

LA LEGISLACIÓN CIVIL Y ECLASIÁSTICA CONCERNIENTE A  
LAS SUPERSTICIONES Y A LAS PERVIVENCIAS  
IDOLÁTRICAS EN LA *HISPANIA* DE LOS SIGLOS VI-VII\*

POR

JUAN ANTONIO JIMÉNEZ SÁNCHEZ

*Universitat de Barcelona (GRAT)*

*Université Charles De Gaulle-Lille III (HALMA)*

RESUMEN

La legislación hispana de los siglos VI y VII (tanto la civil como la canónica) nos ofrece múltiples ejemplos relativos a la pervivencia de supersticiones y prácticas idolátricas. Las leyes visigodas pertinentes atañen principalmente a la toma de augurios y al uso de la magia, ambas consideradas perniciosas y castigadas severamente. Por su parte, los cánones eclesiásticos, aunque también regularon la cuestión de los augurios y de la magia, dedicaron casi toda su atención al problema de la herencia del paganismo (algo que no observamos en la legislación civil). El análisis de las fuentes narrativas contemporáneas nos permite comprobar que éste era un problema real y cotidiano y que su inclusión en los códigos legislativos no respondía a una mera necesidad de llenar lo que podría haber supuesto un vacío legal.

**PALABRAS CLAVE:** Superstición, idolatría, magia, códigos legislativos, cánones conciliares.

---

\* Este estudio se ha realizado gracias a la concesión de la beca postdoctoral EX2002-0661 del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, y se enmarca en los proyectos de investigación BHA2001-3665 del MEC y del Grup de Recerca 2001SGR-00011 de la Generalitat de Catalunya, de los cuales es investigador principal el profesor Josep Vilella, y de HALMA, UMR 8142 del CNRS, Lille 3 MCC, dirigido por el profesor Arthur Muller.

## ABSTRACT

Civil and canonical Hispanic legislation in VI and VII centuries provides us with multiple examples about the persistence of superstitious and idolatrous practices. The Visigothic laws relating to this subject mainly concern the auguries and the employ of magic, both of them considered harmful and hardly punished. Although ecclesiastical canons also regulated the issue of auguries and magic, they devoted almost all their attention to the legacy of paganism (something that we do not observe in civil legislation). The analysis of contemporaneous narrative sources permits us to confirm that it was a real and daily problem. Therefore, the inclusion of these laws in legislative codes did not answer to the simple need to fill a legal void.

KEY WORDS: Superstition, idolatry, magic, legislative codes, council canons.

El objetivo de estas páginas es someter a examen las leyes promulgadas en *Hispania* entre los siglos VI y VII destinadas a combatir las supersticiones populares y las pervivencias idolátricas en esta zona del antiguo Imperio Romano. A partir de tal análisis podrá ponerse de manifiesto una nueva perspectiva de este fenómeno, dado que hasta el momento ha sido estudiado fundamentalmente a partir de las fuentes narrativas —en especial el *De correctione rusticorum* de Martín de Braga—, en detrimento de las fuentes legislativas, considerablemente menos investigadas que las narrativas, pero no por ello menos interesantes para el conocimiento de este tema. Las leyes que presentaremos pertenecen a los códigos legislativos visigodos y a los concilios eclesiásticos celebrados en *Hispania* entre los siglos VI y VII<sup>1</sup>.

La legislación visigoda es heredera de la romana en muchos aspectos. Ésta le ofreció la lengua y la técnica de codificar las leyes a partir de la legislación y de la jurisprudencia romana —interpretaciones del *Codex Theodosianus* y de las *Sententiae* de Paulo—. Una prueba de la influencia que los códigos legislativos romanos ejercieron sobre el derecho visigodo la tenemos en la *Lex Romana Visigothorum*, compilación publicada por Alarico II en el 506 en el sur de la *Gallia* con el fin de acabar con la confusión reinante en ese momento —a causa de la larga extensión que las fuentes jurídicas habían alcanzado en ese tiempo—. Este nuevo código —conocido también como *Breuiarium Alarici Regis*— fue compuesto a partir de fragmentos del *Codex Theodosianus* y de

<sup>1</sup> En este punto, debemos tener en cuenta la complejidad que presenta la realidad política de *Hispania* durante estos siglos. Las leyes que expondremos no pueden aplicarse de forma absoluta a todo el territorio hasta la conquista del reino suevo en tiempos de Leovigildo (585) —también hay que considerar la parte peninsular anexionada por los bizantinos, expulsados definitivamente el año 625—. Con todo, esto no significa que los fenómenos relativos a las supersticiones y a la idolatría no fueran extensibles a toda la Península, como se observa en los dos primeros concilios de Braga o en el *De correctione rusticorum* de Martín de Braga.

las *nouellae* posteodosianas, juntamente con fragmentos de obras de jurisprudencia —como las *Institutiones* de Gayo o las *Sententiae* de Paulo—. La *Lex Romana Visigothorum* estuvo en vigor unos ciento cincuenta años, hasta que Recesvinto (649-672) publicó su compilación y derogó la anterior, acción por la que prohibía que se empleara otro código que no fuera el suyo. Éste llevaba por título *Liber iudiciorum* y recogía tres tipos de leyes: 1. *antiquae*, es decir, leyes antiguas, algunas de ellas acompañadas de la rúbrica *emendata* (enmendada al incluirse en el código); 2. leyes de Chindasvinto, el padre de Recesvinto, quien había dado los primeros pasos a la hora de iniciar esta compilación (algunas de sus medidas también pueden aparecer como *emendatae*); 3. leyes de Recesvinto. Algunos años después, el rey Ervigio (680-687) procedió a una revisión del *Liber iudiciorum* e incluyó en él nuevas leyes<sup>2</sup>.

Por lo que respecta a los sínodos eclesiásticos —cada vez más politizados, especialmente los de Toledo—, éstos funcionaban como auténticos órganos de gobierno mediante los que se emitían disposiciones de carácter religioso y político. Así, los concilios de Toledo eran convocados por el rey y se abrían con una alocución real recogida en el *Thomus regius*. En ellos participaban obispos y altos oficiales palatinos. En consecuencia, los cánones que examinaremos en el segundo apartado de este estudio gozan, a nivel legislativo, de un *status* similar al de las leyes de los códigos del derecho visigodo<sup>3</sup>.

## 1. LEGISLACIÓN CIVIL

La *Lex Romana Visigothorum* nos ofrece algunas leyes referidas al tema que nos ocupa, provenientes del *Codex Theodosianus* y de las *Sententiae* de Paulo. Por lo que respecta a las primeras, éstas son tres medidas destinadas a establecer las penas que castigarán los delitos de magia y adivinación<sup>4</sup>. Lo más interesante en este caso es la influencia que las *interpretationes* de estas tres

<sup>2</sup> K. ZEUMER, *Historia de la legislación visigoda*, Barcelona 1944 (trad. de C. CLAVERÍA del original alemán *Geschichte der Westgotischen Gesetzgebung*, 1897-1900), pp. 64-119; P. D. KING, «King Chindasvint and the First Territorial Law-code of the Visigothic Kingdom», en *Visigothic Spain. New Approches*, Oxford 1980, pp. 131-157; L. A. GARCÍA MORENO, *Historia de España visigoda*, Madrid 1989, pp. 14-15; J. DE CHURRUCA y R. MENTXAKA, *Introducción histórica al Derecho Romano*, Bilbao 1994<sup>1</sup>, pp. 242-243.

<sup>3</sup> L. A. GARCÍA MORENO, *Historia de España...*, cit., pp. 13-14 y 355-357.

<sup>4</sup> *Lex Rom. Vis. C. Th.*, IX, 13, 1 (= *C. Th.*, IX, 16, 3) y 3 (= *C. Th.*, IX, 16, 7): leyes contra la magia y los sacrificios nocturnos (promulgadas por Constantino I y por Valentiniano I y Valente respectivamente); IX, 13, 2 (= *C. Th.*, IX, 16, 4): contra los que consultan a adivinos (ley dictada por Constancio II). Ver J. N. HILLGARTH, «Popular Religion in Visigothic Spain», en *Visigothic Spain. New Approches*, Oxford 1980, pp. 3-60, p. 14.

leyes tuvo en la posterior legislación visigoda<sup>5</sup>. En cuanto a las *Sententiae* de Paulo, éstas conciernen a la práctica de la adivinación<sup>6</sup>, la magia<sup>7</sup>, la posesión de libros de magia<sup>8</sup>, la elaboración de brebajes abortivos y amatorios<sup>9</sup> y la administración de venenos<sup>10</sup>.

Desde el momento en que se dictaron todas estas medidas hasta que se recogieron en el Breviario pasó mucho tiempo. Evidentemente, la situación del siglo VI no era exactamente igual a la del IV, dado que existían muchos factores que provocaron que numerosos aspectos sociales cambiaran entre ambos momentos: la penetración visigoda y de otros pueblos germánicos, una cierta ruralización de la sociedad, pervivencia de cultos prerromanos típicos de cada zona... Todo esto podría llevar a plantearnos la validez de estos textos de origen romano en una época tan alejada en muchas características del tiempo que las vio nacer.

Las leyes del *Liber iudiciorum* relativas a la magia y la superstición pueden dividirse en dos grupos, las referidas a la toma de augurios y las concernientes a diferentes tipos de prácticas mágicas (pócimas, maleficios, ligaduras, *tempestarii*...). En total son nueve, cinco de Chindasvinto, una de Ervigio y tres *antiquae*.

<sup>5</sup> Así, las *interpretationes* de *Lex Rom. Vis. C. Th.*, IX, 13, 1 y 3 influyeron en la redacción de *Leg. Vis.*, VI, 2, 3, y la de *Lex Rom. Vis. C. Th.*, IX, 13, 2 en la elaboración de *Leg. Vis.*, VI, 2, 1.

<sup>6</sup> *Lex Rom. Vis. Paul. Sent.*, V, 23, 1 y 3.

<sup>7</sup> *Ibidem*, V, 23, 4; 25, 9-11. Estas leyes abarcan un amplio abanico de matices en lo referente a la práctica de la magia: crucifixión para los siervos que consulten acerca de la salud de sus amos y condena a las minas o al destierro para los consultados (V, 23, 4); crucifixión o condena *ad bestias* para los que hagan sacrificios nocturnos o impíos (V, 25, 9); el que inmole a un hombre y ofrezca su sangre en sacrificio será arrojado a las fieras —en el caso de ser un *honestior* será decapitado— (V, 25, 10); los conocedores de las artes mágicas sufrirán la pena máxima —las fieras o la cruz— y los magos serán quemados vivos (V, 25, 11).

<sup>8</sup> *Ibidem*, V, 23, 4 (hay que abstenerse de la ciencia de la magia y de sus libros); V, 25, 12 (nadie está autorizado a tener libros de magia; si se descubren, serán requisados y quemados en público; los culpables serán desterrados a una isla —ejecutados si son *humiliores*—; se condena, por tanto, no sólo la profesión, sino también la ciencia). Ver ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals in Spain up to the Fall of the Visigothic Kingdom*, Washington D.C. 1938, p. 112.

<sup>9</sup> *Lex Rom. Vis. Paul. Sent.*, V, 25, 8 (los que proporcionan brebajes abortivos o amatorios, aunque lo hagan sin engaño, serán castigados a las minas —si son *humiliores*— o al destierro a una isla —si son *honestiores*—; en el caso de producirse una víctima mortal, serán condenados a la pena capital).

<sup>10</sup> *Ibidem*, V, 25, 1. En esta ley se alude a los que cometen homicidio mediante el uso de veneno. Sin embargo, nada se dice en ella acerca de prácticas mágicas o supersticiosas, por lo que no tiene una relación directa con el tema que nos ocupa —al respecto, podemos realizar las mismas consideraciones que ofrecemos a propósito de las leyes referidas a envenenamiento del *Liber iudiciorum*—.

## 1.a. Leyes dictadas contra los augurios

-*Leg. Vis.*, VI, 2, 1<sup>11</sup>

Se trata de una ley promulgada por Chindasvinto. Su objetivo era castigar a todos aquellos que consultasen a diversos tipos de adivinos (*ariolos*, *aruspices* uel *uaticinadores*) acerca de la salud o la muerte del soberano o de otro ciudadano cualquiera. En el caso de que el culpable —tanto el consultante como el adivino— fuera un individuo de condición libre (*ingenuus*), éste, tras ser azotado, perdía su libertad y su persona pasaba —junto con todos sus bienes— a poder del fisco o bien de aquel que decidiera el rey. La misma pena se aplicaba a los hijos si se demostraba que eran cómplices del delito del padre. En cambio, sin eran ajenos a tal delito, podían conservar su dignidad y todas sus posesiones. Evidentemente, la pena se agravaba si el culpable era un esclavo (*seruus*). En este supuesto, el reo era castigado con diversos tipos de tormentos —que la ley no especifica— y después era vendido fuera del reino, en tierras de ultramar<sup>12</sup>.

-*Leg. Vis.*, VI, 2, 2

Se trata de una ley dictada por Ervigio e incluida en el *Liber iudiciorum* en la revisión que este monarca realizó del mencionado código legislativo. Su texto versa acerca de los jueces que consultaban a los adivinos con el fin de ayudarse en sus investigaciones cuando no eran capaces de demostrar la culpabilidad de los malhechores por sus propios medios<sup>13</sup>. La ley, muy extensa y con un estilo muy retórico, deja entrever que tal tipo de pesquisas no podrían tenerse en cuenta, dado que se había intentado llegar a la verdad a través de la mentira<sup>14</sup>. Respecto a las penas que debían aplicarse a los que inquiriesen

<sup>11</sup> *Leg. Vis.*, VI, 2, 1: *qui de salute uel morte principis uel cuiuscumque hominis ariolos, aruspices uel uaticinadores consulit, una cum his, qui responderint consulentibus, ingenui siquidem flagellis cesi cum rebus omnibus fisco seruituri adsociantur, aut a rege cui iusserit donati perpetuo seruitio addicantur. Quod si et filii eorum tali fuerint parentibus crimine socii, simili damnatione plectantur. Si uero ab iscelere parentum habeantur extranei, et dignitatem et rerum omnem possessionem, quam parentes amiserint, plenissime obtinebunt. Serui uero diuerso genere tormentorum adflicti in transmarinis partibus transferendi uendantur, ut seueritas uindictae non habeat excusatos, quos proprie uoluntatis excessus nefarie preuaricationis facit obnoxios.*

<sup>12</sup> ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 121; V. MARTÍNEZ, «El paganismo en la España visigoda», en *Burgense*, 13, 2 (1972) pp. 489-508, p. 501.

<sup>13</sup> *Leg. Vis.*, VI, 2, 2: *quidam enim feruntur ex iudicibus, Dei spiritu uacui, erroris spiritu pleni, qui acta maleficiorum dum inuestigari subtili perquisitionis perspicacia nequeunt, execrabiles diuinorum pronuntiationes intendunt.*

<sup>14</sup> *Idem: ueritatem se enim inueniri non putant, nisi diuinos et aruspices consulant, et eo sibi repertiende ueritatis aditum claudunt, quod ueritatem ipsam per mendacium addiscere concupiscunt.*

acerca de la salud o la muerte de un tercero a través de adivinos —tanto si el consultante era un juez como si era un individuo particular—, el monarca remitía a *Leg. Vis.*, VI, 2, 1 a fin de que se les inflgiesen los mismos correctivos<sup>15</sup>. La ley continúa aclarando que los jueces que quisieran probar algún delito por estos medios no debían ser sometidos a dicha pena, puesto que no consultaban a los adivinos para un beneficio propio sino para castigar públicamente a los malhechores<sup>16</sup>. Por lo que respecta a los videntes, la ley establecía una punición pública de cincuenta azotes. En el caso de reincidir en su delito, recibirían otros cincuenta azotes y perderían la capacidad de prestar testimonio en un juicio —por lo que quedarían reducidos a un *status* civil semejante a la antigua *infamia romana*—<sup>17</sup>.

#### 1.b. Leyes dictadas contra la magia

-*Leg. Vis.*, III, 4, 13<sup>18</sup>

Se trata de una ley de Chindasvinto (aunque es posible que ésta derive de *L. Rom. Vis. C. Th.*, IX, 4, 2)<sup>19</sup>. Su objetivo era establecer quiénes podían acusar de adulterio. En este caso, lo que más nos interesa es, puesto que pone de manifiesto que en ese momento existía la creencia de que algunas mujeres adúlte-

---

*Dum enim maleficium per diuinum, maleficia per diuinationes conprobare pertemtant, quasi tertio loco ipsi se diabolo seruituros inlaqueant.*

<sup>15</sup> Idem: *quapropter, si quis ex quolibet iudicum gradu uel ordine per diuinos aut eorum similes aliquid sciscitare temptauerit uel adprobare intenderit, si quis etiam hominum, cuiuslibet sit ordinis uel persone, a talibus aut salutis aut egritudinis responsa poposcerit uel consulendos eos pro quibuscumque rebus crediderit, ad legis illius teneatur satisfactionem obnoxius, que in hoc libro sexto sub titulo secundo era prima eos, qui de salute uel morte hominis uaticinatores quosque consulere pertemtant, statuit serenitatis ordine reseca.*

<sup>16</sup> Idem: *illi tantum iudices ad huius legis non tenebuntur sententiam condemnandi, qui diuinos ipsos atque eorum similes non sciscitandi, sed ulciscendi uoto coram multis perquirendo detruerint; id est, si non, ut aliquid de eos scire exquirendo intendant, sed detectis sibi hoc solum, unde feriantur, exquirant.*

<sup>17</sup> Idem: *at nunc, quia et auguriis deditos eodem modo nouimus esse odibiles Deo, ideo speciali legis sanctione decernimus, ut, quicumque sint illi, quibus augurii uel auguria obseruare contigerint, quinquagenis publice subiciantur uerberibus coercendi. Qui tamen, si ad solitum uitium ultra redierint, perditio etiam testimonio, simili erunt sentia flagellorum feriendi.* Ver ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 121-122.

<sup>18</sup> *Leg. Vis.*, III, 4, 13: *ideoque, quia quorundam interdum uxores, uiros suos abominantes seseque adulterio polluentes, ita potionibus quibusdam uel maleficiorum factionibus eorundem uirorum mentes alienant adque precipitant, ut nec agnitum uxoris adulterium accusare publice uel defendere ualeant, nec ab eiudem adultere coniugis consortio uel dilectione discedant.*

<sup>19</sup> K. ZEUMER, *Leges Visigothorum*, en *Monumenta Germaniae Historica legum*, I, 1, Hannover-Leipzig 1902, p. 152, n. 2.

Hispania Mozárabe  
Hispania Sacra 57 (2005)

ras proporcionaban pociones a sus maridos y les realizaban maleficios con el fin de no ser acusadas por ellos<sup>20</sup>.

-*Leg. Vis.*, VI, 2, 5<sup>21</sup>

De nuevo volvemos a estar ante una ley de Chindasvinto. La ley versa acerca de aquellos que realizan maleficios y ligaduras con el fin de perjudicar a otras personas, animales o incluso cosechas. No se realiza ningún tipo de distinción entre libres y esclavos, ni entre hombres y mujeres, a la hora de aplicar el castigo. El texto no especifica cuál debía ser el tipo de condena que tenían que sufrir los reos de este delito, sino solamente que debían ser castigados en sus cuerpos y en sus posesiones. Tras comparar esta medida con las que hemos visto anteriormente, podemos suponer que la pena consistía en azotes —posiblemente su número variaría dependiendo de la gravedad del crimen— y en la pérdida de libertad, por lo que pasarían a convertirse en esclavos del fisco o de quien decidiera la justicia<sup>22</sup>.

-*Leg. Vis.*, VI, 2, 4<sup>23</sup>

Nueva ley de Chindasvinto, destinada también a atajar ciertas prácticas maléficas. En esta ocasión, los objetivos de la ley eran los que lanzaban maleficios, los que originaban tormentas (*tempestarii*) con el objetivo de perjudicar las cosechas, los que invocaban al demonio para turbar la mente de los hombres, los que realizaban sacrificios nocturnos a los demonios y los que formulaban invocaciones

<sup>20</sup> ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 122.

<sup>21</sup> *Leg. Vis.*, VI, 2, 5: *presentis legis superiori sententia damnari iubemus, seu ingenuus sit, siue seruus utriusque sexus, qui in hominibus uel brutis animalibus omnique genere, quod mobile esse potest, seu in agris uel uineis diuersisque arboribus maleficium aut diuersa ligamenta aut etiam scriptis in contrarietatem alterius excogitauerint facere aut expleuerint, per quod alium ledere uel mortificare aut obmutescere uellint, ut damnum tam in corporibus quam etiam in uniuersis rebus fecisse repperiuntur.*

<sup>22</sup> ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 124.

<sup>23</sup> *Leg. Vis.*, VI, 2, 4: *malefici uel inmissores tempestatum, qui quibusdam incantationibus grandines in uincis messibusque inmittere peribentur, uel hii, qui per inuocationem demonum mentes hominum turbant, seu qui nocturna sacrificia demonibus celebrant eosque per inuocationes nefarias nequiter inuocant, ubicumque a iudice uel actore siue procuratore loci repperti fuerint uel detecti, ducentenis flagellis publice uerberentur et decaluati deformiter decem conuicinas possessiones circuire cogantur inuiti, ut eorum alii corrigantur exemplis. Quos tamen iudex, ne ulterius euagantum talia facere permittantur, aut in retrusione faciat esse, ut ibi accepta ueste atque substantia ita uiuant, ne uiuentibus nocendi aditum habeant, aut regie presentie dirigat, ut, quod de illis sibi placitum fuerit, euidenter statuatur. Hi autem, qui tales consulisse repperiuntur, in populi conuentu ducentenos hictos accipiant flagellorum, ut inpuniti non maneant, quos culpe similis reatus accusat.*

abominables. Todos éstos debían ser detenidos allá donde se les hallase y castigados con doscientos azotes, decalvados y paseados de este modo, como escarmiento y ejemplo para todos, a través de diez ciudades próximas al lugar de los hechos. Tras esto, y para evitar que reincidieran en su delito, el juez los obligaría a residir recluidos tal vez en un lugar retirado<sup>24</sup> o lo que el rey decidiera sobre ellos. Por lo que respecta a los que tomaban consejo de los adivinos, la ley establece que recibirían doscientos azotes públicamente. En cuanto al texto, hay que señalar la influencia que recibió en su redacción de la *interpretatio* de *C. Th.*, IX, 16, 3<sup>25</sup>, especialmente al inicio, en la enumeración de los individuos a los que estaba destinada esta medida<sup>26</sup>.

-*Leg. Vis.*, VI, 2, 3<sup>27</sup>

Se trata de una ley de Chindasvinto concerniente a los envenenadores. Los culpables de este delito —tanto si eran individuos libres como esclavos— debían ser torturados hasta morir en el caso de que la persona que había bebido la pócima hubiera resultado muerta. Si ésta sobrevivía, el culpable —reducido a la condición de siervo— pasaba a su poder y la víctima podía hacer con él cuanto se le antojara. Como vemos, esta medida no contiene ninguna referencia a prácticas mágicas, sino que se limita a establecer penas para algo tan real como es un envenenamiento. Sin embargo, es bien conocida la relación que la fabricación y el uso de venenos mantuvo con la magia durante la Antigüedad, puesto que con frecuencia los hechiceros recurrían a estos métodos cuando consideraban que los maleficios no les bastaban para dañar a otras personas (como ocurrió con el asesinato de Germánico)<sup>28</sup>. Además, como hemos visto, la misma *Leg. Vis.*, III, 4, 13, relaciona las pociones y la magia.

<sup>24</sup> La expresión *in retrusione* se presta a confusión, puesto que el adjetivo *retrusus* puede interpretarse como «apartado» o bien como «encerrado». ¿Se trataría tal vez de un cenobio, dado que el texto explicita que los condenados deberían aceptar esta vestimenta y este género de vida? Según ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 124, se estaría haciendo referencia aquí a una prisión.

<sup>25</sup> *C. Th.*, IX, 16, 3, *interpretatio*: *malefici uel incantatores uel inmissores tempestatum uel hi, qui per inuocationem daemonum mentes hominum turbant, omni poenarum genere puniantur.*

<sup>26</sup> ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 123-124; J. CARO BAROJA, *Las brujas y su mundo. Un estudio antropológico de la sociedad en una época oscura*, Madrid 1993 (1ª ed. 1961), pp. 66 y 77.

<sup>27</sup> *Leg. Vis.*, VI, 2, 3: *diuersorum criminum noxii diuerso sunt penarum genere ferendi. Hac primum ingenios siue seruos ueneficos, id est, qui uenena conficiunt, ista protinus uindicta sequatur, ut, si uenenam potionem alicui dederint, et qui biberit mortuus exinde fuerit, illi etiam continuo subpliciis subditi morte sunt turpissima puniendi. Si certe poculo ueneni potatus euaserit, in eius potestate tradendus est ille, qui dedit, ut de eo facere quod uoluerit sui sit incunctanter arbitrii.*

<sup>28</sup> A este respecto, tan sólo hay que ver las múltiples anécdotas presentadas por Amiano Marcelino (AMMIANVS MARC., *Res gest.*, XXVIII, 1; XIX, 2). Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan*

-*Leg. Vis.*, VI, 3, 1<sup>29</sup>

Esta ley es una *antiqua* del *Codex Euricianus* enmendada por Leovigildo en su *Codex reuisus* y recogida más tarde por Recesvinto en su código legislativo. Nos hallamos frente a un caso similar al anterior, dado que regula las penas que debían aplicarse a las mujeres que tomaban pociones con el fin de abortar: el hombre que daba la poción a la mujer debía ser condenado a muerte; la mujer, si era una esclava, recibiría doscientos azotes, y si era libre, perdería su libertad. En consecuencia, y en principio, nada de relación con la magia, puesto que el tomar una poción como método abortivo no tiene por qué implicar forzosamente un ritual mágico<sup>30</sup>.

-*Leg. Vis.*, XI, 2, 1<sup>31</sup>

Esta ley es una *antiqua*. Versa acerca de los que robaban en sepulcros y sustraían los vestidos y los adornos de los muertos. En el caso de que el culpable fuera un hombre libre, pagaría una libra de oro a los herederos del difunto y devolvería todo lo que robó. Si el muerto no tenía herederos, la libra sería pagada al fisco y el culpable recibiría además cien azotes. Si se trataba de un siervo, sufriría doscientos azotes y luego sería quemado —evidentemente, también devolvería todo lo que tomó—. La ley no especifica el fin con el que profanador realizaría tal acción, y aunque nada se dice acerca de supersticiones ni prácticas mágicas, tampoco hay que descartar que tales actividades se llevaran a cabo con estos propósitos. De todas maneras, también hay que tener en cuenta la posibilidad de que dichos robos se efectuaran por simple afán de

---

*Survivals...*, cit., p. 123; A.-M. TUPET, «Rites magiques dans l'Antiquité romaine», *ANRW*, II, 16, 3 (1986) pp. 2591-2675, pp. 2626-2647; FR. GRAF, *La magie dans l'Antiquité gréco-romaine. Idéologie et pratique*, Paris 1994, pp. 57-61; N. JANOWITZ, *Magic in the Roman World. Pagans, Jews and Christians*, London-New York 2001, pp. 12 y 87.

<sup>29</sup> *Leg. Vis.*, VI, 3, 1: *si quis mulieri pregnantis potionem ad auorsum aut pro necando infante dederit, occidatur; et mulier, que potionem ad aborsum facere quesibit, si ancilli est, CC flagella suscipiat; si ingenua est, careat dignitate persone et cui iusserimus seruitura tradatur.*

<sup>30</sup> Con todo, Cesáreo de Arlés (como veremos más adelante) consideraba que las pócimas —las abortivas y las que ayudaban a concebir— eran algo demoníaco. Ver ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 122-123, quien relaciona esta ley con la magia y recuerda la prohibición de *Conc. Ilerd.*, 2 (546), referida a la toma de pócimas abortivas (aunque en este canon tampoco hallamos ninguna alusión explícita a la magia).

<sup>31</sup> *Leg. Vis.*, XI, 2, 1: *si quis sepulcri uiolator extiterit aut mortuum expoliauerit et ei aut ornamenta uel uestimenta abstulerit, si liber hoc fecerit, libram auri coactus exoluat heredibus et que abstulit reddat. Quod si heredes non fuerint, fisco nostro cogatur inferre et preterea C flagella suscipiat. Seruus uero, si hoc crimen admiserit, CC flagella suscipiat et insuper flammis ardentibus exuratur, redditus nihilominus cunctis, que uisus est abstulisse.*

lucro<sup>32</sup>. Por otro lado, y esto debemos tenerlo igualmente en cuenta para la ley que comentaremos a continuación, la profanación de las tumbas con fines mágicos se realizaba normalmente con el objeto de apropiarse de algunas partes del cadáver —huesos y órganos—, y no del féretro o del ajuar del difunto<sup>33</sup>.

-*Leg. Vis.*, XI, 2, 2<sup>34</sup>

Esta ley es una *antiqua*. Trata acerca de los que roban sarcófagos. El culpable debía pagar doce sueldos a los herederos del muerto y devolver lo que había robado. Si lo hacía un esclavo mandado por su señor, éste debería responder por el siervo. Sin embargo, si éste llevaba a cabo su acción por voluntad propia, debería recibir cien latigazos y devolver lo que robó. Se ha relacionado esta ley con prácticas supersticiosas a partir de la frase «*dum sibi uult habere remedium*». K. Zeumer identifica este *remedium* con un «*medicamentum superstiosum*»<sup>35</sup>. Por su parte, St. McKenna pone la presente ley en relación con prácticas nigrománticas, basándose para ello en el testimonio de Isidoro de Sevilla, quien afirmaba que los nigromantes resucitaban a los muertos y les interrogaban sobre el porvenir<sup>36</sup>. Con todo, en este punto debemos recordar que tal vez el remedio que suponía el sarcófago no era algo mágico sino práctico. Es decir, reutilización; robar el féretro para otro muerto.

## 2. LEGISLACIÓN ECLESIAÍSTICA

Los concilios eclesiásticos son también una fuente fundamental para el conocimiento de la existencia de supersticiones, la práctica de la magia y la persisten-

<sup>32</sup> Tal es la opinión de ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 124-125.

<sup>33</sup> Este uso de restos humanos se documenta durante el Alto Imperio, como en el caso del envenenamiento de Germánico; TACITVS, *Ann.*, II, 69, 3: *et reperiebantur solo ac parietibus erutae humanorum corporum reliquiae, carmina et deuotiones et nomen Germanici plumbeis tabulis insculptum, semusti cineres ac tabo obliti aliaquae malefica, quis creditur animas numinibus infernis sacrari*. A propósito de tal práctica, también puede verse: HORATIVVS, *Sat.*, I, 8, 17-22; APVLEIVS, *Met.*, II, 20-31, especialmente 21. Ver: C. SALLES, *Los bajos fondos de la Antigüedad*, Barcelona 1983 (trad. de C. AYRA del original francés *Les Bas-Fonds de l'Antiquité*, Paris 1982), p. 249; A.-M. TUPET, «Rites magiques...», cit., pp. 2657-2668; J. CARO BAROJA, *Las brujas y su mundo...*, cit., pp. 48 y 32. *Leg. Vis.*, XI, 2, 2: *si quis mortui sarcofacum abstulerit, dum sibi uult habere remedium, XII solidus iudice insistente heredibus mortui cogatur exoluere. Quod si domino iubente seruus hoc admisserit, dominus pro seruo suo conponere non moretur. Seruus uero, si ex sua uoluntate hoc admisserit, nihilominus C flagella suscipiat, et quod tulerat et loco et corpori proprio reformetur*.

<sup>35</sup> K. ZEUMER, *Leges Visigothorum...*, cit., p. 403, n. 2.

<sup>36</sup> ISIDORVS, *Etym.*, VIII, 9, 11 (quien añade que para invocar a los difuntos se empleaba la sangre de un cadáver). Ver ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 124-125.

cia de cultos idolátricos en la *Hispania* posterior al Imperio Romano. Son numerosos los cánones que hacen referencia a estos temas y que complementan la legislación civil que hemos visto en el apartado anterior, dado que, como ya hemos avanzado al inicio de este estudio, tales cánones tenían valor de ley. Pasaremos a continuación a analizarlos, presentándolos por grupos: astrología, augurios, magia, idolatría, medición del tiempo y supersticiones varias.

## 2.a. Astrología

El primer Concilio de Toledo (397/400), celebrado en época de Honorio, ofrece un conjunto de artículos destinados a combatir las herejías (especialmente la priscilianista). Uno de estos cánones supone un precedente de las medidas que examinaremos a continuación, al declarar anatema a los que considerasen que debía creerse en la astrología o en las matemáticas con fines adivinatorios (*mathesis*)<sup>37</sup>.

El primer Concilio de Braga (561), celebrado durante el reinado del suevo Ariamiro, también presenta un grupo de capítulos propuestos contra la herejía de Prisciliano (*de damanatione Sabellianae et Priscillianae haeresis*), en algunos de los cuales se alude a la astrología y se la relacionaba tanto con el paganismo como con el priscilianismo, y se declaraba anatema a los que compartían estas creencias<sup>38</sup>.

El segundo Concilio de Braga (572), celebrado durante el reinado del suevo Mirón, recoge una serie de cánones de los concilios orientales (*capitula ex orientalium patrum synodis*), compilados y traducidos del griego al latín por Martín de Braga —por lo que también son conocidos como *Capitula Martini*—, a los que este obispo seguramente también añadió algunos de propia creación<sup>39</sup>. Uno de estos capítulos declara ilícita la costumbre de observar el curso de la luna o de las estrellas —según era costumbre de los paganos— a la hora de construir una casa, sembrar, plantar un árbol o contraer matrimonio<sup>40</sup>.

<sup>37</sup> *Conc. Tol. I, Reg. fid. cath.*, 15: *si quis astrologiae uel mathesiae aestimat esse credendum, anathema sit.*

<sup>38</sup> *Conc. Bracc. I, De damn. Sabell. et Prisc. haer.*, 9: *si quis animas et corpora humana fatalibus stellis credit astringi, sicut pagani et Priscillianus dixerunt, anathema sit*; 10: *si quis duodecim signa de sideribus quae mathematici obseruare solent, per singulas animi et corporis membra disposita credunt et nominibus patriarcharum adscripta dicunt, sicut Priscillianus dixit, anathema sit.* Ver: V. MARTÍNEZ, «El paganismo...», cit., pp. 493-494; M. J. PINHEIRO, «O De correctione rusticorum de S. Martinho de Dume», en *Bracara Augusta*, 34, 2 (1980) pp. 483-561, p. 518. A propósito del priscilianismo y las pervivencias idolátricas, ver ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 50-74.

<sup>39</sup> ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 84; M. J. PINHEIRO, «O De correctione rusticorum...», cit., p. 491.

<sup>40</sup> *Conc. Bracc. II, Cap. Mart.*, 72: *non liceat christianis tenere traditiones gentilium et obseruare et colere elementa aut lunam aut stellarum cursum aut inanem signorum fallaciam pro domo fa-*

## 2.b. Augurios

El Concilio de Agde no tuvo lugar en *Hispania*, sino en la *Gallia*, en el año 506, bajo el reinado de Alarico II. Sin embargo, lo mencionamos aquí porque sus disposiciones afectaban a una parte de la Península Ibérica, precisamente a la sometida al reino visigodo de Tolosa. Uno de sus cánones alude a una práctica adivinatoria, relacionada en alguna manera con el cristianismo, que se ejercía entre algunos clérigos y laicos de la época: la adivinación del porvenir mediante la lectura de pasajes de escritos de carácter cristiano (mancia que recibía el nombre de «suerte de los santos»). El concilio dispuso que cualquiera que fuera descubierto realizando tales consultas —o bien enseñándolas—, sería expulsado de la Iglesia<sup>41</sup>.

El segundo Concilio de Braga ofrece —dentro de los *Capitula Martini*— un canon referido a la toma de augurios. Tal como se formula en el presente texto, los practicantes de esta disciplina acostumbraban a llevar a cabo otras actividades como expulsar malos espíritus, descubrir maleficios o efectuar purificaciones. La medida mencionada prohibía introducir en las casas particulares a adivinos llamados para desalojar los malos espíritus, detectar encantamientos o realizar las purificaciones propias de los paganos, bajo la pena de cinco años de penitencia<sup>42</sup>.

El Concilio de Narbona (589), celebrado durante el reinado de Recaredo en la parte de la *Gallia* que aún estaba sometida al poder visigodo, estableció la excomunión juntamente con una multa de seis onzas de oro —que debían pagarse al conde de la ciudad— para todos aquellos que consultasen a sortilegos. En cuanto a los adivinos, independientemente de si eran libres o siervos, serían azotados públicamente en la localidad en la que fueran descubiertos y poste-

---

*cienda uel ad segetes uel arbores plantandas uel coniugia socianda, scribuntur enim: «omnia quae facitis aut in uerbo aut in opere omnia in nomine domini Iesu Christi facite, gratias agentes Deo».* Ver: M. J. PINHEIRO, «O De correctione rusticorum...», cit., p. 499; J. M. BLÁZQUEZ, «Magia y religión entre los pueblos indígenas de la Hispania antigua», en *Religión, superstición y magia en el mundo romano*, Cádiz 1985, pp. 137-158, p. 154.

<sup>41</sup> *Conc. Agath.*, 42: *ac ne id fortasse uideatur omissum, quod maxime fidem catholicae religionis infestat, quod aliquanti clerici siue laici student auguriis et sub nomine fictae religionis, quas sanctorum sortes uocant, diuinationis scientiam profitentur, aut quarumcumque scripturarum inspectione futura promittunt, hoc quicumque clericus uel laicus detectus fuerit uel consulere uel docere, ab ecclesia habeatur extraneus.* Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 112-113; J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 47. Las «suertes de los santos» también son mencionadas por Isidoro de Sevilla (*ISIDORVS HISP.*, *Etym.*, VIII, 9, 28).

<sup>42</sup> *Conc. Bracc. II, Cap. Mart.*, 71: *si quis paganorum consuetudinem sequens diuinos et sortilegos in domo sua introduxerit, quasi ut malum foras mittant aut maleficia inueniant uel lustrationes paganorum faciant, quinque annis poenitentiam agant.* Ver: J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 53; J. M. BLÁZQUEZ, «Magia y religión...», cit., p. 154.

Hispania Mozárabe  
Hispania Sacra 57 (2005)

riormente vendidos —es decir, que serían reducidos a la condición de esclavo—, destinándose el dinero que se obtuviera de su venta para los pobres<sup>43</sup>.

El cuarto Concilio de Toledo (633), celebrado bajo Sisenando, nos ofrece un aspecto muy interesante del mismo tema, puesto que aquí se hace alusión a los clérigos que acudían a magos y adivinos. Los culpables de esta transgresión de la ley eran depuestos de su cargo y encerrados en un monasterio, donde eran condenados a una penitencia perpetua<sup>44</sup>.

El quinto Concilio de Toledo (636), celebrado bajo Chintila, nos ofrece un canon que nos recuerda en gran medida algunas de las leyes que hemos visto en el apartado anterior, dado que alude a aquellos que inquirían acerca de la salud futura del monarca a través de medios supersticiosos. El sínodo impuso la pena de excomunión para aquellos que cometieran el mencionado delito<sup>45</sup>.

## 2.c. Magia

Los cánones referentes a la magia hacen alusión principalmente a prácticas maléficas; es decir, a encantamientos y ligaduras<sup>46</sup>. Así, uno de los *Capitula*

<sup>43</sup> *Conc. Narb.*, 14: *hoc itaque propter ampliandam fidei catholicae disciplinam elegimus finendum uel tenendum ut si qui uiri ac mulieres diuinatores, quos dicunt esse caragios atque sorticularios in quuiuscumque domo gothi, romani, syri, graeci uel iudaei fuerint inuenti aut quis ausus fuerit amodo in eorum uana carmina interrogare et non publico hoc uoluerit annuntiare, pro hoc quod praesumpsit non solum ab ecclesia suspendatur, set etiam sex auri untias comiti ciuitatis inferat. Illi uero qui tali iniquitate repleti sunt et sortes et diuinationes faciunt et populum praeuaricando seducunt, ubi inuenti uel inuentae fuerint seu liberi seu serui uel ancillae sint, grauissime publice fustigentur et uenudentur, et pretia ipsorum pauperibus erogentur.* Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 118; J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 15.

<sup>44</sup> *Conc. Tol. IV*, 29: *si episcopus quis aut presbyter siue diaconus uel quilibet ex ordine clericorum magos aut haruspices aut hariolos, aut certe augures uel sortilegos uel eos qui profitentur artem aliquam, aut aliquos eorum similia exercentes, consulere fuerit deprehensus, ab honore dignitatis suae depositus monasterii poenam excipiat ibique perpetua paenitentia deditus scelus admissum sacrilegii luat.* Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 119; V. MARTÍNEZ, «El paganismo...», cit., p. 501; J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., pp. 16 y 47; J. M. BLÁZQUEZ, «Magia y religión...», cit., p. 156.

<sup>45</sup> *Conc. Tol. V*, 4: *ergo quia et religioni inimicum et hominibus constat esse supprestitiosum futura illicito cogitare et casus principum exquirere ac sibi in posterum prouidere, cum scriptum sit: «Non est uestrum nosse tempora uel momenta quae Pater in sua posuit potestate», hoc decreto censemus ut quisquis inuentus fuerit talia perquisisse et uiuente principe in aliud attendisse pro futura regni spe aut alios in se pro id attraxisse, a conuentu catholicorum excommunicationis sententia repellatur.* Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 120; R. GROSSE, *Fontes Hispaniae Antiquae*, vol. IX: *Las fuentes de la época visigoda y bizantinas*, Barcelona 1947, p. 290; V. MARTÍNEZ, «El paganismo...», cit., p. 501; J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., pp. 15-16.

<sup>46</sup> Hallamos un precedente de estas prácticas maléficas y de su relación con la idolatría en un canon, de difícil datación, de las actuales actas iliberritanas (*Conc. Ilib.*, 6). Ver: J. N. HILLGARTH, «Popular

*Martini* prohibía realizar ligaduras bajo pena de excomunión. Lo más curioso en este caso es que la interdicción iba dirigida a los clérigos<sup>47</sup>.

El quinto Concilio de Toledo dispuso que cualquiera que maldijese al rey fuera condenado con la excomunión. R. Grosse interpretó estas maldiciones como «imprecaciones mágicas», por lo que es posible que se tratara de fórmulas similares a las *deuotiones* que se utilizaban en épocas anteriores<sup>48</sup>.

El Concilio de Mérida (666), celebrado bajo Recesvinto, mantiene la relación entre maleficios y eclesiásticos. Según uno de sus cánones, algunos presbíteros —tras enfermar— suponían que habían sido víctimas de un sortilegio lanzado por uno de sus siervos, por lo que habían hecho torturar arbitrariamente a los sospechosos de este delito. El presente canon pretendía acabar con estos atropellos y establecía que cualquier presbítero que presumiera ser víctima de semejante mal debería comunicárselo a su obispo, quien pediría al juez que investigase todo el asunto. En el caso de que realmente existiera tal falta, debería ser posteriormente el propio obispo quien dictaminara la sentencia. Para los infractores de la ley estaba prevista la excomunión y la expulsión del clero<sup>49</sup>.

El decimoséptimo Concilio de Toledo (694), celebrado bajo Egica, nos pone de relieve otro modo de magia maléfica. Según consta en uno de los cánones, algunos clérigos celebraban misa de difuntos por el descanso del alma de individuos que todavía estaban vivos —y que eran enemigos suyos o de aque-

---

Religion...», cit., p. 47; J. M. BLÁZQUEZ, «Magia y religión...», cit., p. 157. Acerca de la idolatría y de la pervivencia de las supersticiones en la *Hispania* del siglo IV, ver J. ARCE, «Conflictos entre paganismo y cristianismo en *Hispania* durante el s. IV», *Príncipe de Viana*, 32 (1971), pp. 245-255.

<sup>47</sup> *Conc. Bracc. II, Cap. Mart.*, 59: *non liceat clericis incantatores esse et ligaturas facere, quod est colligatio animarum. Si quis haec facit, de ecclesia proiciatur*. Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 103; J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 47; M. J. PINHEIRO, «O De correctione rusticorum...», cit., p. 499.

<sup>48</sup> *Conc. Tol. V, 5: sed et hoc pro pestilentiosis hominum moribus salubri ordinatione censemus, ne quis in principem maledicta congerat: «scriptum est enim a Legislatore: Principem populi tui ne maledixeris». Quod si quis fecerit, excommunicatione ecclesiastica plectatur, nam si maledici regnum Dei non possidebunt, quanto magis talis ab ecclesia necessario pellitur qui diuinae uiolator sententiae inuenitur?.* Ver R. GROSSE, *Fontes Hispaniae...*, cit., p. 291.

<sup>49</sup> *Conc. Emer.*, 15: (...) *similiter et presbyteres, quia conperimus aliquos aegritudine eccedente familiae ecclesiae suae crimen inponere, dicentes ex ea homines aliquos maleficium sibi fecisse eosque sua potestate torquere et per multam impietatem detrimentare, et hoc emendari placuit per rectitudinem huius sententiae. Institutentes igitur decernimus, ut si presbyter talia pati se dixerit, ad aures hoc sui perducat episcopi: ipse autem datis bonis hominibus ex latere suo iudicem hoc iubeat quaerere, et si sceleris huius causa fuerit inuenta, ad cognitionem episcopi hoc reducant et processa ex ore eius sententia ita malum extirpatum maneat, ne hoc quisquam alius facere praesumat. Si quis sententiae huius ordinem non obseruauerit, excommunicationis sententia feriendus erit et a clero abiciendus.* Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 125-126; R. GROSSE, *Fontes Hispaniae...*, cit., p. 321; V. MARTÍNEZ, «El paganismo...», cit., p. 501; J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 16; J. M. BLÁZQUEZ, «Magia y religión...», cit., p. 157.

llos que habían encargado la misa—, en la creencia que tal ceremonia provocaría su futura muerte. El sínodo decidió que cualquier clérigo que en adelante incurriera en tales prácticas sería depuesto del grado de su orden, y tanto el religioso como el que le hubiera incitado a este delito serían condenados a un exilio perpetuo y privados de la comunión hasta el momento de su muerte<sup>50</sup>.

El origen sobrenatural de los fenómenos meteorológicos también estaba relacionado, en cierta medida, con el mundo de la magia, dado que —al ser causados, según la suposición popular, por los demonios— los truenos, los relámpagos y las tempestades podían ser provocados y controlados a voluntad por ciertos individuos con poder para ello (*tempestarii*), como los que hemos visto en el apartado de la legislación civil. Los capítulos destinados a combatir el priscilianismo y recogidos en el primer Concilio de Braga también aluden en una ocasión a esta creencia, vinculándola directamente —como cabía esperar— con la doctrina de Prisciliano. Evidentemente, se declaraba anatema a todo aquel que creyera que el diablo producía los truenos, los relámpagos, las tempestades y las sequías<sup>51</sup>.

#### 2.d. Idolatría

La idolatría fue considerada siempre por el cristianismo como el peor de todos los pecados y como el origen de todas las prácticas supersticiosas y las relacionadas con la magia. De ahí que se insistiera en los cánones en su erradicación y en la prohibición de todos los aspectos del culto católico que pudieran tener su nacimiento en las pervivencias del paganismo. Así, el segundo Concilio de Braga exhortaba a los obispos —en su visita anual a la diócesis— a

<sup>50</sup> *Conc. Tol. XVII, 5: (...) plerique sacerdotum qui praedicatores ueritatis existere debuerunt, et ex quorum ore uniuersitas plebium legem ueritatis debet exquiri (...), ita praepediente delicto atque sauciati inimicitiae dolo non solum hominibus fallaciter loqui minime pertimescunt, sed in sanctis basilicis supra altare Domini coram Deo id nequaquam perpetrare horrescunt, nam missam pro requie defunctorum promulgatam fallaci uoto pro uiuis student celebrare hominibus, non ob aliud, nisi ut is pro quo [id] ipsum offertur sacrificium ipsius sacrosancti libaminis interuentu mortis ac perditionis incurrat periculum, et quod cunctis datum est in salutis remedium illi hoc peruerso instinctu quibusdam esse expetunt in interitum. Obinde nostrae elegit unanimitatis conuentus, ut si quis sacerdotum deinceps talia perpetrasse fuerit detectus, a proprii deponatur ordinis gradu, et tam ipse sacerdos quam etiam ille qui eum ad talia peragenda incitasse perpenditur, exilii perpetui ergastulo religati, excepto in supremo uitae curriculo, cunctis uitae suae diebus sacrae communionis eis denegetur perceptio, quam Domino se crediderunt fraudulentamente delibasse studio.* Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 133-134; R. GROSSE, *Fontes Hispaniae...*, cit., p. 369; J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 47.

<sup>51</sup> *Conc. Bracc. I, De damn. Sabell. et Prisc. haer., 8: si quis credit quia aliquantas in mundo creaturas diabolus fecerit et tonitrua et fulgura et tempestates et siccitates ipse diabolus sua auctoritate faciat, sicut Priscillianus dixit, anathema sit.* Ver V. MARTÍNEZ, «El paganismo...», cit., p. 494.

adoctrinar a los fieles, a fin de que éstos huyesen de los errores idolátricos y de otros crímenes contrarios a la religión<sup>52</sup>.

El tercer Concilio de Toledo (589), celebrado bajo Recaredo, también instaba a obispos y jueces a investigar cualquier indicio de idolatría, a destruir los ídolos cuando los encontraran y a castigar a los idólatras con todo tipo de penas —salvo la de muerte—. Estaba prevista la excomunión para los obispos y jueces que descuidaran esta obligación. Igualmente se preveía la misma pena para los señores que no erradicaran este mal de sus territorios y lo permitiesen a sus siervos<sup>53</sup>.

Como acabamos de decir, ciertas prácticas del culto católico habían tomado su origen de la antigua idolatría, por lo que para los escandalizados eclesiásticos tales hábitos no eran otra cosa que reliquias del paganismo. Volviendo al tercer Concilio de Toledo, este sínodo prohibió de forma tajante la costumbre existente entre el pueblo de festejar los natalicios de los santos con danzas y cánticos considerados indecentes, pues la juzgaba una actitud irreligiosa<sup>54</sup>. Seguramente se trataba de un culto camuflado a antiguas divinidades paganas; con posterioridad tal veneración persistiría aunque bajo otro nombre.

Un canon de los *Capitula Martini* prohibía a los cristianos llevar alimentos a las tumbas al igual que ofrecer sacrificios a Dios como medio de honrar a los

<sup>52</sup> *Conc. Bracc. II, 1: (...) postquam ergo haec suos clericos discuserint uel docuerint episcopi, alio die conuocata plebe ipsius ecclesiae doceant illos, ut errores fugiant idolorum uel diuersa crimina (...)*. Ver ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 84.

<sup>53</sup> *Conc. Tol. III, 16: quoniam paene per omnem Spaniam siue Galliam idolatriae sacrilegium inoleuit, hoc cum consensu gloriosissimi principis sancta synodus ordinauit, ut omnis sacerdos in loco suo una cum iudice territorii sacrilegium memoratum studiose perquirat et exterminari inuenta non differat. Homines uero qui ad talem errorem concurrunt, saluo discrimine animae, qua potuerint animaduersione coerceant. Quod si neglexerint, sciant se utriusque excommunicationis periculum esse subituros. Si qui uero domini extirpare hoc malum a possessione sua neglexerint uel familiae suae prohibere noluerint, ab episcopo et ipsi a communione pellantur*. Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 117; J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 15; J. M. BLÁZQUEZ, «Magia y religión...», cit., pp. 156-157. Un precedente del deber de los señores cristianos de prohibir a sus siervos tener ídolos lo hallamos en un canon, de difícil datación, de las actuales actas iliberritanas (*Conc. Ilib.*, 41). Ver: J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 14; J. M. BLÁZQUEZ, «Magia y religión...», cit., p. 157.

<sup>54</sup> *Conc. Tol. III, 23: exterminanda omnino est irreligiosa consuetudo quam uulgo per sanctorum sollempnitates agere consueuit, ut populi qui debent officia diuina attendere, saltationibus et turpibus inuigilent canticis, non solum sibi nocentes sed et religiosorum officii praestrepentes. Hoc etenim ut ab omni Spania depellatur, sacerdotum et iudicum a concilio sancto curae committitur*. Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 116; J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 17.

muestrados<sup>55</sup>. Evidentemente, aunque tal costumbre fuera practicada por los cristianos, su origen se remontaba a las ofrendas que se realizaban en honor a los manes del difunto<sup>56</sup>, acto que —a los ojos de los primeros cristianos— equivalía a equiparar al muerto con los númerones del paganismo<sup>57</sup>. Esta relación no escapó a la aguda vista de los eclesiásticos del siglo VI, quienes prohibieron tal tradición.

En el tercer Concilio de Braga (675), celebrado bajo Wamba, se tomaron medidas para cortar de raíz algunos usos que amenazaban con contaminar de paganismo el mismísimo sacramento de la eucaristía. Según se desprende del canon pertinente, algunos clérigos ofrecían leche en lugar de vino, o bien mojaban la hostia en el vino, o incluso llegaban a presentar uvas enteras en vez de su caldo. Los obispos declararon cismáticas y contrarias a la doctrina estas costumbres y declararon que en adelante tan sólo se podría ofrecer durante la misa el pan y el vino mezclado con agua. Los que actuaran de otro modo, perderían la potestad de celebrar los oficios divinos hasta que hubieran cumplido la debida penitencia<sup>58</sup>.

El duodécimo Concilio de Toledo (681), celebrado bajo Ervigio, constituye uno de los episodios más importantes en la lucha contra la idolatría. En este sínodo se retomó el discurso del tercer Concilio de Toledo, aunque más exten-

<sup>55</sup> *Conc. Bracc. II, Cap. Mart.*, 69: *non liceat christianis prandia ad defunctorum sepulcra deferre et sacrificia reddere mortuorum Deo*. Ver M. J. PINHEIRO, «O De correctione rusticorum...», cit., p. 499.

<sup>56</sup> Las principales fiestas romanas relacionadas con los difuntos eran los *Caristia* del 22 de febrero —como se ve en el calendario de Filócalo del 354 (*CIL*, I<sup>2</sup>, 1, p. 258)—, en la que se honraba a los difuntos de cada familia. La Iglesia cristianizó esta fecha mediante la creación del *Natale Petri de cathedra*, conmemoración del inicio del episcopado de Pedro (*Depositio martyrum* en *MGH aa*, IX, 1, p. 71). Polemio Silvio, autor del calendario del año 448/449, anota en esta misma fecha *depositio sancti Petri et Pauli*; es decir, recordatorio de la muerte de estos dos mártires, aunque también menciona la festividad pagana (ocasión de reconciliaciones familiares): *cara cognatio ideo dicta, quia tunc etsi fuerint uiuorum parentum odia, tempore obitus deponantur* (*CIL*, I<sup>2</sup>, 1, p. 259). A esta fiesta se refieren también: OVIDIVS, *Fast.*, II, 617-622; VALERIVS MAX., *Fact. et dict. mem.*, II, 1, 8. Ver: TH. MOMMSEN, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, I<sup>2</sup>, 1, Berlin 1893, p. 310; E. VACANDARD, «L'idolatrie en Gaule au VI<sup>e</sup> et au VII<sup>e</sup> siècle», *Revue des questions historiques*, 65 (1899) pp. 424-454, pp. 447-448.

<sup>57</sup> TERTULLIANVS, *De spect.*, 12, 4.

<sup>58</sup> *Conc. Bracc. III*, 1: (...) *audiuimus enim quosdam schismatica ambitione detentos contra diuinos ordines et apostolicas institutiones lac pro uino in diuinis sacrificiis dedicare, alios quoque intinctam eucharistiam populis pro complemento comunions porrigere, quosdam etiam non expressum uinum in sacramento dominici calicis offerre sed oblati uis populis communicare (...). Et ideo nulli deinceps licitum erit aliud in sacrificiis diuinis offerre nisi iuxta antiquorum sententias conciliorum panem tantum et calicem uino et aqua permixtum. De cetero aliter quam praeceptum est faciens tandiu a sacrificando cessabit quandiu legitima poenitentiae satisfactione correptus ad gradus sui officium redeat quem amisit.*

samente elaborado y precisando de forma más minuciosa todos los detalles referidos a la investigación y a las penas. El canon pertinente insistía en que el objetivo final de la ley no era tanto castigar al idólatra cuanto devolver al Señor la «oveja descarriada». De este modo, se recordaba que no se debía imponer la pena capital a los idólatras, pues ellos mismos se condenaban a muerte —se entiende espiritual (muertos a los ojos de Dios)— al entregarse a su pecado. El canon también recogía, para despejar cualquier duda acerca de esta actividad, cuáles eran los tipos de rituales idólatricos que podían encontrarse en su época: adoradores de ídolos, piedras, fuentes y árboles, y los que encendían hogueras con este fin. Al igual que se había establecido en el año 589, los responsables de la investigación eran el obispo y el juez. Los objetos de culto debían ser destruidos, y los culpables, en el caso de ser siervos, debían ser azotados y entregados con cadenas a sus señores, quienes debían jurar que en adelante los vigilarían para que no incurrieran de nuevo en el mismo crimen. Si los señores se desentendían del reo, éste pasaba a la potestad del rey, y el señor que había esquivado su obligación era excomulgado y además perdía sus derechos sobre el esclavo. En el caso de que el culpable fuera un individuo libre, era excomulgado a perpetuidad y enviado al exilio<sup>59</sup>.

Dos años después, el decimotercer Concilio de Toledo —celebrado también bajo Ervigio— confirmaba las medidas tomadas en el sínodo anterior, entre ellas la referida a la erradicación de la idolatría<sup>60</sup>.

<sup>59</sup> *Conc. Tol. XII, 11: (...) praecepta haec Domini non in ultione sed in terrore delinquentium adponentes non mortis per hanc sententiam promulgamus, sed cultores idolorum, ueneratores lapidum, accensores facularum et excolentes [sacra] fontium uel arborum admonemus, ut agnoscant quod ipsi se spontaneae morti subiciunt qui diabolo sacrificari uidentur, mortis enim nomen diabolus appellatur sicut de eo scriptum est: «Et erat illi nomen mors»: ac proinde omne sacrilegium idolatriae uel quidquid illud est contra sanctam fidem in quo insipientes homines captiuitati diabolicis culturis inse-ruiant sacerdotis uel iudicis instantia inuenta <haec> sacrilegia eradantur et exterminata truncentur; eos uero qui ad talem horrorem incurrunt et uerberibus coerceant et onustos ferro suis dominis tradant, si tamen domini eorum per iusiurandi adestationem promittant se eos tam sollicito custodire, ut ultra illis non liceat tale nefas committere. Quod si domini eorum nolint huiusmodi reos in fide sua suscipere, tunc ab eis / a quibus coerciti sunt regiis conspectibus praeferantur, ut principalis auctoritas liberam de talibus donandi potestatem obtineat: domini tamen eorum qui nuntiatos sibi talium seruorum errores ulcisci distulerint et excommunicationis sententia perferant et iura serui illius quem coercere nolint se amisisse cognoscat quod si ingenuorum personae his erroribus fuerint implicatae et perpetuae excommunicationis sententia feriantur et arctiori exilio ulciscantur. Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 128-130; R. GROSSE, *Fontes Hispaniae...*, cit., p. 348; V. MARTÍNEZ, «El paganismo...», cit., pp. 497-498; J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 16; J. M. BLÁZQUEZ, «Magia y religión...», cit., p. 156.*

<sup>60</sup> *Conc. Tol. XIII, 9: (...) prout gesta sunt uel conscripta, omni temporum aeternitate ualitura decernimus et omnimode soliditatis uigore firmamus iuxta ordinem capitulorum, qui in eisdem gestis conscriptus esse probatur, id est (...): de cultoribus idolorum.*

Pese a la minuciosidad con la que el concilio del 681 había reglamentado la lucha contra la idolatría, el decimosexto Concilio de Toledo (693), celebrado bajo Egica, volvió a abordar el tema y le dio un tratamiento todavía más extenso, aunque tomando aquél como modelo. El canon pertinente recogía de nuevo las mismas categorías de idólatras —adoradores de ídolos, piedras, fuentes y árboles, y encendedores de hogueras— a los que aquí se añadían los augures y encantadores; el texto terminaba su enumeración con un elocuente «*multaque alia quae per longum est enarrare*». Esta ley señalaba al diablo como responsable de tal pecado, por lo que el objetivo de los eclesiásticos sería rescatar al pecador de la influencia del maligno y restituirlo a Dios; es decir, su primera intención era la conciliadora y no la punitiva (al igual que la medida del 681). Los obispos y otras autoridades seculares reunidos en esta ocasión en Toledo reconocieron que la idolatría era un problema que se había intentado solucionar en concilios anteriores, por lo que recurrieron a los cánones promulgados en dichos sínodos a fin de revisarlos y utilizarlos en la elaboración del nuevo dictamen —y cuya influencia en él, como ya hemos dicho, es manifiesta—. Nuevamente, los responsables de mantener la pureza de la fe eran los obispos —a los que se sumaron los presbíteros— y los jueces. Si éstos descubrían un caso de idolatría, debían prender al culpable —independientemente de su género o condición— a fin de que pudiera ser corregido —aunque no se indica de qué modo—. Por lo que respecta a las ofrendas idolátricas, éstas debían presentarse en las iglesias vecinas delante de aquellos que habían pretendido realizar tal don. Para los religiosos y jueces negligentes estaba prevista la excomunión durante un año, tiempo en el que harían penitencia y en el que serían sustituidos por alguien designado por el rey con el objetivo de cumplir esta tarea. Por otro lado, si un individuo se oponía a la labor de los obispos y jueces e impedía su investigación, debía pagar una multa de tres libras de oro al fisco si era noble; la pena se agravaba considerablemente en caso de no pertenecer a la nobleza: cien azotes, decalvación y pérdida de la mitad de los bienes, que irían a parar al fisco<sup>61</sup>.

<sup>61</sup> *Conc. Tol. XVI, 2: (...) decernimus (...) ut omnes episcopi seu presbyteres uel hii qui iudicandis causarum negotiis praesunt sollerti cura inuigilent et in cuiuscumque loco praemissa sacrilegia uel qualibet alia quae diuina lege prohibentur uel sanctorum patrum cohibent instituta, uenerantes quoque aut facientes repererint, cuiuscumque sint generis aut conditionis statim secundum praedictarum sententiarum seriem emendare et extirpare non differant, et insuper ea, quae in eodem loco sacrilegii oblata fuerint in conuicinis ecclesiis coram ipsis qui hoc uoto sacrilego dedicanda crediderant habenda perpetim efferantur. Quod si forsitan episcopus aut presbyter seu etiam iudex, ad quem locus ille pertinuerit, manifestissimum ac probatissimum cuiuspiam sacrilegii facimus praenoscens hoc ardenti uoto emendare neglexerit, loci dignitate priuatus anni unius spatium erit sub poenitentia constitutus, loco suo in postmodum redditurus; scilicet ut in eodem tempore, quo ille a loci sui p[r]opul[s]us fuerit officio, specialiter a principe eligatur, qui timore Domini plenus et ut Fineest spirituali zelo accensus cum iudicibus sibimet ut diximus / iunctis et sacrilegium quod inuenerint*

## 2.e. La medición del tiempo

La cuestión de la medición y de la nomenclatura del tiempo también está relacionada con las pervivencias del paganismo. El cristianismo había intentado, por todos los medios de los que disponía a su alcance, cristianizar el tiempo, pues esto —de tener éxito— era una forma efectiva de acabar con los restos de la antigua religión. En efecto, los meses y los días de la semana llevaban —y de hecho todavía llevan— los nombres de las divinidades a los que estaban consagrados. Además, muchas de las antiguas fiestas que regían el curso del año, como la del Año Nuevo<sup>62</sup>, todavía se celebraban en los siglos VI y VII<sup>63</sup>.

---

*omnimode extirpent et ab omni populo iram Domini arceant. Si quis uero pro talium defensione obstiterint sacerdotibus aut iudicibus ut ea nec emendent ut debent nec extirpans ut concedet, et non potius cum eis exquisitores, ultores seu extirpatores tanti criminis extiterint, sint anathema in conspectu indiuiduae Trinitatis et insuper, si nobilis persona fuerit, auri libras tres sacratissimo fisco exsoluat; si inferior, centenis uerberibus flagellabitur ac turpiter decaluabitur et medietas rerum suarum fisci uiribus applicabitur.* Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 132-133; R. GROSSE, *Fontes Hispaniae...*, cit., p. 365; V. MARTÍNEZ, «El paganismo...», cit., p. 498; J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 16; J. M. BLÁZQUEZ, «Magia y religión...», cit., p. 157.

<sup>62</sup> Las calendas de enero —dedicadas a Jano— eran una fecha muy señalada, celebradas con gran esplendor durante el Imperio Romano, con festejos oficiales (como la posesión de su cargo de los cónsules y pretores, con los juegos que la acompañaban) y otros populares, que perduraron mucho después de desaparecer el Imperio de Occidente. Este día se reunían familiares y amigos, realizaban banquetes e intercambiaban regalos (*strenae*). En la calle, la gente se disfrazaba, poniéndose los vestidos del otro sexo, o bien tomando la apariencia de animales, especialmente de ciervo. A finales del siglo IV, Paciano de Barcelona dedicó un tratado —titulado *Ceruulus* y hoy perdido— a combatir esta costumbre, aunque infructuosamente, como él mismo se vio obligado a reconocer (PACIANVS, *Paraen. ad paen.*, 1, 3). La Iglesia trató de neutralizar la fiesta de las calendas de enero imponiendo, como veremos, severos ayunos durante esa jornada (en contraposición a los excesos de los banquetes) y además cristianizando la fecha. En efecto, ya a mediados del siglo V (*AASS. Nou.*, II, 2, p. 19) observamos el 1 de enero como la conmemoración de la circuncisión de Cristo (*octavae dominicae*; ver: A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout 1954, p. 572, s. u. *octaua*, n° 2; M. MESLIN, *La fête des Kalendes de janvier dans l'Empire romain. Étude d'un rituel de Nouvel An*, Bruxelles 1970, pp. 115-117; J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 17). A propósito de esta fiesta ver: E. VACANDARD, «L'idolatrie en Gaule...», cit., pp. 445-447; M. MESLIN, *La fête des Kalendes...*, cit., pp. 53-70 (fiesta oficial durante el Bajo Imperio), 70-93 (fiesta privada) y 95-118 (crítica cristiana); R. JOVE, *Martín de Braga. Sermón contra las supersticiones rurales*, Barcelona 1981, pp. 66-71; M. NALDINI, *Martino di Braga. Contro le superstizioni, catechesi al popolo*. De correctione rusticorum, Firenze 1991, pp. 10-11. Acerca del *Ceruulus* de Paciano, ver: L. RUBIO, *San Paciano. Obras*, Barcelona 1958, pp. 9-11; J. M. BLÁZQUEZ, «Magia y religión...», cit., p. 153.

<sup>63</sup> Algunas fiestas relacionadas con el ciclo solar, como los solsticios de invierno y de verano, pudieron ser neutralizadas, aunque con gran dificultad y no completamente. Para combatir el solsticio invernal se ubicó la fiesta de la Natividad el 25 de diciembre, fecha en que se celebraba el *Natalis Inuictis* (festividad del aniversario del Sol Invicto) y se prohibió que se celebraran juegos en esa ocasión. Sin embargo, la efeméride quedó intacta en la memoria de la población —incluso la cristiana—, quien todavía a mediados del siglo V realizaba reverencias al sol naciente el 25 de diciembre, durante la misa de la Natividad y ante la mirada escandalizada del papa León Magno (LEO MAGN., *Serm.*, 27,

Así, uno de los *Capitula Martini* recogidos en las actas del segundo Concilio de Braga prohibía celebrar las calendas por considerarlas una fiesta de los gentiles<sup>64</sup>, al mismo tiempo que también prohibía otras costumbres paganas relacionadas con esta jornada festiva, como cubrir las casas con laurel o con ramas verdes de árboles<sup>65</sup>.

Uno de los cánones del Concilio de Narbona abordaba el problema que suponía que todavía en esa época algunos cristianos honraran el jueves como día consagrado a Júpiter y consecuentemente no trabajaran durante esa jornada. El sínodo estableció que en adelante sólo se podría dejar de trabajar un jueves si caía en él una festividad cristiana. Para los infractores estaban previstas penas, dependiendo de si se trataba de un individuo libre o de un siervo. En el primer supuesto, el culpable sería apartado de la Iglesia y obligado a hacer penitencia durante un año. La condena se agravaba, evidentemente, si el reo era un siervo, en cuyo caso recibiría cien azotes y luego sería entregado a su señor, quien velaría para que su esclavo no volviera a incurrir en la misma falta<sup>66</sup>.

La problemática de las calendas volvió a ser tratada en el cuarto Concilio de Toledo. En esta ocasión, el canon nos informa de que algunos clérigos tenían la costumbre de cantar el aleluya el 1 de enero, algo que prohibió tajantemente el sínodo por considerarla una fiesta de origen pagano. Igualmente se prohibió en esta fecha todo alimento que no fuera pescado y legumbres, por lo

4). Por lo que respecta al solsticio de verano, se colocó en ese día el aniversario de la otra gran figura del cristianismo, Juan Bautista, lo que no impidió que la gente continuara encendiendo hogueras siguiendo un rito pagano de purificación, hecho que fue denunciado por Agustín de Hipona en el 401 (AVGVSTINVS, *Serm.*, 279, 13; 293 B, 5). Curiosamente, en el siglo XVI, León el Africano presentaba esta costumbre en el norte de África como una lejana reminiscencia del cristianismo (JEAN-LÉON L'AFRICAIN, *Description de l'Afrique*, I, Paris 1980, p. 213).

<sup>64</sup> Aunque no se especifica, es posible que aquí se aluda a las más festejadas y condenadas por la Iglesia, las de enero. Sin embargo, hay que tener en cuenta que el resto de las calendas también se celebraba de forma privada, puesto que estaban dedicadas a Juno. Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 98-99; M. NALDINI, *Martino di Braga...*, cit., p. 110.

<sup>65</sup> *Conc. Bracc. II, Cap. Mart.*, 73: *non liceat iniquas obseruationes agere kalendarum et otii uacare gentilibus neque lauro aut uiriditate arborum cingere domos. Omnis haec obseruatio paganismi est.* Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 95-96 y 98-99; M. J. PINHEIRO, «O De correctione rusticorum...», cit., p. 519; R. JOVE, *Martín de Braga...*, cit., p. 70; J. M. BLÁZQUEZ, «Magia y religión...», cit., p. 154.

<sup>66</sup> *Conc. Narb.*, 15: *ad nos peruenit quosdam de populis catholicae fidei execrabili ritu di quinta feria, quae dicitur Iouis, multos excolere et operationem non facere: quam rem pro Dei timore execrantes et blasfemantes quicumque ab hac die praeter festiuitatibus in eo die uenientes ausus uel ausa fuerit uacare et operam non facere, si ingenuus est aut ingenua, de ecclesia repellendum et sub poenitentia mittendi anno uno, et elemosina et fletu satisfaciat ut eos Dominus ignoscat: si seruus aut ancilla fuerit, centena flagella correcti domino consignentur ut ultra talia eos obseruare non permitant.* Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 117-118; V. MARTÍNEZ, «El paganismo...», cit., p. 500; J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 15.

que se equiparó a otra solemnidad caracterizada por el ayuno, la Cuaresma —así se la distanciaba de la festividad pagana, famosa por los excesos y la licencia—. Los religiosos que no siguieran este mandato serían privados de su oficio y alejados de la comunión pascual<sup>67</sup>.

## 2.f. Supersticiones varias

Nos queda por examinar un último grupo de cánones en el que tienen cabida medidas diversas destinadas a atacar lo que denominaríamos como supersticiones populares. Estos cánones aparecen recogidos en los *Capitula Martini* y se deben probablemente a la mano de Martín de Braga, habida cuenta de las similitudes que presentan —como veremos en su momento— con el celeberrimo *De correctione rusticorum*.

La primera de las medidas pretendía erradicar la costumbre existente entre algunos individuos de realizar ciertos encantamientos a la hora de recoger hierbas medicinales —actos supersticiosos que se llevarían a cabo seguramente con el fin de incrementar, o incluso provocar, el potencial curativo de tales hierbas—. Lo único que el canon permitía durante la recolección era la oración dominical destinada a honrar a Dios<sup>68</sup>.

Otro canon nos informa de que muchas cristianas pronunciaban fórmulas supersticiosas mientras tejían la lana. En consecuencia, se prohibía esta costumbre y sólo se autorizaba a invocar a Dios, quien, según este texto, fue el que les dio la sabiduría de tejer —de lo que se deduce que las fórmulas supersticiosas se pronunciarían en honor de la divinidad pagana introductora de este arte; es decir, Minerva, tal como nos confirma el *De correctione rusticorum*—<sup>69</sup>.

<sup>67</sup> *Conc. Tol. IV*, 11: (...) *in temporibus quoque reliquorum kalendis ianuariis propter errorem gentilitatis aguntur omnino alleluia non decantabitur in quibus etiam praeter piscem et olus sicut in illis quadraginta diebus ceteris carnibus abstinetur et a quibusdam etiam nec uinum bibitur. Si quis igitur episcopus aut presbyter aut diaconus aut quilibet ex ordine clericorum fuerit repertus qui arbitrium suum huic constitutioni aestimet praefendum, ordinis sui officium carere cogatur et communione eiusdem paschae priuetur.* Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 119; M. MESLIN, *La fête des Kalendes...*, cit., p. 118.

<sup>68</sup> *Conc. Bracc. II, Cap. Mart.*, 74: *non liceat in collectione herbarum, quae medicinales sunt, aliquas observationes aut incantationes adtendere nisi tantum cum symbolo diuino aut oratione dominica, ut tantum Deus creator omnium et dominus honoretur.* Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 102-103; M. J. PINHEIRO, «O *De correctione rusticorum*...», cit., pp. 519 y 555; J. M. BLÁZQUEZ, «Magia y religión...», cit., p. 154.

<sup>69</sup> *Conc. Bracc. II, Cap. Mart.*, 75: *non liceat mulieribus christianis [aliquam] uanitatem in suis lanificiis obseruare, sed Dominum inuocent [auditoem] qui eis sapientiam texendi donauit;* MARTINVS BRACC., *De correct. rust.*, 16: *mulieres in tela sua Mineruam nominare.* Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 101; V. MARTÍNEZ, «El paganismo...», cit., p. 500; M. J.

### 3. VALORACIÓN DE LAS LEYES

Lo primero que nos llama la atención al comparar los dos tipos de legislación que acabamos de presentar son las divergencias que ofrecen. Mientras que la mayor parte de los cánones eclesiásticos estudiados estaban destinados a erradicar la idolatría y los diversos tipos de costumbres supersticiosas que estaban más o menos relacionadas con ella, la legislación civil no ofrece el menor atisbo de interés por acabar con los restos del paganismo. Su objetivo era mucho más pragmático. Sus medidas se dirigían contra la toma de augurios y la práctica de la magia, especialmente en su vertiente maléfica<sup>70</sup>. Es decir, contra actividades consideradas en aquel tiempo tan criminales como lo podría ser un homicidio violento. La toma de augurios era castigada sobre todo cuando se llevaba a cabo en vistas a conocer la futura muerte del monarca —lo que podía ser interpretado casi como un acto de conspiración—, aunque en el texto de la ley se incluye junto a la alusión del soberano un prudente «*uel cuiuscumque hominis*». Por lo que respecta al ejercicio de la magia maléfica, ésta, según se deduce de las leyes, estaba destinada a perjudicar a terceras personas: ligaduras, envenenamiento, envío de tempestades, invocación de demonios y sacrificios nocturnos, maleficios contra seres humanos, animales y cultivos..., es decir, todos delitos castigados con severas penas. Por tanto, nos hallamos frente a un código que en esta parte podríamos considerar como estrictamente penal y en consecuencia desligado por completo de inquietudes religiosas, habida cuenta de su desinterés por la idolatría. La legislación eclesiástica también trata, ya lo hemos visto, acerca de la problemática de los augurios y de la magia. Sin embargo, le da un tratamiento mucho más superficial.

Por lo que respecta a la cuestión punitiva, las penas del código de Recesvinto no parecen mucho más graves que las impuestas en los concilios: azotes, decalcación, venta en ultramar... La pena de muerte se aplicaba únicamente a los envenenadores (en el caso de que muriese la víctima), a los que daban pócimas abortivas y a los siervos profanadores de tumbas. La *Lex Romana Visigothorum* era más severa, pero en realidad se limitaba a recoger una legislación previa que en algunos casos aplicaba unas condenas (como la *damnatio ad bestias*) que podían estar ya obsoletas en esa época. En cuanto a los concilios y los cánones referidos a la magia y la adivinación, se declaraba al acusado simplemente anatema o se ponían condenas de excomunión y penitencia. El único concilio que precisaba algo más las condenas es el de Narbona (14): excomunión y multa para los consultantes, y azotes y esclavitud para los adivinos. Cuando

PINHEIRO, «O *De correctione rusticorum...*», cit., p. 519; R. JOVE, *Martín de Braga...*, cit., p. 72; J. M. BLÁZQUEZ, «Magia y religión...», cit., p. 154.

<sup>70</sup> J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 15.

los cánones insisten en que el fin debe ser el correctivo y no el punitivo (excluyendo por completo la pena capital) es en relación con la idolatría, no con la magia y la adivinación. Los sínodos en los que aparecen castigos corporales para los idólatras son el duodécimo y el decimosexto de Toledo (azotes para los siervos idólatras) y el de Narbona (azotes para los siervos que hacen descansar el jueves)<sup>71</sup>.

Otra cuestión es la que atañe al alcance real de estas medidas. ¿Reflejaban una problemática auténtica o se incluían en códigos y concilios como parte de la herencia legislativa romana; es decir, para llenar lo que podría haber supuesto un importante vacío legal? Para responder a esta pregunta, debemos recurrir a otros tipos de fuentes, en especial las narrativas, de las que sin duda la más conocida es el *De correctione rusticorum* de Martín de Braga (muerto c. 580). Este tratado, en forma de sermón insertado en una epístola, parece ser que fue escrito tras el segundo Concilio de Braga a petición de Polemio, obispo de Astorga. Su fin, eminentemente pastoral, era instruir a los campesinos<sup>72</sup> acerca del origen de las supersticiones y mostrarles su relación con el demonio, con lo que ellos teóricamente dejarían de practicarlas<sup>73</sup>. No nos extenderemos en el análisis de todas estas supersticiones, puesto que ello supondría exceder el marco del estudio que hemos emprendido; así pues, abordaremos tal examen de forma sucinta<sup>74</sup>. Martín dedica dos capítulos de su obra (8-9) a criticar la costumbre de designar los días de la semana con los nombres de dioses paganos, a los que el de Braga identificaba con demonios que habían tomado los nombres de hombres malvados de la Antigüedad, como Júpiter, Marte, Mercurio o Saturno (7). Esta crítica puede ponerse claramente en relación con el canon 15 del Concilio de Narbona. Por lo demás, los esfuerzos de la Iglesia por acabar con esta nomenclatura imponiendo una propia jamás tuvieron éxito

<sup>71</sup> IDEM, «Popular Religion...», cit., p. 49.

<sup>72</sup> Según J.-CL. SCHMITT, *Historia de la superstición*, Barcelona 1992 (trad. de T. CLAVEL del original francés *Les Superstitions*, Paris 1988), p. 29, la relación de los campesinos con el paganismo llegó a ser tan estrecha que dio lugar, para designarlos, a la palabra «paisano», «paysan»... derivada del vocablo latino *paganus*. Sin embargo, y como podemos ver en OROSIVS, *Hist. adu. pag.*, I, prol., 9, la relación entre ambos términos es a la inversa: el nombre *paganus* proviene de los *pagani* o habitantes de los *pagi*. Esta identificación también puede verse en ISIDORVS, *Etym.*, VIII, 10, 1. Ver M. J. PINHEIRO, «O *De correctione rusticorum*...», cit., p. 500.

<sup>73</sup> ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 85-88; R. JOVE, *Martín de Braga...*, cit., pp. 10-11; M. NALDINI, *Martino di Braga...*, cit., pp. 19-22.

<sup>74</sup> A propósito del *De correctione rusticorum*, podemos destacar los siguientes estudios: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 85-107; M. J. PINHEIRO, «O *De correctione rusticorum*...», cit., pp. 509-557; R. JOVE, *Martín de Braga...*, cit., *passim*; M. NALDINI, *Martino di Braga...*, cit., *passim*; X. E. LÓPEZ, *Cultura, religión e superstitions na Galicia sueva. Martiño de Braga, De correctione rusticorum*, La Coruña 1996, pp. 45-48.

—salvo en Portugal— como se deduce de las formas que los días de la semana mantienen en castellano, catalán, francés, italiano o rumano<sup>75</sup>.

Otro capítulo (10 y una breve referencia en el 16) está dedicado a combatir la costumbre de festejar las calendas de enero. Martín rechaza esta tradición por considerarla de origen pagano y recurre a las Escrituras<sup>76</sup> para demostrar, mediante un ejercicio retórico, que el principio del año tenía lugar el equinoccio de primavera, que él situaba el 25 de marzo, momento en que el día tiene tantas horas como la noche<sup>77</sup>. Este tipo de denuncia está relacionada con la situación que hallamos reflejada en el canon 73 de los *Capitula Martini* (seguramente debido también a la mano de Martín de Braga) y en el canon 11 del cuarto Concilio de Toledo, donde se intentó imponer el 1 de enero como jornada de ayuno<sup>78</sup>.

El capítulo 16 del *De correctione rusticorum* recoge de forma rápida una serie de supersticiones variadas que ya hemos tenido ocasión de ver en algunos de los *Capitula Martini* y en otros concilios. Así, por ejemplo, el culto —mediante el encendido de velas— a las piedras, a los árboles y a las fuentes —a los que se sumaban también las encrucijadas—; la toma de augurios y la adivinación; celebrar el día de los ídolos y de las calendas; poner ramas de laurel; invocar a Minerva mientras se tejía; atender un día propicio para casarse o para iniciar un viaje; o hechizar las hierbas, aunque aquí con el fin de realizar maleficios, por lo

<sup>75</sup> Tal lucha sólo tuvo éxito en la designación del domingo, que pasó de ser el «día del Sol» a ser el «día del Señor» (MARTINVS BRACC., *De correct. rust.*, 18) —la excepción es el inglés, que mantiene el término «Sunday»—. Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 92-94; M. MESLIN, *La fête des Kalendes...*, cit., p. 128; V. MARTÍNEZ, «El paganismo...», cit., p. 496; M. J. PINHEIRO, «O *De correctione rusticorum...*», cit., pp. 549-550; R. JOVE, *Martín de Braga...*, cit., p. 61; M. NALDINI, *Martino di Braga...*, cit., pp. 92-93; X. E. LÓPEZ, *Cultura, religión e superstitions...*, cit., pp. 51-54 y 57-58. Una prueba evidente de este escaso éxito lo constituye el epitafio del obispo de *Cales* (en la Campania), Justo (muerto en el 492), donde se especifica el día de la semana, en que éste fue enterrado, con un vocablo paganizante: *depositus die Mercuris* (A. FERRUA, «Antichità cristiane: *Cales*», en *La Civiltà cattolica*, 104, 3, cuad. 2476 (1953) pp. 391-399, pp. 392-394).

<sup>76</sup> *Gen.*, 1, 4.

<sup>77</sup> Como toda división correcta —y la realizada por Dios no podía ser de otro modo— comporta igualdad, la división entre luz y oscuridad tenía que contener un mismo número de horas de uno y otro lado; es decir, el primer día del mundo tenía que corresponder al equinoccio de primavera. Este mismo cálculo ya lo había efectuado, a finales del siglo IV, HILARIANVS, *De rat. Pasch. et mens.*, 5. Ver: M. MESLIN, «Persistances païennes en Galice, vers la fin du VI<sup>e</sup> siècle», en *Hommages à Marcel Renard (Collection Latomus, 102)*, II, Bruxelles 1969, pp. 512-524, pp. 517-518; IDEM, *La fête des Kalendes...*, cit., pp. 108-109; R. JOVE, *Martín de Braga...*, cit., p. 62; M. NALDINI, *Martino di Braga...*, cit., p. 95; X. E. LÓPEZ, *Cultura, religión e superstitions...*, cit., pp. 56 y 86.

<sup>78</sup> ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 95-96; V. MARTÍNEZ, «El paganismo...», cit., pp. 496-497.

que se invocaban los nombres de los demonios al encantarlas —a diferencia de los *Capitula Martini* donde sólo se hablaba de hierbas medicinales—<sup>79</sup>.

A todo esto, Martín añade una serie de prácticas que no hallamos reflejadas en otras fuentes legislativas, como: celebrar fiestas paganas como las Vulcanales; adornar las mesas; observar el pie con el que se comenzaba a caminar; verter grano y vino en el fuego sobre un tronco; poner pan en las fuentes... Además, en el capítulo 11, el de Braga hace referencia a los días de las polillas y de los ratones, a los que la gente hacía ofrendas y a los que —según el obispo— adoraban como si fueran dioses<sup>80</sup>.

Isidoro de Sevilla (fallecido en el 636) también trató en sus *Etymologiae* acerca de algunos de los temas que hemos visto hasta ahora, como la magia, las ligaduras o la necromancia<sup>81</sup>. Aunque hemos de mantener ciertas reservas a la hora de aplicar esta obra como fuente para conocer el tiempo del hispalense —pues se trata de un escrito enciclopédico y de espíritu anticuario—, otras obras suyas, como el *De ecclesiasticis officiis*, nos presentan un panorama del que no caben dudas acerca de su contemporaneidad. En el tratado que acabamos de mencionar, Isidoro explica cuál fue el origen del ayuno que la Iglesia impuso el 1 de enero: los excesos con que los gentiles celebraban las calendas del mes de Jano —un príncipe de los paganos, según este autor— se habían perpetuado en el tiempo y eran seguidos incluso por los cristianos<sup>82</sup>. En su *De natura rerum*, el hispalense trata, entre otros muchos temas, acerca de los días de la semana, a los que denomina ferias, y de los que dice que los romanos los designaban con el nombre de los planetas, astros que a su vez habían recibido el apelativo de los dioses paganos<sup>83</sup>. Sin embargo, Isidoro no parece acusar el hecho de que todavía en su día continuaran estas denominaciones de origen pagano. En otros capítulos de la misma obra, Isidoro aborda el tema de los fenómenos atmosféricos, explicando su origen de modo racional, como la mejor forma para acabar con las supersticiones que intentaban explicar su génesis (por ejemplo,

<sup>79</sup> ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 101 y 104; R. GROSSE, *Fontes Hispaniae...*, cit., p. 160; V. MARTÍNEZ, «El paganismo...», cit., pp. 499-500; M. J. PINHEIRO, «O *De correctione rusticorum...*», cit., pp. 550-551 y 553-555; R. JOVE, *Martín de Braga...*, cit., pp. 64-75; J. M. BLÁZQUEZ, «Magia y religión...», cit., pp. 153-154; M. NALDINI, *Martino di Braga...*, cit., pp. 108-117; X. E. LÓPEZ, *Cultura, religión e superstitions...*, cit., pp. 58-59, 61-67, 87-88 y 91-94.

<sup>80</sup> ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 96-97; M. MESLIN, *La fête des Kalendes...*, cit., p. 75; M. J. PINHEIRO, «O *De correctione rusticorum...*», cit., pp. 553-555; R. JOVE, *Martín de Braga...*, cit., pp. 62-64; M. NALDINI, *Martino di Braga...*, cit., pp. 96-97; X. E. LÓPEZ, *Cultura, religión e superstitions...*, cit., pp. 63-66 y 87.

<sup>81</sup> ISIDORVS HISP., *Etym.*, VIII, 9. Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 139-140; V. MARTÍNEZ, «El paganismo...», cit., p. 500.

<sup>82</sup> ISIDORVS HISP., *De eccl. off.*, I, 41. Ver: ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 119; M. MESLIN, *La fête des Kalendes...*, cit., pp. 104-105 y 114.

<sup>83</sup> ISIDORVS HISP., *De nat. rer.*, 3. Ver también IDEM, *Etym.*, III, 71, 21.

los *tempestarii*)<sup>84</sup>. Con todo, en sus *Etymologiae*, Isidoro todavía aceptaba sin reservas ciertas creencias relacionadas con fenómenos astronómicos, como los cometas, de los que se creía que anunciaban calamidades<sup>85</sup>. Puede parecer paradójico, sobre todo cuando el mismo obispo había establecido anteriormente la diferencia entre astronomía y astrología: mientras que la primera se dedicaba exclusivamente al estudio de fenómenos naturales, la segunda mezclaba este estudio con otras supersticiones, como observar el curso de los astros para predecir el futuro<sup>86</sup>. En otros pasajes de las *Etymologiae*, Isidoro advertía a los cristianos que debían ser contrarios al modo en que los matemáticos (o astrólogos, nombre que recibían de su disciplina: *mathesis*) utilizaban los astros para adivinar el porvenir<sup>87</sup>.

Valerio del Bierzo (ermitaño y abad que murió en el 695) recordaba en un opúsculo que existía un género de monjes corruptos, entre cuyos componentes podían contarse hechiceros (*malefici*)<sup>88</sup>. Además, Valerio dejó constancia, en sus escritos autobiográficos, del modo en que los fieles destruyeron los ídolos que algunos individuos todavía adoraban en un monte retirado<sup>89</sup>. Por su parte, St. McKenna utiliza otro pasaje del mencionado autor para hablar de ciertas costumbres paganzantes que existían todavía entre algunos monjes de esta época, tales como reuniones y danzas nocturnas en los bosques<sup>90</sup>.

Evidentemente, tal situación no era exclusiva de *Hispania*. A título de ejemplo, examinaremos algunos testimonios documentados en la *Gallia*<sup>91</sup>. La información más rica la hallamos en los sermones de Cesáreo de Arlés (fallecido en el 540/543). En uno de ellos, el obispo presenta de forma rápida un listado de supersticiones y de pervivencias idolátricas que nos recuerdan en gran medida lo que pocos años después escribiría Martín de Braga y lo que se

<sup>84</sup> IDEM, *De nat. rer.*, 29-38. Ver ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 138.

<sup>85</sup> ISIDORVS HISP., *Etym.*, III, 71, 16. Ver ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., p. 139.

<sup>86</sup> ISIDORVS HISP., *Etym.*, III, 27.

<sup>87</sup> IDEM, *Etym.*, III, 71, 37-41; VIII, 9, 22-27.

<sup>88</sup> VALERIVS BERG., *De gen. mon.*, 2.

<sup>89</sup> IDEM, *Repl. serm. a prim. comu.*, 1. Ver: C. M. AHERNE, *Valerio of Bierzo. An Ascetic of the Late Visigothic Period*, Washington D.C. 1949, p. 187; J. FERNÁNDEZ, «Sobre la autobiografía de san Valerio y su ascetismo», en *Hispania Sacra*, 2 (1949) pp. 259-284, pp. 269 y 284; J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 39.

<sup>90</sup> VALERIVS BERG., *Ord. querim. praef. discr.*, 6 (a propósito de los cantos y danzas de un clérigo corrupto llamado Justo). Ver ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 130-131. Por su parte, C. M. AHERNE, *Valerio of Bierzo...*, cit., p. 176, toma este pasaje como prueba de la pervivencia del antiguo mimo teatral (de tradición latina) en la *Hispania visigoda*. Además, lo pone en relación con *Conc. Tol. III*, 23, canon que prohibía las danzas en los aniversarios de los santos. J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 17, también recoge esta noticia como prueba del escaso éxito del canon mencionado.

<sup>91</sup> Al respecto, ver E. VACANDARD, «L'idolatrie en Gaule...», cit., *passim*.

recogería en los concilios eclesiásticos: rendir culto a los árboles; examinar los augurios; dirigirse a encantadores, magos y adivinos; elegir de forma supersticiosa el día en que se partía de viaje (es decir, observar los días fastos y nefastos); usar amuletos; tomar pociones para abortar...<sup>92</sup>. La actitud de Cesáreo fue más radical que la que posteriormente mostró Martín de Braga, pues exhortó a sus fieles a luchar de forma activa contra la idolatría, destruyendo todos los santuarios paganos que encontraran (incluidos árboles y fuentes)<sup>93</sup>, al mismo tiempo que atacó a los que impedían tales destrucciones<sup>94</sup>. Cesáreo prohibió terminantemente la consulta de adivinos, el uso de amuletos<sup>95</sup>, el descanso el jueves<sup>96</sup>, la observación de augurios<sup>97</sup>, los baños rituales en las fuentes la noche de San Juan<sup>98</sup>, la toma de pociones (que él consideraba diabólicas) para abortar o para concebir<sup>99</sup>, el nombrar los días de la semana con nombres de dioses<sup>100</sup>, los cantos y las danzas licenciosas en las fiestas de los mártires<sup>101</sup> y la celebración de las calendas de enero<sup>102</sup>.

Eloy, obispo de Noyon (588-659), también predicó contra las supersticiones y las pervivencias idolátricas. El sermón que dedicó a estos temas —recogido en su biografía— presenta unas manifiestas influencias de las alocuciones de Cesáreo de Arlés y, muy especialmente, del *De correctione rusticorum* de Martín de Braga<sup>103</sup>. Eloy atacó un gran número de estas prácticas, muchas de las cuales ya hemos tenido ocasión de ver en páginas precedentes: consultar adivinos; observar los augurios; tener en cuenta los días fastos y nefastos; celebrar las calendas

<sup>92</sup> CAESARIVS AREL., *Serm.*, 1, 12. Las alusiones a estos temas son muy numerosos en los sermones de Cesáreo. Hemos seleccionado algunos de los ejemplos más significativos. A propósito de la lucha del obispo de Arlés contra las supersticiones ver M.-J. DELAGE, *Césaire d'Arles. Sermons au peuple*, I, Paris 1971, pp. 138-142.

<sup>93</sup> CAESARIVS AREL., *Serm.*, 13, 5; 14, 4. Ver M. J. PINHEIRO, «O *De correctione rusticorum*...», cit., p. 520.

<sup>94</sup> CAESARIVS AREL., *Serm.*, 54, 5.

<sup>95</sup> IDEM, *Serm.*, 50, 1, llega a decir que, en ocasiones, eran incluso algunos clérigos los que daban estos remedios supersticiosos a sus fieles enfermos para que éstos pudieran recobrar la salud perdida.

<sup>96</sup> IDEM, *Serm.*, 13, 5; 52, 2.

<sup>97</sup> IDEM, *Serm.*, 54, 1.

<sup>98</sup> IDEM, *Serm.*, 33, 4.

<sup>99</sup> IDEM, *Serm.*, 44, 2; 51, 1; 52, 4.

<sup>100</sup> IDEM, *Serm.*, 193, 4.

<sup>101</sup> IDEM, *Serm.*, 55, 2. Esta medida recuerda lo visto en *Conc. Tol. III*, 23.

<sup>102</sup> CAESARIVS AREL., *Serm.*, 192 y 193. El obispo destaca de esta fiesta sus cantos y juegos obscenos, los hombres que se disfrazaban de mujer y de animales (especialmente de ciervo) y el intercambio de regalos. Para combatirla, Cesáreo recomendaba sobriedad durante ese día, y pedía a los fieles que impidieran a sus conciudadanos seguir con esas costumbres. Ver M. MESLIN, *La fête des Kalendes*..., cit., pp. 112-114.

<sup>103</sup> M. J. PINHEIRO, «O *De correctione rusticorum*...», cit., p. 525; R. JOVE, *Martín de Braga*..., cit., p. 14; M. NALDINI, *Martino di Braga*..., cit., pp. 24-25.

de enero; seguir los ritos purificatorios de la noche de San Juan; invocar los nombres de los númenes; descansar el jueves; celebrar el día del ratón y las polillas; adorar piedras, fuentes y árboles; usar filacterias y amuletos (aunque los entregaran clérigos); hacer lustraciones; encantar hierbas; hacer pasar el ganado por un agujero hecho en un tronco o en la tierra; invocar a Minerva mientras se tejía; vociferar cuando había un eclipse de luna; o creer en el horóscopo. Además, Eloy invitó a sus oyentes, al igual que otrora hiciera Cesáreo, a destruir estos restos de paganismo, cortando los árboles que recibían culto y echando al fuego los ídolos en forma de pies que se ponían en los cruces<sup>104</sup>.

Agobardo, obispo de Lyon a inicios del siglo IX, nos confirma que todavía en su época pervivía la creencia en los *tempestarii*. Según sus contemporáneos, existía una región llamada Magonia, de donde procedían unos navíos que viajaban a través de las nubes; los navegantes se llevaban a su país los frutos que las tormentas provocadas por los *tempestarii* habían hecho caer, y a cambio de este servicio les hacían regalos. Evidentemente, tales ideas fueron combatidas por este autor, quien las consideraba fruto de la locura y de la estupidez<sup>105</sup>.

La legislación conciliar merovingia también abordó estos temas. Numerosos cánones promulgados en dichos sínodos condenaron el consumo de alimentos sacrificados a los ídolos<sup>106</sup>; la invocación de las divinidades paganas<sup>107</sup>; el festejo de las calendas de enero<sup>108</sup>; la celebración de las vigilias de los santos de un modo pagano<sup>109</sup>; el culto a las piedras, a los árboles y a las fuentes<sup>110</sup>; o la consulta de sortilegos y magos<sup>111</sup>.

Los libros penitenciales francos de los siglos VIII y IX también se preocuparon de imponer penas para delitos tales como los maleficios, la profanación de sepulturas, la consulta de adivinos, los votos a las fuentes, la celebración de las calendas de enero, la práctica de la astrología, la toma de pociones o el comer de lo inmolado a los ídolos<sup>112</sup>.

Del análisis de todas las fuentes presentadas se colige que la existencia de supersticiones y la pervivencia de la idolatría en *Hispania* (y en otras zonas del

<sup>104</sup> *Vit. Elig. episc. Nou.*, II, 16. Ver: E. VACANDARD, «L'idolatrie en Gaule...», cit., pp. 443-445; ST. MCKENNA, *Paganism and Pagan Survivals...*, cit., pp. 104-105.

<sup>105</sup> AGOBARDVS LVGD., *De grand. et tonitr.*, 1-2. Ver J.-CL. SCHMITT, *Historia...*, cit., pp. 59-62.

<sup>106</sup> *Conc. Aurel. I*, 20 (533); *Conc. Aurel. IV*, 15 (641).

<sup>107</sup> *Ibidem*, 16.

<sup>108</sup> *Conc. Tur. II*, 23 (567); *Syn. Dioc. Autiss.*, 1 (561/605).

<sup>109</sup> *Conc. Tur. II*, 23; *Syn. Dioc. Autiss.*, 3 y 5.

<sup>110</sup> *Conc. Tur. II*, 23; *Syn. Dioc. Autiss.*, 3.

<sup>111</sup> *Conc. Aurel. I*, 30 (511); *Conc. Asp. episc. metr. Elus.*, 3 (551); *Syn. Dioc. Autiss.*, 4; *Conc. Clipp.*, 16 (626/627). Ver M. MESLIN, *La fête des Kalendes...*, cit., pp. 114 y 117.

<sup>112</sup> *Paen. Hubert.*, 10, 11, 16, 20, 24, 25, 30, 35, 36, 56 y 60. Las mismas medidas se repiten, a veces casi literalmente, en otros libros penitenciales de época carolingia.

antiguo Imperio Romano, como la *Gallia*) era un problema real y preocupante para las jerarquías eclesiásticas<sup>113</sup>. Sin embargo, aquí cabe plantearse otra cuestión: ¿hasta qué punto eran conscientes los hombres y mujeres de aquella época de que sus comportamientos respondían a prácticas supersticiosas e idolátricas? Es cierto que sí lo serían en determinados casos (como las ofrendas a piedras, árboles y fuentes), pero también lo es que muchos de sus hábitos corresponderían a la herencia cultural adquirida (como es el caso de la nomenclatura de los días de la semana o la celebración de las calendas de enero)<sup>114</sup>, o incluso ciertas prácticas supersticiosas sobrevivirían únicamente como fruto de la costumbre (como también ocurre en nuestros días, y eso no significa que seamos paganos).

Es difícil captar la verdadera esencia de las creencias populares. Por regla general, el único medio del que disponemos para realizar una aproximación a la mentalidad popular son los escritos de los eclesiásticos contemporáneos. Sin embargo, éstos no supieron comprender por completo el trasfondo del conjunto de creencias de su época. Por el contrario, las reinterpretaron y las deformaron de una forma totalmente interesada. Los eclesiásticos que atacaron las prácticas supersticiosas e idolátricas no distinguieron el paganismo prerromano (de carácter autóctono) y el germano (importado) del paganismo romano; independientemente del tipo que fuera, ellos otorgaron títulos latinos a todos los númenes, como fruto de una educación impregnada de clasicismo. En el fondo, tampoco les importaba excesivamente su origen, pues consideraban que el demonio y sus ángeles estaban detrás de todas ellas<sup>115</sup>.

Muchos de los cultos prerromanos sobrevivieron especialmente en los ambientes rurales, como el destinado a los elementos de la naturaleza (piedras, árboles y fuentes). Esto ha sido puesto en relación con cultos celtas e íberos<sup>116</sup>, pero también con tradiciones suevas<sup>117</sup>. A partir de aquí, se ha recurrido al

<sup>113</sup> V. MARTÍNEZ, «El paganismo...», cit., pp. 492-493; R. JOVE, *Martín de Braga...*, cit., p. 16; M. NALDINI, *Martino di Braga...*, cit., pp. 18-19.

<sup>114</sup> M. MESLIN, «Persistances païennes...», cit., p. 523; J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 16.

<sup>115</sup> IDEM, «Popular Religion...», cit., pp. 41-42; R. JOVE, *Martín de Braga...*, cit., p. 15; M. NALDINI, *Martino di Braga...*, cit., pp. 14-17.

<sup>116</sup> M. NALDINI, *Martino di Braga...*, cit., p. 109.

<sup>117</sup> R. JOVE, *Martín de Braga...*, cit., pp. 64-65. En contra de esta teoría podríamos recordar que tales cultos a elementos naturales se documentan también fuera de las áreas de influencia sueva. Es más, incluso el paganismo tradicional romano conoció igualmente el culto a los árboles, a los que se identificó con determinadas divinidades, tal como recoge PLINIVS, *Nat. hist.*, XII, 2. Ver: E. VACANDARD, «L'idolatrie en Gaule...», cit., p. 452; M. MESLIN, «Persistances païennes...», cit., p. 523 («paganisme rural, a-théologique, fondé sur l'adoration de sacralités naturelles»). R. JOVE, *Martín de Braga...*, cit., pp. 60-61, recuerda la relación del culto a las fuentes con la religión romana. V. MARTÍNEZ, «El paganismo...», cit., pp. 501-502, presenta una relación de creencias germánicas que ofrecen ciertas afinidades con las autóctonas, como los cultos a algunos elementos naturales.

tópico de la ruralización de la sociedad para explicar tales pervivencias. Según J.-Cl. Schmitt —quien explica el ejemplo galo—, «en los siglos IV y V, la fusión de la jerarquía eclesiástica y la aristocracia rural galorromana reforzó la oposición entre estos medios, social y culturalmente privilegiados pero minoritarios, y la masa del pueblo; entre ambos se fue reduciendo cada vez más la clase media, artesanal y urbana, que había propiciado los primeros éxitos del cristianismo, pero a la que el retroceso de la economía urbana había debilitado material y socialmente (...). Las tradiciones religiosas más antiguas, en particular celtas, anteriores a la introducción de la religión romana, recibieron una inyección de vitalidad»<sup>118</sup>. Dicho de otro modo, el declive urbano del siglo V provocaría un aumento de las diferencias entre la sociedad urbana (más cristianizada) y la rural (menos cristianizada). En consecuencia, el campo sería el lugar donde las supersticiones resistieron mejor los ataques de la Iglesia.

Con todo, como ha señalado L. A. García Moreno, conviene matizar el tópico de la ruralización de la sociedad durante este período y examinar el estado de la vida urbana en las diferentes zonas de *Hispania*. Estudios históricos y arqueológicos ponen de manifiesto la continuidad de las principales ciudades en la Bética, la Lusitania (especialmente las de la costa o las situadas junto a los mayores ríos) y las de la costa mediterránea. Los datos para las urbes de la Cartaginense y la *Gallaecia* son más escasos, excepto para Toledo y Lugo<sup>119</sup>. Sin embargo, esto no quita que no haya habido un retroceso demográfico en estas ciudades, o incluso la desaparición de algunos núcleos secundarios de menor importancia<sup>120</sup>. Además, conviene señalar que muchos de los personajes que han desfilado por estas páginas (tales como adivinos o magos) podían es-

<sup>118</sup> J.-CL. SCHMITT, *Historia...*, cit., pp. 27-29 (especialmente, p. 27).

<sup>119</sup> L. A. GARCÍA MORENO, *Historia de España...*, cit., pp. 266-267. Por lo que respecta al norte peninsular, hay que recordar que esta zona sufrió un grado de romanización menor que otras áreas considerablemente más latinizadas —como la Bética—, hecho que permitió que los cultos paganos —especialmente de dioses prerromanos— sobrevivieran durante más tiempo. Ver: J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., pp. 6 y 11; M. J. PINHEIRO, «O *De correctione rusticorum...*», cit., pp. 519-520; J. M. BLÁZQUEZ, «Magia y religión...», cit., pp. 155-156; X. E. LÓPEZ, *Cultura, religión e superstitions...*, cit., p. 55.

<sup>120</sup> ST. LEBEQ y otros, *La economía medieval*, Madrid 2000 (trad. de C. NAVARRO del original francés *L'économie médiévale*, Paris 1993), pp. 17-42, ofrece una visión algo diferente de la que expone L. A. García Moreno, y, aproximándose en parte a las teorías tradicionales, pone de relieve el auge de las *uillae* de los terratenientes, en algunos casos en detrimento de las ciudades, encerradas tras sus murallas en un espacio muy reducido, y que pasaron a convertirse en «auténticas ciudadelas episcopales». Insiste también en la fuga de las elites urbanas a sus dominios rurales; así, los organismos urbanos «se encontraban en pleno declive institucional desde que las elites tradicionales los abandonaron en provecho de sus dominios rurales y pasaron a manos de ambiciosos y arribistas, que los utilizaban en su propio beneficio» (p. 38). Así pues, que haya un cierto declive urbano no quiere decir que las ciudades desaparezcan ni que se detenga la vida en su interior, del mismo modo que su pervivencia no significa que mantengan el mismo esplendor de antaño.

tar igual de presentes en el campo que en la ciudad. El cuarto Concilio de Toledo presenta a obispos que consultaban a magos y augures, con lo que se definen como un fenómeno también indiscutiblemente urbano<sup>121</sup>.

Respecto a la pervivencia de las supersticiones en medios rurales, L. A. García Moreno las ha visto como una muestra de la resistencia de los campesinos a la dominación impuesta por sus señores, reflejada en un lenguaje cristiano del poder. En palabras de este autor, la cristianización del campo sirvió para «reforzar la dominación ejercida por dichas gentes sobre los campesinos (...). Oposición a tales dominaciones que, en determinados casos, pudo degenerar en auténtica negativa campesina a la implantación de una capilla o a la actividad en ella de clérigos»<sup>122</sup>. Pero nos preguntamos, ¿hasta qué punto era consciente un campesino de que sus comportamientos supersticiosos se debían a una cuestión de lucha de clases? Ya hemos visto con anterioridad que tales actitudes se debían sobre todo a la costumbre y a la herencia cultural, y no a una pertinaz resistencia a someterse a la voluntad de sus señores. Además, estos individuos —a pesar de mantener antiguas supersticiones y reliquias de cultos idolátricos— eran oficialmente cristianos. En todo caso, como ha apuntado J. N. Hillgarth, la Iglesia aparecería ante los ojos de estas gentes como «the enemy of their few pleasures», placeres tales como danzas ejecutadas en las fiestas o la celebración de las tradicionales calendas de enero<sup>123</sup>.

---

<sup>121</sup> L. A. GARCÍA MORENO, *Historia de España...*, cit., p. 285. A propósito del obispo como la principal figura de la ciudad de la España visigótica, ver C. MARTIN, *La géographie du pouvoir dans l'Espagne visigothique*, Villeneuve d'Ascq 2003, pp. 113-122.

<sup>122</sup> L. A. GARCÍA MORENO, *Historia de España...*, cit., pp. 357-358.

<sup>123</sup> J. N. HILLGARTH, «Popular Religion...», cit., p. 16.