

INTEGRACIÓN SOCIO-RELIGIOSA EN EL CULTO DE LOS CABALLEROS DANUBIANOS

Social and religious integration in the cult of the Danubian Riders

Juan Ramón CARBÓ GARCÍA
Universidad de Salamanca

BIBLID [0213-2052 (2003) 21, 119-132]

RESUMEN: Este artículo pretende analizar de forma muy breve el culto de los dioses jinetes danubianos, extendido en época romana en las provincias bañadas por el gran río, para detenerse especialmente en los aspectos integradores del culto, tanto en lo religioso como en lo social, incidiendo en el sincretismo, las características místicas y la participación de la mujer. Dada la falta de inscripciones en las placas votivas de estas divinidades, todos esos aspectos deben ser estudiados a partir de un análisis de la iconografía propia del culto.

Palabras clave: Caballeros Danubianos, sincretismo, misterios, integración, mujer, iconografía.

ABSTRACT: This paper intends to analyze briefly the cult of the Danubian Rider Gods, spread in Roman Age over the provinces around the great river, for stopping to specially consider the integrant aspects of the cult –religious and social–, falling upon the syncretism, the mystical traits and the women's participation. Given the lack of inscriptions in the votive plaques of these divinities, all those aspects must be studied from one analysis of the cult's own iconography.

Key words: Danubian Riders, syncretism, mysteries, integration, woman, iconography.

El nombre de estas divinidades corresponde precisamente al de su área de difusión principal, en torno a las provincias que bordeaban el río Danubio. Dado el gran número de placas votivas dedicadas a estas divinidades y pese a las reducidas dimensiones de éstas y a la corriente mediocridad de su realización plástica, este culto ha suscitado un gran interés entre los historiadores de las religiones¹.

Las manifestaciones iconográficas del culto de los Caballeros Danubianos aparecieron en Dacia tras la conquista romana, datándose el más antiguo a principios del siglo II d.C. El testimonio más tardío de su culto se encontró en Pannonia, a principios del siglo IV d.C. Según Ernest Will², los principales rasgos del culto

1. La total ausencia de datos sobre estas divinidades en las fuentes literarias y la ausencia de inscripciones sobre los relieves culturales han permitido proporcionar las más variadas hipótesis sobre el origen, el significado, la cronología, la organización y otros problemas relacionados con su culto. Franz CUMONT, en «Les Cavaliers danubiens», *R.A.*, París, 1938, pp. 69 y ss., se interroga acerca del significado de las placas votivas para ver si reflejan la teología y el ritual de una religión, pero la ausencia de inscripciones y de templos, así como las pequeñas dimensiones de los relieves, le llevan a no considerarlos como expresión de una religión organizada, tratándolos como meros amuletos. Fernand CHAPOUTHIER, en *Les Dioscures au service d'une déesse*, París, 1935, pp. 286 y ss., confunde en un principio los Caballeros Danubianos con los Dióscuros; posteriormente, considera la Dacia como lugar de origen de esta religión propiamente dicha, encontrando en su iconografía elementos propios y otros debidos a la influencia de otros cultos, admitiendo una influencia mitraica que, sin embargo, no debe exagerarse, en su opinión. Por su parte, Dumitru TUDOR, en «I cavalieri danubiani», *EDR VII*, Bucarest, 1937, pp. 188 y ss., realiza ya un análisis detallado con un primer *corpus* de monumentos.

Gavril KAZAROW, en *Die Denkmäler des thrakischen Reitergottes in Bulgarien*, Budapest, 1938, considera que el origen de la iconografía de estas divinidades se encuentra en Moesia Inferior, donde existía el tipo más numeroso y antiguo de los relieves con el Jinete Tracio, otra divinidad que habría inspirado a los creadores de la iconografía de los Caballeros Danubianos. Según este autor, el origen de este culto se encontraría en ciertas representaciones del arte escita, desde donde habría llegado al Danubio inferior por medio de los sármatas. Kazarow se inclina a favor del carácter votivo de las placas, a pesar de la ausencia de inscripciones dedicatorias. Andreas Alföldi, en *Daci e romani in Transilvania*, Budapest, 1940, pp. 33 y ss., tampoco acepta el origen dáxico del culto, argumentando que no se podía justificar la existencia de una divinidad ecuestre entre un pueblo que no tenía caballería.

Constantin DAICOVICIU, en *La Transylvanie dans l'Antiquité*, Bucarest, 1945, pp. 148 y ss., opina que es difícil pensar tan sólo en Dacia en la cuestión del origen del culto, sugiriendo influencias iránicas y, en general orientales. Ernest WILL, en *Le relief cultuel gréco-romain. Contributions à l'histoire de l'art de l'Empire romain*, París, 1955, pp. 328 y ss., demuestra que del relieve con representaciones de un único caballero se pasa posteriormente a los de dos, gracias al contacto con el culto de los Dióscuros. Janka Mladenova, en «Notes sur les représentations des Cavaliers Danubiens», *Studia Deceve*, Sofía, 1958, pp. 545 y ss., insiste en el origen del culto en Moesia Inferior, dada la multitud de representaciones encontradas en el territorio de esta provincia y considerando que las primeras influencias provienen del culto del Jinete Tracio y, más tarde, del culto mitraico.

Dumitru TUDOR, en «Nuovi monumenti sui Cavalieri Danubiani», *Dacia N.S. IV*, Bucarest, 1960, pp. 333-362, añade nuevas piezas al *corpus* de monumentos y esboza los primeros apuntes de conclusiones, en «Discussioni intorno al culto dei Cavalieri Danubiani», *Dacia N.S. V*, Bucarest, 1961, pp. 317-343, inclinarse por un origen iconográfico en Dacia para los monumentos de los Caballeros Danubianos en los que aparece un solo jinete, los más antiguos. El *corpus* general de los monumentos de este culto fue realizado por el mismo Dumitru TUDOR, en *Corpus monumentorum religionis equitum danuvinum*, en *EPRO*, Leiden, vol. 1, 1969 y vol. 2, 1976.

2 WILL, E.: *op. cit.*, p. 331.

serían su forma de culto misterico y su carácter provincial, desde el punto de vista artístico y social.

Del total de 232 piezas recogidas en el *corpus*, nos encontramos con que 36 provienen de Dacia Superior³, 24 de Dacia Inferior⁴, 34 de Moesia Inferior⁵, 24 de Moesia Superior⁶, 47 de Pannonia Inferior⁷, 25 de Pannonia Superior⁸, 12 de Dalmacia⁹, 2 de Tracia¹⁰, 1 de Noricum¹¹, 6 de Italia¹², 1 de Galia¹³ y 1 de Britannia¹⁴, siendo las restantes 19 de procedencia desconocida¹⁵. Podemos observar que la principal área de difusión de este culto se centra en las principales provincias danubianas del Imperio Romano, en Dacia, Moesia y Pannonia.

Dacia es la provincia con mayor número de piezas en las que aparece un único jinete, que representan la forma más antigua de estos monumentos. Es considerada como la provincia con las más antiguas, más numerosas y más variadas representaciones de los Caballeros Danubianos, seguida por las dos Moesias y, finalmente, por las dos Pannonias¹⁶. Los dos únicos hallazgos de Tracia llevan a descartar esta región como origen del culto de los Caballeros Danubianos, que no puede ser confundido con el del Jinete Tracio, culto que tenía unas características artísticas y religiosas diferentes¹⁷. Las principales áreas de difusión de los dos cultos entran en contacto en el valle del Danubio inferior, pero sólo se superponen de manera significativa en Dacia y la Moesia Inferior¹⁸.

El culto de estas divinidades podía desarrollarse en diferentes lugares y se explica este hecho por las diversas funciones religiosas atribuidas a los Caballeros

3. TUDOR, Dumitru: *Corpus monumentorum religionis equitum danuwinorum*, en *EPRO*, Leiden, vol 1., 1969, y vol. 2, 1976, números 1-30, 198 y 200-204.

4. *Ibidem*, números 31-49, 205-208 y 230.

5. *Ibidem*, números 71-103, 229 y 232.

6. *Ibidem*, números 50-70 y 209-211.

7. *Ibidem*, números 118-146, 166, 212-217 y 231.

8. *Ibidem*, números 147-165 y 167-172.

9. *Ibidem*, números 106-117.

10. *Ibidem*, números 104 y 105.

11. *Ibidem*, número 173.

12. *Ibidem*, números 174-179.

13. *Ibidem*, número 180.

14. *Ibidem*, número 181.

15. *Ibidem*, números 182-197, 199 y 228.

16. TUDOR, D.: *Corpus monumentorum religionis equitum danuwinorum*, vol. 2, *The analysis and interpretation*, en *EPRO*, Leiden, 1976, pp. 78 y ss.

17. HAMPARTUMIAN, Nubar: *Corpus Cultus Equitis Thracis (CCET). 4. Moesia Inferior and Dacia*, en *EPRO* 74/4, Leiden, 1979. Los monumentos del Jinete Tracio pueden ser distinguidos de los de los Caballeros Danubianos con un único jinete por la ausencia, en los primeros, del hombre bajo los cascos del caballo, así como de los principales atributos de las divinidades danubianas, el pez y el carnero. Hay también otros símbolos de los Caballeros Danubianos que no se encuentran en los monumentos del Jinete Tracio. Las mismas distinciones podrían ser realizadas en los monumentos a los Dióscuros, sin negar las mutuas influencias en la iconografía y el culto de las divinidades mencionadas.

18. TUDOR, D.: *op. cit.*, p. 54.

Danubianos, en relación con los atributos celestes, terrestres o ctónicos. Especialmente ilustradora resulta la presencia de una placa en el *aedes Augustalium* de Ulpia Traiana Sarmizegetusa¹⁹, edificio del culto imperial, que debe ser puesta en relación con la política de integración religiosa de los distintos cultos en un nivel político oficial, instrumento de unificación en el Imperio.

El número total de piezas con un solo jinete recogidas por Tudor en su *corpus* es de 31 relieves, de los cuales, 17 fueron encontrados en Dacia²⁰, además de otras dos piezas de procedencia no determinada²¹, pero con muchas probabilidades de provenir también de la provincia transdanubiana²². Parece, así, que Dacia, con la mayor parte de los relieves con un solo jinete, las más antiguas, fue el origen del culto a los Caballeros Danubianos. El número pequeño de este tipo de piezas parece sugerir que su existencia se mantuvo solamente por un breve período. Hacia la segunda mitad del siglo II d.C., fue adoptado el tipo con los dos jinetes flanqueando a una diosa, pero el período de máxima difusión de las esculturas con los dos jinetes fue el siglo III, especialmente su primera mitad. A mediados de este siglo se produjo el declinar del culto desde el punto de vista artístico y religioso, así como en cuanto a su extensión geográfica, lo que podría explicarse por el fin de la existencia como provincia de Dacia en el 271 d.C., territorio en el que había surgido el culto y en donde se produjo su máximo florecimiento, extendiéndose hacia las provincias vecinas²³.

En lo que se refiere al origen y la naturaleza de los Caballeros Danubianos y de la diosa que aparece también en los relieves, ciertos atributos definen a los dos jinetes como divinidades solares, mientras que otros están relacionados con el inframundo, definiéndolos como conductores de almas. Hay que destacar también la importancia religiosa del caballo, que ayuda a los dos jinetes en su lucha contra el mal y se constituye como un símbolo de inmortalidad. La diosa se muestra como protectora de los Caballeros, a los que recibe con los brazos abiertos. Por algunos de sus atributos y su relación con los caballos, parece estar relacionada con Epona, la diosa céltica, pero eso no significa que se haya identificado completamente con ella, ya que otros símbolos son completamente extraños para esta divinidad, como el pez, y la diosa danubiana no aparece nunca en la postura en que lo hace Epona, montada a caballo. Esta divinidad femenina que preside las placas danubianas no tiene ningún carácter distintivo que nos pueda permitir identificarla claramente con ninguna otra diosa. Salvo el pez, no va acompañada de otros atributos, símbolos, detalles de su vestuario u otros datos que nos pudieran ser de utilidad para descubrir su nombre. La mesa con el pez justo delante de ella no nos proporciona ninguna indicación decisiva

19. TUDOR, D.: *Corpus monumentorum religionis equitum danuvinorum*, en *EPRO*, Leiden, vol. 1., 1969, número 17.

20. *Ibidem*, vols. 1 y 2, números 1, 2, 9, 10, 14, 15, 16, 17, 29, 33, 40, 45, 46, 200, 201, 202, 203.

21. *Ibidem*, números 174 y 183.

22. TUDOR, D.: *op. cit.*, vol. 2, p. 80.

23. *Ibidem*, pp. 287 y ss.

ni tampoco puede ser identificada con Atargatis²⁴. Todo lo que podemos hacer es considerarla como una gran diosa con diversos atributos, cuyo número se incrementará al entrar en contacto con los cultos de otras divinidades femeninas. En cuanto a los jinetes, lo que está claro es que eran divinidades guerreras, ya que al principio aparecen en las representaciones armados con un hacha de doble filo y más tarde con lanzas, de modo que, en la región danubiana y en el siglo III d.C., estas divinidades tuvieron que encontrar un lugar dentro del panteón militar.

En cualquier caso, se observa indudablemente el lugar de honor central reservado para la divinidad femenina en la escena principal y también podemos anotar la manera como los dos jinetes la saludan. Evidentemente, ella es la divinidad principal del trío representado. Y el triple aspecto de los atributos divinos (terrestres, celestes y escatológicos) hizo posible una gran variedad de combinaciones sincretistas.

Sin embargo, el culto de los Caballeros Danubianos estaba, en sus orígenes, directamente relacionado con los pueblos daco-getas y se extendió en el área en donde éstos vivían en una masa compacta, esto es, en Dacia. La conquista de estos territorios y su transformación en una provincia del Imperio hizo que el culto de los Caballeros Danubianos, hasta entonces anicónico, tomara una forma escultural por las influencias artísticas y religiosas romanas. En estos momentos, el culto del Caballero Danubiano singular entró en contacto con las representaciones iconográficas del Jinete Tracio, en la Moesia Inferior y la Dacia Inferior, y dada la naturaleza ecuestre de ambas divinidades, los artesanos consideraron que los relieves de la deidad tracia eran el mejor modelo para las reproducciones esculturales de los Caballeros Danubianos²⁵. Es así, lógico, presuponer la existencia de este culto entre todas las tribus daco-getas, encontrándose su primera expresión iconográfica en Dacia, desde donde se extendería después hasta alcanzar Moesia y Dalmacia, y posteriormente, Pannonia, en donde no se han encontrado relieves con un solo jinete, pese a la gran cantidad de placas votivas halladas en las dos provincias, Superior e Inferior²⁶.

De origen nativo, estas divinidades, los dos Caballeros y la diosa protectora²⁷, pudieron atraer, con la belleza de su mito, la atención de los colonos y soldados romanos establecidos al norte del Danubio. Hasta la conquista de la Dacia, estas divinidades y su mito no podían haber encontrado una expresión escultural, ya que la religión de los daco-getas era anicónica. El modelo escultural de los dos dioses ecuestres fue realizado por la iniciativa de los colonos, tomando como modelo los

24. El pez era el animal sagrado, sobre cualquier otro, para un buen número de divinidades sirias y notablemente para Atargatis.

25. TUDOR, D.: *Corpus monumentorum religionis equitum danuviorum*, vol. 2, *The analysis and interpretation*, en *EPRO*, Leiden, 1976, pp. 154 y ss.

26. *Ibidem*, p. 53.

27. Quizás la misma diosa traco-dacia Bendis. Lo que está claro es que la gran diosa adorada por los pueblos tracios del espacio cárpato-danubiano-póntico sufrió, en época romana, un fuerte proceso de sincretismo con otras grandes divinidades femeninas: Bendis-Diana-Némesis-Luna-Hécate-Vesta...

relieves del Jinete Tracio para las primeras representaciones, con un jinete, y los modelos iconográficos de los Dióscuros para los relieves con dos jinetes²⁸. Las influencias orientales contribuyeron al desarrollo y crecimiento de la complejidad de la iconografía y de las prácticas culturales y místicas, lo que debió de alejar el culto de los Caballeros Danubianos de su aspecto simple y su origen nativo. Entre estas influencias, las más importantes fueron las del culto mitraico, que pueden ser explicadas por la gran cantidad de monumentos de la divinidad de origen iranio encontrados en el área de difusión de las placas de los Caballeros Danubianos²⁹, pero a las que se pueden añadir también otras procedentes de los cultos de Cibele, Diana o Dea Syria³⁰.

El culto habría cristalizado y se habría organizado en la época de apogeo del sincretismo religioso, cuando los cultos con los que tenía más similitudes ya se habían establecido a lo largo del Danubio, lo que lleva a pensar en que, seguramente, se sirvió de la experiencia de sus predecesores al organizar sus propios misterios e integrarlos en su expresión escultural recién creada. Los momentos de importancia en el culto se reflejan en las placas votivas de las divinidades danubianas, mostrando ciertas imágenes que reproducen algunas escenas de culto, una variedad de fórmulas sagradas, distintos objetos de culto e imágenes relacionadas también con el mito de las divinidades. Obviamente, estos momentos habrían sido introducidos después del contacto con las influencias de los misterios de Mitra, Sabazius, Cibele...³¹.

El estudio de la iconografía de las placas nos muestra un orden sistemático de las representaciones: la parte central está destinada al relato del mito de los Jinetes y la Diosa y en torno a ella se disponen el resto de elementos del culto; sobre ella se presentan escenas y símbolos dispuestos para enfatizar el carácter celestial, mientras que en la parte inferior se presentan imágenes de sus ritos y misterios, imágenes de objetos y símbolos relacionados con las prácticas ocultas. La mayoría de los relieves presentan tres registros, especialmente aquellos con los dos Caballeros Danubianos y la diosa, lo cual no deja de ser una expresión clara de la triple función de las divinidades: celeste, terrestre y ctónica.

Así pues, encontramos en las placas votivas una serie de imágenes, representadas siempre en el registro inferior, bajo la escena principal del mito, cuyo contenido

28. TUDOR, D.: *op. cit.*, pp. 171 y ss.

29. VERMASEREN, M. J.: *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis Mithriacae*, vol. II, La Haya, 1960; BALUTA, C. L.: «Le mithriacisme dans l'épigraphie de la Dacie», *Acta Iranica* IV, Leiden, 1978, pp. 1-6; BALUTA, C. L.: «La pénétration et la diffusion du mithriacisme en Dacie, réfléchies par l'épigraphie», *Studies in Mithraism*, Roma, 1994, pp. 19-28.

30. Préstamos religiosos y artísticos del mitraísmo serían la presencia en algunas de las placas votivas del Sol y la Luna, de Cautes y Cautopates, o los símbolos de los cuatro elementos: el león, el vaso, la serpiente y el gallo; por otro lado, se han observado igualmente algunos elementos comunes con los monumentos propios del culto Doliqueniano.

31. ALVAR, J.: *Los misterios. Religiones «orientales» en el Imperio Romano*, Barcelona, 2001, pp. 75 y ss.



Figura 1. Mapa de la distribución de las placas del culto de los Caballeros Danubianos (TUDOR, 1969).

nos lleva directamente a los misterios y prácticas ocultas. Los rituales del culto deben haber tenido elementos comunes a otros cultos³²: ofrecimientos, adoradores, purificaciones del cuerpo y del alma, la representación misteriosa de la batalla de los dioses, sus sufrimientos y la victoria, la muerte simbólica, la revelación de la resurrección, el banquete místico...³³ Pero algunos de estos rituales, como el de la *occultatio* y el de la resurrección no tienen que deberse necesariamente a la influencia de los cultos orientales. Debemos apuntar, a este respecto, que estas prácticas ya tenían lugar entre los daco-getas en relación al culto de su más importante divinidad, Zalmoxis, que constituía el centro de su religión. Teniendo en cuenta que la religión oficial de los daco-getas fue completamente eliminada por los romanos, resulta más que posible que los ritos unidos al culto de Zalmoxis se perpetuaran en la época de la dominación romana en el culto de los Caballeros Danubianos³⁴.

El culto poseería unas ceremonias públicas accesibles a todos los creyentes, mientras que los misterios estarían abiertos tan sólo a los iniciados, relacionados especialmente con los momentos esenciales de aquellos: la muerte simbólica seguida por la resurrección de los iniciados. Aparte de la escena central de las placas, en la que los dos jinetes vencen sobre el mal y reciben un banquete en las

32. ALVAR, J.: *op. cit.*, pp. 168 y ss.

33. TUDOR, D.: *op. cit.*, p. 232.

34. CARBÓ, J. R.: «El culto imperial en la Dacia romana. Consideraciones sobre la presencia de aspectos análogos en la religiosidad de los pueblos daco-getas», *Ilu, Revista de ciencias de las religiones*, 6, Madrid, 2001, pp. 7-32.

regiones celestiales, hay otras escenas relacionadas con los misterios del culto, con influencias orientales y también nativas, si seguimos la hipótesis de la pervivencia de los ritos unidos a la religión zalmoxiana. Estas escenas secundarias que aparecen en las placas son: el hombre pescando, el *crio-taurobolium*, la *occultatio*, los tres grados de iniciación y el banquete místico³⁵.

Como ya se ha mencionado, además de la posible pervivencia en época romana de los ritos del culto de Zalmoxis, los cultos orientales influyeron notablemente en el de los Caballeros Danubianos: una fuerte influencia mitraica en los rituales y misterios; en segundo lugar, una influencia del culto de Cibeles, explicada por las afinidades de esta divinidad con la gran diosa danubiana que aparece en las placas; al lado de estas influencias, deberían añadirse otras procedentes de cultos de carácter solar o ctónico, tales como los cultos de Isis, Júpiter Dolichenus, Sabazius... El fuerte grado de sincretismo en el siglo III d.C. habría facilitado tales influencias³⁶.

La práctica del *crio-taurobolium*, que aparece en las placas danubianas al mismo tiempo que el segundo jinete, debe haber sido uno de estos casos de influencia de un culto oriental, en este caso, el de Cibeles³⁷. Esta práctica reemplaza el sacrificio del carnero, que era característico de la etapa más temprana del desarrollo del culto. El *crio-* y el *taurobolium* se efectuaban conjuntamente para la purificación corporal y espiritual del neófito que aspiraba al rango de *Aries*.

La muerte simbólica (*occultatio*), que se ve reproducida en diversas variantes iconográficas, pertenece a la serie de prácticas conocidas de los misterios mitraicos, de donde fue tomada, añadiéndose a estas influencias la pervivencia en época romana de ritos de carácter muy similar que habían estado relacionados con la religión y el culto de Zalmoxis, entre los daco-getas.

Los estadios de iniciación eran tres: *Aries*, *Miles* y *Leo*, siendo fijado su número bajo la influencia de los misterios de Cibeles. Finalmente, el banquete místico de los iniciados, diferente del banquete divino servido a las dos divinidades ecuestres en las regiones celestiales, seguía las reglas observadas en el banquete similar de los misterios mitraicos, con el mismo carácter solemne³⁸. En la iconografía, el banquete de los iniciados se representa siempre en los registros inferiores de las placas, los invitados son siempre tres y al igual que sucede con la comida representada en la mesa existente ante la diosa, los iniciados consumen pescado y también carne de carnero.

Parece que el culto de los Caballeros Danubianos integró en igual medida misterios de origen mitraico y metróaco. La influencia de los cultos de Mitra y de Cibe-

35. TUDOR, D.: *Corpus monumentorum religionis equitum danuvinorum*, vol. 2, *The analysis and interpretation*, en *EPRO*, Leiden, 1976, pp. 232 y ss.

36. CONDURACHI, E.: «Le syncrétisme religieux en Dacie», en *Les syncrétismes dans les religions de l'Antiquité, Colloque de Besançon, 1973*, Leiden, 1975, p. 199.

37. ALVAR, J.: *op. cit.*, pp. 185 y ss.

38. TUDOR, D.: *op. cit.*, pp. 232 y ss.



Figura 2. Placa de culto de los Caballeros Danubianos (TUDOR, 1960).



Figura 3. Imagen central de una placa de culto de los Caballeros Danubianos, con los dos jinetes flanqueando a la diosa, que tiene ante ella el pez sobre una pequeña ara (TUDOR, 1960).

les fue mayor en la primera mitad del siglo III d.C., el momento de mayor auge del sincretismo y también el momento en el que ya se ha añadido el segundo jinete a las representaciones de las placas votivas danubianas. En sus comienzos, el culto habría consistido en una «gran diosa» y un «gran dios» de origen local daco-geta, cuya iconografía y su contenido religioso se habrían visto enriquecidos por los contactos con otros cultos. Los relieves del Jinete Tracio, con algunos elementos tomados de los monumentos mitraicos, sirvieron como modelo para las placas danubianas más tempranas, aquellas con un solo jinete, pero sus cultos no pueden ser confundidos, al igual que tampoco pueden serlo con los cultos de los Cabiros y los Dióscuros. Los escenarios, la vestimenta, los símbolos y las armas son completamente diferentes y los lazos parecen ser únicamente artísticos³⁹.

Desde luego, la religión del Jinete Tracio difícilmente conduce a la práctica de misterios, siendo por completo una divinidad de carácter rural y cazador. En cuanto al aspecto social, su culto se extendió en un entorno rural en el que las principales ocupaciones eran los caballos, la agricultura o la caza, mientras que el culto de los Caballeros Danubianos era practicado en otros círculos más abiertos a una mayor influencia de los cultos orientales, perteneciendo sus adeptos a una clase social más alta, como la de los soldados, algo que se ha deducido del carácter guerrero de las divinidades y de los lugares, próximos a campamentos militares romanos, donde se encontraron gran parte de las placas.

Si tenemos en cuenta otros cultos místéricos, veremos que la epigrafía y las fuentes literarias son testimonio de la participación de grupos privilegiados y sectores bien integrados en el cuerpo cívico, pero aquellos afectaron también a sectores marginales de la sociedad. De todos modos, la difusión de los cultos místéricos a lo largo de los territorios provinciales del Imperio no se realizó de un modo homogéneo, pues afectó especialmente a las zonas urbanas, ya que éstas podían verse como reproducciones a pequeña escala del ambiente cultural existente en Roma. En las ciudades provinciales, al igual que en Roma, era donde había una población que pudiera interesarse por esos cultos y donde se mostraba con mayor claridad la fortaleza de los agentes difusores para interesar a las poblaciones.

Como ya hemos mencionado, el carácter militar del culto de los Caballeros Danubianos y el hallazgo de gran número de placas próximas a campamentos militares son indicios a favor de la participación de soldados en este culto, pero la falta de inscripciones sigue siendo un escollo a la hora de tratar de demostrar su participación o la de otros sectores sociales. La comparación con otros cultos similares que sí pueden ofrecernos un registro epigráfico para el estudio sociológico de los dedicantes puede llevarnos a pensar, por ejemplo, en la participación de sectores oprimidos o marginados, de los cuales sabemos que depositaron sus expectativas en las creencias de los cultos místéricos⁴⁰. Tradicionalmente se ha sugerido el menor poder adquisitivo de estos grupos como factor más obvio y casi exclusivo

39. *Ibidem*, pp. 154 y ss.

del menor porcentaje de participación en el registro epigráfico de esos cultos (y de todos, en general), pero se ha señalado también que el ambiente socio-cultural de los grupos marginados podía no impulsarles a la misma forma de devoción de los sectores privilegiados mediante un testimonio escrito⁴¹. En el caso de los Caballeros Danubianos, no tenemos inscripciones, sino simplemente las placas figurativas, pero en otros cultos, los grupos poco representados en el registro epigráfico incluyen a los que están excluidos del cuerpo cívico, como esclavos, libertos o *peregrini*, si bien la cercanía a ese cuerpo cívico podría conducirles a comportarse de un modo más asimilado al de los ciudadanos. La adscripción a unas creencias místicas podía satisfacer sus expectativas de verse integrados en el cuerpo cívico y al mismo tiempo satisfacer las inquietudes religiosas, pero la incidencia social de la participación de estos grupos marginados sería casi imperceptible⁴² y no hay ninguna razón para pensar que en el caso de la participación en los misterios del culto de los Caballeros Danubianos la incidencia social de estos grupos fuera diferente.

En cuanto al elemento autóctono, en el momento en que se configura la expresión iconográfica del culto de los Caballeros Danubianos los indígenas estarían tan romanizados que su cultura ya no sería indígena, sino romana. En el caso que nos ocupa no podemos detectarlos mediante estudios onomásticos, ya que –lo repetiremos una vez más– no hay un registro epigráfico en las placas, pero teniendo en cuenta el primitivo origen autóctono del culto, cabe suponer su presencia a la hora de proporcionar una vía de continuidad de elementos religiosos daco-getas hacia la época romana, con la expresión iconográfica y la configuración de los elementos que van a constituir el nuevo culto. Aunque, insistimos, culturalmente no se puede seguir manteniendo su carácter indígena. Ha de tratarse de daco-romanos en estrecho contacto con romanos iniciados en alguna creencia mística, en núcleos urbanos y con los que deben de mantener algún tipo de relación de dependencia que pueda facilitar su participación en el nuevo culto místico y la modificación de algunos de sus aspectos y de los aspectos del primitivo culto autóctono a la hora del surgimiento del nuevo culto sincrético de los Caballeros Danubianos en su variante iconográfica y mística. Aunque, de nuevo, la inexistencia de un registro epigráfico impide la constatación.

40. TURCAN, R.: *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Paris, 1989, p. 23.

41. ALVAR, J.: «Marginalidad e integración en los cultos místicos», en *Heterodoxos, reformadores y marginados en la Antigüedad Clásica*, Sevilla-La Rábida, 1991, p. 82.

42. *Ibidem*, p. 83.

¿PERO QUÉ SUCEDE EN EL CASO DE LAS MUJERES?

Se ha apuntado ya que la principal divinidad presente en las placas no es ninguno de los dos jinetes, sino la deidad femenina representada en la escena central y Dumitru Tudor ya sugirió brevemente la posibilidad de que la presencia de esta divinidad femenina hubiera atraído a un buen número de mujeres de estas provincias danubianas al culto y a los misterios de los Caballeros Danubianos⁴³, ya que se veían sistemáticamente excluidas de la práctica de los misterios del culto mitraico. Dado que los seguidores de Mitra no tenían restricciones para tomar parte en otros cultos esotéricos, las influencias sobre el culto de los Caballeros Danubianos se habrían fortalecido aún más y todo ello podría significar que su culto no habría entrado en «competencia» con el de Mitra, del que recibía tantas influencias.

El carácter militar del culto de Mitra no parece ser suficiente justificación para la ausencia de las mujeres en su culto, pues aparte de las funciones militares, Mitra desarrolla otras funciones que podrían haber servido para integrar a las mujeres en su culto. También es cierto que no se conocen formas de participación de las mujeres en la religión persa, pero podría ser que éstas no se encontrasen completamente excluidas⁴⁴. Cuando la política religiosa oficial del Imperio opta por la elevación del Sol al puesto de divinidad suprema se adopta un sincretismo solar en el que Mitra estará presente, participando como una divinidad más. Lo que no se impone son ni su mito ni su ritual y cuando en el registro epigráfico aparecen invocaciones a Sol Invictus, epíteto que acompaña en ocasiones a Mitra, no deben confundirse siempre como manifestaciones a esta última divinidad. El culto de Sol Invictus es un culto sincrético no místico y ahí sí aparecen, no así en el de Mitra, mujeres entre los dedicantes⁴⁵.

Por consiguiente, si las mujeres no podían participar en el culto de Mitra pero sí lo hacían en los cultos de Cibeles y de Isis, resulta considerablemente razonable sugerir su posible atracción, en la zona danubiana, hacia el culto –con esa gran diosa– y los misterios de los Caballeros Danubianos. Hasta ahí, de acuerdo, pero hay algo que Tudor no se ha detenido a considerar. La presencia de la divinidad femenina en las placas habla a favor de la posible participación de las mujeres en el culto de los Caballeros Danubianos, pero podría suceder que, al igual que en el culto de Mitra, el culto de los Caballeros Danubianos hubiese excluido a las mujeres de su participación en los misterios. Teniendo en cuenta las viejas influencias iránicas en la religión daco-geta y las enormes influencias del culto de Mitra en el culto de los Caballeros Danubianos, podría darse también esta situación. Se pueden argumentar opiniones a favor de uno u otro supuesto, como de hecho veni-

43. TUDOR, D.: *op. cit.*, p. 178.

44. ALVAR, J.: «La mujer y los cultos místicos: marginación e integración», en *Roles sexuales: La mujer en la historia y la cultura*, Serie ARYS-5, Madrid, 1994, pp. 73-84.

45. HALSBERGHE, G. H.: *The cult of Sol Invictus*, en *EPRO*, Leiden, 1972, pp. 117-120.

mos haciendo, pero lo que queda claro es que si las placas danubianas hubiesen incluido inscripciones votivas, podríamos haber conocido mucho más sobre la participación de las mujeres en este culto, como sucede, por ejemplo, en los monumentos dedicados a Júpiter Dolichenus⁴⁶.

En todo caso, si se acepta que las mujeres podían participar en el culto de los Caballeros Danubianos, debemos hacerlo bajo la óptica de las ya mencionadas atracciones que este culto podía ofrecerles y teniendo en cuenta igualmente las razones generales por las cuales las mujeres se sentían atraídas y se iniciaban en los misterios. ¿Qué les ofrecían los cultos místéricos para liberarse de la relación de dependencia con respecto a los varones y de las trabas inherentes a su inclusión en una clase social?

Jaime Alvar ha señalado dos formas de participación iniciales: la participación en procesiones y actos públicos en general, para lo que no hacía falta que hubiesen sido iniciadas en los misterios, esto es, una participación pasiva; y por otra parte, la participación en los misterios, para los cuales ya es necesario que hayan superado unas pruebas iniciáticas que han conducido a su pertenencia a la secta en cuestión⁴⁷.

En cada comunidad de un culto místico, organizadas jerárquicamente, las mujeres, independientemente de su pertenencia a una u otra clase social, podían ocupar cualquier cargo y esto significa que allí las mujeres podían tener una participación más activa en comparación con la religión oficial y que desempeñaban funciones con una responsabilidad social con la que no podían soñar, en la mayor parte de los casos, en la vida cívica. Este objetivo de promoción personal y de integración social en grupos donde la clase social y la pertenencia a uno u otro sexo no importaban podría bastar para que algunas mujeres se sintieran atraídas por estos cultos místéricos a la hora de decidir iniciarse en ellos, pero no podemos dejar de lado, como ya mencionábamos líneas atrás al referirnos a otros grupos marginados, la búsqueda de una solución para sus inquietudes religiosas⁴⁸. Desde este punto de vista, el culto de los Caballeros Danubianos, con un carácter místico y con un absoluto secretismo que impedía incluso las dedicatorias y la simple mención escrita de los nombres de las divinidades y de los dedicantes, podría haber integrado socialmente, como los cultos de Isis y de Cibele, a las mujeres entre los participantes de su culto.

46. MERLAT, P.: *Jupiter Dolichenus. Essai d'interprétation et de synthèse*, Paris, 1960; POPA, A. y BERCIU, I.: *Le culte de Jupiter Dolichenus dans la Dacie Romaine*, en *EPRO*, Leiden, 1978.

47. ALVAR, J.: «La mujer y los cultos místéricos: marginación e integración», en *Roles sexuales: La mujer en la historia y la cultura*, Serie ARYS, 5, Madrid, 1994, p. 77.

48. ALVAR, J.: «Marginalidad e integración en los cultos místéricos», en *Heterodoxos, reformadores y marginados en la Antigüedad Clásica*, Sevilla-La Rábida, 1991, p. 80.

El culto de los Caballeros Danubianos parece, de este modo, haber absorbido e integrado una buena cantidad de elementos iconográficos y religiosos propios de los misterios orientales, destinados a subrayar el carácter exotérico de este culto, antiguo y nuevo a la vez: antiguo, por los fundamentos de su culto, cuyas raíces deben ser buscadas entre las creencias religiosas de los daco-getas y las influencias iránias introducidas por los escitas agatirsos en la zona cárpato-danubiano-póntica varios siglos antes de la conquista romana; nuevo, a causa de los diversos préstamos recibidos para enriquecer sus símbolos y sus ritos místéricos.

El culto floreció sobre todo en las cercanías de los campamentos militares de Dacia, Moesia y Pannonia, pero en la segunda mitad del siglo III d.C., la Dacia fue abandonada, lo cual contribuyó en gran medida a la gradual desaparición del culto en la primera mitad del siglo IV d.C.

Pese a la dificultad que supone la ausencia de textos literarios o litúrgicos, así como la ausencia de inscripciones en las placas con los Caballeros Danubianos, se puede observar en este culto el proceso de formación de una iconografía y de un ceremonial religioso de un incontestable carácter sincrético, siguiendo las corrientes del siglo III d.C. No estamos simplemente ante divinidades indígenas transformadas por la influencia de los cultos de divinidades orientales, en cuyo caso habría que hablar de asimilación y no de sincretismo. Estamos ante un culto nuevo nacido de la conjunción, modificación e integración de elementos antiguos y de elementos nuevos, de elementos indígenas, de elementos procedentes de religiones orientales e incluso de elementos de la iconografía de cultos del panteón greco-romano. Toma elementos de todas las partes y los modifica e integra para crear el nuevo culto. En este caso, creo que podemos hablar de sincretismo y no de asimilación. Las divinidades resultantes tienen un carácter sincrético entre divinidades locales y divinidades místicas y desde luego, es un proceso que debió de producir un fenómeno religioso socialmente importante, si bien únicamente en las provincias danubianas del Imperio.

El sincretismo religioso, como instrumento de dominio político y de control ideológico para la unidad del Imperio, fue manejado para conseguir la integración religiosa de los distintos cultos en un nivel político oficial y en un nivel cívico, en las distintas ciudades. La compleja acumulación de cultos que integra en sí el sistema romano no deja de ser una reproducción de la realidad socio-cultural y etno-territorial existente en los territorios del Imperio. En este contexto, el culto de los Caballeros Danubianos no fue una excepción. Limitado al territorio de las provincias danubianas, el estudio de este culto revela igualmente la integración de ciertas tradiciones religiosas ancestrales de las poblaciones daco-getas en el conjunto de los cultos sincréticos de la época romana.