

Bajo los ojos de Suantovito y San Vito: mosaico de una fiesta pagana

Under Suantovitus' Eyes and Saint Vitus: a Mosaic of a Pagan Festivity

Resumen

Las obras de Saxo Gramático y de Helmoldo, dos de los más importantes historiadores del siglo XII, coinciden en describir las festividades dedicadas a la deidad eslava Suantovito, quien era adorado en un templo ubicado en el monte Akrón, hacia donde numerosos pueblos de las naciones eslavas peregrinaban. A pesar de que no otorgan mayores datos sobre la religión pagana, sí precisan la dedicación de los eslavos al arribar al templo de Suantovito, y aquello que acompaña a las festividades religiosas: sacrificios, adivinaciones y hogueras, entre otras.

Palabras clave: cristianización, fiesta religiosa, historia eslava, historiografía

Abstract

The works of Saxo Grammaticus and Helmoldus, two of the most important historians of the Twelfth Century, describe the festivities dedicated to Suantovitus, one of the principal Slavic deities. He was worshipped in a temple at mount Akron, which was the goal of numerous Slavic pilgrims. Despite not describing particularities about Suantovitus as a god, those historians describe the festivities with detail: sacrifices, fireplaces and the reading of auspica.

Key words: Christianization, religious festivity, Slavic history, historiography

Fuentes Humanísticas > Año 30 > Número 56 > I Semestre > enero-junio 2018 > pp. 67-78.

Fecha de recepción 08/01/18 > Fecha de aceptación 05/07/18

uriel2588@hotmail.com

* Universidad Iberoamericana.

Preliminares

Los rugianos, uno de los principales pueblos eslavos, construyeron un maravilloso templo dedicado a su deidad principal, Suantovito,¹ al cual peregrinaban naciones² de varias regiones de Europa Oriental, como parte de una fiesta religiosa. En el presente texto hablaré de las particularidades de esta festividad y la importancia que le dan las fuentes latinas contemporáneas.

Los eslavos entraron formalmente tarde a la historiografía latina³, aunque su presencia no es tan tardía, ya que algunos de ellos habían sido confundidos con las naciones germánicas. Tácito menciona algunos de ellos en su obra etnográfica *Ger-*

mania y también aparecen en algunas obras griegas. Será hasta el siglo XII y en los albores del siglo XIII cuando ya se diferencien con claridad, y, sobre todo, ante la expansión danesa y alemana hacia el Báltico y hacia Europa Oriental.⁴ Dos de las fuentes que estudiaré (y que son las más importantes por el contenido que presentan), Saxo Gramático y Helmoldo, coinciden en describir la festividad dedicada a Suantovito, sobre todo, en el marco de la destrucción del templo de dicha deidad. A pesar de que los historiadores no otorgan mayores datos acerca de la religión pagana, sí enfatizan la devoción⁵ de los eslavos al arribar al templo. Las fuentes demuestran el valor de esta fiesta, que posteriormente se intentó substituir por la de San Vito. En virtud de que la mayor parte de las referencias son de no eslavos, muchas veces la información es limitada y está enmarcada en la evangelización que sucedió a las invasiones danesas. Así pues, expondré la devoción al dios pagano Suantovito, las características de su fiesta y una breve comparación con San Vito, que inspiró a los evangelizadores a fusionar ambos personajes, así como la razón de ello.

Saxo Gramático y Hemoldo son los dos historiadores que registraron la fiesta

¹ *Suantovito* es una adaptación, una latinización de un nombre eslavo; Saxo escribe *Suantovitus*. Helmoldo registra *Zuantevith*, aunque los manuscritos de su texto varían entre *Zuentevich* y *Zvantevich*. Por cuestiones prácticas, retomo la primera.

² Por *naciones*, tomo el sentido latino de la época. Una *natio* es una denominación que clasificaba a los pueblos según una relativa unidad cultural. Las universidades, por ejemplo, organizaban a los estudiantes en *nationes*, donde se reunían aquellos con costumbres y lenguajes iguales o similares. Todavía en el siglo XIX, las clasificaciones siguen esta denominación. Por ejemplo: Leopold von Ranke habla de *nationes* germánicas y latinas. Es importante precisar que la *natio* no refiere al estado-nación ni es necesariamente un concepto decimonónico como se suele acotar. Por supuesto, existen diferencias importantes entre épocas, pero el concepto preserva su esencia.

³ Para efectos prácticos, debe considerarse la *historiografía latina* en un sentido lato, es decir, la historiografía escrita en latín. Es evidente que, teniendo en cuenta esta característica, la literatura latina abarque un espacio temporal enorme y una gran cantidad de textos que va desde la antigua Roma hasta nuestros días, además de un espacio geográfico ampliado y no delimitado a un sólo lugar. En este caso, destacaré a dos historiadores, uno sajón y otro danés.

⁴ Véase el texto de Linda Sadnik (2010: p. 355).

⁵ Para *devoción*, me parece que la mejor definición es la que proporciona Tomás de Aquino con el *caveat* entre los paganos: "[...] Devotio dicitur a devovendo; unde devoti dicitur qui seipsos quodammodo Deo devovent, ut ei se totaliter subbdant. Propter quod et olim apud gentiles devoti dicebentur qui seipsos idolis devovebant in mortem pro sui salute exercitus." (S. T., II-II, LXXXII, ad. 1). El ejemplo que toma es de Roma; sin embargo, el principio se adapta a la devoción a Suantovito.

de Rugia.⁶ Ambos vivieron en el siglo XII, en las periferias de Europa⁷. Saxo Gramático nació en Dinamarca, probablemente en Roskilde. Escribió la *Historia Danica*⁸, una de las primeras obras históricas escandinavas escrita en latín por un escandinavo. No se sabe mucho acerca de su vida, pero parece que fue cercano a la corte danesa. Saxo es quizás uno de los latinistas más notables de su época, por lo que la descripción que hace de los eslavos evoca necesariamente un trasfondo e interpretación romanos.⁹ Helmoldo, por su parte, vivió y fue educado en Holstein, donde desempeñó cargos eclesiásticos y llegó a ser obispo de Bosau. Escribió la *Chronica Slavorum*. Debido a su posición eclesiástica, le son particularmente caros

los detalles de la evangelización de *Es-lavia*¹⁰. Si bien ambos autores aportaron información única para el estudio de Europa Oriental, cada uno buscaba resaltar particulares momentos y movimientos de sus respectivos lugares de origen. Son dos autores educados y al margen de dos lugares, Sajonia y Dinamarca, con miras de expansión hacia el Oriente.

El momento

Habida cuenta de la escasez de fuentes para la historia primitiva de Es-lavia, es muy complicado datar el origen del culto a Suantovito o estudiarlo con mayor detalle. Las crónicas fueron escritas en un momento preciso cuando Dinamarca se involucró en las primeras campañas de las Cruzadas del Norte. El siglo XII fue famoso por sus constantes embates bélicos y, entre otros, los movimientos más sobresalientes fueron las cruzadas. Sin lugar a dudas, las más conocidas se concentraron en llegar a Jerusalén; no obstante, existieron otras dirigidas hacia Europa Oriental, comúnmente llamadas Cruzadas del Norte, donde obtuvieron cuantiosas victorias que duraron hasta el siglo XVI.¹¹ Los

⁶ Los testimonios que retomaré en este trabajo son los siguientes: de Saxo Gramático, *Gesta Danorum*, el capítulo 39 del libro XIV, sobre todo los párrafos 1-20, y de Helmoldo, *Chronica Slavorum*, los capítulos: I.vi, lii; II.12 (=II.108). Utilizo las ediciones latinas canónicas actuales de ambos autores (véase la bibliografía para mayores detalles). Hasta donde me ha sido posible investigar, todas las fuentes que refieren el templo de Rugia parten tanto de Saxo Gramático, como de Helmoldo.

⁷ Es complejo estudiar el término Europa para el siglo XII, debido a los cambios geopolíticos y a movimientos que trascendieron fronteras, notablemente, las cruzadas. Véase el libro de Robert Bartlett, *The Making of Europe, passim*, para una amplia problematización del concepto Europa.

⁸ No existe consenso claro sobre cómo tituló Saxo a su obra. Los manuscritos dan por igual *Gesta Danorum* e *Historia Danica*; sin embargo, hay una diferencia importante en el uso de ambos términos para describir y, más aún, en el autor, que en su prefacio dice lo siguiente: "*res Danicas in historiam conferendi negotium intorsit*", donde precisa que está trabajando una *historia*. Sin duda, el problema general consiste en cómo entendían la historia en la época, pero es evidente que la distinguían de otro tipo de obras.

⁹ Al respecto puede verse mi tesis, *La romanización de Europa en Saxo Gramático*, p. 18 y ss.

¹⁰ Evidentemente, hablar de *Es-lavia* es una generalidad frecuente entre nuestros historiadores, quienes, como mencionaré posteriormente, buscaron identificar una cierta unidad entre los pueblos eslavos, debido a las semejanzas culturales, étnicas y religiosas. No obstante, los autores no caen en definiciones simplonas, ya que distinguen con precisión los pueblos con los cuales tuvieron contacto. Si bien existen diferentes pueblos eslavos, es correcto que haya una determinada unidad para hablar de una Es-lavia, con la advertencia que nunca se constituyeron políticamente como tal.

¹¹ La fuente más comprensiva de este movimiento es el libro de Eric Christiansen (1997), *The Northern*

principales promotores de éstas, en su primera etapa, fueron el Sacro Imperio Romano-Germánico y el Reino de Dinamarca. Este último destaca, en primer lugar, porque unas cuantas décadas atrás se encontraba en medio de una guerra civil; después, porque correspondió a la consagración de una Dinamarca cristiana, cuya devoción contrastaba con su pasado: una imagen distinta de la época vikinga, cuando los escandinavos eran paganos. En tercer lugar, porque las campañas fueron guiadas por el rey Valdemar, pero, sobre todo, por el arzobispo Absalón, bajo una muy precisa consigna: por motivos religiosos y para ingresar a la barbarie (*Historia Danica* XIV.iii.5). A diferencia de los germanos, quienes ya tenían amplia experiencia en campañas bélicas a gran escala, los daneses no se habían presentado, como nación, en las cruzadas a Tierra Santa; tan sólo pervive, como un hecho aislado, la historia de Sigurd el cruzado,¹² aunque él era noruego. De este rey se cuenta que se revistió de honor y navegó, arrasando pueblos árabes en Iberia, hasta llegar –en los primeros años del siglo XII– a Tierra Santa. Su campaña no perteneció a los grandes movimientos de las cruzadas, sino a un despliegue militar individual, exclusivamente con connacionales, algunos de los cuales habían tenido experiencia de trabajar como mercenarios para Bizancio.

Los daneses tomaron el estandarte en la guerra contra los eslavos después de 1147, cuando San Bernardo de Claraval proclamó la segunda cruzada. En ese año, Dinamarca se encontraba en una lucha de sucesión que duró hasta que Valdemar se hizo con el poder absoluto del reino y, a la par, su amigo de la infancia, Absalón, se erigió como el obispo de Roskilde, mismo que se convertiría más adelante en el arzobispo de Lund, la sede episcopal de Escandinava que previamente se escindió de la antigua diócesis alemana de Bremen-Hamburgo. Ante tal impulso y bonanza, el rey lanzó una ofensiva vigorosa contra las costas eslavas después de 1155. Es claro que tantos cambios y el asentamiento de la paz en Dinamarca, en conjunto con varios impulsos de la época, que se dieron durante el siglo XII, impulsaron la necesidad de escribir una historia, no sólo en Dinamarca y Sajonia, sino también en el resto de Europa. No por nada el siglo XII vio grandes plumas en la escritura de la historia. Así, Saxo fue requerido para que registrara la historia danesa, una vez que logró la independencia religiosa de la diócesis de Bremen-Hamburgo, que comenzó con la evangelización en esa zona. En el mismo sentido y en la misma época, Helmoldo, un religioso, escribió también a partir de que Sajonia se involucrara en la evangelización de esta zona europea.

El punto culminante de las guerras comenzadas por Valdemar fue su llegada al promontorio de Arkón, donde se encontraba un magnífico espectáculo: el templo de Rugia¹³, dedicado a Suantovito.

Crusades, que trata sobre el complejo movimiento de las Cruzadas del Norte. Mi ensayo abarca exclusivamente los inicios de éstas (p. 50), que corresponden a su capítulo segundo ("The Wendish Crusade in Theory and Practice, 1147-1185").

¹² Véase al respecto la *Magnússona saga* dentro de Snorri Sturluson (Trad. 2011).

¹³ Rugia, sin duda, recibe su nombre a partir de los rugianos, quienes vivían en dicho lugar. Saxo la

La importancia del templo se analizará posteriormente. Dicho espacio representa un lugar que pertenecía a uno de los principales dioses eslavos y que, posteriormente, se convirtió en la entrada hacia Europa Oriental; fue, además, un lugar que pasó después a la diócesis de Roskilde, regida por Absalón. Saxo precisa que este templo fue un prodigio maravilloso para la vista. En cuestiones históricas representa la cúspide de la primera etapa de las Cruzadas del Norte y el éxito meteórico del reino de Dinamarca. Así avanzó la evangelización hacia Europa Oriental y el Báltico.

El templo de Rugia

Como lugar de devoción al que llegaban las naciones eslavas para adorar a Svanovito, el templo de Rugia mantenía primacía entre otros templos. De los dos cronistas, sólo Saxo nos dejó una detallada descripción del templo, pero lejos de ser una cuestión común, es importante sopesar lo que eso significa. En la historiografía de la época, descripciones tan extensas como ésta son más bien raras, ya que ceden el paso a la narración y, por el contrario, son atípicas, salvo que se busque remarcar algo. Evidentemente, el énfasis no es casualidad, sino que sirve para glorificar las hazañas de los daneses al tomar tan magnífico santuario. He aquí brevemente lo que describe:

La flota arribó a la costa del norte y ascendió por un promontorio. Las escarpadas rocas que cubren el vértice de dicho lugar, cuya altura se cuenta más lejos que la “distancia de una flecha”, protegían al templo. Rugia es una pequeña isla al nororiente de la actual Alemania, cuyo punto más lejano y alto es el promontorio Arkón, donde yace el templo. Éste era de gran tamaño y fue construido con madera y con partes de la misma tierra y roca que constituían el terreno alrededor para erigirse majestuosamente en la cúspide. Se encontraba en medio de un bosque, una avanzada bien cultivada donde los habitantes podían soportar la llegada de numerosos peregrinos. Un lugar propicio para la devoción. Se construyó el exterior con acabados rudos de piedra y pinturas, más otros tantos motivos. Esto era soportado, en el interior, por cuatro pilares que formaban dos naves que se unían por un artesonado; sin embargo, fuera del pasaje natural, lo que más apela al ánimo es el templo en sí, que tenía pinturas y, en medio de él, la efigie de Suantovito. (*Historia Danica* xiv.iii.5).

Dvornik (1959: p. 296) afirma que el templo creció en conjunto con el imperio de los rugianos, a la par de su ascenso político y militar entre las otras naciones eslavas. Siendo los rugianos el imperio más próspero entre los pueblos eslavos, su caída, la victoria danesa, tuvo un fuerte impacto para la pagana Eslova.

nombra *Rugia*, en latín, aunque otros textos destacan variaciones, por ejemplo, la *Vetus chronica Sialandie* (s. f. 1170) la llama *Rö*, y Helmoldo afirma que el nombre del pueblo varía entre rugianos y ranos (¿*Rania*?). Por motivos prácticos, adopto *Rugia*.

¿Quién fue Suantovito?

Por desgracia, ni Helmoldo ni Saxo son particularmente detallistas en la descripción de Suantovito en cuanto a deidad para los eslavos, sino sólo en cuanto a su importancia para las naciones eslavas y la devoción que emanaba de ellas; si bien esto es suficiente para el presente ensayo, resulta insuficiente para tener una imagen más completa del mismo. Saxo nos dejó una descripción curiosa, puesto que se maravilló con la efigie: ésta superaba con mucho la estatura humana; de ella se afianzaban cuatro cabezas unidas a dos torsos que la soportaban (quizás cuatro caras en un cuello). A cada una de las cabezas la distinguía una tupida barba. En su mano derecha sostenía un cuerno donde los sacerdotes depositaban vino cada año y en la otra mano, un arco. Lo cubría una túnica hasta las rodillas y de su cinto colgaba una enorme espada cuya vaina decoraba motivos desconocidos. A sus pies, los sacerdotes formaban una hoguera para crear humo. Esa quemazón poseía gran valor para la deidad, aunque no se especifica qué implicaba en su culto o en sus atributos. Nada más se describe sobre Suantovito.

Con base en lo escrito, se podría ensayar alguna interpretación que comparara los elementos descritos con otros tantos simbolismos, tales como las cuatro cabezas, la barba, el cuerno (¿de la abundancia?), etcétera; sin embargo, todo quedaría reducido a especulaciones y a comparaciones con símbolos de otras religiones mejor documentadas. Helmoldo es más preciso al identificar algunos elementos de la mitología eslava: claramente distingue entre Suantovito, un dios asociado con el bien y, su opuesto, Cher-

nabog, el dios negro, que asume como un equivalente al Diablo. Estas distinciones reproducen una identificación muy particular: el autor habla como un evangelista, y su objetivo es pelear en contra del paganismo; de hecho, su narración se compone paratácticamente con influencia bíblica, y con varias referencias a las Sagradas Escrituras. Saxo carece de este elemento, aunque tampoco nos otorga datos suficientes para comprender a Suantovito dentro del panteón eslavo; incluso, comenta que otras estatuas se encontraban en el templo, pero no menciona más de ellas.

El historiador danés, además, nunca habla de Suantovito como un dios, a pesar de su descripción, sino que siempre se refiere a él como un *simulacrum*, es decir, una efigie que emulaba algo. Nunca, pues, reconoce su estado de deidad que, en cierta forma, justifica el proceso de evangelización que habrá de venir. Cabe aclarar que es posible que Saxo tuviese acceso de primera mano o, por lo menos, a reportes y testigos directos de la efigie, frente a Helmoldo, quien escribe un poco después. Recuérdese que el encuentro con este templo fue obra de los daneses.

Las fiestas como motivo de unidad

Existen muchas definiciones y variaciones en torno al concepto de religión. Una coincidencia que es posible extraer de ellas es que, desde su núcleo, la religión consiste en proporcionar una determinada unidad, bien hacia Dios,¹⁴ de donde se

¹⁴Isidoro de Sevilla (*Ety.*, VIII.ii.1-3) destaca la etimología ciceroniana que hace descender *religio*

desprendería como una virtud de orden moral, de la que, por lo tanto, resalta la costumbre¹⁵ que sólo se comprende en sociedad. Desde otro punto, se puede enfatizar el papel social de la religión.¹⁶ Pero es verdad que la religión –independientemente de la definición adoptada– supone un peso mayúsculo y la reunión de varias personas con el fin de alabar a una deidad. De ahí que las prácticas religiosas paganas hayan sido el objetivo fundamental de los evangelizadores, pero también de aquellos que se invistieron en el movimiento cruzado.

La conquista del templo de Rugia significó la entrada al Báltico, a Europa Oriental y el dominio del templo pagano más importante de la época, acompañado de la caída del más exitoso pueblo eslavo. Un templo pagano reunía el poder político y religioso de la región: el punto perfecto para comenzar la evangelización del oriente europeo. Ambos autores coinciden en describir la celebración donde existían sacrificios de sangre y se

realizaban fogatas. Ahora bien, lo que significaba esta fiesta es la cuestión a tratar. Sobre la celebración sabemos lo siguiente: el sacerdote realizaba libaciones con vino y los suplicantes pegaban monedas a la estatua hasta que, eventualmente, la túnica se cubría de éstas, todo lo cual se acompañaba de sacrificios de sangre. Helmoldo enfatiza rituales macabros para los lectores, hablando de lo emblemático que es el uso de sangre, aunque muy probablemente no había sacrificios humanos, ya que un detalle así seguramente se hubiese magnificado en el texto. A la par de la celebración, las fiestas se acompañaban con abundante comida y bebidas embriagantes. La costumbre principal era pedir algo, frecuentemente favores agrícolas y bélicos, y siempre se debía implorar por otra persona, de lo contrario el suplicante no lograría su cometido. Después del festejo se leían los auspicios a partir de la leña (llamada *jilomancia*), según la cual se leía si el leño quedaba de un lado negro y del otro blanco y con cuántos quiebres contaba para buscar lo favorable y desfavorable.

Al templo lo guardaban centinelas a caballo, un animal muy apreciado en aquella región y entre los eslavos. A la fiesta llegaban reyes y gran cantidad de hombres y mujeres acompañados de ejércitos que ofrecían su sacrificio y peticiones a Suantovito. Inclusive algunos gobernantes foráneos, dentro de los cuales se cuenta un rey danés,¹⁷ acudieron a estas

de *re-legere*, es decir, escoger. Completa Isidoro: escoger para Dios. Por su parte, Tomás de Aquino (1952: II-II, q. LXXXI, a. 1) recoge la variación de Agustín que la hace descender de *religare*, es decir, unir y completa: al hombre con Dios. Ambas etimologías parecen plausibles, aunque la última es quizá más precisa y la más aceptada en la actualidad.

¹⁵ Cfr. S. T., I-II, LVIII, ad. 1.

¹⁶ Existen varias posturas pero podemos desprender la famosa definición de Durkheim: “Una religión es un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas –es decir, cosas separadas, prohibidas–; creencias y prácticas que unen a una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas.” (2012: p. 100). En este sentido, el sociólogo francés enfatiza el peso social por encima de la relación hombre-Dios. Esta definición bien podría considerarse una explicación complementaria a *religio* de *religare*.

¹⁷ Saxo menciona al rey Sueno, aunque es difícil saber a cuál rey en específico se refiere, puesto que existieron varios con ese nombre. Müller, el autor de una edición y anotación de los *Gesta Danorum*, menciona en este pasaje que Saxo se refiere a Sueno (ca. 1125-1157), el antecesor de Valdemar.

celebraciones. La fiesta y el abuso de alcohol ocasionaban que Rugia se convirtiese en un pandemonio que fácilmente se desbancaba hasta improperios.

Después del conflicto bélico y la llegada de los daneses a Rugia, las cosas cambiaron. Una vez que entró Absalón al templo y se maravilló, batalló constantemente por erradicar el presente paganismo, pero aprovechó lo que encontró en favor del cristianismo.

Suantovito-San Vito

No es claro si el 15 de junio –fiesta de San Vito– conmemora la fecha típica en que los eslavos se reunían en torno a la deidad a celebrar o si la fecha refiere a la caída del templo. Wendt piensa que el 15 de junio representa la segunda posibilidad (Wendt, 1889: p.58) y Müller supone que la fecha alude al desembarco de Valdemar en Rugia; no obstante, Saxo menciona que, por lo menos desde el siglo X, se sincretizaron ambos nombres. Asimismo, la fecha y la relación entre San Vito y Suantovito presentan paralelismos dignos de notarse y, por causa de las semejanzas fonéticas y quizás otras más que referiré a continuación, a partir de él se aprovechó para iniciar la evangelización de Eslovaquia, particularmente, de Rugia.

San Vito aparece desde el *Martyrologium vetustissimum*, adscrito a San Jerónimo, como un mártir y santo cuya fecha se celebra 17 días antes de las calendas de julio, es decir, el 15 de junio. Las fuen-

tes varían de acuerdo a la época,¹⁸ pero, en términos generales, ésta es la historia:

Algunos mencionan a Vito como oriundo de Lucania o Sicilia y se le suele acompañar de Modesto, su pedagogo, y Crescencia, aunque ambos personajes son oscuros y sólo aparecen en relación con él. Las fuentes lo ubican en la época de las persecuciones de Diocleciano (303-313): Vito era hijo del pagano Hila.¹⁹ Parece que tuvo fama como curador, puesto que conoció a la hija (o hijo, según algunas fuentes) de Diocleciano, a la cual curó de algún malestar que menguaba sus habilidades motrices. El emperador intentó conducirlo a la apostasía, pero, como no pudo convencerlo, ordenó su muerte. Su martirio consistió en ser apresado en un caldero, al cual se vertieron resinas, betún y plomo fundidos. Salió ileso. Ante el asombro, el emperador lo colocó en una jaula con un león, pero éste, en vez de atacarlo, lamio sus pies. Finalmente, Diocleciano ordenó desmembrarlo en el potro. En ese momento, un gran

¹⁸Las fuentes que consulté son: el *Martyrologium vetustissimum*, adscrito a San Jerónimo en la *Patrologia Latina*, Addo Viennensis Episcopus, *Martyrologium*, s. d. 15 de junio; Rabanus Maurus, *Martyrologium*, ídem. Beda Venerabilis, *Martyrologium*, ídem. Una lectura atenta a estos textos devela que provienen de una fuente común por su parecido léxico, aunque algunas versiones agregan o quitan detalles. La versión más completa, que fusiona las anteriores, pertenece a Santiago de la Vorágine (1996), quien agrega algunos diálogos y un comentario teológico al inicio del texto. De igual manera, el santoral de Albain Butler (1994) registra las divergencias de las tradiciones, acompañadas de una breve crítica histórica.

¹⁹Hila: ¿nombre real o referencial? Es posible derivar el nombre –más que un nombre histórico– en su semántica (Hilas=ύλη=material), pero el nombre tampoco era raro.

El historiador danés dice que el rey donó regalos al templo dentro del período de guerras civiles que azotó a Dinamarca (ca. 1147-1156).

relámpago golpeó la tierra y ésta retumbó, destruyendo a su paso muchos templos paganos, donde murieron otras tantas personas. No es claro si Vito sobrevivió –dado que las circunstancias alrededor de su muerte son obscuras–, pero las fuentes registran tres versiones: la primera afirma que una mujer de nombre Florencia recogió su cuerpo (junto con Modesto y Crescencia, según algunas fuentes) y lo enterró en un lugar de donde emanó un dulce aroma; la segunda, que su cuerpo fue enterrado al lado del río Siler; una más, fusiona la historia de Florencia con la muerte de ellos, acaecida en el río Siler.

Los santos tienen una vida antes de su muerte y otra después de ésta, cuando entran realmente a la vida eterna. Hacia el año 755²⁰, los restos de San Vito fueron trasladados por Fulrado a París. En el año 836 el cuerpo se movió a Corveya, en Westphalia, a un monasterio reconstruido. Desde el año 822 data un culto importante dedicado a él. Hacia el 925, el emperador Enrique envió un legado a Lotario para hacer la paz entre Francia y Sajonia; entre otras cosas, entregó una reliquia: la mano de San Vito, adornada con una gema y oro como muestra de devoción para lograr la paz. Su culto se difundió por Alemania, sobre todo en el siglo X, ya que existen varias iglesias que llevan su nombre.²¹ Ya desde Ludovico Pío y

Luis el Germánico, quienes sostuvieron a lo largo del siglo X distintas campañas contra Dinamarca y Eslovaquia, existió un interés por expandir el culto de San Vito a través de estas tierras. Desde esta época, los emperadores buscaron substituir a Suantovito, reconocido como una deidad eslava importante, por San Vito, quizás por la semejanza de sus nombres en latín: *Suantovitus-Sanctus Vitus*; sin embargo, su intento fue fallido porque los rugianos no abandonaron sus cultos y sólo después de la campaña danesa de Absalón dicha región fue evangelizada. El cristianismo fue impulsado y establecido con la subsecuente erección de Pomerania y otras zonas más de Europa Oriental.

La fiesta

Aclaro, en primer lugar, que *fiesta* y *festividad* se deben comprender en un sentido religioso, es decir, su significado primordial.²² Sobresale la importancia que tenía el culto a Suantovito para los eslavos, tanto en un sentido religioso y ritual,

el momento en que se comenzó a identificar a nuestro personaje con la *chorea*, pero fue posterior al siglo XII.

²⁰El *Annalista Saxo* registra este hecho pero bajo el año 759, aunque Sigeberto aclara en su *Chronica* que esto ocurrió en el año 755. Las siguientes fechas están registradas por el *Annalista Saxo*.

²¹En algún momento indeterminado, se atribuyó al santo una cura para los que tenían cierto mal conocido clínicamente como *chorea*, pero popularmente como *mal de San Vito* o *baile de San Vito*, debido a la forma en que se movían los afectados. No he encontrado datos precisos sobre

²²Isidoro de Sevilla (*Ety.*, V.xxx.12), entre otros, aclara la relación íntima entre los días *feriados* y la celebración religiosa, particularmente de los santos. Esta relación es prácticamente universal y concierne a la correspondencia religiosa. Para efectos prácticos, debe recordarse que la palabra *fēstum* y *fēria* están relacionadas etimológicamente: ambas provienen *fānum* (via un previo **fāsnum*), que significa sagrado y particularmente un lugar sagrado. La relación que da Isidoro (y otros más) con *fāri* es, según el *Lateinisches etymologisches Wörterbuch* de Alois Walde, falsa. Por lo tanto, realmente en latín no existe una diferencia entre *feria*, *festividad* y *fiesta religiosa*. Será la secularización la que desprenda infructuosamente el sentido religioso a la festividad.

como en un sentido político, ya que Rugia era el reino más próspero de la región y la historia registra varios episodios acerca de la asociación de los poderes políticos y religiosos. La fiesta incluía constante presencia de gente, quema de madera y una gran cantidad de ingesta de alimentos y alcohol. Saxo afirma que la representación de San Vito tenía un parecido con la de Suantovito en cuestión de efigies, además de la ya mencionada fonética: ¿a qué podría referirse esto? Si Suantovito era representado con una larga túnica, a la cual la gente prendía monedas y, debido a su martirio, San Vito frecuentemente aparece dentro de un caldero; entonces: ¿podría ser éste el punto en particular que equipare entrambos personajes? Es una probabilidad que me aventuro a nombrar, ya que, si se toma en cuenta la gran cantidad de personas que asistían a la celebración, se puede estimar que toda la túnica de la estatua se llenaba con monedas que representaban las múltiples peticiones y como ésta se abarrotaba, se asemejaría a un caldero. Este detalle parece que sirvió también de inspiración para equiparar a los dos personajes y realizar, a partir de estas semejanzas, una evangelización eficaz. Albain Butler añade otro detalle que evoca otra posibilidad: basándose en el hecho de que cayeron rayos al momento en que estaba siendo atormentado, se le asoció también con las tormentas; posiblemente a Suantovito, al estar su templo situado en un escarpado, se le asociara con los rayos o con alguien que tenía injerencia en las tempestades marítimas.

El culto creció y reunió por sí solo a todos los pueblos eslavos y, dentro de su paganismo, impulsó una cierta unidad en ellos que, a pesar de todo, fue borrada por

la implacable carga germana y danesa. Aspectos como el pedir por otro y no ser uno mismo su propio fautor motivaban la buena convivencia. Por lo demás, los eslavos son descritos por Helmoldo y por Saxo como desorganizados y prontos a la rapiña. La unidad se buscó, dentro de la misma fiesta, como una forma de encontrar elementos comunes entre los variados pueblos que componían Eslavia, cuya religión –sin duda– los unía. Dicha peregrinación encuentra paralelos que se organizaban en otras latitudes, como el famoso peregrinaje a Canterbury para visitar la tumba de Tomás Becket o el camino de Santiago. Se puede suponer un sincretismo entre los peregrinajes y los lugares de culto que, posteriormente, se asimilaron al cristianismo, aprovechando las costumbres paganas. La adopción de San Vito tiene, pues, paralelismos con Suantovito, y las características de su fiesta y una breve comparación que guio a los evangelistas a asumir o intentar suplantarse su festividad con San Vito.

Una fiesta pagana buscó y fomentó una posible creación de Eslavia; mas la primacía de Suantovito refleja también la primacía de los rugianos entre sus pares. Su importancia no sólo quedó registrada por los eslavos, sino que esta fortaleza, al caer en manos danesas, se tradujo en el éxito, que fue meteórico y constante, hasta alcanzar una gran expansión en el siglo XII. Rugia significó la entrada al Báltico, un lugar recóndito del paganismo europeo, cuyos rituales habrían de ser absorbidos por el cristianismo. Así, el trabajo de evangelistas debió por fuerza retomar el paso que ya existía con respecto a la religión eslava y así transformarla. El recuento de ésta, es pues, un asunto que destacan con fuerza las dos grandes

crónicas de la época y, por ello, la reconocen como un punto de principal interés. Debo destacar, además, que la caída del templo de Rugia se expandió a varios rincones de Europa, donde varias crónicas de lugares alejados la registran.

El pequeño mosaico que presento en este ensayo revela datos del pasado pagano europeo y sobre los medios que los evangelistas y misioneros utilizaron, en buena medida apoyándose en el sincretismo y en otras técnicas de evangelización, que se habrían desarrollado desde el crecimiento del cristianismo en los primeros años y las controversias frente a las religiones paganas. La fiesta pagana motivó y fue cómplice subrepticia de la evangelización posterior que fue bien recibida y, con ciertas dificultades, se logró. Son, pues, el sincretismo y la fiesta los vehículos para la religiosidad y la devoción eslava. Una fiesta debe comprenderse en el sentido original, que es el religioso; si bien el proceso de secularización la ha desprovisto de parte de su motivación original, la acción de reunir a alguien es el vínculo con mayor impronta de la religión. Es justo la fiesta de Suantovito la que reunía a buena parte de las naciones eslavas en torno a su dios y, por ello, los evangelistas enfocaron con tanta fuerza su ataque y posterior suplantación. De igual manera, la fiesta fue un impulso en la devoción a San Vito. Sirva, pues, este pequeño texto para remarcar las festividades europeas antiguas y para dar muestra de cómo la religión ha funcionado como factor uniformador dentro de las naciones; en este caso, las eslavas.

Bibliografía

Fuentes directas

- Addo Viennensis Episcopus (1844-1855). *Martyrologium*, en *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. v. CXXIII. Paris: Ed. J. P. Migne.
- De Aquino, Tomás (Trad. 1952). *Summa Theologica* (V vol). Cura fratrum eiusdem ordinis. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Helmodus (1937). *Chronica Slavorum*, Post Johannem M. Lappenberg iterum recognovit Bernhardus Schmeidler, Hannoverae: Impensis bibliopoli Hahniani. (*Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis recusi*).
- Hieronimus (1844-1855). *Martyrologium vetustissimum*, en *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. v. XXX. Paris: Ed. J. P. Migne.
- Isidorus Hispalensis (Trad. 2004). *Etymologiae. Etimologías*, Texto latino, versión española y notas por José Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero. Introducción general por Manuel C. Díaz y Díaz, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Maurus, Rabanus (1844-1855). *Martyrologium*, en *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. v. CX. Paris: Ed. J. P. Migne.
- Saxo, Annalista (1844). *Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum Tomus VI*. G. Waitz ed., Hannover: Impensis bibliopoli Hahniani.
- Saxo, Grammaticus (1839-1858). *Historia Danica* (III vol.). Recensuit et commentariis illustravit Dr. Peter Erasmus Müller [...]. Opus Morte Mülleri Interruptum absolvit Mag.

Joannes Matthias Velschow: Copenhagen: Sum[p]tibus Librariae Gy-lendaliae.

- _____. (1931). *Gesta Danorum*, Primum a C. Knabe & P. Hermann recensita, Recognoverunt et edide-runt J. Ølrik & H. Ræder, Copenhagen: Apud librarios Levin & Munksgaard.
- Sigebertus (1844-1855). *Chronica*, en *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*, v. CLX. Paris: Ed. J. P. Migne.
- Sturluson, Snorri (Trad. 2011). *Heimskringka. History of the Kings of Norway*, Translated with an Introduction and Notes by Lee M. Hollander. Austin: The American Scandinavian Foundation-University of Texas Press. (Trad. 1918-20). *Vetus chronica Sialandie*, en *Scriptores Minores Historiae Danicae Medii Aevi v. II*, Excodibus denuo recensuit M. CL. Gertz. Copenhagen: Trykt hos J. Jørgensen & Co.
- Vorágine, S. (Trad. 1996). *La leyenda dorada*. Traducción del latín por Fray José Manuel Macías, Madrid: Alianza Editorial.

Estudios

- Bartlett, R. (1994). *The Making of Europe. Conquest, Colonization and Cultural Change 950-1350*. Princeton-New Jersey: Princeton University Press.
- Butler, A. (1969). *Vidas de los santos* (3a ed.), vol. IV. Traducida y adaptada al español por Wifredo Guinea S. J., de la segunda edición inglesa revisada por Herbert Thurston y Donald Attwater. México: C.I.-John W. Clute.
- Christiansen, E. (1997). *The Northern Crusades*, London: Penguin Books.
- Durkheim, E. (2012). *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia (y otros escritos sobre religión y conocimiento)*, ed. crítica, introducción, selección y notas de Héctor Vera, Jorge Galindo y Juan Pablo Vázquez Gutiérrez; Traducción de Jesús Héctor Ruiz Rivas. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa/Universidad Iberoamericana/Fondo de Cultura Económica. (Sección de Obras de Sociología).
- Dvornik, F. (1959). *The Slavs. Their Early History and Civilization* (2a ed.). Boston: American Academy of Arts and Sciences.
- Iglesias, U. (2014). *La romanización de Europa en Saxo Gramático*. (Tesis de licenciatura). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Sadnik, Linda (2010). "La religión de los eslavos". En Franz König (ed.), *Cristo y las religiones de la tierra*, V. II. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Walde, A. (1906). *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.
- Wendt, G. (1889). *Die Germanisierung der Länder östlich der Elbe II*. Liegnitz: Druck von Oscar Heinze.