

LA PROHIBICIÓN RELIGIOSA DACIA DEL CONSUMO DE VINO.
PERSPECTIVAS SOBRE SU SUPUESTA SUPERIORIDAD
MORAL EN LA HISTORIOGRAFÍA RUMANA*

THE DACIAN RELIGIOUS PROHIBITION ON CONSUMPTION OF WINE.
PERSPECTIVES ON THEIR ALLEGED MORAL SUPERIORITY IN
THE ROMANIAN HISTORIOGRAPHY

JUAN RAMÓN CARBÓ GARCÍA
Universidad Carlos III de Madrid
ARYS, 9, 2011, 155-176 ISSN 1575-166X

RESUMEN

A partir de los escasos testimonios literarios antiguos sobre la religión de los dacios se elaboró posteriormente una imagen idealizada de éstos, en particular por causa de las características de una pretendida reforma religiosa desarrollada en el siglo I a.C. que habría incluido la prohibición del consumo de vino. Comenzando con el análisis de esos testimonios, plantaremos las perspectivas resultantes defendidas por la historiografía rumana de corte dacianista e intentaremos contrastar los datos ofrecidos por las fuentes literarias con la evidencia arqueológica más reciente.

ABSTRACT

Beginning with the scarce ancient literary evidence about the Dacian religion, an idealized image of this people was subsequently developed, mainly because of the characteristics of a supposed religious reform developed in the first century BC, which would have included the prohibition on wine consumption. Analyzing that evidence, we shall raise the resulting perspectives defended by Romanian historiography of Dacianist type. Then we will try to compare the data offered by the literary sources with the latest archaeological evidence.

PALABRAS CLAVE

Prohibiciones religiosas; vino; dacios; historiografía; Dacia

KEYWORDS

Religious prohibitions; wine; Dacians; historiography; Dacia

Fecha de recepción: 03/06/2011

Fecha de aceptación: 29/09/2011

* Proyecto de la FECYT con clave HAR2009-13597; ayuda del programa propio de movilidad de doctores de la UC3M.

En algunas fuentes literarias de la Antigüedad nos encontramos con el caso excepcional del «bárbaro sobrio», el de los dacios, sometidos a un precepto religioso que les prohibía consumir vino. Principalmente a partir de los testimonios de Estrabón y Jordanes, concretaremos lo que se ha dado en llamar la «reforma social-moral-religiosa-sacerdotal de Deceneo –*Dekinais*–», sumo sacerdote y consejero del rey Burebista, en la primera mitad del siglo I a.C., y entre los aspectos de esa reforma religiosa, pretendidamente en torno al culto del dios Zalmoxis, nos centraremos de forma específica en la mención de una prohibición de índole religiosa en torno al consumo del vino. Analizaremos cómo influyeron las perspectivas sobre los dacios presentes en las fuentes antiguas, tardo-antiguas y en la apologética cristiana y la patristica sobre la historiografía rumana del siglo XX y concretamente una de sus tendencias, la «dacionista», de la que hablaremos más adelante, que intentaría usar el culto de Zalmoxis –incluyendo esta pretendida reforma de Deceneo– como símbolo de la avanzada espiritualidad de los «geto-dacios»¹ y su superioridad moral en la Antigüedad en comparación con otros pueblos «bárbaros», de modo que se apropiaría del pasado para identificar de algún modo a los dacios y getas, por un lado, y a los rumanos de hoy en día, por otro, como herederos de aquéllos; veremos que se acabaría llegando a considerar el culto de Zalmoxis como si de un precursor del Cristianismo en Dacia se tratase. Finalmente, contrastaremos los testimonios de los autores antiguos con los datos arqueológicos más recientes en relación con esta pretendida reforma religiosa y moral y la prohibición del consumo de vino entre los dacios. Nuestro objetivo no es negar la existencia de dicha reforma ni –más concretamente– de la prohibición de beber vino, sino cuestionarlas, especialmente en lo referente a ciertos aspectos como el alcance social, el ámbito geográfico o su duración, y por supuesto, realizar una crítica de las apropiaciones, usos y abusos realizados por la tendencia historiográfica dacionista en relación con las figuras de

1 La historiografía rumana llegó a acuñar etnónimos artificiales como «daco-getas» o «geto-dacios» para referirse a getas y dacios en su conjunto como un mismo pueblo o un mismo grupo étnico de tracios del norte que hablaban la misma lengua, diferenciado de los tracios del sur en conjunto y para prefigurar el espacio y la unidad nacionales, tratándose de una noción que quizá debiera ser aplicada a un espacio fragmentario «y no a una unidad histórico-social y política, ni a un lenguaje común, ni tampoco necesariamente a una cultura material y espiritual común». VULPE, A.: «Geto-Dacii?», en *CICSA*, nº 1-2, 1998, pp. 2-11; DANA, D.: *Zalmoxis de la Herodot la Mircea Eliade. Istorie despre un zeu al pretextului*, Iași, 2008, p. 80; PETRE, Z.: *Practica nemuririi. O lectură critică a izvoarelor grecești referitoare la geți*, Iași, 2004, pp. 276-289.

Deceneo y Zalmoxis, de la reforma religiosa y sobre todo de la prohibición de beber vino, que es el punto central de nuestro estudio.

Pero recordemos, en primer lugar, la información que nos proporciona Estrabón. Nos da cuenta de la existencia en el siglo I a.C. del gran reino de Burebista que unió a getas y dacios y se expandió hacia todos los puntos cardinales desde su centro de poder en los Cárpatos, y alerta de que podía ser un formidable adversario del Imperio Romano en esa región.

«Burebista, un geta, estableció su autoridad sobre la tribu, restauró al pueblo, que había sido reducido a una situación desastrosa a causa de las numerosas guerras, y les alzó a tal altura a través del entrenamiento, la sobriedad y la obediencia a sus órdenes que en unos pocos años había establecido un gran imperio y subordinado la mayoría de los pueblos vecinos a los getas. Y empezó a ser formidable incluso para los romanos, ya que cruzaba el Ister con impunidad y asolaba la Tracia hasta Macedonia y el país ilirio; y no sólo convirtió en un yermo el país de los celtas, que estaban mezclados con los tracios y los ilirios, sino que realmente causó la desaparición completa de los boios, que eran gobernados por Critasiro, y también de los tauriscos. Para ayudarle a asegurar la completa obediencia de su pueblo tenía como consejero a Deceneo, un hechicero, un hombre que no sólo había viajado por Egipto, sino que también había aprendido minuciosamente ciertos signos de presagio a través de los cuales pretendía poder interpretar la voluntad de los dioses; y poco después fue convertido en un dios (como dije al relatar la historia de Zalmoxis). Como prueba de la obediencia que los getas le mostraban está también el hecho de que se dejaran persuadir de cortar sus viñas y de vivir sin vino»².

Los testimonios de Heródoto sobre Zalmoxis y de Estrabón sobre este dios y sobre el sumo sacerdote en época de Burebista, Deceneo, así como la imagen que de ellos nos presentan los dos autores griegos, son los responsables de que los getas y dacios sean vistos posteriormente en la Antigüedad Tardía como un pueblo muy antiguo, pío e intelectual, ya que Casiodoro y Jordanes, mostrarán una imagen muy idealizada de éstos —especialmente de Deceneo— y de sus enseñanzas y leyes³. El geógrafo e historiador griego Pausanias, en el siglo II d.C., continuó la tradición sobre la religiosidad de los tracios afirmando que eran más hábiles que los macedonios y más preocupados por lo religioso⁴, mientras que el historiador judío del siglo I, Flavio Josefo, comparaba en sus *Antigüedades Judaicas* la secta judaica de los esenios con «los mejores entre los dacios»⁵.

2 Str., VII, 3.11.

3 DANA, D.: *Zalmoxis de la Herodot...*, p. 165.

4 Paus., IX, 29.3.

5 Joseph, *A.J.* 18.22.

La relevancia del papel de Deceneo fue subrayada por Casiodoro y por Jordanes, como hemos mencionado, y aunque escribieron en el s. VI, evidentemente bebieron de fuentes más antiguas, como la obra de Dión Crisóstomo, también citado por Jordanes⁶, y otros autores. Aunque en su obra se refiere a los antiguos getas y dacios como godos, ya que está elaborando el pasado mítico de éstos como paso previo a la escritura de su historia posterior⁷,

6 Iord., *Get.*, V, 40. Sobre Jordanes y sobre la relación de su obra con la de Casiodoro, ver: COURCELLE, P.: *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, París, 1964, pp. 208-209; MOMIGLIANO, A.: «Cassiodorus and Italian Culture of His Time», en *PBA*, nº 41, 1955, pp. 207-245 (= *Studies in Historiography*, Londres 1966, pp. 181-210); BRADLEY, D. R.: «The composition of the *Getica*», en *Eranos*, nº 64, 1966, pp. 67-79; SVENNUNG, J.: *Jordanes und Scandia*, Estocolmo, 1967, pp. 5-6 y 136-141; WAGNER, N.: *Getica. Untersuchungen zum Leben des Jordanes und zur frühen Geschichte der Goten*, en *Quellen und Forschungen zur Sprach- und Julturgeschichte der germanischen Völker*, N.F. 22, Berlín, 1967, pp. 18-30; SVENNUNG, J.: «Zur Cassiodor und Jordanes», en *Eranos*, nº 67, 1969, 1-3, pp. 71-80; HACHMANN, R.: *Goten und Skandinavien*, Berlín, 1970, pp. 15 y ss.; DAGRON, G.: «Discours utopique et récit des origines. 1- Une lecture de Cassiodore-Jordanes: les Goths de Scandza à Ravenne», en *Annales. Économies. Sociétés. Civilisations*, nº 26,2, 1971, pp. 290-305; O'DONNELL, J.J.: *Cassiodorus*, Berkeley-Los Ángeles-Londres, 1979; LUISSELLI, B.: «Cassiodoro e la storia dei Goti», en *Passaggio dal mondo antico al Medio Evo da Teodosio a San Gregorio Magno (Roma, 25-28 mayo 1977)*, *Atti dei Convegni Lincei*, nº 45, Roma, 1980, pp. 225-253; REYDELLET, M.: *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Roma, 1981, pp. 255-267; KRAUTSCHICK, S.: *Cassiodor und die Politik seiner Zeit*, Bonn, 1983; TEILLET, S.: *Des goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*, París, 1984, pp. 305-334; CROKE, B.: «Cassiodorus and the *Getica* of Jordanes», en *Classical Philology*, nº 82, 1987, pp. 117-134; GOFFART, W. A.: *The Narrators of Barbarian History (AD 550-800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon*, Notre Dame (Indiana), 2005 (2ª ed.), pp. 43-44; HEATHER, P.: «Cassiodorus and the rise of the Amals Genealogy and the Goths under Hun domination», en *JRS*, nº 79, 1989, pp. 103-128; *Ídem: Goths and Romans (332-489)*, Oxford, 1991, pp. 34-67; ZECCHINI, G.: «Cassiodoro e le fonti dei *Getica* di Giordane», en *Ricerche di storiografia latina tardoantica*, Roma, 1993, pp. 193-209 (se hace eco de la tesis de Momigliano, que intenta italianizar a Jordanes); BODELÓN, S.: «Jordanes y la problemática de la Gética», en *MHA*, nº 21-22, 2000-2001, pp. 49-71; SØBY-CHRISTENSEN, A.: *Cassiodorus, Jordanes and the History of the Goths. Studies in a Migration Myth*, Copenhagen, 2002.

7 Sobre esta cuestión específica ver un estudio preliminar en CARBÓ GARCÍA, J. R.: «Godos y getas en la historiografía de la Tardoantigüedad y del Medievo: un problema de identidad y de legitimación socio-política», en *SHHA*, nº 22, 2004, pp. 179-206; un estudio más profundo y extenso se presentará en *Ídem: Aproximaciones de la Antigüedad. De getas, godos, Reyes Católicos, yugos y flechas* (de próxima aparición). Más antiguos, VON SYBEL, H.: «Zu dem Aufsatz: Geten und Gothen», en *Zeitschrift für Geschichte*, nº 7, 1847, pp. 288-296; KLEIN, K. K.: «Die Gothen-Geten-Daken-Sachsengleichung in der Sprachentwicklung der Deutschen Siebenbürgens», en *Südost-Forschungen*, nº 11, 1946-1952, pp. 84-154; SVENNUNG, J.: *Zur Geschichte des Goticismus*, Upsala, 1967; LEAKE, J. A.: *The Geats of Beowulf. A Study in the Geographical Mythology of the Middle Ages*, Madison-Milwaukee-Londres, 1967; IORDACHE, R.: «La confusion "Gètes-Goths" dans la "Getica" de Jordanes», en *Corollas philológicas in honorem J. Guillén Cabañero*, Salamanca, 1983, pp. 317-337 (= *Helmantica*, nº 34, 1983, pp. 317-331); PETOLESCU, C. C.: «Varia Daco-Romana (VI): Confuzia între geți și goți în antichitatea țirzie», en *Thraco-Dacica*, nº 4, 1983, pp. 147-149.

Jordanes nos relata que Deceneo llegó a convertirse en primer consejero de Burebista cuando Sila se hizo con el poder en Roma, esto es, hacia el año 80 a.C., una información que parece correcta. Siguiendo la interpretación que hace Eliade⁸ de la presentación de Jordanes, Deceneo es mostrado por un lado como héroe civilizador (tal y como se concebía esta figura en la Antigüedad Tardía) y por otro se revela como reformador (o creador) de las instituciones religiosas de los dacios; por consiguiente, su actividad es a la vez de orden cultural y religioso, tal y como nos la describe Jordanes. Aparte de sus ilustres orígenes⁹, hace distinguirse a los godos por sus cualidades de fuerza y coraje superiores a los de los romanos¹⁰ y por su sabiduría, que debía situarles por encima todos los otros bárbaros y que lleva incluso a una comparación con los griegos. Jordanes enumera los diferentes campos de la ciencia y de la filosofía tratados por los godos, especialmente la astronomía y la legislación, evocando incluso las enseñanzas recibidas por uno de «sus» sabios, Deceneo, que les habría proporcionado los parabienes de la civilización¹¹:

“Él, observando su disposición a obedecerle enteramente y que eran de naturaleza inteligente, les instruyó en casi todas las ramas de la filosofía, ya que era muy sabio en la materia. Les enseñó la ética, quitándoles sus costumbres bárbaras; enseñándoles la física, les determinó a vivir según las leyes de la naturaleza, las cuales, conservadas por escrito hasta hoy, se llaman *belagines*; aprendieron la lógica, convirtiéndose en superiores a los otros pueblos en lo que concierne a la razón; sirviéndoles de ejemplo vivo, les exhortó a conducir su vida haciendo el bien; demostrándoles la teoría de los doce signos del zodiaco, les mostró el movimiento de los planetas y todos los secretos astronómicos, cómo crece y decrece la órbita de la Luna, cuántas veces el globo de fuego del Sol sobrepasa las dimensiones del globo terrestre, y les enseñó los nombres y los signos bajo los cuales, las 346 estrellas se desplazan en su camino rápido desde el este hacia el oeste, para aproximarse o apartarse del polo celeste. Era un placer ver a hombres extremadamente valerosos preocuparse de doctrinas filosóficas cuando tenían un poco de tiempo tras los combates. Se podía ver a uno de ellos estudiar la posición del cielo, a otro las propiedades de las hierbas y arbustos, a aquél estudiar el crecimiento y el decrecimiento de la Luna, a éste observar los eclipses

8 ELIADE, M.: *De Zalmoxis a Gengis-Khan. Religiones y folklore de la Dacia y de la Europa Oriental*, Madrid, 1985, p. 74.

9 Jordanes los relaciona con la leyenda troyana (Iord., *Get.*, IX, 59-60; XX, 108) y con Marte, también ancestro mítico de los romanos (Iord., *Get.*, V, 40-41).

10 Heredados de su identificación con los escitas y con los getas, cuyas virtudes ya eran señaladas por los autores antiguos.

11 Iord., *Get.*, XI, 67-69.

del Sol y cómo, por la rotación del cielo, los astros que se alzan para alcanzar la región oriental son devueltos a la región occidental, recolocándose enseguida según una regla preestablecida. Habiendo comunicado con mucho saber hacer todas estas cosas y muchas otras a los godos, Deceneo se convirtió para ellos en un ser milagroso y así es como él dirigió no sólo a los hombres del pueblo, sino asimismo a los reyes. Él eligió, pues, entre ellos, a los hombres más nobles y a los más sabios, a los cuales enseñó la teología y les instó a venerar ciertas divinidades y ciertos santuarios, les hizo sacerdotes y les dio el nombre de *pilleati*, porque, como yo lo creo, tenían las cabezas cubiertas de una tiara, que llamamos con otro nombre, *pilleus*, y oficiaban los sacrificios; dio la orden de que el resto del pueblo llevase el nombre de *capillati* (...) Tras la muerte de Deceneo, manifestaron una veneración casi idéntica a Comosicus, porque era también muy ingenioso. Gracias a su habilidad, era considerado entre ellos como rey y, a la vez, sacerdote supremo, e impartía justicia al pueblo en última instancia»¹².

Con esta compilación de sus fuentes, Jordanes pretendía glorificar a los antepasados míticos de los godos, los getas, de forma que los mismos godos resultasen beneficiarios del engrandecimiento de su pasado. Tal y como ha observado Dan Dana en su profundo estudio sobre las tradiciones de Zalmoxis y la religiosidad y sabiduría de los getas en la Antigüedad Tardía y en épocas posteriores, en su origen, como fuente de Jordanes, se habría encontrado la obra, hoy perdida, del retor bitinio Dión Cocceiano de Prusa, llamado Dión Crisóstomo por su elocuencia¹³. Jordanes le confunde con Dión Casio a causa del carácter histórico de su obra, de estar escritas en griego, de la homonimia de sus autores y también por su misma procedencia bitinia, aunque reconoce que utiliza dos obras distintas, unas historias –la *Getika* de Dión Crisóstomo– y unos anales –los volúmenes de la historia romana de Dión Casio–¹⁴. La autoridad de Dión Crisóstomo es citada, además, para soportar la alabanza de la sabiduría de los getas/godos, ya que mencionaba que es superior a la de otros bárbaros y casi igual a la de los griegos, en su opinión, aunque debemos tener en cuenta la imagen idealizada de los bárbaros reflejada por el autor griego, seguramente por su carácter cínico¹⁵. Toda esa tradición venía respal-

12 Iord., *Get.*, XI, 69-73.

13 DANA, D.: *Zalmoxis de la Herodot...*, pp. 87-90 y 170-172.

14 Las referencias en las que Jordanes reconoce sus fuentes, en Iord., *Get.*, V, 40: *Dio, qui historia forum annalesque Greco stilo composuit*; IX, 58: *Dio storicus* (refiriéndose al de Prusa).

15 Iord., *Get.*, V, 40: *pene omnibus barbaris Gothi sapientiores semper extiterunt Graecisque pene consimiles*. En todo el proceso de valoración de los datos que aparecen recogidos en la *Getica* de Jordanes deben desarrollarse tres etapas de análisis historiográfico de tres

dada por el antiguo comentario de Heródoto que hacía de Zalmoxis un discípulo de Pitágoras¹⁶. Estrabón --y la fuente de la que bebe, Posidonio-- insistía sobre todo en los conocimientos astronómicos del sumo sacerdote Deceneo. Jordanes sólo recoge y amplía esa información, confirmada al parecer por el complejo de templos y santuarios dacios de Sarmizegetusa Regia, con un simbolismo solar e incluso funciones de medición del calendario¹⁷. Como nos dice Eliade, a pesar del estereotipo de héroe civilizador de todo el pueblo dacio que parece dominar la presentación que hace Jordanes de Deceneo, es posible que las fuentes en las que se basa recogieran los progresos culturales, sociales y religiosos desarrollados en Dacia desde los tiempos de Burebista y Deceneo hasta la época de Decébalos y la conquista romana¹⁸. En cuanto a la imagen idealizada de Deceneo, extendida a los getas y luego apropiada para los godos, se originó en Estrabón, que posteriormente habría sido fuente de Dión Crisóstomo, aunque por otra parte cabe señalar que Estrabón fue seguido también por Casiodoro y es citado asimismo por Jordanes. Debemos reiterar el papel central de Deceneo y la visión idealizada de su actividad, incluso como una serie de reformas por él emprendidas, una imagen que debió de pasar de Estrabón a Dión Crisóstomo, y éste fue integrado por Casiodoro, y no por Jordanes, que simplemente lo habría recogido en su versión resumida, teniendo en cuenta la formación de aquél para las traducciones del griego y sus conocimientos más profundos de los textos clásicos¹⁹.

Sobre los distintos aspectos de la supuesta reforma religiosa y moral de Deceneo se ha debatido y se sigue debatiendo mucho, y no es nuestro objetivo profundizar en esta cuestión. Simplemente hay que hacer notar que, en lo que parecen coincidir plenamente las fuentes es en que los avances políticos y sociales --la unificación y organización de carácter estatal lograda bajo el reinado de Burebista--, los avances religiosos --la nueva estructuración de la religión de los dacios en torno a santuarios y un sacerdocio organizado-- y los avances científicos que nos relata Jordanes --y que probablemente habrían

lecturas convergentes, según ha señalado PETRE, Z.: «À propos des sources de Jordanès, *Getica* 39-41 et 67-72», en BOIA, L. (ed.): *Etudes d'histoire et d'ethnologie*, Bucarest, 1985, pp. 39-51, cit. p. 42: el análisis del texto de Jordanes frente al texto (no conservado, pero contenido en Jordanes) de Casiodoro; el análisis del texto presupuesto de Casiodoro frente al de Dión Crisóstomo (tampoco conservado, pero contenido igualmente en Jordanes); y el análisis del texto de Dión en el contexto de su obra, en el del conjunto de de la producción histórico-etnográfica antigua sobre los pueblos limítrofes, y en el contexto de su referente histórico, esto es, la historia y la civilización geta y dacia hasta la conquista romana de Dacia.

16 Hdt., IV, 94-96.

17 DAICOVICIU, H.: « Il tempio-calendario dacico di Sarmizegetusa », en *Dacia* N.S., nº 4, 1960, pp. 231-254; *Ídem*: « Nouvelles données concernant le sanctuaire-calendrier dace », *Dacia* N.S., nº 9, 1965, pp. 383-386.

18 ELIADE, Mircea, *De Zalmoxis a Gengis-Khan...*, p. 75.

19 COURCELLE, P.: *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, París, 1943, pp. 256-258; DANA, D.: *Zalmoxis de la Herodot...*, pp. 172-173.

estado restringidos más bien al cuerpo sacerdotal²⁰— sólo fueron posibles mediante la implantación, como paso previo, de esa reforma moral que hizo alzarse al pueblo dacio, corrupto por interminables guerras, como nos decía Estrabón, a través de la educación y la obediencia a las leyes, a su vez sólo alcanzables previa imposición por el sumo sacerdote de la abstinencia y la sobriedad, con la prohibición de beber vino e incluso la obligación de arrancar sus viñedos²¹. Y es una prohibición religiosa, pero no en el sentido de que el vino se prohíba por la creación de un tabú porque su consumo sólo corresponda a los dioses dacios, por ejemplo, a Zalmoxis; se prohíbe su consumo al pueblo dacio con un mandato religioso, pero con un carácter altamente pragmático: el de conseguir que estén sobrios para poder educarlos, para lograr su obediencia religiosa y política, y para lograr todos los objetivos planteados en la reforma mencionada, pero especialmente la unidad política. Ya Critón, el médico de Trajano en las Guerras Dácicas, nos decía en su *Getika* —de la que hoy apenas se conservan algunos fragmentos— que «a través de la superchería y la magia, los reyes getas inculcaron en sus súbditos miedo a los dioses y mútuo entendimiento, y de esa forma pudieron realizar grandes cosas»²².

Paralelamente a esa imagen general de los dacios/getas como un pueblo muy antiguo, pío e intelectual transmitida por las fuentes, nos encontramos con la paradoja de que fue Celso el que inauguró toda una tradición de apropiación de la historia de Heródoto sobre el dios geta Zalmoxis en relación con la resurrección cristiana: la creencia de los getas en la inmortalidad, la desaparición del reformador Zalmoxis y su resurrección. A partir de ese momento, el dios geta pasará a formar parte de las figuras recogidas en la literatura apologética cristiana y en la patrística, en las que se destacará especialmente su calidad de sabio bárbaro, como la del propio Deceneo, que acabará por extenderse a los getas y dacios en su conjunto. Un ejemplo claro sería el de Clemente de Alejandría, entre mediados del s. II y el 211 o 216 d.C., que contemplaba las referencias en el pasaje de Heródoto sobre los sacrificios humanos de los getas —el envío de un mensajero a la divinidad²³—, con una interpretación muy positiva, pese a tratarse de un tipo de ritual tan denunciado por los cristianos como era el sacrificio humano. Clemente modificaba el pasaje de Heródoto y lo adaptaba a sus necesidades, pero la clave de su interpretación se encuentra en su mención de que la Iglesia está llena de mujeres y de hombres puros que ven la muerte como una forma de alzarse hacia Cristo²⁴.

20 CRIȘAN, I.H.: *Burebista and his time*, Bucarest, 1978, pp. 225-226.

21 *Ibid.*, p. 79.

22 Crito, *Getika*, en JACOBY, F., *Die Fragmente der griechischer Historiker*, I-III, Berlín-Leiden, 1923-1954, 200, F7.

23 Ver en esta misma revista un estudio sobre este pasaje, en CARBÓ GARCÍA, J. R.: «Esclavos del destino: elegidos y marginados en los rituales religiosos geto-dacios; a propósito de un pasaje de Heródoto (Hdt. IV, 94)», en *ARYS*, nº 6, 2003-2005, pp. 29-43.

24 Clem. Al., *Strom.*, IV, 8.57.2; 8.58.1. El capítulo 8 del libro IV del *Stromata*, cuyo

En su misma corriente interpretativa se inscribiría Eneas de Gaza, filósofo cristiano neoplatónico que vivió entre mediados del siglo V y el año 518 d.C., que también interpretaba de forma positiva el sacrificio humano contenido en los ritos de Zalmoxis recogidos por Heródoto²⁵. Hay que hacer notar, sin embargo, que no era la postura más común, a la vista de otros testimonios como el del arzobispo de Constantinopla a mediados del siglo IV, Gregorio de Nacianzo, para el que los dioses paganos no podían ofrecer ningún tipo de aspecto positivo. En uno de sus poemas, dirigido a Nemesio –un alto dignatario de Capadocia al que quería convertir–, incluye una lista de cultos paganos con ritos orgiásticos y sacrificios absurdos, entre los que va a incluir al dios geta Zalmoxis y los rituales y sacrificios ya mencionados por Heródoto y los disparos de flechas hacia el cielo serán considerados como actos de exceso, incluso de locura, y Gregorio lo considera un ritual absurdo²⁶.

No obstante, la visión en clave cristiana de la figura y del culto de Zalmoxis ha influido notablemente en algunas perspectivas de la historiografía rumana nacionalista desde Eliade, e incluso antes, hasta nuestros días, con teorías que explicarían una cristianización rápida y precoz de Dacia gracias a una predisposición lograda por las características del culto de Zalmoxis, como su escatología, el carácter iniciático, el ascetismo, la consideración pitagórica y la erudición en torno a la astrología, la teurgia, la terapéutica, etc. Eliade afirmaba que esas características habrían favorecido una apropiación cristiana²⁷.

Pues bien, teniendo en cuenta todo lo dicho hasta ahora y recordando –con intención– la tan manida frase de Dión Crisóstomo en la que afirmase, como hemos visto, que los getas eran casi tan civilizados y sabios como los griegos, ¿cuál ha sido en la historiografía rumana la visión de getas y dacios y de esta supuesta supremacía moral suya frente a otros pueblos considerados bárbaros desde la óptica greco-romana?

primer párrafo contiene el pasaje recogido, tiene como tema «Mujeres tanto como hombres, esclavos tanto como hombres libres, candidatos para la corona del martirio», bastante ilustrador del significado de la apropiación de Zalmoxis.

²⁵ Eneas de Gaza, *Theophrastos*.

²⁶ Greg. Nacianz., *Carm.*, II, 2,7. 274. Este autor será muy admirado y comentado en época bizantina. Ver CRIMI, C.: «Aspetti Della fortuna di Gregorio Nazianzeno nel mondo bizantino tra VI e IX secolo», en C. MORESCHINI y G. MENESTRINA (eds.), *Gregorio Nazianzeno teologo e scrittore*, Bolonia, 1992, pp. 199-216; DEMOEN, K.: *Pagan and Biblical Exempla in Gregory Nazianzen. A Study in Rethoric and Hermeneutics*, Turnhout, 1996, pp. 356 y 433. Cfr. DANA, D.: *Zalmoxis de la Herodot...*, pp. 120-121.

²⁷ Cfr. ELIADE, M.: *De Zalmoxis a...*, p. 77. Una visión más nacionalista e igual de discutible o más sería la de Ioan Coman, para el que el «zalmoxianismo» habría sido una verdadera *praeparatio evangelica* para los getas y dacios. Cfr. COMAN, I.: «Nemurirea la traco-geto-daci și atingeri cu creștinismul», en *Scriptori bisericești din epoca străromână*, Bucarest 1979, pp. 20-55. Los principales estudios y críticas de esta interpretación de Zalmoxis como precursor del Cristianismo en DANA, D.: «Zalmoxis in Christian Context», *EphNap*, nº 9-10, 1999-2000, pp. 275-305; *Ídem*: *Zalmoxis de la Herodot...*, p. 96; PETRE, Z.: *Practica nemuririi...*, pp. 377-382.

Para empezar, debemos realizar una brevísima aclaración acerca de las explicaciones de los orígenes de los rumanos, que podrían agruparse en tres tendencias historiográficas, cada una de las cuales ha conseguido influir en mayor o menor grado en los debates modernos en torno a la historia antigua del país²⁸. La primera tendencia, la de los “latinistas”, identifica a los rumanos como descendientes de los pobladores y soldados romanos de la época provincial, por lo que en su pico de mayor influencia (en la segunda mitad del siglo XVIII, el siglo XIX y comienzos del siglo XX) aquéllos tendieron a enfatizar los lazos de Rumanía con Occidente. Una segunda tendencia, claramente contrapuesta y que es en la que nos vamos a centrar aquí, es la de los “dacionistas”, que identifican a los rumanos como descendientes de los dacios y getas. Por supuesto, aceptan que aquéllos adoptaron el latín de sus conquistadores, pero proclaman la independencia del pueblo rumano respecto a poderes exteriores. La tercera tendencia, la más aceptada hoy en día, podría denominarse “daco-romanista”, haciendo alusión a una mezcla entre colonos romanos e indígenas dacios para explicar la ascendencia de los rumanos. Las tres tendencias sostienen la existencia de algún tipo de continuidad poblacional sobre el territorio desde la época romana hasta la actualidad.

A finales del siglo XIX y comienzos del XX, la historiografía rumana vio el surgimiento de la tendencia dacionista, opuesta a la latinista al buscar el origen de los rumanos en el elemento autóctono de población antigua, esto es, en los getas y dacios, como respuesta al trabajo desarrollado por la Escuela de Transilvania a favor de la postura “latinista”. Si las generaciones previas habían logrado cumplir el gran deseo común de la creación de un Estado moderno y europeo, independiente y que reuniera todos los territorios rumanos en una unidad nacional con una lengua propia, la nueva generación de jóvenes buscaría ahora sus propias vías y aspiraciones, con la redefinición de la cultura nacional en pos de la especificidad, preconizando la búsqueda y la experiencia de lo «auténtico». Esta joven generación, como la de 1927, encabezada por Mircea Eliade, va a querer reencontrar su verdadero carácter, porque teme su pérdida: los rumanos son latinos, pero al mismo tiempo son ortodoxos; y son europeos, pero también participan de una tradición oriental²⁹.

Si a comienzos de los años 20 el filósofo y dramaturgo Lucian Blaga desafió las perspectivas dominantes en aquellos momentos, en las que prevalecían las tendencias latinistas en la formación del pueblo rumano, poco después, la

²⁸ Para una mayor profundización en esta cuestión, ver especialmente el lúcido estudio de BOIA, L.: *History and myth in Romanian consciousness*, Budapest, 2001 (edición inglesa del original en rumano, *Istorie și mit în conștiința românească*, Bucarest, 1997). También ILLYÉS, E.: *History and ideology. The Daco-Roman theory in Romanian historiography*, Viena-Stuttgart, 1982; HITCHINS, K. (ed.): *The identity of Romania*, Bucarest, 2003.

²⁹ DANA, D.: «Le Zalmoxis de Lucian Blaga, entre construction et révolte: un aspect du débat sur le “spécifique national” dans la Roumanie d’entre-deux guerres», en *Caietele Echinoux*, n° 12, 2007, pp. 334-353, cit. p. 334.

historiografía rumana, con el historiador Vasile Pârvan a la cabeza, siguió su ejemplo, y dio comienzo de forma más notoria a las tendencias dacianistas, que situaban a los antiguos dacios como origen de la cultura y del pueblo rumanos. En lo que nos interesa a nosotros aquí y ahora, Pârvan, que en ningún caso minusvalora la aportación romana a la formación del pueblo rumano, llega en su obra de referencia³⁰ a unas conclusiones sobre la admirable religiosidad y moralidad de los getas, donde Zalmoxis ocuparía un lugar esencial en la construcción de una Dacia profundamente espiritual y que habría de convertirse en matriz de la Rumanía futura. Sus discípulos y admiradores, especialmente los diletantes, sólo retuvieron la imagen sublime de los getas y dacios y se olvidaron de los romanos. De hecho, como Pârvan concluía que «lo que es cierto es la gran religiosidad de los getas»³¹, eso fue exactamente lo que sus discípulos directos y también sus admiradores, historiadores o aficionados, comprendieron de su exposición y desarrollaron en algunos estudios serios y muchos otros no tan serios sobre la religión original de sus «ancestros» dacios y getas. Incluso, en una monografía póstuma, Pârvan volvió a insistir en la oposición entre los tracios del sur, dedicados a las orgías, y los getas y dacios del norte, caracterizados por su religiosidad³².

La nueva generación, en la búsqueda de lo original y lo auténtico en la formación del pueblo rumano, preferirá sobradamente a los getas y dacios, estos elementos autóctonos, sobre los ancestros clásicos. Y permanece entonces (y se desarrolla y vulgariza de forma inusitada en los años 30) lo esencial de la hipótesis de partida de Pârvan: la posición central y la permanencia del culto de Zalmoxis en la civilización de los dacios, y la excelencia moral y religiosa de éstos, que habría sido lograda, como hemos visto reflejado en las fuentes clásicas y en las posteriores, a través de las reformas de Deceneo. Se aceptaba además en general la idea del monoteísmo geto-dacio, que habría sido un elemento de acercamiento al Cristianismo, junto a la creencia en la inmortalidad del alma, tal y como ellos lo veían. Por ejemplo, en la obra de C. C. Giurescu se manifiesta la superioridad de los principios morales entre los geto-dacios que había impresionado a los autores antiguos, y se considera su religión —una religión «superior», de un alto idealismo— como el elemento esencial de su cultura. Y estima Giurescu que «ya no podemos considerar a los dacios como bárbaros». Para él, son la base étnica del pueblo rumano³³.

El interés por Zalmoxis, por la religión geto-dacia y por las pretendidas reformas de Deceneo se acrecenta a finales de los años 30, con un número importante de libros, artículos y conferencias sobre estas cuestiones. Surge

30 PÂRVAN, V.: *Getica. O protoistorie a Daciei*, Bucarest, 1926.

31 *Ibid.*, p. 164.

32 *Ídem: Dacia. An outline of the early civilizations in the Carpatho-Danubian Countries*, Cambridge, 1929. Se trata de una monografía póstuma en la que se recogen las conferencias que pronunció en la Universidad de Cambridge en 1926.

33 GIURESCU, C.C.: *Istoria românilor*, I, Bucarest, 1946 (5ª ed.), pp. 107-112.

entonces la primera revista rumana de historia de las religiones, titulada precisamente *Zalmoxis* (tuvo solamente tres números, publicados en París entre 1938 y 1942) y dirigida por Mircea Eliade, aunque parece que el título se lo sugirió su amigo Jean Coman, del que vamos a hablar enseguida, como símbolo de la espiritualidad autóctona³⁴. En estos y en otros estudios, los getas y los dacios, los tracios septentrionales³⁵, están caracterizados por la creencia en la inmortalidad y por su profunda moralidad y religiosidad, y se insiste en su fondo indo-europeo, y se oponen continuamente al mundo tracio del sur, caracterizado como orgiástico. El papel del vino –prohibido para unos por mandato religioso, causante de los mayores excesos para los otros– se revela fundamental en el desarrollo de esa concepción sobre la profunda moralidad y religiosidad de dacios y getas, a partir de lo que habían dicho las fuentes antiguas.

Se intuye además lo que pronto quedará claro: la búsqueda de la identificación entre los dacios –como ancestros– y los rumanos. Mircea Vulcănescu ya habla de que “la preocupación por los dacios es una búsqueda de pureza, de elevación a las esencias”, y la vida de los dacios queda ligada al “espacio vital” del pueblo rumano. La religión dacia aparece dominada por un dios único, celeste y tutelar, con diferentes nombres –entre ellos, Zalmoxis–, y queda inscrito en una serie con Adonis, Tammuz, Osiris o Cristo, que mueren y renacen, haciendo posible con su sacrificio la resurrección del mundo.

De este modo, en esos años, la espiritualidad geta era deliberadamente concebida como la prefiguración del ortodoxismo rumano, y la mayor parte de los que intentaron entonces esbozar sus características empleó nociones cristianas, haciendo siempre referencias a los lazos directos con las creencias actuales del pueblo rumano. En el culto de Zalmoxis, en su espiritualidad y moralidad, se veía a los getas y dacios como si estuviesen augurando la religión cristiana, y desde luego se pensaba que estaban mucho mejor preparados que otros pueblos para su “inevitable” recepción. Dado que el pueblo rumano es, sobre todo, de religión cristiana ortodoxa, la conexión se realizaba, como no podía ser de otra forma, con el dios supremo de los dacios, y no con el panteón romano. Pero las líneas que nos dejó Heródoto sobre el culto de Zalmoxis –después de Heródoto no hay testimonios de la continuación del culto más adelante³⁶– y los otros testimonios que ya hemos visto sobre la moralidad y religiosidad de los getas y dacios fueron tomados y amplificados en la cultura rumana, especialmente en este período de entreguerras y en el espectro político de la derecha nacionalista, hasta lograr una completa biblioteca. Incluso Mircea Eliade defiende en un trabajo suyo publicado en Madrid³⁷ que aunque

34 DANA, D.: «Le Zalmoxis...», p. 339.

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

36 DANA, D.: *Zalmoxis de la Herodot...*, pp. 164-165.

37 ELIADE, M.: *Los rumanos. Breviario histórico*, Madrid, 1943.

los romanos conquistaron Dacia, los dacios preservaron sus costumbres, su forma de vida y sus virtudes ancestrales relatadas por los autores antiguos, y en los pueblos y montañas el culto de Zalmoxis se habría perpetuado, incluso bajo diferente nombre, de modo que cuando los primeros «misioneros» cristianos llegan para traer la nueva fe a los daco-romanos, éstos abrazaron el Cristianismo al instante y antes de que otros pueblos lo hicieran: como ya comentábamos páginas atrás, para Eliade –y muchos otros– Zalmoxis habría preparado el camino para la fe cristiana desde siglos antes, constituyéndose en este sentido en un verdadero precursor³⁸.

Este interés generalizado por la moralidad, espiritualidad y religiosidad de los geto-dacios no es sino un índice de las búsquedas de los orígenes y de la especificidad nacional. Los partidarios del dacianismo proclamaban su rechazo a la imitación de un Occidente corruptor, pero al mismo tiempo imitaban ese Occidente al buscar unos orígenes –profundos, antiguos, auténticos, gloriosos...–³⁹. Se trata de la misma actitud mostrada hacia los otros precursores históricos en la Europa de la extrema derecha y el Nuevo Orden: para la Italia fascista, el Imperio Romano; para la Alemania nazi, el pasado ario y germánico; y para la España franquista, los pueblos ibéricos y la Hispania visigoda, ya exaltada y recuperada desde la Baja Edad Media y el reinado de los Reyes Católicos. De este modo se constata el gran poder de legitimación y justificación del pretérito más remoto, apropiado en diferentes momentos y circunstancias nacionales. Y en ese contexto de 1940, cuando los nazis clamaban la superioridad de la raza germánica, los exponentes de la extrema derecha nacionalista rumana en torno al movimiento de los Legionarios y el *conducator* mariscal Antonescu no se echaron atrás a la hora de invocar un modelo similar e incluso mejor que aquél: entre las tribus germánicas –que los autores clásicos, comenzando por Tácito, caracterizaban peyorativamente entre otras cosas como un cúmulo de borrachos en su vida cotidiana⁴⁰– y la civilización de los dacios –con su unidad política de carácter estatal, su cultura, su religión y, desde luego, su alta espiritualidad y moralidad, abstinencia y sobriedad– las referencias a los tiempos más remotos, con ese mayor poder de legitimación y justificación, serían siempre una ventaja a favor de los rumanos⁴¹.

Este período estuvo marcado por los estudios de Ioan Coman, al que ya hemos hecho referencia, un teólogo y filólogo clásico que se especializó en la religión geto-dacia y que desarrolló la tesis de un monoteísmo «étnico» que habría explicado la rápida cristianización de los getas y dacios. Su estudio fue caracterizado por I.I. Russu como una «exposición en un espíritu teológico

38 BOIA, L.: *History and Myth...*, pp. 99-100.

39 Cfr. CARBÓ GARCÍA, J.R.: «Antigüedad, teatro e historiografía en Rumanía (1ª mitad s. XX): Lucian Blaga y Vasile Pârvan», en *RevHisto* 12, 2010 (1), pp. 50-56 (cit. pp. 53-54).

40 Tac., *Germ.*, 22.

41 BOIA, L.: *History and Myth...*, p. 100.

cristiano, manifiestamente influenciado por las opiniones de Pârvan», del que era discípulo, y acentuó siempre la moralidad, la espiritualidad, el idealismo, el heroísmo y la creencia en la inmortalidad, en un «pre-monoteísmo» exclusivo y nacionalista. Precisamente, realizó un estudio prolijo sobre Deceneo, al que caracterizó como un hombre excepcional del mundo antiguo y al que atribuyó una gran reforma moral y social basada en los rasgos ya apuntados por los autores clásicos, que habría dado forma al pre-monoteísmo de getas y dacios. Según él, los dacios son, como nación, una creación de la reforma de Deceneo, y el culto de Zalmoxis era la religión «nacional» de los «geto-dacios»⁴². Coman es la máxima expresión de las ligaduras creadas entre la tendencia historiográfica dacianista y posiciones ideológicas de extrema derecha, la especificidad rumana exacerbada en un potente sentimiento nacionalista y la intolerancia ortodoxista⁴³. En torno a 1980, con ocasión del nuevo interés por los dacios manifestado por el régimen de Ceaușescu, Coman retomó sus posiciones sobre Zalmoxis y Deceneo en varios estudios publicados en revistas eclesiásticas, en las actas de los congresos de tracología y también en el extranjero, lo que indicaba con claridad la bendición del Partido a sus tesis; tesis que pueden comprenderse mejor a la luz de esta afirmación suya: «la negación del monoteísmo y de la inmortalidad del alma geta está ligada orgánicamente a la negación de la divinidad de Jesucristo. Todo está ligado en sistema»⁴⁴.

Podemos hacernos una idea de hasta dónde han podido llegar los estudios sobre la religión, la espiritualidad y la moralidad de los getas y dacios a partir de los testimonios de los autores antiguos. Éstos interpretaban que los avances políticos y sociales, los avances religiosos y los avances científicos sólo fueron posibles mediante la implantación, como paso previo, de esa reforma moral a través de la educación y la obediencia a las leyes, a su vez sólo alcanzables previa imposición religiosa de la abstinencia y la sobriedad, con la prohibi-

42 A destacar COMAN, I.: «Zalmoxis. Un grand problème gète», en *Zalmoxis*, nº 2, 1939, pp. 79-110; *Ídem*: «Décénée», en *Zalmoxis*, nº 3, 1940-1942, pp. 103-160; *Ídem*: «Zalmoxis et Orphée», en *BIAB*, nº 16, 1950 (*Serta Kazaroviana*), pp. 177-184; *Ídem*: «Aspecte ale credinței în nemurire la traco-daco-geți», en *MitrBanat*, nº 28, 1978 (4-6), pp. 197-203; *Ídem*: «Nemurirea la traco-geto-daci...», pp. 20-55; *Ídem*: «Deceneu – reformatorul religios și promotorul culturii geto-dace», en *MitrBanat*, nº 30, 1980 (4-6), pp. 248-264; *Ídem*: «Deceneu – geniu religios și spiritual al geto-dacilor», en *MitrOlten*, nº 32, 1980 (10-12), pp. 747-753; *Ídem*: «Marele preot Deceneu, colaboratorul lui Burebista», en *BOR*, nº 98, 1980 (7-8), pp. 757-781; *Ídem*: «L'immortalité chez les Thraco-Géto-Daces», en *Actes du IIe Congrès International de Thracologie, Bucarest, 1976*, Bucarest, 1980, pp. 241-269; *Ídem*: «Cine a fost Deceneu?», en *MagIst*, nº 15, 1981 (10), pp. 15-18.

43 DANA, D.: «Le Zalmoxis...», pp. 341-343: analiza la carrera académica y producción historiográfica de Coman, criticando su falta de lucidez y su afinidad a las posiciones ideológicas, religiosas y políticas más radicales, ya fuera participando activamente con la extrema derecha rumana del Seminario Teológico Ortodoxo y la Guardia de Hierro en los años 30 y 40, o bien colaborando con el régimen de Ceaușescu a finales de los 70 y en los 80, cuando éste manifestó su interés por los dacios como ancestros de los rumanos.

44 COMAN, I.: «O Getică "stilistică"», en *Gândirea*, nº 23, 1944, pp. 35-39.

ción de beber vino y la obligación de arrancar sus viñedos para acabar con la anterior inmoderación de los dacios.

Hemos visto que a partir de los escasos datos proporcionados por Heródoto y por Estrabón se elaboró en la Antigüedad y en épocas posteriores, y en el mismo siglo pasado, toda una bibliografía que remarcaba este nuevo estereotipo geta o dacio –opuesto al estereotipo bárbaro– de su sobriedad, intelecto, moralidad y religiosidad. Pero, aparte de las fuentes escritas, en época más reciente la Arqueología nos ha proporcionado nuevos datos que no nos llevan a negar la existencia de la reforma de Deceneo ni de la prohibición de beber vino, pero que sí nos conducen a cuestionar ciertos aspectos como el alcance social, el ámbito geográfico o la duración y alcance efectivo de las medidas decretadas por el sumo sacerdote.

A lo largo del siglo I a.C. y el siglo I d.C., el consumo de vino está atestiguado en Dacia principalmente por los hallazgos arqueológicos. Como ha mostrado recientemente el arqueólogo rumano Gelu Florea, una de las fuentes del vino consumido en Dacia era la importación, como en otras áreas habitadas por poblaciones bárbaras, lo cual no excluía la producción local⁴⁵. Las ánforas de vino y aceite descubiertas son muchas, aunque estadísticamente hay una mayor presencia en las zonas extra-carpáticas, lo que se ha explicado por el hecho de que el transporte de bebidas sobre las montañas requería unos contenedores menos frágiles que la cerámica⁴⁶. Cabría destacar el sitio de Brad, en el distrito de Bacău, uno de los mejor estudiados para el análisis de la importación y distribución de ánforas, que lo señalan como uno de los pequeños centros existentes como puntos de tránsito en las zonas de Valaquia y Moldavia en cuyos mercados se podían encontrar importaciones griegas y de otras áreas⁴⁷. Y aunque Florea señala acertadamente la dificultad a la hora de poder extrapolar su situación a otros centros del área extra-carpática, aunque sí corresponden al período de tiempo que nos ocupa en relación con la controvertida prohibición del vino por Deceneo⁴⁸, sí que se trata de un caso de estudio de gran interés, teniendo en cuenta la presencia de restos cerámicos de varios centenares de ánforas romanas y helenísticas y numerosos recipientes para beber –*kantharoi*, *skiphoi*–, diseminados tanto en la zona de la acrópolis como en los asentamientos civiles⁴⁹, lo que apunta a que el

45 FLOREA, G.: «Dacians and wine», en RUSSU, L., CIONGRADI, C., ARDEVAN, R., ROMAN, C. y GĂZDAC, C. (eds.), *Orbis Antiquus. Studia in honorem Ioannis Pisonis*, Cluj-Napoca, 2004, pp. 517-522. Ver también DAICOVICIU, H.: *Dacia de la Burebista la cucerirea romană*, Cluj-Napoca, 1972, pp. 65-66; VULPE, R.: *Studia Thracologica*, Bucarest, 1976, p. 55. Para la Galia, por ejemplo, ver también CUNLIFFE, B.: *La Gaule et ses voisins. Le grand commerce dans l'Antiquité*, París, 1993, cap. 2, 10.

46 GLODARIU, I.: *Relații comerciale ale Daciei cu lumea elenistică și romană*, Cluj-Napoca, 1974, pp. 31-32 y p. 38 (cit. FLOREA, G.: «Dacians and wine...», p. 518).

47 *Ibid.*, pp. 38 y 121.

48 FLOREA, G.: «Dacians and wine...», p. 518.

49 URSACHI, V.: *Zargidava. Cetatea dacică de la Brad*, Bucarest, 1995, pp. 48-58, 51-

consumo de vino no parece haber sido un privilegio del jefe del poblado y de la élite, sino que habría estado más extendido⁵⁰. Además, no sólo eran piezas de importación, sino sobre todo imitaciones locales de este tipo de cerámica que llegaba desde áreas mediterráneas, con una fuerte impronta del mundo helenístico más profunda que en otras regiones⁵¹. Y lo que cabe destacar especialmente es la asociación de ánforas y *kantharoi* en estos contextos, así como las analogías con la situación en la zona intra-carpática⁵².

En los *oppida* y asentamientos de Transilvania, los recipientes para beber como los *kantharoi* aparecen en menor medida que en la zona extra-carpática, y los que lo hacen demuestran una escasa importación y una presencia insignificante de las producciones de imitación locales, incluso en comparación con un único centro como el mencionado de Brad. En el este de Transilvania apenas aparecen ánforas, tanto de importación como locales, un hecho que –vuelve a insistir Florea– podría explicarse por la necesidad de contenedores más sólidos para el transporte de vino a través de las zonas montañosas⁵³. ¿O quizá nos encontremos ante una distinción geográfica en el alcance de la prohibición del consumo y de la misma producción de vino ordenada por Deceneo? Es cierto que el centro de poder político y religioso dacio en época de Burebista, en torno al cual los efectos de dicha prohibición se habrían hecho sentir en mayor medida, se encontraba en la zona intracarpática, en los montes de Oraştie, en la zona sur de Transilvania. Por otra parte, los estudios arqueológicos establecen comparaciones con datos bastante anteriores a las medidas adoptadas por el sumo sacerdote, remontándonos a mediados del siglo II a.C., por lo que la posible explicación de la distinción geográfica en relación con la cercanía a la capital dacia, Sarmizegetusa, y al mayor o menor –o inexistente– cumplimiento de la prohibición queda claramente en entredicho. También se ha señalado que otras bebidas alcohólicas como la cerveza o el hidromiel pudieran haber complementado o incluso sustituido el consumo de vino⁵⁴, y es que, sorprendentemente, la prohibición de Deceneo señalada

53, 179-181 y 209-210: aproximadamente 540 fragmentos de *kantharoi* de imitación locales encontrados en la acrópolis y otros 229 en el asentamiento civil.

50 FLOREA, G.: «Dacians and wine...», p. 519: apunta las dificultades para el análisis del consumo de vino en relación con el estatus social debidas a la falta de este tipo de estudios dedicados a cada contexto arqueológico específico, aunque el inventario funerario sí que está mejor investigado y en él se aprecia que las ofrendas funerarias de vino eran un privilegio de menos del 10% del total de la población entre mediados del siglo II y mediados del I a.C. Cfr. POUX, M. y FEUGÈRE, M.: «Le festin, miroir privilégié des elites celtiques de Gaule indépendante», en GUICHARD, V. y PERRIN, F. (dir.), *L'aristocratie celte à la fin de l'âge du Fer (Ile s. avant J.-C., Ier s. après J.-C.): table ronde, Glux-en-Glenne, 1999*, Glux-en-Glenne, 2002, pp. 199-222.

51 TEODOR, S.: *Regiunile est-carpătice ale României în secolele V-II a.Chr. Considerații generale și repertoriu arheologic*, Bucarest, 1999, pp. 94-95.

52 FLOREA, G.: «Dacians and wine...», p. 519.

53 *Ibidem*.

54 SUCIU, L.: «Indicii pentru reconstituirea vieții cotidiene în așezările dacice. Aspecte

por Estrabón sólo hace referencia al vino a la hora de conseguir la sobriedad entre los dacios/getas, quizá por una comparación con sus vecinos tracios del sur, donde el consumo de vino estaba tan extendido⁵⁵, y sobre todo, quizá para establecer una diferencia más a favor de los dacios/getas en comparación con el resto del mundo bárbaro: los pueblos más civilizados consumían vino; los bárbaros, otras bebidas alcohólicas como la cerveza o el hidromiel⁵⁶.

Para poder seguir cuestionando los aspectos de la prohibición que nos ocupa y plantearnos si toda o parte de ella fue una elaboración historiográfica posterior inaugurada por Posidonio y Estrabón, debemos seguir analizando algunos datos arqueológicos del espacio intra-carpático.

En la parte oriental de Transilvania existen hallazgos que pueden atestar la presencia de banquetes entre los dacios intra-carpáticos en la época mencionada, como el tesoro de loza de plata de Sâncrăieni, descubierto en la cantera cerca del complejo de fuertes de Miercurea-Ciuc-Jigodin, que contenía suntuosas copas y tazas de plata para beber, similares a las piezas de servicio de las fiestas mediterráneas⁵⁷. El hecho de que el mismo tesoro incluyera ocho copas de dos asas y siete tazas de tipo *mastos*, muy similares en su tipología y en su decoración, puede apoyar la idea de que fueran usadas de forma simultánea por varios compañeros de mesa, como sucedería en los banquetes⁵⁸. Y las fuentes clásicas mencionan vasos y vasijas preciosos llevados a Roma como parte del botín de guerra de Trajano⁵⁹.

Pero es que, en la Terraza VIII de Sarmizegetusa, cerca de los santuarios que constituían el núcleo principal de la religión dacia desde la época de Deceneo y Burebista, entre los fragmentos cerámicos encontrados en el taller metalúrgico, y también en la torre próxima a la Terraza X⁶⁰, se ha descubierto también un número significativo de fragmentos de ánforas romanas, lo cual nos lleva a plantearnos si la prohibición del consumo de vino estuvo vigente

ale alimentației», en *Studii de Istorie Antica. Omagiu profesorului Ioan Glodariu*, Cluj-Napoca, 2001, pp. 159-177 (cit. pp. 171-172).

55 ARCHIBALD, Z.: *The Odryssian Kingdom of Thrace. Orpheus Unmasked*, Oxford, 1998, pp. 176-193 y 260-281.

56 Hasta la fecha, tan sólo se dispone de evidencia material del cultivo de viñas en la zona extra-carpática, en asentamientos como Brad, Popești o Piscu Crăsani. Cfr. CÂRCIUMARU, M.: *Paleoetnobotanica*, Iași, 1996, pp. 69, 100 y 189; VULPE, R.: *Așezările getice din Muntenia*, Bucarest, 1966, p. 31 (cit. FLOREA, G.: «Dacians and wine...», p. 519).

57 POPESCU, D.: «Le trésor de Sâncrăieni», en *Dacia NS*, nº 2, 1958, pp. 157-206; CRIȘAN, V.: *Dacii din Estel Transilvaniei*, Sf. Gheorghe, 2000, pp. 69-71.

58 FLOREA, G.: «Dacians and wine...», p. 519.

59 Ioannes Lydus, *De Magistratibus*, II, 29: recogiendo el testimonio de Critón, médico de Trajano, que le acompañó en las campañas dácicas.

60 Estas terrazas pertenecen al sitio arqueológico de la fortaleza y ciudad de Sarmizegetusa. Los santuarios dácicos se hallaban fuera de este recinto y en esa zona no se ha encontrado ningún hallazgo de fragmentos de cerámica o recipientes que pudieran indicar un uso para libaciones. Los otros ejemplos y los contextos variados expuestos en las zonas intra-carpática y extra-carpática hablan igualmente a favor de un uso para el consumo.

durante mucho tiempo, aunque a la luz de los hallazgos arqueológicos, parece difícil poder sostenerlo⁶¹.

La prohibición de la producción y del consumo de vino por Deceneo como uno de los paradigmas presente en las fuentes antiguas y –ya en época reciente– en la tendencia dacianista dentro de la historiografía rumana a la hora de soportar y desarrollar sus tesis sobre la alta moralidad, espiritualidad y religiosidad de los dacios y getas, debe cuestionarse a la luz de los datos que nos ofrecen y que podrán seguir ofreciendo las excavaciones arqueológicas en Rumanía. Con esos datos y con un estudio historiográfico podremos cuestionar ya no la existencia de esa prohibición de Deceneo tal y como la recogía Estrabón, o su alcance o duración, sino también la propia repercusión de la pretendida reforma social-moral-religiosa-sacerdotal de Deceneo, que en realidad ha sido prácticamente una reelaboración posterior de la historiografía rumana dacianista a partir de los pocos datos que nos dejaron las fuentes antiguas, la mayoría de los cuales, además, provienen de un autor, Jordanes, que los incluía en su obra de forma interesada y seguramente exagerada con la finalidad de enaltecer a los antepasados míticos de los godos, los getas, y engrandecer de ese modo a los propios godos, del mismo modo que los dacianistas buscaron enaltecer todo lo posible a los getas y dacios para engrandecer de ese modo a los propios rumanos⁶².

BIBLIOGRAFÍA

- ARCHIBALD, Z.: *The Odryssian Kingdom of Thrace. Orpheus Unmasked*, Oxford, 1998.
- BODELÓN, S.: «Jordanes y la problemática de la Gética», en *MHA*, nº 21-22, 2000-2001, pp. 49-71.
- BOIA, L.: *History and myth in Romanian consciousness*, Budapest, 2001.
- BRADLEY, D. R.: «The composition of the Getica», en *Eranos*, nº 64, 1966, pp. 67-79.
- CARBÓ GARCÍA, J. R.: «Sobre la correcta denominación de los pueblos tracios del norte: dacios y getas», en *Florilib*, nº 12, 2001, pp. 97-115.
- «Godos y getas en la historiografía de la Tardoantigüedad y del Medievo: un problema de identidad y de legitimación socio-política», en *SHHA*, nº 22, 2004, pp. 179-206.
- «Esclavos del destino: elegidos y marginados en los rituales religiosos geto-dacios; a propósito de un pasaje de Heródoto (Hdt. IV, 94)», en *ARYS*, nº 6, 2003-2005, pp. 29-43.

61 FLOREA, G.: «Materiale ceramice descoperite pe Terasa a VIII-a de la Grădiștea Muncelului (II)», en *EphNap*. Nº 4, 1994, pp. 49-60, cit. p. 52.

62 Deseo expresar mi agradecimiento a Ricardo Martínez Lacy y a Jaime Alvar por sus opiniones y sugerencias vertidas sobre algunos aspectos contenidos en la primera versión de este estudio, que me han ayudado a mejorarlos, profundizarlos o a ampliar algunas perspectivas para esta versión final durante una estancia de investigación en la Universidad de Princeton entre abril y julio de 2011.

- «Antigüedad, teatro e historiografía en Rumanía (1ª mitad s. XX): Lucian Blaga y Vasile Pârvan», en *RevHisto* 12, 2010 (1), pp. 50-56.
- CÂRCIUMARU, M.: *Paleoetnobotanica*, Iași, 1996.
- COMAN, I.: «Zalmoxis. Un grand problème gète», en *Zalmoxis*, nº 2, 1939, pp. 79-110.
- «Décénée», en *Zalmoxis*, nº 3, 1940-1942, pp. 103-160.
- «O Getică “stilistică”», en *Gândirea*, nº 23, 1944, pp. 35-39.
- «Zalmoxis et Orphée», en *BIAB*, nº 16, 1950 (*Serta Kazaroviana*), pp. 177-184.
- «Aspecte ale credinței în nemurire la traco-daco-geți», en *MitrBanat*, nº 28, 1978 (4-6), pp. 197-203.
- «Nemurirea la traco-geto-daci și atingeri cu creștinismul», en *Scriitori bisericești din epoca străromână*, Bucarest 1979, pp. 20-55.
- «Deceneu – reformatorul religios și promotorul culturii geto-dace», en *MitrBanat*, nº 30, 1980 (4-6), pp. 248-264.
- «Deceneu – geniu religios și spiritual al geto-dacilor», en *MitrOlten*, nº 32, 1980 (10-12), pp. 747-753.
- «Marele preot Deceneu, colaboratorul lui Burebista», en *BOR*, nº 98, 1980 (7-8), pp. 757-781.
- «L'immortalité chez les Thraco-Géto-Daces», en *Actes du IIe Congrès International de Thracologie*, Bucarest, 1976, Bucarest, 1980, pp. 241-269.
- «Cine a fost Deceneu?», en *MagIst*, nº 15, 1981 (10), pp. 15-18.
- COURCELLE, P.: *Les lettres grecques en Occident de Macrobe à Cassiodore*, Paris, 1943.
- *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques*, Paris, 1964.
- CRIMI, C.: «Aspetti Della fortuna di Gregorio Nazianzeno nel mondo bizantino tra VI e IX secolo», en C. MORESCHINI y G. MENESTRINA (eds.), *Gregorio Nazianzeno teologo e scrittore*, Bolonia 1992, pp. 199-216.
- CRIȘAN, I.H.: *Burebista and his time*, Bucarest, 1978.
- CRIȘAN, V.: *Dacii din Estul Transilvaniei*, Sf. Gheorghe, 2000.
- CROKE, B.: «Cassiodorus and the Getica of Jordanes», en *Classical Philology*, nº 82, 1987, pp. 117-134
- CUNLIFFE, B.: *La Gaule et ses voisins. Le grand commerce dans l'Antiquité*, Paris, 1993.
- DAGRON, G.: «Discours utopique et récit des origines. 1-Une lecture de Cassiodore-Jordanes: les Goths de Scandza à Ravenne», en *Annales. Économies. Sociétés. Civilisations*, nº 26,2, 1971, pp. 290-305
- DAICOVICIU, H.: « Il tempio-calendario dacico di Sarmizegetusa », en *Dacia N.S.*, nº 4, 1960, pp. 231-254.
- «Nouvelles données concernant le sanctuaire-calendrier dace», *Dacia N.S.*, nº 9, 1965, pp. 383-386.
- *Dacia de la Burebista la cucerirea romană*, Cluj-Napoca, 1972.
- DANA, D.: «Zalmoxis in Christian Context», *EphNap*, nº 9-10, 1999-2000, pp. 275-305.
- «Le Zalmoxis de Lucian Blaga, entre construction et révolte: un aspect du débat sur le “spécifique national” dans la Roumanie d'entre-deux guerres», en

- Caietele Echinox*, nº 12, 2007, pp. 334-353.
- *Zalmoxis de la Herodot la Mircea Eliade. Istorii despre un zeu al pretextului*, Iași, 2008.
- DEMOEN, K.: *Pagan and Biblical Exempla in Gregory Nazianzen. A Study in Rethoric and Hermeneutics*, Turnhout, 1996.
- ELIADE, M.: *Los rumanos. Breviario histórico*, Madrid, 1943.
- *De Zalmoxis a Gengis-Khan. Religiones y folklore de la Dacia y de la Europa Oriental*, Madrid, 1985.
- FLOREA, G.: «Materiale ceramice descoperite pe Terasa a VIII-a de la Grădiștea Muncelului (II)», en *EphNap*. Nº 4, 1994, pp. 49-60.
- «Dacians and wine», en RUSSU, L., CIONGRADI, C., ARDEVAN, R., ROMAN, C. y GĂZDAC, C. (eds.), *Orbis Antiquus. Studia in honorem Ioannis Pisonis*, Cluj-Napoca, 2004, pp. 517-522.
- GIURESCU, C.C.: *Istoria românilor*, I, Bucarest, 1946 (5ª ed.).
- GLODARIU, I.: *Relații comerciale ale Daciei cu lumea elenistică și romană*, Cluj-Napoca, 1974.
- GOFFART, W. A.: *The Narrators of Barbarian History (AD 550-800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon*, Notre Dame (Indiana), 2005 (2ª ed.).
- HACHMANN, R.: *Goten und Skandinavien*, Berlín, 1970.
- HEATHER, P.: «Cassiodorus and the rise of the Amals Genealogy and the Goths under Hun domination», en *JRS*, nº 79, 1989, pp. 103-128.
- *Goths and Romans (332-489)*, Oxford, 1991.
- HITCHINS, K. (ed.): *The identity of Romania*, Bucarest, 2003.
- ILLYÉS, E.: *History and ideology. The Daco-Roman theory in Romanian historiography*, Viena-Stuttgart, 1982.
- IORDACHE, R.: «La confusion “Gètes-Goths” dans la “Getica” de Jordanes», en *Corollas philologicas in honorem J. Guillén Cabañero*, Salamanca, 1983, pp. 317-337 (= *Helmantica*, nº 34, 1983, pp. 317-331).
- JACOBY, F., *Die Fragmente der griechischer Historiker*, I-III, Berlín-Leiden, 1923-1954.
- KLEIN, K. K.: «Die Gothen-Geten-Daken-Sachsengleichung in der Sprachentwicklung der Deutschen Siebenbürgens», en *Südost-Forschungen*, nº 11, 1946-1952, pp. 84-154.
- KRAUTSCHICK, S.: *Cassiodor und die Politik seiner Zeit*, Bonn, 1983.
- LEAKE, J. A.: *The Geats of Beowulf. A Study in the Geographical Mythology of the Middle Ages*, Madison-Milwaukee-Londres, 1967.
- LUISELLI, B.: «Cassiodoro e la storia dei Goti», en *Passaggio dal mondo antico al Medio Evo da Teodosio a San Gregorio Magno (Roma, 25-28 mayo 1977)*, *Atti dei Convegni Lincei*, nº 45, Roma, 1980, pp. 225-253.
- MOMIGLIANO, A.: «Cassiodorus and Italian Culture of His Time», en *PBA*, nº 41, 1955, pp. 207-245 (= *Studies in Historiography*, Londres 1966, pp. 181-210).
- O'DONNELL, J.J.: *Cassiodorus*, Berkeley-Los Ángeles-Londres, 1979
- PÂRVAN, V.: *Getica. O protoistorie a Daciei*, Bucarest, 1926.

- *Dacia. An outline of the early civilizations in the Carpatho-Danubian Countries*, Cambridge, 1929.
- PETOLESCU, C. C.: «Varia Daco-Romana (VI): Confuzia între geți și goți în antichitatea târzie», en *Thraco-Dacica*, n° 4, 1983, pp. 147-149.
- PETRE, Z.: «À propos des sources de Jordanès, *Getica* 39-41 et 67-72», en BOIA, L. (ed.): *Etudes d'historiographie*, Bucarest, 1985, pp. 39-51.
- *Practica nemuririi. O lectură critică a izvoarelor grecești referitoare la geți*, Iași, 2004.
- POPESCU, D.: «Le trésor de Sincraieni», en *Dacia NS*, n° 2, 1958, pp. 157-206.
- POUX, M. y FEUGÈRE, M.: «Le festin, miroir privilégié des elites celtiques de Gaule indépendante», en GUICHARD, V. y PERRIN, F. (dir.), *L'aristocratie celte à la fin de l'âge du Fer (IIe s. avant J.-C., Ier s. après J.-C.): table ronde*, Glux-en-Glenne, 1999, Glux-en-Glenne, 2002, pp. 199-222.
- REYDELLET, M.: *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville*, Roma, 1981.
- SØBY-CHRISTENSEN, A.: *Cassiodorus, Jordanes and the History of the Goths. Studies in a Migration Myth*, Copenhagen, 2002.
- SUCIU, L.: «Indicii pentru reconstituirea vieții cotidiene în așezările dacice. Aspecte ale alimentației», en *Studii de Istorie Antică. Omagiu profesorului Ioan Glodariu*, Cluj-Napoca, 2001, pp. 159-177.
- SVENNUNG, J.: *Jordanes und Scandia*, Estocolmo, 1967.
- *Zur Geschichte des Goticismus*, Upsala, 1967.
- «Zur Cassiodor und Jordanes», en *Eranos*, n° 67, 1969, 1-3, pp. 71-80
- TEILLET, S.: *Des goths à la nation gothique. Les origines de l'idée de nation en Occident du Ve au VIIe siècle*, Paris, 1984.
- TEODOR, S.: *Regiunile est-carpatică ale României în secolele V-II a.Chr. Considerații generale și repertoriu arheologic*, Bucarest, 1999.
- URSACHI, V.: *Zargidava. Cetatea dacică de la Brad*, Bucarest, 1995.
- VON SYBEL, H.: «Zu dem Aufsatz: Geten und Gothen», en *Zeitschrift für Geschichte*, n° 7, 1847, pp. 288-296.
- VULPE, A.: «Geto-Dacii?», en *CICSA*, n° 1-2, 1998, pp. 2-11.
- VULPE, R.: *Așezările getice din Muntenia*, Bucarest, 1966.
- *Studia Thracologica*, Bucarest, 1976.
- WAGNER, N.: *Getica. Untersuchungen zum Leben des Jordanes und zur frühen Geschichte der Goten*, en *Quellen und Forschungen zur Sprach- und Julturgeschichte der germanischen Völker*, N.F. 22, Berlín, 1967.
- ZECCHINI, G.: «Cassiodoro e le fonti dei *Getica* di Giordane», en *Ricerche di storiografia latina tardoantica*, Roma, 1993, pp. 193-209.