

REFLEXIONES SOBRE EL PAGANISMO Y LA CRISTIANIZACIÓN *

LORENZO MARTÍNEZ ÁNGEL
Becario de Investigación
Universidad de León

Rura cano rurisque deos *.

La frase de Tibulo ¹ con la que comenzamos estas páginas podría definir la religiosidad, profundamente naturalista, de las gentes con creencias precristianas, muchas de las cuales perduraron durante siglos, conviviendo con el cristianismo.

El proceso de la cristianización es, evidentemente, de gran importancia en la historia: Herbert Bloch ha escrito: «En la historia de la humanidad no ha habido ningún momento de ruptura mayor que el que marca el fin del mundo antiguo y el conflicto final entre paganismo y cristianismo...» ².

Tras el estudio de fuentes y bibliografía previo a la redacción de estas páginas, llegamos a la conclusión no sólo de que en la base de la «pirámide» social no habría que hablar de ruptura, como hace Herbert Bloch, sino que hay una serie de lugares comunes con respecto a estos temas, que hacen que las diferencias regionales queden muy difuminadas ante las similitudes del proceso, que ya han sido mostradas por autores como Oronzo Giordano ³, pero sobre las que queremos profundi-

* Este trabajo ha compartido el premio MEDIEVALISMO en la convocatoria de 1998.

¹ TIBULO, *Elegías*, 2 (1), v. 37.

² HERBERT BLOCH, *El renacimiento del paganismo en Occidente a fines del siglo IV: El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid, 1989, pp. 207-232, [concretamente p. 207].

Una gran cantidad de datos sobre el paganismo en sí y la cristianización pueden verse en H. LECLERQ, *Paganisme: Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, París, 1937, t. 13 (1), cols. 241-375.

³ ORONZO GIORDANO, *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*, Madrid, 1995. Esta obra es de gran importancia, no sólo por sí misma, sino también por los trabajos que se pue-

zar, además de indicar la pervivencia ⁴, a veces sorprendente ⁵, que las rituales precristianas manifiestan, hasta el punto de haber sido aceptadas como verdaderas prácticas religiosas por una Iglesia que, despreciándolas en principio, acabó asumiéndolas.

El cristianismo parte de una situación de inferioridad numérica en cuanto al total de población. Esto es en sí una obviedad si hablamos del siglo I. Pero no es tan obvio cuando nos encontramos que, según estimaciones, la población cristiana en la ciudad de Roma en tiempos del Edicto de Milán era de un 20 % aproximadamente ⁶.

A este dato podemos citar otros. Así, el prof. Jones, de la Universidad de Cambridge, ha escrito:

«Hay que admitir que la prueba de que en África y Egipto los campesinos eran predominantemente cristianos a principios del siglo IV es bastante débil. Por el contrario, en otras zonas

den considerar bajo su órbita, como por ejemplo BONIFACIO BARTOLOMÉ HERRERO, «Los usos funerarios en la Alta Edad Media. Tradición cristiana y reminiscencias paganas», en *Medievalismo*, 6 (1996), pp. 33-62.

⁴ Hay una obra donde esto parece querer realizarse: HIPÓLITO B. RIESCO ÁLVAREZ, *Elementos líticos y arbóreos en la religión romana*, Zamora, 1993. Se estudia en este libro lo que indica su título, realizándose comparaciones de pervivencias de los ritos y creencias estudiados, siguiendo principalmente a Frazer, pero olvida por completo la Edad Media y otros momentos intermedios, dejando absolutamente inconexas las épocas antigua y moderna o contemporánea.

⁵ No nos centraremos en zonas verdaderamente especiales, como la vasca. Sobre ésta se ha escrito: «Lo que sí parece cierto es que en torno a 1200, cuando Guipúzcoa se incorpora al reino de Castilla, aún no se había cumplido este proceso de cristianización; éste es un punto muy interesante, puesto que podemos pensar que nos encontramos ante un caso límite en el ámbito de la cristiandad; un caso semejante al de la cristianización tardía de las zonas orientales del mundo cristiano». (CARLOS ESTEPA DÍEZ, intervención en la discusión sobre Manuel Sotomayor, «Penetración de la iglesia en los medios rurales», en *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo: espansione e resistenze*, Spoleto, 2 (1982), pp. 671-685, [la discusión, concretamente pp. 679-680]). Esto provoca caos tan sorprendentes como que los señores de Vizcaya hicieran sacrificios públicos en el siglo XV a la divinidad vasca llamada Mari o Maya, de la que se creían descendientes. (T. HORNILLA, *Los héroes de la mitología vasca. Antropología y psicoanálisis*, Bilbao, 1991, p. 35).

⁶ L. HERTLING, «Die Zahl der Christen zu Beginn des vierten Jahrhunderts», en *Zeitschrift für katholische Theologie*, 58 (1934), pp. 243-253, [concretamente p. 249]; (citado en la introducción de la traducción de Luis Antonio Sánchez Navarro de la obra de S. ATANASIO, *Contra los paganos*, Navarra, 1992, p. 12). Creemos interesante recoger aquí un párrafo con diversas cifras: «Al terminar el siglo III d. C., Alejandría contaba aproximadamente con 250.000 habitantes (cifra semejante a la de Antioquía por esa época); Roma tenía aún 500.000, y Cartago unos 100.000. A comienzos del s. IV había en Egipto unos 100 obispos, cada uno con unos pocos miles a su cargo; a excepción de la metrópoli, Alejandría, que albergaba a unos 100.000 cristianos.». Aquí arranca una nota que dice: «El mismo número que había en Roma, Antioquía y Cartago».

hay pruebas de que en épocas más tardías el paganismo era aún fuerte en el campo. La vida de Martín de Tours revela que en las últimas décadas del siglo IV los templos rurales y los festivales paganos florecían en Galia. Un poco más tarde Juan Crisóstomo hacía una llamada a los propietarios cristianos de Constantinopla para que se ocuparan de la salud espiritual de sus arrendatarios y les ganaran para la fe, dotándoles de sacerdotes y construyéndoles iglesias en sus propiedades. Incluso en la época de Justiniano, Juan de Éfeso encontró 80.000 paganos para bautizar como resultado de una prolongada campaña misionera en las áreas rurales asiáticas, Caria, Lidia, y Frigia, si bien estos distritos habían sido los primeros en ser evangelizados. En Occidente, a fines del siglo VI, el papa Gregorio el Grande encontraba que en Cerdeña había un número sustancial de campesinos, incluidos los arrendatarios de la Iglesia, que pagaban regularmente al gobernador de la isla una regalía para asegurar su convivencia respecto a sus cultos paganos»⁷.

A estos ejemplos cabría añadir otros. Así,

«A Benevento, a quanto racconta l'anonimo biografo di s. Barbato, ancora al tempo di Romualdo I (662-687) non solo in un segreto recesso del palazzo ducale si adorava un simulacro di vipera in oro, ma si celebrava anche pubblicamente il culto di un albero considerato sacro, che si trovava presso la città. A Roma, ancora al tempo di papa Zaccaria, il Capodanno dava occasioni a danze, canti, riti di carattere tipicamente pagano e superstizioso per le vie, e persino nelle vicinanze delle basilica di S. Pietro, che scandalizzavano i pellegrini di stirpe germanica. Lo attesta Bonifacio nella lettera da lui scritta, sul principio del 742, a Zaccaria ...»⁸.

⁷ A. H. M. JONES, «El trasfondo social de la lucha entre el paganismo y el cristianismo», en *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, pp. 31-52, [concretamente pp. 33-34].

⁸ OTTORINO BERTOLINI, «La discussione sulle sopravvivenze del paganesimo», en *Settimane di studio del Centro Italiano di Studi sull'alto medioevo. XIV. La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo*, Spoleto, 1967, especialmente interesantes las pp. 790-791, de donde tomamos la referencia. Sobre la correspondencia entre S. Bonifacio y el Papa Zacarías, vid. JOSÉ LUIS SÁENZ RUIZ-OLALDE, «Correspondencia de San Bonifacio con el Papa San Zacarías», en *Hispania Christiana. Estudios en honor del Prof. Dr. José Orlan-dis Rovira en su septuagésimo aniversario*, Pamplona, 1988, pp. 217-237.

Otro dato interesante es que, al parecer, el concilio de Leptines, del 744, mandó clausurar los últimos templos rurales paganos⁹.

Pero los ejemplos de pervivencias son mucho más abundantes. Así, en el II Concilio de Braga, del año 572¹⁰, que fue presidido por el mismo S. Martín de Braga, en los Concilios de Toledo III, XII, XIII, XVI y XVII, fechados en los años 589, 681,683 y 693 respectivamente, se contienen referencias al paganismo, especialmente en zonas rurales, y a medidas tendentes a erradicarlo¹¹. Además, hay otros datos, como que «Masona, obispo de Mérida, en el último tercio del siglo VI, es alabado en los textos por su caridad en la conversión de los infieles», pues «sabido es que algunas zonas de la Lusitania eran también un refugio de prácticas paganas»¹². También está el dato de que en el siglo VII S. Valerio, en El Bierzo, destruyó altares paganos¹³. Los datos anteriores nos ponen, por lo que se refiere a la Península Ibérica, en el momento inmediato a la invasión musulmana¹⁴ y la laguna informativa que provoca en muchos puntos de la Península. Pero ya la Crónica Albeldense nos presenta a la monarquía asturiana, concretamente al rey Ramiro I, persistiendo a mediados del siglo IX en la lucha contra el paganismo que tantas energías ocupó en el hundido reino visigodo¹⁵, y no es el único

⁹ MICHEL ROUGE, *Alta Edad Media Occidental. Historia de la vida privada. I. Del Imperio romano al año mil*, Madrid, 1989, pp. 403-533.[concretamente p. 505].

¹⁰ DIONISIO PÉREZ SÁNCHEZ, «Poder religioso y realidad social en la obra de Valerio del Bierzo», en *Helmántica*, 145-146 (1997), pp. 165-182, concretamente se refiere a las pervivencias paganas en época visigoda en las pp. 169-170. Los textos de las actas conciliares tanto de este concilio como de los toledanos que citamos a continuación pueden verse en JOSÉ VIVES, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963. A modo de ejemplo, entre los diversos cánones que pueden ser citados del II Concilio de Braga – LXXI, LXXII, LXXIII, LXXIV – mencionaremos algunos pasajes; así, el LXXII dice: «Non liceat christianis tenere traditiones gentilium et observare et colere elementa aut lunam aut stellarum cursum aut inanem signorum fallaciam pro domo facienda vel ad segetes vel arbores plantandas vel coniugia socianda, ...». En el LXXIV se contiene: «... neque lauro aut viriditate arborum cingere domos. Omnis haec observatio paganismi est.». Y en el LXXIV: «Non liceat in collectione herbarum, quae medicinales sunt, aliquas observationes aut incantationes addendere ...» –p. 103-.

¹¹ JOAQUÍN GONZÁLEZ ECHEGARAY, «El monacato de la España nórdica en su confrontación con el paganismo (Siglos VI-VII), en *Semana de historia del monacato cántabro-asturleonés*, Oviedo, 1982, pp. 35-56,[concretamente p. 40].

¹² JOAQUÍN GONZÁLEZ ECHEGARAY, *ibidem*, l. c.

¹³ D. DEL VAL, «Valerio del Bierzo», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, 1975, t. 4, p. 2705

¹⁴ Para un conocimiento en profundidad de estos temas en época visigoda remitimos a S. MCKENNA, *Paganism and pagan survivals in Spain up to the fall of the visigothic kingdom*, Washington, 1938.

¹⁵ FRANCISCO JAVIER FERNÁNDEZ CONDE, «Núcleos cristianos del Norte», en *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, 1988, t. 2-1º, p. 69.

ejemplo ¹⁶. Es más, los casos que se pueden citar serían extremadamente numerosos ¹⁷.

Antes de proseguir creemos interesante intentar delimitar el campo semántico que el término «pagano» posee en esta época altomedieval en comparación con el que actualmente le damos. El término «pagano» para nosotros designa a múltiples religiosas que el sincretismo romano no disimula. Prueba de ello es la presencia en el Noroeste peninsular tanto de cultos propiamente indígenas como romanos e incluso orientales ¹⁸. Definir el paganismo de forma negativa, diciendo lo que no es —es decir, cristianismo, por lo que ahora nos ocupa— parece tarea más fácil que definirlo analítica y expositivamente. Pero en la época de la Reconquista peninsular diversas fuentes, no ya doctrinales sino documentales, muestran que también en ese momento se realizaba la identificación entre lo pagano y lo no cristiano, lo cual, en el contexto indicado, significa, entre otras cosas, musulmán ¹⁹. Así, en un documento fechado el 10 de noviembre de 1073 se lee:

«Post cuius mortis, non paucis annis transactis, gens perfida hismahelitarum et pene similis antiquis cultoribus idolorum insurrexit contra christicolos, destruxit ecclesias, subuertit altaria, contaminavit sancta» ²⁰.

Otros documentos manifiestan una situación similar:

¹⁶ Así, «en pleno siglo IX y en la vecindad de un centro eclesiástico de la magnitud e influencia del monasterio de Samos, la documentación nos informa de la continuidad de las prácticas paganizantes. Así el 20 de mayo del 856 el rey Ordoño I concede al abad Ofilón de Samos: ut habeas potestatem stirpare vitia... tam sanguimistios, latrones, refugas monasterii, magicos uel cetera vitia ocupatos». (CARLOS BALIÑAS PÉREZ, «En los orígenes de un ecosistema social: la Galicia del siglo VIII», en *Galicia en la Edad Media*, Madrid, 1990, pp. 39-52, [concretamente p. 30]).

¹⁷ Una obra donde se citan algunos, medievales, modernos y hasta del siglo XX, localizados en la zona de León, es FRANCISCO J. RUA ALLER y MANUEL E. RUBIO GAGO, *La piedra celeste. Creencias populares leonesas*, León, 1986, pp. 182-187.

¹⁸ Cultos constatados por la epigrafía. Vid. FRANCISCO DIEGO SANTOS, *Inscripciones romanas de la provincia de León*, León, 1986.

¹⁹ Esto también tiene validez para el mundo mozárabe del Sur de la Península. Así, a finales del siglo VIII escribe el Papa Adriano sobre la situación de los cristianos de la Bética: «Multi dicentes catholicos se, communem vitam gerentes cum Judaeis et non baptizatis paganis...»; a estos «paganos non bautizados» Menéndez Pelayo los identifica con los musulmanes, lo cual es bastante evidente dado el contexto. (MARCELINO MENÉNDEZ PELAYO, *Historia de los heterodoxos españoles*, Valencia, 1963, t. 2, p. 13).

²⁰ JOSÉ MANUEL RUIZ ASENCIO, *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230)*. IV (1032-1109). León, 1990, doc. n.º 1190.

«... ecclesia uocabulo Sancte Marie, quod fuit diruota a paganis, et ego, cum Dei iuuamine, restauraui eam, siue et kasas quas ibidem contruxi, et uinea quod ibidem manibus meas plantaui»²¹.

En otro, de 25 de mayo de 1012, se utiliza el término «gentil» referido a los islámicos²².

Pero esto no significa que se hubiese olvidado que había otro tipo de paganos, tal como se lee en algunos documentos, como éste:

«Tum placuit mihi [Pelayo, obispo de León] ut inter pauca bona quibus minus desudebam pro remedio anime mee domum Dei decorem qui fecerat et locum sedis cui preeram in melius reformarem. Hoc quippe edifitium quod nunc apparet a quibusdam estimati fuiset regale palatium, a quibusdam uero fanum gentilium et antiquis idolorum cultibus inseruisse diuitus, postea, cum iam idola defecissent et ydolis homines renuntiantes signum fidei accepissent, uacumm permansisse usque ad tempora digne memorie Ordonii regis Legionensis. Hic primus regum istius prouintie fertur in hac ciuitate episcoporum promouisse cum usque ad hec tempora sine episcopo et sine sede fuisset. Tunc istud hedifitium quia congruum uidebatur et mirabile, in honorem Dei et Sancte Maie pro sede abtavit ...»²³.

El análisis de los textos doctrinales, utilizando este término en un sentido bastante amplio, es muy claro a la hora de comprender cómo los fenómenos ligados a la cristianización, y especialmente de la pervi-

²¹ ENILIO SÁEZ, *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230)*. I (775-992), León, 1987, doc. n.º. 17. La iglesia mencionada se ubica en Monzón, provincia de Palencia, y el autor del hecho es Graton presbiter.

Debe tenerse en cuenta la cuestión semántica porque nos ayudará a relativizar algunos testimonios. Así, en un documento del año 930 se lee: «Do atque concedo pro remedio anime mee et pro uno meo filio que obiit pagano». (AUGUSTO QUINTANA PRIETO, *Tumbo Viejo de San Pedro de Montes*, León, 1971, doc. n.º. 12). Sobre esta referencia se ha escrito: «... El Tumbo de Montes nos habla todavía en el siglo X de pervivencias paganas (en 930 el conde Cidiz dona al monasterio bienes en Borrenes por su alma «et pro uno meo filio que obiit pagano»». (VV. AA., *Bierzo Mágico*, León, 1978, p. 115). Teniendo en cuenta que el término «pagano» significa tanto persona con creencias precristianas como musulmán, creemos que no debe tomarse una interpretación excluyente, como se hace en el texto citado, sin poseer más datos.

²² JOSÉ MANUEL RUIZ ASENCIO, *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230)*. III (986-1031), León, 1987, doc. n.º. 706.

²³ JOSÉ MANUEL RUIZ ASENCIO, *Colección documental del archivo de la Catedral de León (775-1230)*. IV (1032-1109), doc. n.º. 1190

vencia del paganismo, no son regionales. Y como eje utilizaremos el texto tan conocido de S. Martín Dumiense, el *De correctione rusticorum* ²⁴:

«Nam ad petras et ad arbores et ad fontes per triuia cereolos incendere quid est aliud nisi cultura diaboli? Diuinationes et auguria et dies iddum obseruare quid est aliud nisi cultura diaboli? Ualcanalia et kalendas obseruare mensas ornare et lauros ponere et pedem obseruare et fundere in foco super truncum frugen et unim et panem in fontem mittere quid est aliud nisi cultura diaboli? Mulieres in tela sua Mineruam nominare et Ueneris diem in nuptias obseruare et quo die in uia exeatur adtendere, quid est aliud nisi cultura diaboli? Incantare herbas ad maleficia et inuocare nomina daemonum incantando quid est aliud nisi cultura diaboli? Et alia multa quae longum dicere ²⁵.

Centrándonos en la primera parte, que probablemente es la más conocida, Oronzo Giordano, el gran conocedor de la literatura altomedieval, indica que «todas aquellas prácticas ad arbores, vel ad fontes, vel ad lapides quasdam» fueron «denunciadas constantemente por las autoridades eclesiásticas y por las leyes estatales ²⁶. De esta manera, el texto repetido hasta la saciedad para indicar la religiosidad precristiana de los pueblos del Noroeste, muestra una realidad visible por doquier. Pero ello por dos razones. La primera por el componente profundamente naturalista de las religiones precristianas, a lo cual, además, cabría añadir que el cristianismo realizaba una visión unitaria de ellas, a pesar de sus diferencias, basándose en algo claro: el hecho de que no eran cristianismo. Haciendo un rápido repaso por la religión de diversos pueblos advertimos características similares. Con respecto a los germanos: «Los cultos locales estaban ligados inicialmente a determinados lugares sagrados situados sobre todo en bosques y pantanos, en las montañas, las islas, los manantiales, lagos y cascadas, donde se ofrecían sacrificios» ²⁷. Sobre los eslavos: «El culto entre los rusos apenas fue más allá de los límites de un nivel primitivo. Se hacían sacrificios, principalmente de frutos, aves de caza y domésticas, a las fuentes y a los ríos, supuestas moradas de los númenes» ²⁸.

²⁴ Realizado a instancias del obispo de Astorga Polemio. (D. DEL VAL, «Martín de Braga», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Madrid, 1973, t. 3, pp. 1429-1430, [concretamente p. 1429].

²⁵ *España Sagrada*, Madrid, 1906, t. 15, p. 427

²⁶ ORONZO GIORDANO, *o. c.*, p. 169.

²⁷ H. R. ELLIS DAVIDSON, «La religión de los germanos», en *Historia religionum. I. Religiones del pasado*, Madrid, 1973, pp. 591-608, [concretamente p. 596].

²⁸ F. VYNCKE, «La religión de los eslavos», en *Historia religionum. I*, pp. 627-644, [concretamente p. 637].

También en la religión celta algunos de estos elementos tienen su significado religioso: «Hay, además, ciertas presencias. Viven cerca de los manantiales o en las montañas»²⁹.

Pero estas no son más que muestras de toda una serie de similitudes entre diversos pueblos del Viejo Continente, parecidos que ya autores clásicos como Estrabón y Tucídides ponían de manifiesto³⁰, similitudes junto a las que están, evidentemente, las diferencias³¹.

Por ello, el texto tan utilizado de S. Marín Dumiense no sirve, en principio, más que para constatar que en el Noroeste de la Península Ibérica las prácticas precristianas se realizaban de un modo similar a como se realizarían prácticamente en toda Europa, desde el Finisterre gallego hasta las llanuras rusas, teniendo en cuenta que también había diferencias, como ya indicamos.

Pero la importancia del texto de S. Martín Dumiense no se limita a lo indicado. También se convirtió en un clásico sobre el tema dentro de la Edad Media. Por lo que se refiere a la Península Ibérica, el canon 11 del XII Concilio de Toledo, dice:

«Praecepta haec Domini non in ultione sed in terrore delinquentium adponentes non mortis per hac sententiam promulgamus, sed cultores idolorum, veneratores lapidum, accesoros facularum et excolentes [sacra] fontium vel arborum admonemus, ut agnoscant quod ipsi se spontaneae morti subiciunt qui diabolo sacrificari videntur»³².

Por lo que se refiere a otras zonas de Europa, Oronzo Giordano en su obra recoge los textos de S. Pirmino, de Wurcardo de Worms, etc.³³

²⁹ MAARTJE DRAAK, «La religión de los celtas», en *Historia religionum*. I, pp. 609-626, [concretamente p. 611].

³⁰ Así, por ejemplo, Estrabón indicaba que los montañeses del Norte de la Península Ibérica «gamo[^]ysi d'hôsper oi Héllenes». También que los cántabros tenían algunas instituciones similares a los pueblos celtas, a los tracios y escritas: «koinà dè kai taúta pròs tà Keltikà éthne kai ta Trákia kai Skythiká ...»

Por su parte, Tucídides señala que los antiguos griegos y los bárbaros contemporáneos a él eran las mismas: «pollà d'án kai álla tis apodeixeie tò palaìon Hellenikòn homoiótropa tò n^yn barbarikò diaitómenon». (Textos citados en JULIO CARO BAROJA, «Organización social de los pueblos del Norte de la Península Ibérica en la antigüedad», en *Legio VII Gemina*, León, 1970, pp. 9-62, [concreta y respectivamente pp. 28, 24 y 23]5).

³¹ Recordaremos, por no citar otro caso, el archiconocido comienzo de *De Bello Gallico*: «Gallia est omnis diuisa in partes tres, quarum unam incolunt Belgae, aliam Aquitani, tertiam qui ipsorum lingua Celtae, nostra Galli appellantur. Hi omnes, lingua, institutis, legibus inter se differunt.»

³² JOSÉ VIVES, *o. c.*, p. 399. Este concilio se celebró en el año 681, como ya indicamos.

³³ En el etcétera podríamos incluir a Audoeno de Ruán, quien, en el siglo VII, escribió en su *Vita S. Eligii*: «Ningún cristiano encienda luces o haga votos junto a los temples, junto a

y curiosamente no el de S. Martín Dumiense, lo cual es, en nuestra opinión, un error, porque, sin pretender realizar el stemma de las citadas obras, la similitud es evidente. Dice así S. Pirmino en su *Scarapsus*:

«Noli adorare idola, non ad petras, neque ad arbores; non ad angulos, neque ad fontes, ad trivios nolite adorare, nec vota reddere. Praecantatores et sortilegios, et karagios, aruspices, divinos, ariolos, magos, maleficos, sternutus, et auguria per aurículas, vel alia ingenia mala et diabolica nolite facere nec credere»³⁴.

Es una obra de comienzos del siglo VIII, y la similitud del texto con el de S. Martín Dumiense no es causal, pues junto con la obra *De catechizandis rudibus* de S. Agustín es una de las fuentes que tomó S. Pirmino para esta parte de su obra³⁵.

Nos preguntamos si la obra de S. Martín, directamente o a través de la de S. Pirmino, llegaría a conocimiento de Burcardo, obispo en las tierras germánicas de Worms, pues entre sus *Decretorum libri* aparece:

«Venisti ad aliquem locum ad orandum nisi ad ecclesiam vel ad alium locum religiosum quam episcopus tuus vel tuus sacerdos tibi ostenderet, id est vel fontes, vel ad lapides, vel ad arbores, vel ad bivia, et ibi aut candelam aut faculam pro veneratione loci incendisti, aut panem aut aliquam oblationem illuc detulisti aut ibi comedisti, aut aliquam salutem corporis anu-mae ibi requisisti? Si fecisti, aut consensisti, tres annos per legitimas ferias poeniteas»³⁶.

La obra del obispo Burcardo no sólo tuvo gran influencia en la gran tarea que realizó Graciano con el Derecho Canónico³⁷, sino que llegó a

las piedras, junto a los manantiales, al pie de los árboles, ante las capillas o en las encrucijadas». («Monumenta Germaniae Historica», en *Script. re. merov.*, t. 4, p. 705; citado en ORONZO GIORDANO, *o. c.*, pp. 191-192).

³⁴ S. PIRMINO, *De singulis libris canonum scarapsus*, en *Patrología latina*, t. 89, col. 1041.

³⁵ A. ANGENENDT, «Pirmin(i)o, santo», en *Dizionario degli istituti di perfezione*, Roma, 1973, t. 7, cols. 6-9, [concretamente col. 7]. Vid. etiam J. E. GUGUMUS, «Pirmino», en *Bibliotheca Sanctorum*, Roma, 1968, t. 10, cols 927-931.

³⁶ BURCARDO, *Decretorum libri XX. Liber decimus nonus*, en *Patrología Latina*, t. 140, col. 961. Entre la mucha información que proporciona, aparecen también otras referencias, como ésta: «Comedisti aliquid de idolothyto, id est de oblationibus quae in quibusdam locis ad sepulcra mortuorum fiunt, vel ad fontes, aut ad arbores, aut ad lapides, aut ad bivia, aut portasto in aggerem lapides, aut capitis ligaturas ad cruces quae in biviiis ponuntur?»

³⁷ C. SILVA-TAROUCA, «Burcardo, vescovo di Worms», en *Enciclopedia Italiana*, Roma, 1949, t. 8, p. 125: «Canonista, nato verso l'anno 965, morto nel 1025. Fu discepolo di Olber-

conocerse en la Península Ibérica como mínimo a comienzos del siglo XII³⁸. No debe extrañar esto, pues, independientemente de la circulación de todo tipo de libros en época medieval, el contenido penitencial de la obra y las costumbres descritas en ella, por lo que se refiere a la permanencia de cultos paganos, tendría plena vigencia también en la Península Ibérica. Muestra de ello es la literatura. El *Cantar de Mio Cid* no es una excepción y así aparecen textos como los siguientes:

«A la exida de Bivar ovieron la corneja diestra
y entrando a Burgos ovieron la siniestra (vv. 11-12)

al exir de Salon mucho ovo buenas aves (v. 859)

Violo en los avueros el que en buena ora çinxo espada
que estos casamientos non serie sin alguna tacha
(vv. 2615-2616)³⁹.

Parece claro que el público general al que se hacía llegar esto comprendería perfectamente la referencia a la adivinación⁴⁰ a la que se aludía en estos pasajes, teniendo en cuenta que en esta obra aparecen invocaciones a quienes lo oirían, como en el verso 70: «Pablo Martin Antolinez, odredes la que ha dicho», lo que implica una difusión popular⁴¹.

to di Gembloux nella scuolla monastica di Lobbes. [...] I 20 libri della collezione di canonici sono fonte preziosissima per conoscere la vita ecclesiastica di quel tempo; molti di esse passarono nella collezione di Graziano, divenendo in questa forma del 'ius comune' della chiesa ...»

³⁸ AGUSTÍN MILLARES CARLO, *Tratado de paleografía española*, Madrid, 1983, t. I, p. 179. Aquí se indica la presencia en la Biblioteca Nacional de Madrid de una copia del *Poenitentiale* o *Burchardi Wormaciensis Decretorum libri XX*, de 1105.

³⁹ Utilizamos la edición de Colin Smith (Madrid, 1983). Vid. Los comentarios que realiza sobre estas cuestiones en la p. 274

⁴⁰ Pónganse estas prácticas en relación con el siguiente texto de Burcardo de Worms: «Credidisti quod quidam credere solent? Dum iter aliquod faciunt si cornicula ex sinistra eorum in dexteram illis cantaverint, inde se sperant habere prosperum iter. « (O. c., cols. 971-972).

La adivinación fue perseguida por la Iglesia, especialmente cuando quien la practicaba era un clérigo. Por citar uno de los muchos textos sobre el tema, vid. éste de un sínodo de Braga del año 1281: «Item statuimus nichilominus sub pena excommunicationis iniungentes quod nullus clericus uel monachus seu secularis diuinatores, incantatores, auriolos, auruspices, uel sortilegios, uel illos qui profitentur artem magicam, adeat uel requirat uel horum aliquid facit, alioquin si nonachos fuerit quidem deprehensus in hoc fieri perpetue incarcerationis, si clericus secularis depositionis, si laicus anathematis penas merito poterunt formidare.» (Vv. AA., *Synodicum Hispanum. II. Portugal*, Madrid, 1982, p. 21).

⁴¹ Esta comunicación con los receptores del mensaje muestra un ambiente popular que en la literatura latina se remonta al menos hasta Plauto; recordemos lo que la *caterva* decía a los *spectatores*: «Qui pudicitiae esse uoltis praemium: plausum date», (*Captiui*, v. 1036).

Pero la pervivencia de estas prácticas llega a extremos sorprendentes. Así, con respecto a los lugares de culto, es extremadamente interesante un texto que aparece entre las constituciones de un sínodo celebrado en la archidiócesis de Braga en 1477:

«Porque segundo a ordebaçam da sancta madre Egreja a missa nom deve seer celebrada senom nas egrejas e lugares a Deus consagrados e dedicados por reverença de tam alto sacramento que hé o Corpo e Sangue de nosso Senhor Jhesu Christo, o que achamos seer facto pello contrario en muitos lugares desde arcebispado, celebrando missas nos canpos e nos pees das arvores e em outros lugares desonestos e de grande perriço por causa das chuivas, ventos e tenpestades e doutros inconvenientes que muitas vezes sobreveem»⁴².

Así pues, la influencia de las antiguas costumbres, contra las que tanto luchó la Iglesia⁴³, perduraba, pero cristianizadas.

Ya otros autores han reparado en las impresiones que el contenido del *Poema del Mío Cid* podía producir en las personas que lo oyeran. Así, J. L. LACAVE, «Los judíos españoles en el siglo XII: Santo Martino de León», en *I Congreso Internacional sobre Santo Martino en el VIII Centenario de su obra literaria 1185-1985*, León, 1987, pp. 57-66, [concretamente p. 63]: «Una cierta animosidad para con los judíos puede advertirse en el *Poema de Mío Cid*, cuando narra el episodio de los prestamistas de Burgos. Aunque Alvar Fáñez, el caballero cristiano habla con los judíos tratándoles de amigos, el lector advierte en seguida que al final aquéllos serán engañados. Bien es verdad que en el *Poema* no hay todavía ningún síntoma de fanatismo religioso antijudío, pero a buen seguro que quienes lo escuchaban recitar se divertían mucho con el ridículo en que al final quedan los prestamistas judíos.»

⁴² *Synodicum Hispanum. II. Portugal*, p. 117. Comparemos este testimonio con el texto de Burcardo de Worms anteriormente citado, que comienza «Veniste ad aliquem locum ...».

Cuando hablamos de la archidiócesis de Braga, debe tenerse en cuenta su dimensión: «A maior parte do território de Portugal, situado a Norte do Rio Duoro, estava sob a jurisdição de Arcebispo de Braga que tinha uma colegiada em Torre de Moncorvo e um vicariato em Mirando do Douro e em Azinhoso. Mesmo assim, sendo muito extensa, a Arquidiocese tornava-se difícil de visitar e administrar convenientemente. Por isso o Papa Paulo III, pela Bula «Pro excelenti» de 22 de Maio de 1545, elevava a vila de Miranda a cidade e institua nela a sede da Diocese ...». (A. RODRIGUES MOURINHO, *A Catedral de Miranda do Douro*, Mirando do Douro, 1993, p. 9).

⁴³ Así, cabría recordar cómo S. Bonifacio destruyó un árbol sagrado de los germanos. En la vida del mismo que escribió el presbítero Willibaldo se lee: «Horum consultu atque consilio, arborem quandam mirae magnitudinis, quae prisco Paganorum vocabulo appellantur Robur Jovis, in loco quid dicitur Gicesmere, servis Dei secum adstantibus, succidere tentavit. Cumque mentis constantia confortatus arborem succidisset, magna aderat copia Paganorum, qui et inimicum deorum suorum intra se diligentissime devotabant. Se ad modicum quidem arbore praecissa, confestim immensa roboris moles divino desuper flatu exagitatur, et palmium confracta corrui, et quasi superni nutus solatio in quatuor etiam partes dirupta est: et quatuor ingentis magnitudinis aequali longitudine trunci, absque Fratrum labore adstantium

Antes de proseguir, queremos aclarar que en este trabajo preferimos no centrarnos en los hallazgos arqueológicos, porque suelen indicar la antigüedad de la presencia del cristianismo en una zona⁴⁴, cuando lo que nos interesa en estas páginas es el proceso cristianizador y las reminiscencias precristianas, aunque no negamos que en ocasiones la arqueología ayuda al conocimiento del tema⁴⁵.

Retomando el tema, nos preguntamos cuándo las prácticas precristianas podrían dejar de considerarse ya formas paganas para pasar a ser aceptadas por el cristianismo. Consideramos que podemos adoptar, de alguna forma, un criterio utilizado en la filología para la delimitación del concepto de latín medieval. Se ha escrito que «En líneas generales, podemos empezar a hablar del latín *medieval* desde el momento en que se tuvo conciencia de que el latín era una lengua aprendida, lo cual va-

apparuerunt, pristina abjecta maledictione, reddiderunt. Tunc autem summae sanctitatis Antistes, consilio inito cum Fratibus, lignem ex supradictae arboris metallo Oratorium construxit, illudque in honrem S. Petri Apostoli dedicavit.» (*Acta Sanctorum. Junius, I, p. 460*).

También podría mencionarse cómo S. Benito, según la biografía contenida en los *Diálogos de S. Gregorio* quemó un bosque dedicado a Apolo cercano al monasterio de Montecasino. (R. MOLINA PIÑEDO, *San Benito. Fundador de Europa*, Madrid, 1980, pp. 78-79). Y, aunque esta biografía no es «históricamente perfecta en todas sus partes» (*Congregación de Castilla. Normas constitucionales*, intro. y trad. Josep Torne Cubells, Valdediós, 1996, p. 39), esta noticia, sea verdadera o no, muestra, al menos, la mentalidad cristianizadora de la época.

Incluso «Se cree que fue S. Nicolás de Bari, el evangelizador de los países nórdicos, el primero en adornar un abeto con el sentido que se da actualmente al árbol navideño. Esta modalidad se remonta, no obstante, con variaciones de escasa importancia, a épocas precristianas.» (VV. AA., *Las grandes religiones*, Barcelona, 1967, t. 3, p. 437). Esto parece un intento cristianizador del árbol, símbolo religioso de los germanos escandinavos.

⁴⁴ En esto remitimos a:

— JOSÉ AVELINO GUTIÉRREZ GONZÁLEZ y CARMEN BENEITEZ GONZÁLEZ, «Los tiempos oscuros: la transición a la Edad Media en tierras leonesas», en *Arqueoleón. Historia de León a través de la arqueología*, León, 1996, pp. 107-122, [concretamente en las pp. 110-111, bajo el epígrafe «La introducción del cristianismo» hablan de los ejemplos del Noroeste peninsular].

— AUGUSTO QUINTANA PRIETO, «Primeros siglos de cristianismo en el convento jurídico asturicense», en *Legio VII Gemina*, León, 1970, pp. 441-474. En este trabajo también se relacionan los hallazgos arqueológicos cristianos relacionados con el tema.

⁴⁵ ELIXIO RIVAS QUINTAS, «Influxos precristians na arte», en *Porta da Aira*, 6 (1994-1995), pp. 207-237. En la p. 212 se lee: «No templo prerrománico de Santa Eufemia de Ambía, feito e non só unha vez refeito, con mesturanza de elementos xa dende os romanos, segue unha 'ara das ninfas', facendo de 'tenante de altar'. Aqueles devanceiros disimularon a paganía derradeira, volvéndoa coa letra cara baixo, invertida. A inscrición é crara:

AVRELIVS / FLAVS / TAMACANV / NYMPHYS / EX VOTO (Adicalle esta ara) 'pro voto ás ninfas Aurelio Flavio dos Tamanagos', que son no val de Monterréi, á beira do río Támeiga, por Tamagos e Tamaguelos.

É unha poderosa razón, xunto con outros elementos que se ven nos muros, para afirmar-nos que se trata dun antigo lugar de culto ás augas ...».

ría para cada pueblo»⁴⁶. Pues bien, consideramos que cuando se utiliza una forma cultural sin saber de qué contexto procede, entonces deberíamos hablar de que el proceso de cristianización ha llegado a su fin, habiendo sido eliminado el fondo, manteniéndose como mucho la forma externa, más o menos parcialmente, adaptada antes o después al cristianismo. Mientras tanto, el proceso todavía estaría vivo. Este criterio permite observar cómo la cronología varía en cada lugar, e incluso en cada persona, lo cual se adapta bien a algo como la religión, donde el factor personal es fundamental⁴⁷. De hecho, la Iglesia luchó contra las creencias precristianas, básicamente naturalistas, intentando eliminar el fondo de las mismas destruyendo la forma, los cultos, afectando esto tanto a los paganos como a los cristianos que mantienen prácticas anteriores a la nueva fe⁴⁸, consiguiendo más éxito en lo primero que en lo segundo. Sin embargo, la pervivencia de prácticas adivinatorias, de magia y brujería, probablemente haga pensar que el proceso nunca fue totalmente completado, y perduró el recuerdo de algo que ya no se conocía bien, oscuro, extraño, pero que, evidentemente, era distinto al cristianismo⁴⁹, y que éste asimiló unitariamente, como es sabido, con el culto al diablo.

Como es evidente que las creencias precristianas y el cristianismo son parte del mundo espiritual, quizá aquellas gentes no tuvieran conciencia de qué eran exactamente, por lo que se refiere a su religión. Quizá creían simplemente en lo que creían, redundancia simplista pero cargada

⁴⁶ MAURILIO PÉREZ GONZÁLEZ, «Delimitación de los conceptos del latín clásico, tardío, vulgar ...», en *Estudios Humanísticos*, 2 (1980), pp. 109-121, [concretamente p. 121].

⁴⁷ Vid. sobre el factor personal en la religión y sus manifestaciones externas, JUAN JESÚS MORAL BARRIO, «Hacia la esencia del hecho religioso desde la metodología fenomenológica», en *Religiosidad Popular en España*, San Lorenzo del Escorial, 1997, t. 1, pp. 1137-1158.

⁴⁸ Esto es una constante desde Oriente a Occidente. Así, en la *Capitulatio de partibus Saxoniae* se lee: «Si alguien hace consumir en las llamas, siguiendo el rito de los paganos, el cuerpo de un hombre difunto, y reduce los huesos a ceniza, que sea castigado con la muerte.» (EMILIO MITRE, *Iglesia y vida religiosa en la Edad Media*, Madrid, 1991, p. 90). De igual manera, en la biografía de S. Antonio escrita por el patriarca de Alejandría S. Atanasio, se lee: «Los egipcios quieren rendir honores fúnebres y envolver en telas de lino los cuerpos de los hombres que mueren llenos de celo y, sobre todo, de los santos mártires. No los entregan a la tierra, sino que los colocan en los lechos y los tienen en las casas, creyendo que así honraban a los difuntos. Pero Antonio, a menudo, rogaba a los obispos que reprendieran al pueblo. Intentaba disuadir a los fieles y reprendía a las mujeres, diciendo que esto no era legítimo ni piadoso.» (S. ATANASIO, *Vida de Antonio*; introd., trad. y notas Paloma Rupérez Granados, Madrid, 1994, p.122).

⁴⁹ Puede comprobarse perfectamente esto en:

— ENRIQUE CASAS GASPAS, *Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento y muerte*, Madrid, 1947, passim.

— ANTONIO LORENZO VÉLEZ, «Religiosidad popular y superstición», en *Revista de Folklore* 1-II, 12 (1981), pp. 32-36.

— FRANCISCO J. RUA ALLER y MANUEL E. RUBIO GAGO, o. c., passim.

de relativismo, pues es posible que para las personas de los medios rurales⁵⁰, ajenas a la cultura teológica, la dicotomía, la incompatibilidad no existía⁵¹, y que ésta sea algo que estaba en los ojos de los teólogos, de los clérigos, o en los nuestros. Por ello, para el campesino cristiano de Germania o del Noroeste de Hispania que iba el domingo a la iglesia de igual manera que creía que en los bosques había algo especial, sus creencias no eran contradictorias ni incompatibles. Y probablemente nunca lo hubiera sabido, a no ser que se lo dijese algún predicador. Para la persona que realizaba tales prácticas, el proceso cristianizador no era tal: era, simplemente, su realidad. De hecho, cuando S. Gregorio aconsejaba a S. Agustín de Canterbury, en un conocidísimo texto⁵², que adaptase los templos y costumbres de los britanos al cristianismo, en la medida que fuese posible, no sólo estaba dando un consejo, sino que, en realidad, realizaba una profecía del resultado⁵³ del proceso cristianizador, incluso para los lugares donde no se mostró tanta tolerancia como indicaba el consejo dado a S. Agustín de Canterbury.

Si el tema de la cristianización y la pervivencia nos parece tan interesante a nivel personal, es porque podría ser definido como algo continuo de nuestras sociedades desde el comienzo de la cristianización, pasando por la Edad Media y llegando muchos de ellos hasta el extremo de convertirse en costumbres actuales. Terminaremos con algún ejemplo cotidiano de la pervivencia de la que hablamos. En muchos pueblos de España la gran festividad eucarística del Corpus Christi tiene como componentes de la fiesta el adorno de las casas con ramas y hojas en sus paredes y puertas⁵⁴; otra costumbre extendida actualmente consiste en

⁵⁰ Y, por qué no, también en buena parte de las ciudades, teniendo en cuenta el concepto medieval de ciudad, el cual evolucionó, pero manteniendo una interdependencia con el agro circundante.

⁵¹ Los ejemplos de simbiosis son abundantes. Así, «Hacia el año 905 los escandinavos de York acuñaron y emitieron moneda con el nombre de san Pedro, santo patrono de la catedral de York, pero a las fórmulas latinas D(OMI)N(US) D(EU)S REX y MIRABILIA FECIT [...] añadían la espada y el martillo del dios pagano Thor. Da igual que llamemos a esto sincretismo cultural o simple cautela de dar satisfacción a ambas partes.» (ERIK WAHLGREN, *Los vikingos y América*, Madrid, 1990, p. 56. En esta obra se dan otros ejemplos de sincretismo). Aunque no ejemplifica exactamente lo que pretendemos decir, sí es evidente que estas gentes no veían incompatibilidad entre sus creencias ancestrales y el cristianismo.

⁵² Puede verse su traducción castellana, parcial en HENRY CHADWICK y G. R. EVANS, *La Iglesia Cristiana. Veinte siglos de historia*, Barcelona, 1990, p. 48. También aparece en BERNARDINO LLORCA, *Historia de la Iglesia Católica. I. Edad Antigua*, Madrid, 1964, p. 643.

⁵³ No nos atrevemos a hablar de resultado final.

⁵⁴ Sobre los orígenes de esta festividad vid. MARÍA ISABEL VIFORCOS MARINAS, *La Asunción y el Corpus: de fiestas señeras a fiestas olvidadas*, León, 1994, p. 125. Sobre el uso de elementos vegetales, vid. p. 132. En esta obra también se habla de la existencia de otros elementos profanos en la procesión del Corpus Christi, como en las pp. 141-144, por citar algunas.

que, en la construcción de un edificio, cuando la obra llega al tejado, se coloca una rama en el mismo; por último, es costumbre en algunas zonas utilizar ramas de laurel para la festividad del Domingo de Ramos. Estas tres costumbres populares recuerdan de forma clara el canon LXXIII del Concilio de Braga, del año 572: «... neque lauro aut viriditate arborum cingere domos. Omnis haec observatio paganismi est.» Lo pagano, perseguido por la Iglesia, persistió de tal manera que la Iglesia lo ha asimilado como parte integrante de la religiosidad popular. E incluso cabría hablar de detalles más cotidianos relacionados con el proceso cristianizador⁵⁵, pero entonces la historia medieval acabaría dejando a la antropología. Sea éste, pues, el fin de estas páginas.

⁵⁵ Incluso, nos preguntamos si la costumbre de decir «Jesús» cuando alguien estornuda, será una cristianización, o bien cuando, hasta no hace mucho, tras bostezar, se hacía la señal de la cruz sobre la boca, diciendo «Dios me ayude». Así, por un lado, tenemos en el *Scarapsus* de S. Pirmino lo siguiente: «Praecantatores et sortilegos [...] sternutus et auguria [...] nolite facere nec credere.» (*O. c.*, col. 1041). Poniendo en relación este texto con el hecho de que «cuando estornudaban, los cristianos se santiguaban la boca». (ABATE MARTIGNY, *Diccionario de antigüedades cristianas*, Madrid, 1894, p. 249). ¿Estaremos, cuando se dice «Jesús» tras un estornudo o se santigua alguien la boca tras un bostezo, ante la continuación de la costumbre indicada? ¿Se realizaría para cristianizar algo que era utilizado en determinadas prácticas precristianas?