cuando llegaba el momento del sacrificio se procedía a una libación de bebidas, asperje y vaporización de perfumes, y quema de incienso, para dar paso a que los *uic-timarii* o *popae* se encargasen de llevar hasta el ara los objetos o los animales que lo hacían una vez que habían sido debidamente adornados con los cuernos dorados y asidos a ellos un frontal del que pendían cintas y vitolas sagradas. Una vez ante el altar se daba paso al acto ritual de echar por la cabeza de la víctima la *mola salsa*, una especie de engrudo fluido en que se mezclaban harina del año u *horna*, debidamente tostada, y sal, para dar paso a la *inmolatio* o momento de la consagración de la víctima por el oferente, o *sacratio* cuando lo era por los sacerdotes, que durante todo el acto permanecían con la cabeza tocada con una corona de laurel y, sobre ella, se cubrían con la toga, salvo cuando se oficiaba a Saturno, para lo que decían oraciones e invocaciones, como sucedía en los tiempos antiguos cuando empleaban la palabra fórmula en vocativo “*Macte*”, que venía a significar “Toma más fuerza”, y con la que se pretendía mostrar que con aquél sacrificio se quería revigorizar y agrandar a la divinidad, y que andando el tiempo, dicha fórmula habría de pasar a adquirir el significado de *acrecen-tar*, *honrar*, y hasta de *matar* a la víctima cuando los *victimarii* procedían poco después a la *mactatio*, con la degollación de la víctima, y hecha con los utensilios rituales una vez que esta era abatida y dispuesta, como en Grecia, con la mirada hacia el cielo.

Una vez muerto el animal, el paso siguiente era la extracción de las entrañas que se entregaban para su examen a los arúspices que debían de dictaminar si el sacrificio había sido útil al haber sido aceptado, con lo que se pasaba a la fase siguiente, o rechazado por el dios, en cuyo caso se debía proceder a la repetición del sacrificio desde el principio con una nueva víctima, lo que sucedía con suma frecuencia³³ tal como nos refieren Tito Livio³⁴ o Plutarco³⁵, entre otros autores. Los romanos, por el examen que hacían de las entrañas de la víctima, que como tal eran partes significativas y representativas de un cuerpo que había pasado a quedar fuera del orden natural para alcanzar el propio de los dioses, servían también para conocer el estado de paz o cólera en que se encontraba el dios, aunque no llegaban, como hacían los etruscos, a inferir de dicho examen signos que anunciaban el futuro³⁶.

Cuando se daba por válido el sacrificio, después de haberse seguido de manera escrupulosa la totalidad de los preceptos contenidos en el ritual, se procedía a tomar algunos trozos específicos de carne a los que se añadía una parte proporcionada de la

33 Ver G. Capdeville, “Substitution de victime dans les sacrifices d’animaux à Rome”, en *Mél. Arch. et d’Hist. de l’Ecole Franc. à Rome*, nº 83, (1971). pp. 283 y s.

34 Tito Livio, *Historia*, XXVII, 23, 4.

35 Plutarco, *Vit. Par. Coriolano*, XXV.

36 Ver J. Bayet, *La religión roomana...* Opus cit., p. 144.

sangre y se cocían mezclándolos con mola salsa para pasar a ser quemados en el fuego del altar, mientras que el resto de la carne se cocía para repartirse por último mientras que se sentían invadidos por el numen que los santificaba³⁷, y a su vez, tomaban pequeñas porciones para hacérselas llegar entre los asistentes en un banquete sagrado en que se cantaban las virtudes del dios a sus familiares con lo que también podían participar del acto y de sus efectos al considerarse todo ello como una comunión por la que se unían con la divinidad en cuyo honor se había hecho el sacrificio³⁸.

Pero el sacrificio de animales, aparte de su aplicación en la vida social y privada, servía también para evidenciar la estrecha unión que el hombre había tenido con la naturaleza en los tiempos primeros o Edad de Oro, de los que se evolucionó en diferentes etapas, y de cuyo sentimiento los mismos romanos tuvieron clara conciencia, tal como percibimos en la obra de algunos de sus escritores, como Varrón, cuando en su tratado titulado *Rerum rusticarum* nos explica la diferencia que hay entre los hombres de la ciudad, desocupados y ociosos, con las desafortunadas consecuencias que se derivan de ello, y los del campo, siempre entregados a una larga serie de trabajos que producen un fruto. Y recuerda que fueron los pastores los que fundaron la ciudad de Roma, pero ello no conllevó que en todo momento enseñasen a su prole el cultivo de los campos, aunque pronto, a causa de la avaricia, sus descendientes menospreciaron sus preceptos y convirtieron los campos en prados, ignorando la diferencia que hay entre la agricultura y el pastoreo (“ignorantes non idem esse agri culturam et pastionem”³⁹). La diferencia entre el pastor y el labrador era grande y semejante a la que existía entre el toro, “que no produce, sino que consume”, y el de labor “que hace que nazca a tiempo el trigo...”⁴⁰.

Según Varrón la humanidad había pasado por una primera etapa completamente natural en que el hombre “vivía con aquellas cosas que producía la tierra espontáneamente, y a esta vida continuó, en segundo grado, la vida pastoril, en la cual los hombres, en lugar de alimentarse con bellotas, madroños, moras y frutos silvestres en los bosque y en los zarzales, escogieron entre los animales que con ellos convivían aquellos cuya sustancia pudieran utilizar, y los aprisionaron y domesticaron”⁴¹. De la vida pastoril se pasó al tercer grado o vida agrícola en la que, sin embargo, se conservaron muchas cosas de las dos anteriores:

37 La palabra *numen*, hasta la época de Augusto, no fue nunca lo que significó posteriormente cuando se utilizó en un sentido poético, como un sustituto más o menos noble y misterioso de *deus*, ya que necesitaba para expresarse como tal el genitivo *dei* o *deorum*, el genitivo de un nombre de un dios, o de una porción concreta considerada como asimilable a un dios personal. *Numen* es una palabra latina formada con el verbo latino *nuere*, que significa “hacer un signo, generalmente con la cabeza, a veces con la mano, para expresar una voluntad, una aceptación o un rechazo”, en G. Dumézil, *Los dioses indoeuropeos*, Barcelona, 1952, p. 91.

38 Servius, *Ad Aen.* VI, 253

39 Varrón, *Re Rust.* II, 1. 4.

40 Varrón, *Re Rust.* II, 1.4.

41 Varrón, *Re Rust.* II, 1.4.

"Así, todavía existen varias especies de animales en estado salvaje en muchas partes, como las ovejas de Frigia, donde se las ve formando rebaños errantes, y las cabras de Samotracia, que se llaman *rotae* en latín. Son muy abundantes en Italia, principalmente en los montes Fiscelo y Tétrica. En cuanto a los cerdos, todo el mundo sabe que los hay salvajes, a menos que se quiera considerar al jabalí como de otra especie. Los toros se hallan en estado salvaje, en gran escala, en la Darbania, en la Media y en la Tracia. Asnos salvajes los hay en Frigia y en Licaonia. Hay caballos salvajes en algunas regiones de la Hispania citerior..."⁴².

Y para ponderar la importancia concedida por los hombres a los animales recuerda Varrón que los antiguos utilizaron sus nombres para designar las constelaciones en el firmamento así como que hasta el mismo nombre de Italia procedía de *uitili*, o terneros, como ya había dejado dicho Pisón, y hemos apuntado anteriormente sobre autores de nuestro siglo⁴³, para apuntar más adelante que en Grecia a los toros les llamaban *italos* por ser grande su abundancia en el suelo de la península itálica⁴⁴, e incluso que, cuando se quiere fundar una ciudad, como se hizo con Roma y otras, se empleaba una pareja compuesta por un buey y una vaca, y que hasta cuando se quiere purificar el ámbito de una comunidad se hace pasear solemnemente alrededor del pueblo, en los *souvitaurilia*, a un toro y un carnero antes del sacrificio⁴⁵, dentro de lo que se llamaba *animales sagrados*, tal como preguntaba un personaje de Plauto en *Las Menaechmas* cuando quería saber su precio para hacer un sacrificio con el fin de salvar de la locura a un amigo. Los cerdos estaban considerados como puros hasta diez días después de su nacimiento por lo que recibían el nombre de *sacres* ⁴⁶.

Varrón, para encomiar al toro, recuerda también que otros escritores han dicho que el nombre de Italia procedía del célebre toro Italo que Hércules persiguió desde Sicilia hasta la península⁴⁷, y de la consideración que mereció en ciertos lugares de Grecia, y de su íntima unión a Ceres, así como que fue la de un toro la forma que tomó Júpiter para raptar a Europa, y que su porte tenía siempre algo de magestuoso como quedaba patente en numerosas palabras de la lengua latina⁴⁸, y hasta que las abejas que producían la mejor miel procedían de un toro en putrefacción⁴⁹.

42 Varrón, *Re Rust.* II. 5.. En este párrafo, para designar al toro, Varrón emplea el término griego βουξ, latinizado en *boeus*.

43 Varrón, *Re Rust.* II. 1. 9.

44 Varrón, *Re Rust.* II. VI. 3.

45 Varrón, *Re Rust.* II. 1. 10. La lustración se hacía en las más diversas ocasiones de la vida social y particular, y así lo encontramos también en el ejército como encontramos cuando Trajano atravesó el Danubio en una operación en que se corrían numerosos peligros y que también tenía sus reparos en la supersticiones de muchos de los legionarios, y que mereció ser recordada en los bajorrelieves de la columna Trajana de Roma y en los que el emperador aparece como *cintus Gabinus* en el momento que deposita libaciones sobre el hogar del altar mientras un *victimarius* se disponen a iniciar el sacrificio. Ver una imagen en Paolo Mario Monti, *La colonna Traiana*, Roma 1980, p. 22. En el mismo monumento hay otra escena de sacrificio en la que vemos cómo Trajano realiza uno en una ciudad de Dalmacia, Pág 40

46 Varrón, *Re. Rust.* II. 1. 16.

47 Varrón, *Re Rust.* II. V. 3.

48 Varrón, *Re Rust.* II. V. 4.

49 Varrón, *Re Rust.* II. V. 5.

El ganado bovino, en sus diversas variantes de raza y edad, pasó a ser considerado, tanto por su relación con los dioses como por su valor simbólico de energía y poder fecundante, y junto a ello, también, por su valor material, como los animales que debían ser sacrificados a los dioses mayores como Júpiter, o en ocasiones importantes, como en las fiestas del ciclo agrario en que se desarrollaban ritos de fecundidad de las fiestas *Fordicidia*, de *Forda* o *Horda* que en lenguaje rústico significaba “vaca preñada”, y que se celebraban el 13 de abril, y según otros calendarios el día 15 en honor de Tellus.

El origen de estas fiestas se fundamentaba en una leyenda que se remontaba en el tiempo hasta el reinado de Numa, y que nos puede servir para conocer el desarrollo de un sacrificio individual, en un tiempo en que:

“las cosechas no respondían al trabajo que sobre ellas se realizaba, y las plegarias del campesino decepcionado resultaban estériles. Unas veces era un año de sequía, en el que soplaban helados vientos del norte; otras, el campo rezumaba agua a causa de las pertinaces lluvias. A menudo Ceres decepcionaba la esperanza del campesino en los primeros brotes, y la avena loca hacía su aparición en los campos que invadía. El ganado abortaba sus crías antes de finalizar el embarazo, y con frecuencia el nacimiento del cordero provocaba la muerte de la oveja. Existía un antiguo bosque al que durante largo tiempo no había profanado hacha alguna por estar consagrado al dios del Menalo (Fauno). Este, en el silencio de la noche, proporcionaba sus respuestas a las almas sosegadas. Es en aquel lugar donde el rey Numa sacrifica dos ovejas. Inmola la primera en honor de fauno; la segunda, en el del dulce Sueño. Extiende en el duro suelo ambas pieles. Por dos veces el rey esparce el agua de una fuente sobre su cabeza de abundante cabellera; por dos veces ciñe sus sienes con hojas de haya. Se ha abstenido de los placeres de venus. No le ha sido permitido servirse a la mesa carne de animal; ni lleva anillo alguno en sus dedos. Cubierto con grosero vestido, descansa su cuerpo sobre las recientes pieles, después de dirigir al dios las plegarias oportunas. Entre tanto llega la noche con su plácida frente ornada de adormideras y arrastrando en pos de sí los negros sueños. Fauno hace acto de presencia y, pisando con su dura pezuña las pieles de las ovejas, pronuncia desde la parte derecha del lecho las siguientes palabras: “Rey, debes de apaciguar a Tellus con la muerte de dos vacas; pero que una sola novilla ofrezca dos vidas en el sacrificio”. El terror despabila el sueño. Numa medita sobre la visión y reflexiona sobre los enigmas de tan obscura orden. Su esposa, la más grata habitante del bosque, lo saca de dudas diciéndole: “lo que se te pide son las entrañas de una vaca preñada”. Se ofrendan, pues, las entrañas de una vaca preñada, y un año fecundo sobreviene, y la tierra y el ganado proporcionan su fruto”⁵⁰

Así encontramos la leyenda que nos muestra cómo la ninfa Egeria, oráculo de Faunus, reveló a Numa el remedio para poner fin a años de penuria y pobreza, consistente en el sacrificio de una vaca preñada cuya sangre debía regar la tierra para fertilizarla. Este se llevaba a cabo en cada una de las treinta curias⁵¹ en que estaba dividida Roma, y en una época como era la primavera en que los rebaños estaban preñados

50 Ovidio, *Fast.* IV. 629-672. Utilizo traducción de M.A. Marcos Casquero. León, 1960.

51 Las curias eran los lugares de reunión más antiguos de Roma según nos refiere Varrón *Ling.Lat.* VI, 15. Estas fiestas han sido comparadas con frecuencia con la *Bufonias* griegas o sacrificio del toro que se celebraban en el momento de la recolección.

y en la tierra germinaban las semillas, y en un acto que podemos comprender como mágico por el que “*a la tierra fecunda se le ofrecía una víctima fecunda*”, en una ceremonia que se celebraba con gran solemnidad en el Capitolio o *ciudadela de Júpiter*, con los pontífices como oficiantes en la primera parte en que se llevaba a cabo la inmolación del animal y la extracción del ternero de las entrañas maternas que, mientras se celebraba el banquete por los fieles en que se comían los trozos de la carne cocida del animal, era ofrecido a las vestales para que en una segunda parte, la de mayor edad de entre ellas, lo quemase en el hogar del templo de Vesta hasta reducirlo a cenizas para, a continuación, mezclarlas con la sangre reseca del caballo sacrificado en las fiestas del *October Equus*, y con las cenizas del tallo vacío del haba o de otros vegetales, y así para obtener un producto llamado *suffimen* que era empleado para fumigar al pueblo que acudía a celebrar las *Parialia* o *Palilia*, fiestas de gran antigüedad hechas en honor de Pales con las que se pretendía proteger a los ganados y los pastores, y que se desarrollaba unos días después, el 21 del mismo mes, en la fecha de la fundación de Roma, aunque no parece que hubiera por ello alguna dependencia⁽⁵²⁾.

Un caso de sacrificio muy peculiar es el de la *devotio* que se realizaba en función del valor superior de la supervivencia del pueblo romano, *uti populo Romano Quirititium vim victoriam prosperitatis hostesque populi Romani Quiritium terrore formidine morteque adficiatis*,⁵³ por la que una persona se sacrificaba voluntariamente, como en el llevado a cabo por el cónsul Marco Valerio Decio en las el año 340 a. C. durante las guerras latinas, y después de haber pedido al Pontífice Máximo que recitase la plegaria a los dioses infernales por la que se consagraba junto a sus tropas, al mismo tiempo que pedía a cambio la derrota de los enemigos de Roma (HL). Posteriormente, otro Decio e hijo de este cónsul y uno tercero, su nieto, llevaron a cabo otras *devotiones*. Este sacrificio tenía como fin un sólo caso concreto que era el de hacer frente a un gran peligro para toda la comunidad romana, así como la obtención del aniquilamiento del enemigo, pero nunca la salvación de un determinado jefe.

Un aspecto de suma importancia en los sacrificios cruentos era la presencia de la sangre como elemento vivificador y de señal última que llegaba a convertirse en símbolo, pues en la sangre de la víctima aparecía la vida de los dioses, y como tal ser empleado en determinados rituales, como encontramos en la ceremonia romana de declaración formal de guerra iniciada por Numa siguiendo la costumbre de los equícolas. El ritual de declaración de guerra corrió a cargo del colegio de los *Fetiales* que lo llevaban a cabo sacrificando una cerda asestándole un fuerte golpe en la cabeza con una gran piedra mientras se recitaban las fórmulas rituales en que se ponían a Júpiter y demás dioses por testigo de sus reclamaciones hechas en justicia. A continuación el

52 Ovidio, *Fast.* IV, 721-806.

53 Tito Livio, *Hist.* VIII, 9, 4. Sobre el sacrificio de los Decio ver, CH. Guittard, *Naissance et développement d'une légende: Les "Decii"*, en *Res Sacrae. Hommages à H. Le Bonniec*, Bruselas, 1988. pp. 256 y ss.

fecial, sacerdote que declaraba la guerra y concertaba la paz, tomaba una jabalina de hierro o de sangüeño con la punta endurecida al fuego y tras mojarla en la sangre de la víctima la arrojaba a tierra enemiga⁵⁴. Cuando Roma extendió sus límites por el mundo, en la ciudad se habilitó una plaza ante el templo de Belona o diosa de la guerra en cuyo centro se erigió una *columna bellica* desde la que se arrojaba la lanza⁵⁵.

La presencia de la sangre, como la sustancia preciosa y necesaria, transmitía potencia y también posibilita el ritual iniciático del bautismo que así mismo encontramos en Roma una vez que como tal como se introdujo en los siglos I o II d. C., con el rito llamado *Taurobolium* dentro del culto que recibía la diosa frigia Cibeles, *la señora de las fieras* que pueblan el bosque entre los que sobresalía el león, cuando esta fue adoptada por Roma y asimilada hasta el punto de sobresalir sobre los dioses propiamente romanos, dentro de la oleada de orientalismo religiosos que invadió la capital del imperio⁵⁶. Entre los sacrificios hechos a diversas divinidades orientales como la capadocia Mabellona, la persa Anahita, etc, y la propia diosa Cibeles⁵⁷, estaba el *Taurobolium* que consistía en el sacrificio de un toro hecho de manera que su sangre fuese a impregnar la cabeza y cuerpo del neófito, y como tales podían ser hechos en todo tiempo, y en beneficio de una persona, del emperador, del imperio romano,... De hecho, sabemos que el emperador Juliano, en el tiempo de restauración del paganismo, se inició en los misterios de Cibeles y recibió el taurobolio para anular los efectos que le había causado el bautismo cristiano, y como él pontífices, augures, quindecimviri, etc.

La mejor descripción que nos ha llegado de este ritual, sin duda alguna, es la debida al poeta hispano Aurelio Prudencio en su *Peristephanon*, en el *Martirio de San Román*, de la siguiente manera:

“El sumo sacerdote, como es sabido, se oculta bajo tierra en una fosa preparada, para recibir su consagración en esas profundidades, maravillosamente ceñida su cabeza con el sagrado turbante, enlazando sus sienes con las vendasde fiesta adornando su cabellera con corona de oro, ajustando la toga de seda a la manera gabia.

“Con tablones de madera colocados sobre la fosa construyen una tarima escénica, que queda abierta por muchas partes en las juntas de la tramoya poco densa; inmediatamente hacen rendijas o agujerean la plataforma, perforan el tablado con múltiples golpes de barrena para que quede abierto por gran número de pequeñas hendiduras.

“Allí conducen un toro enorme de frente fiera y erizada, atado con guirnalda de flores por los lomos o en su cornamenta encadenada; brilla

54 Tito Livio, *Hist.*, XXXII, 12-14.

55 Servio, *Ad. Aen.*, IX, 53.

56 Franz Cumont, *Las religiones orientales y el paganismo romano*, Madrid, 1987, pp.50 y ss.

57 Angel Alvarez de Miranda, *Las religiones místicas*, Madrid, 1961, pp. 130 y ss.

también el oro en la frente de la víctima y recubre su pelo el fulgor de láminas doradas.

“Luego que han colocado ahí el animal que ha de ser inmolado, le abren el pecho con el cuchillo sagrado: la ancha herida vomita una oleada de sangre hirviente, y sobre las planchas del puente que hay debajo del toro se derrama un encendido torrente de sangre y expande su calor por todas partes.

“Entonces, por los numerosos canales de las mil rendijas, el borbotón penetrante de la sangre llueve su podrida corriente, que recibe el sacerdote metido dentro de la fosa, exponiendo su cabeza sucia a todas las gotas, infestando su vestido y todo su cuerpo.

“Más aún: levanta su rostro hacia arriba, ofrece sus mejillas al encuentro de la sangre, presenta sus orejas, sus labios, sus narices, y hasta sus mismos ojos baña en ese líquido: ni aparta ya su propio paladar y empapa su lengua hasta todo él se embebe en la negra sangre.

“Después que los otros sacerdotes han retirado de aquella plataforma el cadáver del toro, yerto por desangramiento, sale de la fosa el pontífice, horrible a la vista: muestra su cabeza choreante, su barba pesada, sus vendas empapadas y sus vestidos embriagados en sangre.

“A este hombre manchado con tal contacto, ensuciado con la ponzoña del sacrificio que acaba de consumarse, lo aclaman todos y lo adoran de lejos, porque la sangre vil y el toro muerto lo han purificado mientras que se ocultaba en aquella horrible caverna.

“¿Quieres que sumemos a esto aquella tu famosa hecatombe, cuando al golpe de la espada caen cien animales, y la sangre, rebosando de la múltiple matanza, forma lagunas, de suerte que los sacerdotes, nadando en esa cruenta corriente apenas pueden abrirse camino por tal abismo de sangre”⁵⁸

En estos sacrificios, por no ser expiatorios, las entrañas de las víctimas no eran examinadas por los aruspices, sino que se quemaban en los *foci*, mientras que la carne se disponía para ser consumida en los banquetes por los sacerdotes durante varios días en una comunión iniciática y en la que la diosa se humanizaba así en sus sacerdotes.

58 Aurelio Prudencio *Martirio de san Román* (1011-1055), en *Obras completas*. Edición bilingüe y traducción de Alfonso Ortega. BAC. Madrid, 1981, pp 686 y ss. Sobre esta poesía ver Luis Rivero García, *La poesía de Prudencio*. Huelva, 1996, pp. 163 y ss. Sobre el *Taurobolium* en p. 172.