ACTAS

ACTAS

ACTAS

PRIMER CONGRESO DE HISTORIA DE ZAMORA

TOMO 2

PREHISTORIA · MUNDO ANTIGUO

PRIMER CONGRESO DE HISTORIA DE ZAMORA

PRIMER CONGRESO DE HISTORIA DE ZAMORA

TOMO II

PREHISTORIA E HISTORIA ANTIGUA

INSTITUTO DE ESTUDIOS ZAMORANOS «FLORIAN DE OCAMPO»
DIPUTACION DE ZAMORA
1990

ISBN: 84-86873-13-4. Obra Completa
ISBN: 84-86873-14-2. Tomo II
Depósito Legal: S. 733 - 1989

Fotocomposición:

Fotocomposición Láser, s.l. Ronda del Corpus, 38
Teléf. 21 15 43 - Fax 27 07 33 - 37002 Salamanca

Imprime:

HERALDO DE ZAMORA
Santa Clara, 25
Teléf. 53 17 22 - Zamora

HISTORIA ANTIGUA

PONENCIAS

La cristianización de Zamora

Antonino González Blanco

RESUMEN

Estado de la investigación. Imposibilidad de escribir una historia válida con datos locales. Planteamiento del tema a nivel del esquema de la historia del Cristianismo. Los orígenes. La estructura de la Iglesia. El priscilianismo y la evangelización del ámbito rural. La monastización del territorio. Orientación de la investigación del territorio. Orientación de la investigación arqueológica y bases para ulteriores y más completas síntesis.

1. ESTADO DE LA INVESTIGACIÓN

Hasta los estudios de don Manuel Gómez Moreno la historia de la cristianización de Zamora se movía en el terreno de la leyenda[1]. La identificación de San Pedro de la Nave como iglesia de época visigótica supuso un hito definitivo en el tema que nos ocupa[2]. La construcción del pantano

[1] Por citar sólo algunos ejemplos recordemos la obra de PIÑUELA XIMÉNEZ, A.: *Descripción histórica de la ciudad de Zamora, su provincia y obispado*, Zamora 1987 (escrita a mitad del siglo XIX, pero sólo publicada recientemente) al hablar de los santos en la p. 267 nos recuerda la evangelización de S. Esicio y los mártires San Boal y sus sesenta y tres compañeros. Entre ellos Santa Julia, Santa Urba y San Cecilio. URSICINO ALVAREZ MARTÍNEZ, *Historia General civil y eclesiástica de la provincia de Zamora*, Zamora 1889 (reeditada en Madrid en 1965, que es la edición que manejamos), pp. 68 ss. recuerda igualmente a Santiago el Mayor, S. Exichio, a Santa Dominica y S. Próculo y otros mártires de la persecución de Lucio Vero. Cita opiniones que creen que S. Efrén murió en Zamora en la persecución de Nerón; otras que creen que S. Boal o Baudilio murió aquí con otros sesenta y dos compañeros el año 280 de nuestra era. Luego divaga sobre el origen de la diócesis que acepta que pudiera ser fundada por estos tiempos de los mártires. Todo ello lleno de nebulosidad pero sin la menor discusión ni intento de hacer luz. Para no extendernos en la enumeración recordemos que ya E. FERNÁNDEZ PRIETO, «Zamora, Diócesis». *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, dirigido por Q. Aldea, T. Marín y J. Vivés, vol. IV, Madrid 1975, p. 2792, da por dirimida la cuestión: «Son muchos los autores que atribuyen erróneamente a la diócesis de Zamora un origen apostólico...; pero en realidad hasta comenzar el siglo X, en que aparece el obispo S. Atilano, son muy confusas las noticias de la diócesis. En los concilios visigodos no se menciona a Zamora...».

[2] GÓMEZ MORENO, M.: «San Pedro de la Nave, iglesia visigoda», *Boletín de la Sociedad Castellana de Excursiones*, 1906, reproducido en el *Bol. del Centro Excursionista de Zamora* en 1911, pp. 130-134; Id, «A Visigothic Church in Spain», *Architectural Review*, 26, 1909, 132 ss; Id., *Catálogo Monumental de España, Provincia de Zamora (1903-1905)*, Madrid 1927.

sobre el Esla y el traslado de la citada iglesia al vecino lugar del Campillo, tuvo como consecuencia entre otras el descubrimiento de nuevos materiales visigóticos[3]. Una nueva etapa en la investigación no llega hasta la obra de don Virgilio Sevillano Carbajal. Este arqueólogo aficionado, tras haber dedicado toda su vida al estudio de su amada Zamora, no pudo ver publicado el fruto de sus investigaciones que sólo tras su muerte fue recogido y publicado para que pudiera servir a los investigadores y al pueblo de la tierra en general[4]. Lamentablemente los criterios empleados por este autor no fueron los que hoy en día la arqueología acepta como buenos y la relación y descripción de materiales y de yacimientos de época tardoantigua y visigoda[5] no es aceptada sin revisión por la investigación ulterior[6] por lo que sus posibles aportaciones no pasan de eso, de posibles aportaciones a determinar y precisar con mayor rigor. Los estudios actuales de recuperación de los restos de época cristiana en Zamora comienzan con la excavación que L. Caballero realiza en Fuentespreadas y que se publica en 1976[7]. Es una excavación rigurosa que descubre un yacimiento de enorme importancia para los siglos del Bajo Imperio como puede comprobarse en la ponencia que el Dr. Caballero ha presentado en este mismo Congreso. En esta línea le siguen el estudio de la necrópolis de Los Cañamones publicado en Archivos Leoneses en 1979 y los numerosos trabajos que están empezando a ver luz en los dos últimos años y cuya relación puede verse en la ponencia que a esta reunión científica han presentado J. J. Fernández González y H. Larrén Izquierdo[8]. Esta panorámica hace pensar que nos hallamos en los comienzos de una nueva etapa de la investigación y que dentro de algún tiempo será posible pensar en escribir una historia local de los siglos de la antigüedad tardía con datos sacados de esta tierra; pero por el

[3] La historia del traslado y la publicación de las fotografías obtenidas durante las obras es uno de los muchos méritos que tiene la obra de R. Corzo Sánchez, *San Pedro de la Nave. Estudio histórico y arqueológico de la iglesia visigoda*, Zamora 1986.

[4] Sevillano Carbajal, V.: *Testimonio Arqueológico de la Provincia de Zamora*, Zamora 1978. La obra fue prologada por E. Fernández Prieto, pero estaba completa y preparada como puede comprobarse por el prólogo que lleva del mismo Sevillano Carbajal en el que cuenta la historia de sus investigaciones y su modo de trabajar, pp. 23-29.

[5] La lista de yacimientos que el Sr. Sevillano Carbajal cita como relacionados con alguna probabilidad con el mundo tardorromano y visigodo es digna de nota: Arguijillo, pp. 43-44; Arquilinos, p. 44; Bamba, pp. 59-60; Castroverde de Campos, p. 88; Cerecinos de Carrizal, p. 93; Campillo, p. 99; Fresno de Sayago, p. 118; Gema, p. 136; Hermisende, p. 142; Morales de Toro, p. 188; Moreruela de Tábara, pp. 190 ss.; Muga de Sayago, p. 196; Peleagonzalo, pp. 208, 209, 214, 216; Peñausende, p. 225; Revellinos, p. 240; Rosinos de Vidriales, p. 243; Tábara, p. 268; Tapioles; Toro, p. 301; Torregamones, p. 302; Villafáfila, p. 311; Villalazán, p. 329; Zamora, p. 354.

[6] Por ejemplo Corzo, R., (*op. cit.*, p. 34) sólo acepta tres de los yacimientos nuevos aducidos por Sevillano.

[7] Caballero Zoreda, L.: *La necrópolis tardorromana de Fuentespreadas (Zamora). Un asentamiento en el valle del Duero. Con un apéndice redactado por Tito Varela*, Madrid 1976.

[8] La situación actual de la arqueología tardorromana y visigoda según nos comunicó la Srta. Larrén Izquierdo presentaría estos puntos de especial interés, además de los ya anotados:

a) La ventana geminada de El Cañizal, de época mozárabe estudiada por Martín Valls y G. Delibes.
b) Las placas hornacinas de Pozo Antiguo, que se hallan en fase de estudio.
c) El tesoro de Villafáfila que está siendo estudiado por Ferrandis y Fernández.
d) El broche de cinturón arruinado de procedencia desconocida existente en el Museo de Zamora.
e) La pátera visigoda de Tova de Toro publicada por Fernández en el *BSAA*, 1986.
f) El filósofo de El Cañizo, publicado por Fernández en el *BSAA* de 1986.
g) La necrópolis de San Cristóbal de Entreviñas.
h) La necrópolis de Los Cañamones ya aludida en el texto.
i) La necrópolis de Villárdiga estudiada por Campano y Rojo, en período de publicación.
j) La necrópolis de la Llomba de Villalpando publicada por Fernández en 1985.

Y tendríamos que anadir aquí las aportaciones a este Congreso que podrán verse en las Actas, de las que hemos visto los resúmenes presentados como son p.e. la de don Fernando Regueras Grande, «Los mosaicos romanos de la villa de Requejo»; y la de don Santiago Carretero, «Unas necrópolis tardorromanas en la provincia de Zamora», así como algunas noticias de gran interés comentadas en los pasillos de esta reunión científica que esperamos que pronto puedan ser dadas a conocer por sus descubridores.

momento creemos que carecemos aún de perspectiva histórica y de datos suficientes por lo que el enfoque de nuestro trabajo lo vamos a hacer a partir de la historia de la cristianización de la Hispania Antiqua, tratando de crear un modelo teórico que pueda servir de ayuda a la reconstrucción histórica del período en unión con los nuevos datos que se van recuperando.

2. Cristianización y romanización

El problema de la cristianización va mucho mas allá de ser algo meramente religioso para convertirse a partir de un determinado momento histórico en sinónimo de la aculturación de los pueblos hasta entonces bajo el poder de Roma. Mas aún, si hoy se pone en cuestión el concepto de «romanización» para designar el proceso de aculturación por Roma de los pueblos sometidos[9], al menos a partir de la «conversión» de Roma al Cristianismo, la cristianización integra entre sus notas el haber sido existencialmente un fenómeno difusor de la cultura romana para todo el ámbito de la geografía del Imperio[10]. De ahí su enorme interés como tema de estudio histórico. Es desde este punto de vista desde donde nosotros vamos a afrontar nuestro cometido. Tras de recoger los pocos elementos que hasta ahora pueden señalarse como restos del fenómeno a nivel regional, trataremos de sopesarlos para ganar el bosquejo histórico de lo que fue el espíritu de la vida cotidiana entre los siglos IV y VIII[11].

3. Orígenes de la cristianización del no peninsular

3.1. *La carta de San Cipriano*

Sin extendernos en exponer los problemas que aquí han de darse por tratados en otro lugar[12], el primer dato sobre el que podemos apoyar el pie firme para la consideración del tema que nos ocupa es la famosa carta 67 de S. Cipriano respondiendo a consultas llegadas desde Hispania por parte de Sabino y Félix, obispos, y también de parte de un cierto Félix de Zaragoza, «hombre de fe y defensor de la verdad». La carta acredita que en León-Astorga existía una comunidad cristiana a mitad del siglo III, comunidad que estaba organizada teniendo un obispo al frente de la misma,

[9] Toda la problemática puede verse en Blázquez Martínez, J. M.: «¿Romanización o asimilación?», *Symbolae Ludovico Mitxelena septuagenario oblatae quas edidit José L. Melena*, Vitoria 1985, 565-586.

[10] Sanders, «La resistence sprituelle de nos provinces a la romanisation. A propós d'une étude récente», *Helinium* VI/2, 1966, pp. 139-145; Mariner Bigorra, S.: «La difusión del Cristianismo como factor de latinización», *Assimilation et résistence a la culture gréco-romaine dans le monde ancien. Travaux du VI Congrés d'Etudes Classiques*, Bucarest-Paris 1075, pp. 271-282.

[11] Para la historia política y social de los siglos que aquí nos interesan remitimos a las dos aportaciones a este mismo congreso presentadas por nuestros dos colegas y amigos los Dres. L. A. García Moreno y P. C. Díaz Martínez.

[12] Del tema hemos tratado en nuestro estudio «El Cristianismo en la Hispania preconstantiniana. Ensayo de interpretación sociológica», *Anales de la Universidad de Murcia*, XL, 3-4, curso 1981-1982 (edición 1983) 27-68 y puede verse en cualquiera de las historias de la Iglesia hispana durante los tiempos del Imperio Romano, desde la de Pius Bonifatius Gams, *Die Kirchengeschichte von Spanien*, vols I, II/1 y II/2, Regensburg 1964 (reprint Graz 1956) hasta las de D. Schäferdiek, *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und suewen bis zur Errichtung der westgotischen katholischen Staatskirche,* Berlin 1967 y la dirigida por García Villoslada, R.: *Historia de la Iglesia en España*, vol. I, *La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*, escrita en su parte romana por Sotomayor Muro, M., sin olvidar la del P. Z. García Villoslada, *Historia Eclesiástica de España*, Madrid, pp. 1929 y ss. Creemos inútil comenzar aquí discutiendo las leyendas o simplemente enumerándolas, trabajo que sería muy interesante pero que nos llevaría muy lejos y a otro campo de la investigación relacionado con el que aquí nos ocupa, pero desde otro ángulo de visión y para épocas diversas. La bibliografía para todos estos temas es inmensa y está recogida en las obras citadas y discutidas en la incomparable *España Sagrada*, del P. Flórez. No vamos a repetir aquí toda esa discusión, aunque algo va a cambiar el planteamiento con los nuevos hallazgos en Santiago de Compostela. Cfr.: Millán González Pardo, I. y Blanco Freijeiro, A., «Hallazgo en el mausoleo del apóstol Santiago del título sepulcral griego de su discípulo San Atanasio» *Bol. Real Acad. de la Historia*: CLXXXVI, cuad. II, 1989, 209-220.

que había sufrido persecución en tiempo de Decio y que ese obispo[13] era persona poco piadosa y ejemplar, al menos por lo que tocaba a su forma de vida que estaba muy contaminada de prácticas paganas. No sabemos si el nombre de ese obispo era Basílides o Marcial[14]. A éste sucede en la dirección de la vida eclesial, al menos coyunturalmente, el presbítero Félix en León-Astorga que es quien recibe la carta de S. Cipriano y el diácono Elio en Mérida que son los destinatarios de la misiva que llega del Norte de Africa[15]. ¿Cuando comienzan a surgir en la geografía actual zamorana las comunidades cristianas? Volveremos más tarde sobre el tema.

3.2. *La panorámica del sínodo de Elbira*

A comienzos del siglo IV[16] se reúne en la actual ciudad de Granada (antigua Iliberris) un sínodo en el que participan un buen número de comunidades cristianas de la Bética y en mucho menor medida las de otras zonas de Hispania como es el caso de las del NO. peninsular. De hecho la provincia de Gallaecia está representada únicamente por el obispo de León[17]. De Lusitania acuden representantes de tres sedes (Mérida, Ossonoba y Ebora), las tres situadas en el sur de la provincia, con lo que la imagen de la difusión del Cristianismo por el NO. es verdaderamente pobre. De hecho, durante los primeros tres siglos de nuestra era, sólo tenemos noticias de las comunidades de León y Astorga como acabamos de indicar. ¿Es esta documentación una imagen exacta de la realidad o hay otros puntos de vista a los que conviene atender para imaginar el modelo más probablemente ajustado a los hechos?

Advirtamos antes de dejar el sínodo de Elbira que según nuestra lectura del mismo[18], sus cánones nos hacen ver que «la negativa de los cristianos a adorar a los dioses del Imperio iba acompañada de una serie de implicaciones en la vida práctica que ponían al Cristianismo en conflicto total y absoluto con la vida cívica. De extenderse el Cristianismo y llegar a ser religión mayoritaria se habría acabado la vida del Imperio tal como la entendía el ciudadano romano del Alto Imperio: los cristianos no podían ser aurigas ni cómicos, como hemos visto, y mucho menos aún permitir juegos sangrientos. Era evidente que la faz de las ciudades habrá de cambiar en la hipótesis de una «cristianización» del Imperio».

[13] Queremos que quede bien claro que, en nuestra opinión, a mitad del siglo III no existen diócesis territoriales, sino comunidades a cuyo frente está un obispo, un presbítero o en ocasiones un diácono. Sólo más adelante la Iglesia se irá configurando «administrativamente», con voluntad de proyección sobre esquemas geográficos (es interesante leer el trabajo de Díaz y Díaz, M. C.: «Orígenes cristianos de Lugo», *Actas del Coloquio Internacional sobre el bimilenario de Lugo*, Lugo 1977, pp. 237-250). En el Concilio de Elbira todavía, el texto de los cánones es imposible de entender si no se los lee desde una perspectiva comunitaria y como mentalidad diversa de la que más tarde se impondría de índole más legal (*cfr.* nuestro trabajo citado en la nota 12).

[14] Sería muy largo ir citando las opiniones que hay en favor de una u otra identificación para el nombre del obispo de cada una de las dos sedes. Baste con constatar que la divergencia de opinión entre los estudiosos es total y por tanto que sus razones no son de peso decisorio en ningún caso.

[15] Los obispos Basílides y Marcial se nombran juntos y se los relaciona con las sedes de León y Astorga y de Mérida; pero no sabemos determinar quién fuera el obispo de cada una de las sedes. Sabemos por la carta que Sabino sucedió a Basílides, pero no sabemos en qué sede. Dado que la carta va dirigida al presbítero Félix de León y Astorga, y que no se habla de la ordenación de un obispo en esa sede, lo más probable es que Félix, presbítero, sustituyese a Marcial en Astorga y que Sabino fuera ordenado en sustitución de Basílides en Mérida. Y esta hipótesis se confirmaría porque al ser Mérida ciudad mucho más importante que Astorga o León, habría más cuidado en la mayor dignificación de la jerarquía cuidando de que su líder fuera un obispo. De todas formas nuestras razones no son evidentes.

[16] La fecha del sínodo de Elbira y los problemas que lo rodean son temas que no han cesado de discutirse. El hecho del concilio no parece que pueda negarse a pesar de las observaciones que en su día hiciera Meigne, S.: «Concile ou collection d'Elvire?», *Revue d'histoire ecclesiastique* 70/2, 1975, pp. 361-387 y de la tesis de Superbiola, J.: *Nuevos concilios hispano-romanos en los siglos III y IV. La colección de Elvira*. Málaga, 1987. La datación la discute con pormenores y precisión M. Sotomayor, *op. cit*, pp. 86-89.

[17] Suelen los autores de historias de la Iglesia hablar de la diócesis de León-Astorga. Creemos que no es necesario dado lo dicho arriba en nota 13.

[18] González Blanco, A.: *Op. cit.*, en nota 12, pp. 60-61.

«A mayor abundamiento habrían de cambiar los ritos de la vida oficial. El Cristianismo no pretende destruir tales ritos, según hemos visto, pero los excluye de sus prácticas, y en el supuesto de un incremento de las filas cristianas, inevitablemente tales ritos habrían de caer en desuso. Y ya se sabe el miedo institivo de todas las sociedades al vacío institucional».

«El Cristianismo, según el concilio de Elbira, no aceptaba el orden económico vigente. Prohibiendo el préstamo a interés, aún con las medidas restrictivas con que tal prohibición se pueda entender, sembraba el desconcierto entre los que no participaban de su mística fraternal...».

«...En una palabra, el grupo cristiano en la dialéctica de las fuerzas, en que había llegado a situarse y tras de la modificación experimentada para constituirse en grupo social expansivo, era incompatible con la vida del Imperio tal y como históricamente se realizaba...».

En este horizonte es difícil que el obispo de León fuera jerarca de una comunidad «in partibus infidelium» sin contexto alguno cristiano en su entorno, sobre todo teniendo en cuenta que ya cincuenta años antes había una comunidad en Astorga organizada jerárquicamente y con problemas de tal relevancia que era necesario acudir a un arbitrio ultramarino, como ya ha sido comentado, y que además existen persecuciones nuevas de este comienzo del siglo IV que de nuevo afectan a la región.

3.3. *Los mártires del NO.*

A pesar de todos los problemas que el estudio de tan antiguas tradiciones conlleva, se admite como cierta la existencia de mártires en la zona de la sede cristiana leonesa. Más firme es la documentación para S. Facundo y S. Primitivo cuyo sepulcro, según el calendario de Córdoba, estaba cerca de León; y con alguna posibilidad para los santos Claudio, Lupercio y Victorico[19].

Si a los mártires añadimos la constatación de la existencia de restos de culto paleocristiano en la región, como es el caso de Marialba[20], parece indiscutible que tuvo que haber más comunidades que las que han quedado documentadas en los textos literarios ciprianeos o en las subscripciones del sínodo de Elbira.

Pero además, si existen algunas comunidades en aquella zona, hay que pensar que hasta León sólo se llega desde alguno de los cuatro puntos cardinales[21], o bien desde el E. por alguna de las vías documentadas en el Itinerario Antonino o en el Anónimo de Ravenna; o desde el Sur por la Vía de la Plata[22]; o desde el O. por la vía que venía desde Bracara Augusta; o desde el N. por los caminos que subían desde la costa cantábrica y que están documentados en el Anónimo Ravenate y en el itinerario de barro[23]. Con gran probabilidad la ruta más usada debió ser la Vía de la Plata no sólo por ser la más abierta sino también porque la Bética y Mérida fueron las más importantes zonas romanizadas en relación con el NO. a partir de la creación de la provincia de Lusitania y sobre todo a partir de la creación de la provincia de Gallaecia. En cualquier caso o todos o algunos de los caminos que llevaban hasta allí debieron estar jalonados de comunidades más o menos numerosas de cristianos. De no aceptar la probabilidad y aún la evidencia de esta afirmación resulta incomprensible la presencia del obispo de León en el Sínodo de Elbira.

[19] García Rodríguez, C.: *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid 1966, pp. 242-246; Fábrega Grau, A.: *Pasionario Hispánico (siglos VII-XI)*, Madrid-Barcelona 1953, pp. 64 y ss.

[20] Schlunk H. y Huschild, Th.: *Die Denkmäler der früchristlichen und westgotischen Zeit*, Mainz am Rhein, 1978, pp. 12, 14 s, 18, 37, 39 ss., 147 ss, 161, 176 con bibliografía en p. 148.

[21] Para el tema de las vías romanas, cfr. Mañanes, T. y Solana Sainz, J. M.: *Ciudades y vías romanas en la cuenca del Duero (Castilla-León)*, Valladolid-Salamanca 1985; Corzo Sánchez, *San Pedro de la Nave*, Zamora 1986, pp. 29 ss. Y en este mismo Congreso la ponencia de Bragado Toranzo, J. M.: *Vías romanas en la provincia de Zamora*.

[22] Roldán Hervás, J. M.: *Iter ab Emerita Augusta. La calzada de la Plata*, Salamanca 1971.

[23] Mañanes, T. y Solana, J. M.: *Op. cit.*, pp. 83-123.

Otra cosa es el problema de la densidad del poblamiento cristiano en estos primeros tiempos. Con gran probabilidad las comunidades no fueron muchas y con certeza no fueron numerosas. El hábitat de la región no contaba con muchas ni grandes ciudades y los indígenas debieron vivir fundamentalmente en castros con cultura rural y muy aferrados a sus particulares modos de vida y religiones indígenas, dato, por lo demás, conocido por la gran cantidad de divinidades indígenas prerromanas atestiguadas por las inscripciones de época romana hasta el mismo siglo IV inclusive[24].

4. Las diócesis territoriales

Las sedes de Astorga y León son, como ya hemos visto, las dos primeras documentadas en la región. De estas dos, la de León parece desaparecer para dejar que la sede de Astorga sea la capital de la diócesis de todo el «Conventus Asturicensis» y quizá de toda Asturias y Gallaecia, ya que los dos primeros obispos gallegos atestiguados son el de Braga, Paternus, después del 390, y el de Lugo, Agrestius en el 443, de forma que mientras fueron surgiendo otras diócesis y durante toda la controversia priscilianista parece haber sido la metrópolis eclesiástica de la región[25]. La diócesis de Braga es mencionada por primera vez en el I Concilio de Toledo en el año 400[26].

Se ha dicho que hay alusión al obispo de Palencia en la crónica de Idacio referente a la incursión de Teodorico en el año 458[27]; pero la noticia más segura data del 531[28].

En el 589 hay obispo en Salamanca, que firma en las actas del III Concilio de Toledo[29]; y en el 666 la asistencia del obispo de Salamanca al sínodo de Mérida parece indicar que la diócesis es sufragánea de la sede de Mérida[30].

Cerca de Ciudad Rodrigo existió la sede episcopal de Caliabria o Calábriga desde algún tiempo después del 621 y en el 633 es allí obispo Servusdei que firma las actas del IV Concilio de Toledo[31].

Zamora no tiene obispo documentado hasta el siglo X cuando aparece atestiguado allí San Atilano[32].

¿Cuál es la situación previa a esta etapa de organización eclesiástica ya documentada e incluso de los primeros tiempos de obispos conocidos? Díaz y Díaz apuntó el tema al plantearse el problema de los orígenes cristianos de Lugo y nosotros lo subrayamos en la nota que dedicamos a este trabajo del ilustre profesor en nuestro estudio sobre la iglesia cartaginense[33]. Es un tema que está por

[24] Blázquez, J. M.: *Religiones primitivas de Hispania. I, Fuentes literarias y epigráficas*, Roma-Madrid 1962, con las sucesivas puestas al día por el mismo autor p. e. Blázquez, J. M.: «Ultimas aportaciones de las religiones primitivas de Hispania», *Estudios dedicados a Carlos Callejo Serrano*, Cáceres 1979, con la bibliografía allí citada.

[25] Lambert, A.: «Astorga», *Dictionnaire d'Hist. et de Geog. ecclesiastique*, IV, Paris 1930, col. 1199-1200. Sobre los problemas del episcopado en Galicia en los primeros tiempos cfr. Díaz y Díaz, M. C.: «Orígenes cristianos de Lugo», *Actas del coloquio internacional sobre el bimilenario de Lugo*, Lugo 1977, pp. 237-250.

[26] Pimenta, Alfredo: «Braga», *Dict. d'Hist. et de Geog. eccl.*, X, Paris 1938, pp. 353-354.

[27] San Martín, J.: «Palencia», *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* (dirigido por Q. Aldea, T. Marín y J. Vives), III, Madrid 1973, p. 1863. El texto de Idacio habla de que los godos se llevan de Astorga dos obispos y añade poco después que hicieron sufrir a Palencia la misma suerte, pero aquí nada dice del obispo de la ciudad (Idacio, ol CCCVIIII, 1, correspondiente al año 457). El dato del Martirologio Romano completa la noticia, pero es menos fiable.

[28] La referencia a Toribio, obispo de Palencia en tiempo de Montano, obispo de Toledo, en los documentos anejos a las actas del II Concilio de Toledo del año 531 no es puesta en duda por nadie (J. Vives, *Concilios visigóticos e hispano-romanos),* Barcelona-Madrid 1975, pp. 50-51).

[29] Marcos, F.: «Salamanca», *Dicc. de Hist. Ecles. de España*, IV, Madrid 1975, p. 2137.

[30] *Ibidem.*

[31] Vives, J.: «Caliabria o Calabriga», *Dicc. de Hist. Eccls. de España*, I, Madrid 1972, p. 318-319.

[32] Prieto, E. Fernández: «Zamora», *Dicc. de Hist. Ecles. de España*, IV, Madrid 1975, p. 2792.

[33] González Blanco, A.: «La Iglesia Carthaginense», en *Historia de Cartagena*, vol. V, 1987, p. 188, nota 19.

desarrollar, pero de un modo general podemos adelantar que en esos primeros siglos de expansión y organización cristiana resulta difícil jugar con los conceptos válidos para épocas posteriores y es difícil imaginar cómo vivían aquellas pequeñas comunidades cristianas cuya existencia hemos reivindicado para los siglos previos a la paz de la Iglesia. Una cosa parece que se impone: las comunidades estaban articuladas en cuanto tales y pasarán siglos antes de que surja una organización eclesiástica territorial con diócesis con fronteras bien marcadas. Los primeros problemas por cuestión de límites territoriales concretos no son anteriores al siglo VI, por lo menos en Hispania. Obviando, pues, el tema por inmaduro, preciso es reconocer que la organización eclesiástica territorial del noroeste hispano es tardía, no anterior al siglo V y en los primeros momentos de la misma, el territorio de la actual provincia de Zamora parece depender de Astorga. Es posible que en el siglo VI, al constituirse Salamanca en sede episcopal territorial, el límite entre las diócesis se estableciese en el Duero; pero nada podemos definir con seguridad. Bien es verdad que de tal situación, la actual configuración y límites de la diócesis de Astorga sigue siendo testimonio elocuente. No es probable que la geografía zamorana fuera un apéndice sin interés ni importancia. Sabemos que en los primeros siglos el cristianismo se difundió sobre todo entre la población urbana y las vías romanas en la provincia de Zamora son abundantes y las mansiones documentadas aquí son abundantes. Las mansiones no son ciudades, pero, sin duda, tienen vida «urbana» por ser lugares de paso y ser importante el trasiego de personas por las mismas. Necesariamente las inquietudes y las novedades que por ellas pasaban tenían que conmover a las comunidades eventualmente asentadas en las mismas y densificar la vida religiosa de la zona: Muy importantes debieron ser por ello Petavonium[34], Veniatia[35], Brigeco[36], Preterion[37], Vicus Aquarum[38], Ocelo Duri[39], Albocela[40], Amalobriga[41], Intercatia[42], Comeniaca[43], Sibarim[44], Acontia[45], así como Argentiolum[46] y Bedunia[47] todos ellos lugares de la geografía zamorense o de sus tierras adyacentes. La situación, en este punto privilegiada de las tierras zamoranas de ser zona de paso, hace sospechar una cierta intensidad relativa de la importancia de la vida cristiana.

5. Los primeros problemas del cristianismo hispano

Admitida como la cosa más probable la existencia de una serie de comunidades aunque no fueran muy numerosas por la extensión de las actuales tierras de Zamora, tenemos que aceptar como cosa igualmente segura que no eran abundantes en fieles. Y en esta sociología religiosa carente de presión demográfica habrá que ver una de las causas de que en ellas no surjan teólogos ni escritores de talla y de que su vida se construya en buena medida sobre modos de pensamiento y vida formulados en otros lugares. Incluso para problemas surgidos en estas tierras habían de buscar luz en otras latitudes. Buena prueba de ello es la misiva a S. Cipriano en el caso de Basílides y Marcial ya comentado y la temática del sínodo de Elbira que con toda seguridad también afectaba a las comunidades de la Hispania del noroeste.

[34] Mañanes, T. y Solana, J. M.: *Ciudades y vías...*, pp. 79-80.
[35] *Ibidem*, pp. 80-81.
[36] *Ibidem*, pp. 37-38, 106-107, aquí con el nombre de *Brigicon*.
[37] *Ibidem*, pp. 107.
[38] *Ibidem*, pp. 75-77. También llamado *Vico Aquarum*: p. 107.
[39] *Ibidem*, pp. 64-66. Llamado también *Ocelodurum* en p. 107.
[40] *Ibidem*, pp. 63-64. También llamado *Albaceia*, p. 92.
[41] *Ibidem*, pp. 62.
[42] *Ibidem*, pp. 38-39 y posiblemente otra homónima, p. 39.
[43] *Ibidem*, pp. 105-106 y 107-109.
[44] *Ibidem*, pp. 66-67 y con el nombre de *Sabarium* en p. 109.
[45] *Ibidem*, pp. 63-64.
[46] *Ibidem*, p. 79.
[47] *Ibidem*, pp. 36-37.

Las noticias de la controversia arriana debieron llegar también aquí por lo menos a partir de la mitad del siglo IV. Las figuras de Potamio de Lisboa y de Gregorio de Elbira, además de Osio de Córdoba, son prueba de ello[48]. Pero además debieron llegar también influjos monásticos debidos a la presencia de los monjes que procedentes de Egipto comenzaron a extenderse por occidente en el siglo IV[49].

6. El movimiento priscilianista y la gran inflexión cultural

Es difícil precisar el origen del movimiento monacal. En Egipto ya existe a fines del siglo III[50]. Se está en cambio de acuerdo en admitir que sólo después de la mitad del siglo IV se puede hablar de un monacato en occidente. Los nombres de Martín de Tours que ya funda su monasterio en Ligugé (a ocho kilómetros de distancia de Poitiers) en el 361 y las fundaciones monásticas de Eusebio de Vercelli con los clérigos de su comunidad en fecha anterior al 355, son los primeros hechos atestiguados, pero no son los únicos. Hay que contar con los monjes cuyo origen desconocemos, que llenaban las islas mediterráneas según consta por los testimonios de Rutilio Namaciano y de San Jerónimo[51].

Igualmente se está de acuerdo en admitir que hubo una relación con los monjes de oriente durante toda esta etapa, para la cual tenemos noticias de diversos personajes orientales, de los que el más relevante es Juan Casiano (360-430), que es el verdadero organizador del monacato occidental.

Es difícil reducir el movimiento monacal a fechas y datos. El problema más grave es determinar sus razones. Es una forma de vida que se propaga como un incendio[52] e Hispania, la Península Ibérica, no queda al margen del movimiento. El fenómeno del priscilianismo es buena prueba de ello[53]. Conectado en sus orígenes con el oriente a través del enigmático Marcos de

[48] Simonetti, M.: «La crisi ariana e l'inizio de la riflexione teologica in Spagna», *Problemi attuali di Scienza e di cultura. Colloquio italo-spagnolo sul tema Hispania Romana (Roma 15-16 maggio 1972)*. Academia Nazionali dei Licei, quaderno n.º 200, Roma 1974, 127-147.

[49] El más conocido de todos los viajeros orientales en Occidente fue Atanasio de Alejandría durante los períodos, difíciles para él, de la controversia arriana.

[50] Saita, A.: *2000 anni di storia. 2. Dall'Imperio di Roma a Bisanzio*, Roma-Bari 1979, pp. 256 ss.

[51] Rutilio Namaciano I, 439-452; Jerónimo, ep. 77: «*insulas, Etruscrum mare... reconditos curvorum litorum sinus, in quibus monachorum consistunt chori*».

[52] Es difícil seleccionar una imagen para expresar la difusión del fenómeno del monacato. Babut, *Priscillien et le Priscillianisme*, Paris 1909., p. 60, opta por la imagen de un «evangelio»: «hay como un evangelio nuevo, que se extiende por entonces de Oriente a Occidente, y conquista progresivamente las provincias latinas. Es el evangelio de la virginidad y de la continencia. Sus grandes apóstoles en Italia fueron Ambrosio, obispo de Milán desde 375 y el sacerdote Jerónimo, que residió en Roma y fue protegido del Papa Dámaso entre el 382 y el 384...».

[53] Los estudios sobre el priscilianismo llenan ya una biblioteca. Una panorámica completa de los mismos hasta 1965 puede hallarse en la obra de B. Vollman, *Studien zum Priszillianismus. Die Forschung. Die Quellen, der Fünfzehnte Brief Papst Leos des Grossen*, St. Ottilien 1965, que recoge 306 títulos estrictamente relacionados con la temática priscilianista, amén de otros trabajos relacionados más laxamente con el tema. Desde 1965 hasta nuestros días la producción ha continuado y entre los trabajos más importantes para nuestro tema de hoy, ya por su interés general ya por su temática local podemos citar: Fernández Catón, J. M.: *Manifestaciones ascéticas en la Iglesia hispano-romana del siglo IV*, León 1962; Caneda López, R.: *Prisciliano. Su pensamiento y su problema histórico*, Santiago de Compostela 1966; Schäferdieck, K.: *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtum der westgotischen katholischen Staatskirche*, Berlin 1967; Quintana, A.: «Primeros siglos de cristianismo en el convento jurídico asturicense», *Legio VII Gemina*, León 1970, pp. 443-474; Chadwich, H. *Priscillian of Avila. The Occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford 1975 (versión española Madrid 1977); *Actas del coloquio Internacional sobre el bimilenario de Lugo*, Lugo 1977.; Díaz y Díaz, M. C.: «Cristianización de Galicia, en *La romanización de Galicia*, La Coruña 1976; Torres, C.: *Galicia histórica. El reino de los Suevos*, La Coruña 1977; Divjak, J.: «Die neue Briefe des hl. Augustinus», *Wiener humanistiche Blätter*, 19, 1977, 10-25, con toda la literatura que el descubrimiento

de Memfis[54], supuesto maestro de Prisciliano, al que se suele presentar como gnóstico, siguiendo a Sulpicio Severo, pero que probablemente no era otra cosa que uno de esos orientales que llegaron a occidente con ideología pre o paramonacal[55], la ideología priscilianista «originó controversias por vez primera cuando afectó a las iglesias de la Bética y de la Lusitania en el Sur de España. El mensaje se extendió hacia el Oeste y el Norte por las colinas de Galicia»[56]. Y con esta afirmación en la que están de acuerdo todos los tratadistas ya tenemos dos puntos importantes que destacar: el movimiento priscilianista se extendió como forma de vida cristiana, es decir que se extendió entre cristianos que ya existían con lo que nuestras precedentes conclusiones vienen a afianzarse en el hecho de la aceptación por los cristianos de aquellas zonas de la nueva forma de entender y practicar el Cristianismo; y en segundo lugar, que la novedad en entender y practicar el Cristianismo tiene como componente esencial una dimensión afín a la monacal y desde luego orientada hacia el campo, huyendo de la vida urbana. Y también en esto están de acuerdo todos los tratadistas[57].

de la correspondencia entre Consencio y San Agustín ha producido (trabajos de Amengual i Batle, Díaz y Díaz, Moreau, Moriones, Vankenne, etc.); SOTOMAYOR, M.: «La iglesia en la España romana», en *Historia de la iglesia de España*, dirigida por R. García Villoslada, vol. I, Madrid 1979; FONTAINE, J.: «Panorama espiritual del Occidente peninsular en los siglos IV y V: por una nueva problemática del priscilianismo», *I Reunión Gallega de Estudios Clásicos*, Santiago de Compostela 1981, 185-209; CABRERA, J.: *Estudio sobre el priscilianismo en la Galicia Antigua*, Granada 1983; ESCRIBANO PAÑO, M. V.: *Iglesia y Estado en el certamen priscilianista. Causa Ecclesiae y Iudicium publicum* (tesis doctoral leída en Zaragoza en septiembre de 1987, con toda la bibliografía puesta al día) publicada por la Univ. de Zaragoza, 1988.

[54] SULPICIO SEVERO, *Chron.* II, 46, 1; ISIDORO DE SEVILLA, *De Vir. Inlus.* 15 (PL 83, 1092). CHADWICH, H.: *Prisciliano de Avila. Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*, Madrid 1978, p. 43, donde recuerda que la afirmación de que Marcos procede de Menfis es seguramente una invención de Itacio para añadir verosimilitud a su retrato de Prisciliano como aprendiz de brujo; esto es muy posible ya que es sabido que Egipto es una especie de símbolo de la magia y es tópico empleado por los autores de la Antigüedad con mucha frecuencia; pero también es discutible como en general lo es toda la interpretación de Chadwich en este libro.

[55] El tema de la mentalidad monacal y sus afines en el mundo de la Antigüedad Tardía está por estudiar. En abril de 1988 se ha leído en la Universidad de Murcia una tesis doctoral: PEDRO OLIVER SEGURA, J.: *Los diálogos entre el rey y el sabio en la época helenística*, en la que únicamente por seguir la marcha y desarrollo de las ideas cínicas, pero llegando al siglo IV, se describe someramente un campo de enorme interés en el que se puede captar el entorno histórico en el que prospera la antropología monacal. No es nada extraño a la luz de ese panorama que muchos «filósofos» o cristianos imbuidos de esas corrientes de pensamiento pudieran llevar por el mundo una ideología paramonacal.

[56] CHADWICH, H.: *Op. cit.*, p. 31.

[57] CHADWICH, H.: *Op. cit.* nos recuerda que «La llamada de Prisciliano resultaba marcadamente ascética... invitaba a los cristianos a apartarse, a abandonar la ciudad bulliciosa y recluirse en retiros especiales en casas de campo o en las montañas. Antes de una gran fiesta como la Epifanía del 6 de enero, deberían prepararse con una reclusión ascética de tres semanas en las montañas...» y continúa en la p. 30: «Prisciliano no trató, sin embargo, de crear un movimiento ascético organizado con comunidades que vivieran bajo una regla y llevaran un hábito especial». Este planteamiento, empero, quizá no es correcto. Saita (*op. cit.*, pp. 298 ss.) nos recuerda que había diversas formas de monacato: una era la de Martín de Tours, en Ligugé, más eremítica y más agresiva en el plano pastoral-misionero y otra la forma cenobítica que llevó a perfección Juan Casiano sobre todo en el monasterio de Lerín, isla situada en el Mediterráneo frente a la actual ciudad de Cannes. Ni todo monacato es cenobítico ni en aquellos primeros tiempos los monjes llevaban un hábito distintivo. De todas formas parece cierto que Prisciliano no pretendió una forma de vida estable eremítica.

Quizá convenga detenernos por un momento en considerar la exégesis del problema que hace FR. J. PÉREZ DE URBEL, *Los monjes españoles en la Edad Media*, Madrid 1945, pp. 15 ss: «Estas tendencias priscilianistas al desprecio del mundo y a la mortificación de la carne, tenían que favorecer el desarrollo del monacato, y sabemos que los monjes eran numerosos en la secta. Pero debía ser la suya una organización individualista y un tanto adversa al principio de autoridad...

«Pero más que ninguno nos interesa aquí el fragmento cuarto. En él... dirigiéndose a los monjes y a las vírgenes, que parecen formar parte de su auditorio, les dice el orador, citando un texto que había leído en un libro apócrifo: 'en cuanto a los monjes y a las vírgenes, he aquí lo que dice la Escritura. Cuando pasen el cielo y la tierra, no habrá oro, ni plata, ni adorno ninguno, sino para los monjes y para las vírgenes. Recibirán

Pero llevar el Cristianismo a practicarse en soledad, llevarlo a lugares de campiña es acercarlo a la población rural y es forzar su antropología urbana a convertirse en campesina (no en vano los monjes tienen como principio de vida el vivir del trabajo de sus manos en la agricultura), pero como la Iglesia va a seguir siendo jerárquica y los obispos van a tener sede en las ciudades, a partir de esta «conversión» del Cristianismo a la cultura campesina, la cristianización va a ser a la vez una romanización. La controversia priscilianista es contemporánea o bien del establecimiento de las sedes episcopales en el NO. (ya hemos recordado arriba los casos de Braga y Lugo) o bien de su primera documentación.

No sabemos de qué sedes eran obispos Instancio y Salviano. Suele pensarse que lo eran de alguna sede de Lusitania[58]; pero ¿de cuál, si no era ni Mérida ni Ossonoba? Es difícil pensar en Lisboa o en Braga, que se encuentran demasiado al Oeste. Los nombres de estos dos obispos constituyen otro argumento de que la difusión del Cristianismo en el occidente peninsular fue mucho más firme de lo que podemos colegir con la documentación conservada.

En un principio el priscilianismo interesa en el triángulo definido por las tres ciudades de Astorga, Zaragoza y Burdeos, como se desprende sobre todo la celebración del concilio de Zaragoza en el 380[59], en el que participan también obispos aquitanos; pero tras la muerte de Prisciliano son los obispos de Astorga los portavoces de la organización y teología priscilianista. No deja de ser sintomático que sea precisamente la zona más rural de España la que se convierte en bastión de la secta.

J. Cabrera ha estudiado las causas de la implantación del priscilianismo en el NO. hispánico y tras ponderar las que suelen aducirse y valorar como muy importante la adhesión de Simposio, obispo de Astorga, al movimiento, así como la de Vegetino, obispo gallego de sede no identificada, afirma que más bien es el priscilianismo el que evangeliza las tierras del NO.: «El débil panorama de la cristianización en el noroeste, que acabamos de ver, ofrecía, sin duda, un amplio terreno 'virgen' para la predicación del Cristianismo. Y los priscilianistas, como veíamos por el concilio de Toledo del 400, no se han detenido en las ciudades, y han sabido extenderse también por los medios

del Señor una corona en la que brillarán cien piedras preciosas. Si cayere una de estas piedras preciosas, su luz resplandecerá de Oriente a Occidente. Recibirán, además, el céntuplo de galardón, la palma de la victoria, la vestidura del cielo y la loriga de la fe. Dichosos ellos, porque cantarán en el paraíso el cántico nuevo con los ángeles en el reino de los cielos'».

«Se ve que los monjes gozaban de gran predicamento entre los priscilianistas, más que los abades a quienes el orador nos presenta arrojados en el infierno por el poder de Tartaruco, un ángel, de quien sin duda hablaba algún libro apócrifo de la secta: ¡Ay de los avaros! ¡Ay de los adúlteros! ¡Ay de los que ostentan los honores abaciales!, decía un priscilianista, autor de un apocalipsis, lleno de anatemas... Hay una breve regla que, como veremos en otra parte, nos descubre la atmósfera espiritual, si así podemos llamarla, de estos claustros heréticos, en que tan mal mirada era la dignidad abacial. Es la que en las antiguas colecciones se llama Regula Consensoria...

En la p. 158 trata de esta regla: «Es un hecho que la primera Regla que hallamos en España fue compuesta por monjes priscilianistas... Se trata, en primer lugar, de una regla española. La profesión lleva en ella el nombre de *pacto*, usado exclusivamente en España. Ahora bien ¿es una regla priscilianista? ¿fue establecida por alguno de aquellos monasterios de espíritu aseglarado que más tarde anatematizó San Fructuoso?...». En las páginas siguientes Pérez de Urbel va aduciendo argumentos en defensa de la teoría de que esta regla fue compuesta por los priscilianistas siguiendo la teoría que expusiera en su día D. de Bruyne y los argumentos no carecen de fuerza (Cfr. el comentario a LINAGE CONDE, A.: «El monacato visigótico hacia la benedictinización», *Los visigodos. Historia y Civilización*, Antigüedad y Cristianismo III, 1986, p. 247.

Por último, podemos citar a BLÁZQUEZ, J. M.: «Prisciliano, introductor del ascetismo en Hispania. Las fuentes. Estudio de la investigación moderna», en *I Concilio Caesaraugustano. MDC aniversario*, Zaragoza 1981, pp. 65-121.

[58] CHADWICK, H.: *Op. cit.*, p. 44: «No se nos dice la localización de las sedes de Instancio y Salviano; probablemente se hallaban en Lusitania y el metropolitano de Mérida estaría implicado».

[59] Es la fecha que suele darse (*cfr.* ORLANDIS, J. y RAMOS-LISON, D.: *Historia de los concilios de la España Romana y Visigoda*, Pamplona 1986, p. 68. Una revisión de la problemática puede verse en la tesis doctoral de M. V. Escribano Paño citada más arriba en nota 53, que prefiere el año 378 (cfr., p. 241 ss.).

rurales, creando comunidades con sus propios obispos en pequeños núcleos que no pueden considerarse propiamente urbanos, y siendo, por tanto, los agentes principales de la «evangelización» de los campos gallegos. Por otra parte, la difusión de sus doctrinas difícilmente podría encontrar alguna oposición o recelo en un territorio que, a través de ellos, entraba por primera vez en contacto con el Cristianismo. Y esto se produce, sobre todo, gracias a determinadas circunstancias que hacían de esta corriente religiosa un vehículo idóneo para la cristianización de los medios rurales gallegos»[60].

7. Vida cristiana y aculturación del campo del NO.

Cuando se habla de «Vida cristiana» se pueden entender muchas cosas: se puede hablar desde un punto de vista teológico[61] o bien desde una perspectiva antropológica[62]. Está claro que hay una dogmática que explica los ritos; pero es igualmente claro que hay una praxis que no sólo es distinta en cada persona sino que también tiende a serlo en cada comunidad y cultura. Aquí podemos ponderar más bien la dimensión antropológica de la misión. Con acierto ha disertado sobre el tema J. Cabrera y resumimos aquí sus puntos de vista[63]:

«Se trata de ver por qué medios se produce normalmente la conversión al cristianismo en los medios rurales... Un papel fundamental lo desempeña el proceso de sustitución de los antiguos lugares de culto paganos por santuarios cristianos... (monumentos antiguos fueron reempleados)... es un hecho también que en el NO muchos templos cristianos primitivos fueron establecidos en un castro, como entre otros casos las llamadas «ermitas del castillo», y de las relaciones del culto cristiano con los castros tenemos testimonios prácticamente hasta el día de hoy. En otros núcleos rurales, como los *vici* (en el llano), también se construyen iglesias sobre los lugares de culto indígena. Esta impronta rural que adquiere la organización eclesiástica en Galicia desde sus inicios está en el origen de las características parroquiales actuales».

«En ese proceso de cristianización de los lugares de culto paganos ocupaba un puesto central el culto a los mártires y desde el siglo IV se veneraba sobre todo a los santos, no mártires, especialmente vírgenes y ascetas... En el noroeste hispano tenemos en época posterior testimonios de este culto a los santos, asociado con frecuencia en los medios rurales a prácticas paganas que continuaban antiguos ritos funerarios, tan importantes en estas regiones. Ello daba lugar a abusos y prácticas poco cristianas en torno a las tumbas, como la celebración de misas sobre éstas o el llevar alimentos a los difuntos... Además los santos eran considerados como protectores y benefactores por la población campesina, que invocaba su favor sobre todo para las actividades fundamentales de la agricultura...»

[60] Cabrera, J.: *Estudio sobre el priscilianismo en la Galicia antigua*, Granada 1983, pp. 118 ss. En la p. 107 había hecho una valoración de la fuerza del priscilianismo en el NO. apoyándose en la documentación del I Concilio de Toledo: «Lo que más llama la atención, según el panorama que presentan las actas del Toledano I, es la masiva adhesión de las comunidades cristianas gallegas, con su clero al frente, a la causa priscilianista, ese carácter extraordinariamente popular que manifiesta la secta. No se trata ya de círculos de ascetas, relativamente apartados de la iglesia oficial, a la que censura, sino que vemos a las mismas comunidades cristianas participando activamente en la elección de los priscilianistas para los puestos de obispos. Y no sólo la *muchedumbre de la plebe* de Astorga presiona para que sea elegido Dictino como obispo, sino que en general «la mayoría del pueblo de toda Galicia» está de acuerdo con las ordenaciones que hace Simposio para diversas iglesias donde faltaban obispos, como es el caso de Paterno en Braga y de Isonio (de sede desconocida). Incluso, un cierto Ortigio llega a ser expulsado de su sede, para ser ocupada sin duda por un priscilianista».

[61] Tal sería en enfoque de Fernández Alonso, J.: *La cura pastoral en la España romano-visigoda*, Roma 1955 y más aún Hormaeche Basauri, J. M.: *La pastoral de la iniciación cristiana en la España visigoda. Estudio sobre el «De cognitione baptismi» en San Ildefonso de Toledo*, Toledo 1983.

[62] Tal podríamos ver en la obra de Mac-Kenna, S.: *Paganism and pagan survivals in Spain up to the fall of Visigothic Kingdom*, Washington 1938.

[63] Cabrera, J.: *Op. cit.*, pp. 127 ss.

Nada de esto es exclusivo del NO. hispano ni de los priscilianistas. Todo ello fueron prácticas que se introdujeron en buena medida a partir del siglo IV[64], pero que en aquellas regiones fue el grupo priscilianista el que las extendió y con ello el campesino pagano entró en la cultura romano-cristiana típica de la época.

8. Las tierras zamoranas en la víspera de las invasiones

El panorama que podríamos divisar situados en los comienzos del siglo V en la geografía de la actual provincia de Zamora sería aproximadamente así: Unas comunidades cristianas con una conciencia histórica ya asentada, no en vano tenían ya más de siglo y medio de historia documentada. Debían ser bastante numerosas y comenzaban a alcanzar preponderancia en el número de creyentes cristianos en relación al número de paganos por lo menos en algunos lugares. Los nombres de obispos priscilianistas presentes en el Concilio I de Toledo, cuyas sedes no están indicadas como Isonio, Ortigio, Vegetino, Anterio, Herenas, Donato, Acurio y Emilio permiten vislumbrar una organización eclesiástica regional muy firme con lo que ello conlleva de fuerza espiritual para los cristianos de toda la zona.

Es cierto que no tenemos muchos restos que avalen estas conclusiones, pero tal silencio no es argumento en contrario. Por una parte es seguro que la vida cívica existió y tampoco de esta vida cívica hay hasta ahora demasiados restos documentados[65], lo cual no es de admirar: en ninguna parte de España hay hasta ahora abundancia de restos de esta época si se exceptúa Tarragona y aún aquí tampoco abundan ya que como se sabe hace falta ordinariamente una fuerte densidad de vida para que sus restos puedan distinguirse al final de un largo período de tiempo; y además la investigación en las tierras zamoranas ha comenzado sólo muy recientemente como apuntábamos al principio. Podemos estar seguros que al actual carencia no lo será en tal medida en un plazo muy breve.

9. Las invasiones

En el año 408 algunas ramas de los suevos del norte llegan a Galicia al parecer desde el mar, entran allí saqueando y destruyendo creando una base de poder para ulteriores ataques en otros puntos de la Península. En el otoño del año siguiente llegan a la Península, esta vez por tierra, atravesando los Pirineos, los vándalos y alanos. Después de dos años de destrozos y saqueos continuos parece ser que hacia el 411 llegan a un acuerdo entre si, posiblemente apoyado por Honorio, para distribuir algunas zonas de España entre las diversas etnias invasoras. En los avatares de esta historia tratada con pormenores en otros lugares de este mismo congreso[66], las tierras zamoranas quedan bajo influencia sueva y parece ser que también se integra en la actual Zamora la frontera entre estas etnias lo mismo que antes venía integrando también la frontera

[64] Todos los puntos que la Dra. Cabrera recoge en el párrafo transcrito han sido estudiados en innumerables trabajos. El culto a los santos lo hemos aludido en el libro de C. García Rodríguez citado más arriba en nota 19 con la bibliografía allí contenida. El culto a los santos y a las reliquias está muy estudiado y no vamos a insistir aquí en el tema. Remitimos a los artículos de las grandes enciclopedias que además de un excelente tratamiento de los problemas contienen la bibliografía más selecta como p.e. Heiler, F.: «Reliquien», *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, vol. V, Tübingen 1961 (reprint 1986), col. 1044-1047; Lanczkowski, G., Lakner, F., Kötting, B.: «Reliquien», *Lexikon für Theologie und Kirche*, vol. 8, Freiburg im Breisgau 1963 (reprint 1986), col. 1216-1221, etc...

[65] Véase más arriba la documentación en nota 8. Advirtamos que no hay muchos yacimientos de esta época y que entre ellos muy pocos tienen carácter decididamente «cristiano». Una cosa son los restos arqueológicos y otra cosa los que entre éstos son definibles como «cristianos» que naturalmente son mucho menos en número.

[66] En los trabajos enumerados más arriba en notas 2-8 y 11.

entre las provincias dioclecianeas de Hispania. La historia del Cristianismo en la región en cualquier caso está en íntima relación con la historia del cristianismo suevo[67] no en el sentido de que haya habido una relación política entre ambas partes, sino porque la única forma de entender las actividades y posturas religiosas suevas de conversión al catolicismo en tiempos de Requiario (448-456), la actividad misionera del ministro arriano en tiempo de Requimundo o Remismundo (años 465 ss.) con la probable o segura conversión de este rey al arrianismo y la conversión de Charriarico al catolicismo, unos ochenta años más tarde, es situarlas en un contexto de diálogo de poder numinoso de cosmovisiones entre romano-católicos y suevos. Los suevos no persiguen a la Iglesia Católica[68] que goza de vida independiente y de libertad de movimientos de suerte que en la historia del movimiento priscilianista no parece que la presencia del poder suevo haya influido en un sentido o en otro; así la historia del Cristianismo en toda la Gallaecia tiene un desarrollo coherente con lo que sabemos desde fines del siglo IV hasta la conquista del reino suevo por obra de Leovigildo. Dicho de otro modo, los suevos, que entran en Hispania siendo paganos, se encuentran ante una vida religiosa cristiana que les lleva a planteamientos de conversión y de actitud religiosa y aunque en contacto con los visigodos esa misma postura les lleve a convertirse a la confesión arriana que se les presenta con mayor fuerza y poder político, lo cierto es que a la postre es el catolicismo quien gana la batalla anecdóticamente por la cuestión del hijo del rey, por las reliquias de San Martín de Tours, pero sociológicamente, por obra de la presión que sobre la corte sueva ejerce el contexto cristiano en que se mueve. La historia del cristianismo entre los suevos confirma la imagen de una cristianización firme y progresiva de las tierras de Gallaecia en el siglo y medio que dura la historia del priscilianismo[69].

10. La monastización del territorio

Desde fines del siglo VI en adelante, creemos que es necesario replantear la imagen de la historia del cristianismo hispano. Esa nueva imagen por la que abogamos está en función de nuestro convencimiento de que el fenómeno monacal adquiere una relevancia tal que condiciona por completo toda la vida religiosa, política y cultural del país. Nuestro convencimiento se apoya en la problemática del Alto Medievo[70] en toda España, pero que de modo particular tiene enorme interés en la meseta del Duero.

Los restos arqueológicos admitidos como pertenecientes a estos siglos son aún pocos[71], pero ya hemos indicado que la panorámica va cambiando muy rápidamente en estos últimos pocos años y estamos convencidos de que el proceso de recuperación de restos se acelerará si se encuentra el recto camino de la búsqueda.

[67] Schäferdieck, K.: *Die Kirche in den Reichen der Westgoten und Suewen bis zur Errichtung der westgotischen katholischen Staatskirche*, Berlin 1967 con bibliografía.

[68] Schäferdieck, K.: *Op. cit.*, p. 105 ss.

[69] La historia de la liquidación del priscilianismo y la del arrianismo entre los godos forma parte del mismo proceso de unificación a que se ve sometida toda la cultura de la época por lo menos para zonas geográficas concretas y que llega al establecimiento de iglesias en cierto sentido nacionales. No parece que se pueda dudar de que todos estos problemas se dan en las tierras zamoranas y que el estar en la frontera entre diferentes etnias y nacionalidades tuvo que crear problemas coyunturales; pero tratar de esto todavía es prematuro por la falta de documentación local.

[70] Hemos tratado del problema del poblamiento en el valle medio del Ebro y muy en concreto en La Rioja en González Blanco, A., Espinosa Ruiz U. y Sáenz González, J. M:: «La población de La Rioja durante los siglos oscuros (IV-X)», *Berceo*, 96, 1979, 81-111 y estamos convencidos de que los problemas que padece esa zona son los mismos que sufren todas las regiones sujetas a invasiones de pueblos bárbaros; por lo que lo que allí decíamos se puede aplicar en su tanto a la zona de la actual Zamora.

[71] Esto si no tomamos como restos en sentido estricto y arqueológico los monasterios que datados documentalmente en los siglos IX y ss. postularemos que se remontan en su existencia a tiempos visigodos ya que de aceptar este postulado los restos comenzarían a ser abrumadores. Estos monasterios comenzarán a poder considerarse restos arqueológicos en el momento en que la prospección halle en ellos argumentos

Por una parte notemos que esta carencia de restos arqueológicos constituye una incógnita y no un dato, como ya hace años denunciara Palol: «La línea occidental de los asentamientos godos no cubre todo el mundo romano de la Meseta, y deja precisamente un poco marginada nuestra Tierra de Campos. Pensemos que –por el momento– hay que llevarla a un trazado Norte-sur desde Herrera de Pisuerga, Palencia, hasta Piña de Esgueva, Valladolid, y Madrona, en Segovia. Desde allí, hasta los límites suevos, hay una tierra romana incómoda para la permanencia en ella. Ahora bien, hay que pensar que nada es definitivo en los resultados de la investigación conseguidos hasta ahora, y que una busca más detenida por tierras de Zamora y de León pueden llenar este hueco actual...»[72]. La posibilidad anunciada por Palol ha comenzado a ser realidad en cuanto la investigación ha comenzado a moverse[73]. Así, mientras este camino de recuperación de documentos va dando sus frutos, haciéndonos más conscientes de los restos del mundo tardoantiguo y visigodo en tierras zamoranas, vamos a tratar de hacer luz retroproyectando rasgos de la Alta Edad Media.

10.1 *Los problemas de la cronología*

De algunos de los monasterios documentados se asegura que son de origen visigodo como p.e. de San Martín de Castañeda[74], de otros se dice que fueron fundados junto a un antiguo eremitorio, como es el caso de San Miguel de Gros o del Monte[75], o donde ya el que luego sería su primer abad hacía vida eremítica como es el caso de Valparaíso[76].

Lo más interesante del caso, sin embargo, es la constatación de que la mayoría, con mucho, de los monasterios zamoranos está situada en el Norte de la provincia, y de ellos, la mayor parte constituyen una continuación de la región del Bierzo, cosa que por otra parte es natural si tenemos en cuenta que en la antigüedad tardía, época en la que el transporte y el traslado se hacían a pie o en cabalgadura desde un lugar a otro, la Sierra Cabrera no era frontera, sino lazo de unión entre tierras de soledad y de solitarios, entre tierras pobladas por eremitas. Y este hecho es preciso no olvidarlo.

Se ha dicho que la monastización de España es obra de la reconquista, pero a tal afirmación hay que ponerle muchos signos de interrogación y muchos más de admiración. ¿Cómo es posible, en efecto, que precisamente cuando los reconquistadores no disponen de un *hinterland* suficiente

en favor de este nuevo carácter. Por el momento, insistimos, es sólo un postulado epistemológico lo que planteamos en este trabajo al ilustrarlo con las láminas que recogen los datos de los dos apéndices del mismo.

[72] P. DE PALOL, *Castilla la Vieja entre el Imperio Romano y el Reino Visigodo. Lección inaugural del curso 1970-1971 de la Universidad de Valladolid*, Valladolid 1970, p. 27 s: «La línea fronteriza del asentamiento suevo y visigodo que, un poco al Oeste de Salamanca seguía hasta el Norte a través del valle del Orbigo o del Bernesga, desde Benavente, quedando en plena frontera las dos ciudades tan profundamente romanizadas como León y Astorga. De todas maneras este problema de límites hay que verlo con ciertas reservas, dada la profunda romanización de estos dos valles y del mismo Bierzo. Reinhart, que defiende este límite, por el contrario señala los escasísimos restos suevos en la zona, ni tan sólo desde el punto de vista de la toponimia».

[73] *Cfr. supra* notas 2-8. Advirtamos además como detalle que en el momento en que un investigador cae en la cuenta de los problemas de una época, su investigación comienza a moverse en la órbita de la misma. Es el caso p.e. del Dr. R. Corzo, que tras ponerse a estudiar el monumento de S. Pedro de la Nave se define por la época visigoda para la inscripción fundacional de S. Salvador de Távara: BLANCO FREIJEIRO A. y CORZO SÁNCHEZ, R.: «Lápida fundacional de San Salvador de Távara», *Actas del Simposio para el estudio de los códices del Comentario al Apocalipsis de Beato de Liébana*, II, 1980, 275 ss.

[74] YÁÑEZ, D.: «San Martín de Castañeda», *Dicc. de Hist. Eclesiástica de España*, III, p. 1648: «Su origen se remonta al tiempo de los godos pero no hay noticias concretas hasta el año 916...».

[75] CORREDERA, E.: «San Miguel de Gros o del Monte», *Dicc. de Hist. Eccl. de España*, III, p. 1652: «A unos diez km. de Toro, junto al Duero, fundado por Alfonso VIII junto a un antiguo eremitorio. Monasterio dúplice hasta 1304...».

[76] I.E.F., «Valparaíso», *Dicc. de Hist. Eccl. de España*, vol. III, p. 1693: «Fue fundado en 1137 por Alfonso VII en el lugar de Bellofonte, junto a Peleas de Arriba, donde San Martín Cid, que sería su primer abad, hacía vida eremítica. En el mismo año llegan los monjes de Claraval...».

cuenten con monjes para ir fundando monasterios por doquier y en cambio cuando ya son dueños de media Península se acabe tal afán fundacional. Y la pregunta es pertinente sobre todo si tenemos en cuenta que no se ha acabado la devoción o la mentalidad monastizante. Son precisamente años y siglos en los que el monacato adquiere un auge cultural y un prestigio como no lo ha tenido nunca en toda la historia ni anterior ni posterior. Y, sin embargo, los hechos están ahí. Hasta el Duero los reconquistadores al ir avanzando monastizan. A partir de la orilla izquierda del Duero y hacia el Sur, los monasterios que se fundan son obra de la piedad personal de magnates o monarcas, pero en ningún caso el fenómeno es masivo.

Zamora no es la provincia de España que cuenta con mayor tradición monacal. La superan con mucho otras provincias del Norte o del Este como pueden ser Orense, Lugo, Asturias, León, Palencia, Burgos, Pamplona; pero se puede afirmar sin temor a errar que el monacato zamorano y sobre todo su distribución forma parte del mismo fenómeno que pobló de monjes las tierras de las otras provincias citadas. Y que la escasa concentración de monasterios documentados al Sur del Duero en esta provincia forma parte del mismo fenómeno de los pocos monasterios de época antigua documentados en toda la mitad Sur de España. Y esta constatación exige una explicación más profunda. Búsquese ésta como se quiera, la línea de solución pasa por admitir que la monastización en Hispania tuvo lugar en época visigoda; que la invasión árabe en los primeros siglos no afectó gravemente a la vida cristiana ya que ni la persiguió ni la destruyó en el primer contacto con ella; y que cuando se inicia la reconquista el avance de las armas cristianas encuentra todavía comunidades de monjes que viven como pueden. Los monarcas cristianos les dan estatutos jurídicos y califican tal operación como «fundación», pero no es una feliz designación ya que lo que se funda ya existía: los monjes estaban allí y no había que traerlos que ningún sitio. Dicho de otro modo: en una gran parte de los monasterios «fundados» al Norte del Duero y en algunos del Sur de este río, la vida eremítica no se había interrumpido desde los tiempos visigodos y por tanto tales monasterios serían comunidades cuya existencia se remontaba a tiempos visigodos. En el caso de Zamora parece que esta hipótesis tiene visos de verosimilitud con sólo plantearla y compararla con algunos de los datos enunciados en la historia de la investigación del problema que estamos tratando[77].

10.2. *El pretendido «desierto del Duero»*

Don Claudio Sánchez Albornoz escribió en su día una obra importante[78] que él mismo describe así: «He consagrado una extensa obra a demostrar la despoblación de las tierras del alto Ebro y del valle del Duero. Iniciada con las tormentas padecidas por el mundo antiguo occidental durante los siglos III y IV, se acentuó como proyección de las invasiones germánicas del V; prosiguió con ocación de las pestes y desastres del VII y de la conquista islámica; fue completada durante las campañas de Alfonso I y de su hermano Fruela. Las empresas de los ejércitos islámicos hicieron luego feroces destrozos en las tierras más norteñas cuando empezaban a volver a la vida».

«Con las crónicas de Albelda y del Rey Magno y con algunos testimonios arábigos, de Ibn al-Qutiya y de Ibn'Idari, he alegado en prueba de la realidad de la despoblación: A) Varias escrituras que presentan yermas diversas zonas recién ocupadas donadas por Alfonso III a las sedes de

[77] El hecho de que en la distribución de esos monasterios ubicados en tierras zamoranas la gran mayoría se encuentra al Norte del Duero y muy en concreto en la zona más norteña de la actual provincia apunta hacia tal verosimilitud. Las tradiciones referentes a los tres monasterios recordados al inicio del presente párrafo fortifica grandemente la probabilidad.

[78] Don Claudio Sánchez Albornoz está refiriéndose en todo el párrafo que transcribimos a su obra *Despoblación y repoblación del valle del Duero*, Buenos Aires 1966. El párrafo pertenece a «Repoblación del reino Asturleonés. Proceso, dinámica y proyecciones», recogido en *Viejos y nuevos estudios sobre Instituciones Medievales Españolas*, Madrid 1976, pp. 582 ss.

Braga-Lugo, Orense, Santiago, Oviedo, Mondoñedo, escrituras cuya primitiva autenticidad he demostrado. B) Muchedumbre de documentos que registran la repoblación, por mandato real o mediante presuras o escalios privados, de muchas tierras situadas en las más variadas comarcas regidas por los reyes de Oviedo. C) La evidente ruptura con el ayer padecida por las regiones situadas al Sur de los montes, según resulta de la ausencia total en ellas de *civitates, castra, villae*, y de *iglesias* y *monasterios* con una interrumpida vida histórica. D) Los alegatos que la toponimia brinda sobre la novedad de los centros urbanos del país y el comprobado vaciamiento de aquéllos cuyo nombre se salvó del olvido por corresponder a ciudades de gran importancia histórica o porque se alzaron en los pasos del Duero. E) Lo anómalo de las estructuras socioeconómicas y de la organización política de la zona primero despoblada y repoblada luego frente a las contemporáneas de la Europa ultrapirenaica. F) Y la continua sed de hombres que el valle del Duero padeció hasta fecha avanzada: sed de hombres acreditada por la acreditada prolongacción de las tareas repobladoras en el curso de los siglos X al XII y por el celo de los reyes leoneses y de los condes castellanos del siglo X, y de los soberanos posteriores de León y Castilla, de salvaguardar sus dominios de su posible vaciamiento por la marcha de sus pobladores a colonizar tierras ajenas».

Como siempre el sabio maestro ha detectado un hecho importante; pero él no era arqueólogo, las circunstancias históricas tampoco le permitieron recorrer reiteradamente el campo que estudiaba y el importante hecho que ha intuido se puede formular de otro modo probablemente con más acierto. Es cierto que algo pasa cuando se llega al Duero. Nosotros mismos acabamos de constatarlo, pero la argumentación de don Claudio prueba en exceso y por lo mismo no vale para sostener su afirmación[79].

No vamos a dedicarnos aquí a ir revisando uno por uno los argumentos de la despoblación y de la repoblación. Basta con advertir que las prospecciones arqueológicas están mostrando hasta la evidencia que en todos los lugares ha habido habitantes en todos los tiempos cuando menos desde la protohistoria para acá. Y en España en concreto en toda su geografía por lo menos en los últimos dos milenios. El problema no es, pues, de despoblación, sino de modo de población. No sólo en el valle del Duero sino en toda la Península Ibérica se constata una ruptura cultural que coincide con la presencia aquí de los invasores árabes a partir del momento y lugares en los que la vida cristiana llega a dejar de practicarse por completo. Zonas más romanizadas y más ricas que las de la meseta central, zonas sin invasiones y zonas en las que los árabes se impusieron sin guerras de conquista y permanecieron durante siglos en paz bajo dominio árabe (y me estoy refiriendo en concreto al SE. peninsular) acusan el mismo fenómeno. Y cuando se

[79] Dice don Claudio, en «Repoblación del reino Asturleonés...», p. 585, nota 23: «He señalado en él las ciudades y mansiones de la época romana que desaparecieron sin dejar rastros toponímicos; las vías romanas cuyo trazado es por ello ora difícil ora imposible fijar; los restos arqueológicos de *civitates* cuyo nombre ignoramos y no nos es dable establecer; la ruina o el seguro abandono sufrido hasta la repoblación por las iglesias visigodas de que tenemos noticia; la imposibilidad de determinar ni aproximadamente, los límites de los antiguos obispados ni la división parroquial; y la fundación en los días posteriores a la ocupación del país por los reyes cristianos de todos y cada uno de las iglesias y monasterios de que tenemos huellas diplomáticas sin que jamás se anote en ellas la perduración con culto en ninguno de ellos».

Podríamos recordarle que la determinación de las vías romanas presenta igual dificultad en toda la Península, y si no léanse los trabajos monográficos al respecto; que identificar las antiguas ciudades es obra enormemente compleja incluso cuando han pervivido hasta época árabe y durante siglos fueron ciudades dominadas y florecientes (casos de Begastri o Elche) y para qué continuar si la misma polémica que antaño enfrentara a don Claudio con Américo Castro tiene en el fondo el problema de la pervivencia de la tradición romana. De haber sido cierta la tesis de la despoblación del valle del Duero y de todo el Sur de España, hubiera tenido más razón Américo Castro; pero no, a pesar de los pesares, en las zonas pretendidamente desiertas se mantenía imborrable la tradición y la huella de Roma aunque en ocasiones fuera bastante inconsciente.

conoce la historia del Imperio Romano en el N. de Africa o en el Próximo Oriente y se visitan tales lugares, el problema se presenta aún con más nitidez. Hay que decir, pues, que hasta donde la reconquista llegó sin que se hubiera acabado la antigua tradición cristiana, el vacío histórico y cultural no se dio y fue posible una repoblación en base a los elementos que aún quedaban, que fundamentalmente eran monasterios o eremitorios y aldeas o villas.

Hay otro elemento importante a considerar y es la mentalidad de los reconquistadores. Hasta el siglo X la mentalidad es «sacral» y se piensa que la tierra es de Dios y que sólo con el auxilio divino se ganan las guerras. A partir de un momento difícil de precisar, pero ciertamente operante y relacionado con las mayores posibilidades de los reyes emprendedores y de la mentalidad «feudal» que se va imponiendo, la guerra se convierte en guerra imperialista (por llamarla de alguna manera) y comienzan a jugar cálculos y operaciones económicas. Es entonces cuando aparecen los intereses de los ejércitos en repartirse los beneficios y cuando aparece la nueva estructura socioeconómica que Sánchez Albornoz descubre, pero esto es otra cosa. Precisamente porque a partir de un cierto momento y de una determinada latitud han cambiado los planteamientos, cambian las fórmulas. Y hablando en términos relativos, cuando han cambiado fórmulas y planteamientos y se implanta el imperialismo es cuando se nota más la falta (relativa) de hombres en razón de la desproporción que existe con ambiciones o intereses de mucho mayor alcance.

Don Claudio admite que sus conclusiones se discutan por quien se atreva a hacerlo, pero exige que la discusión sea con el pormenor con el que él construyó su argumentación. No es difícil discutir la fuerza probativa de sus argumentos con sólo distinguir entre sentido literal y sentido hiperbólico en los conceptos de *destruido* y *desierto*, concediendo el hecho de que la forma de vida ha cambiado y las viejas formas de producción y de subsistencia han dejado lugar a nuevos modos de supervivencia, entre los que hay que contar con el cambio de la economía de agrícola a ganadera y el cambio de poblamiento de estructurado a disperso y oculto donde era posible o refugiado en lugares que daban garantía de supervivencia[80]. Pero para nuestro intento baste con lo dicho[81].

[80] En nuestro trabajo citado más arriba: «La población de La Rioja...», *Berceo* 96, 1979, 81-111 apuntábamos una solución o hipótesis de trabajo que juzgamos válida también para otras zonas de la Península y muy en particular para todas las afectadas por las invasiones bárbaras. Estas provocaron una huida de las zonas abiertas, pero todavía el hábito y forma de vivir y la economía siguen centradas en la agricultura y cultivo de las tierras feraces, por lo que esta primera huida no aleja a los hombres de los antiguos centros de vida romanos. Más tarde a la llegada de los árabes o con ocasión de las luchas o razias de fronteras, las gentes que han cambiado su economía hacia la ganadería y por lo mismo gozan de mayor movilidad van cambiando la faz de su hábitat y se repueblan las montañas y los antiguos centros de vida prerromanos, que quizá aún no habían acabado de desaparecer, dando origen a lo que será la imagen del poblamiento medieval. Hay, seguramente, disminución de población y cambio de lugares de asentamiento, pero no se puede hablar de despoblamiento.

[81] Las tesis de Sánchez Albornoz han sido sujetas a revisión con mucha prudencia por una bibliografía que comienza a ser abundante: (1966) El mismo don Claudio Sánchez Albornoz con la toponimia en la mano admite en su obra citada de *Despoblamiento y repoblación del valle del Duero* que la despoblación no fue total; (1971) Linage Conde, A.: «La donación de Alfonso VI a Silos del futuro priorato de San Frutos y el problema de la despoblación», *AHDE.* 41, 1971, 886-995; (1973) Hernández Giménez, F.: «La travesía de la sierra de Guadarrama en el acceso a la raya musulmana del Duero», *Al-Andalus* 38, 1973, 71-76; (1973) Oliver Asín, J.: «En torno a los orígenes de Castilla: su toponimia en relación con los árabes y beréberes», *Al-Andalus* 35, 1973, 319-391; (1973) Reyna Pastor Baños, E. E.: *Conflictos y luchas campesinas en la época del crecimiento y consolidación de la formación feudal. Castilla y León; siglos X-XIII*, Barcelona 1973; (1975) Chalmeta, P.: «Concesiones territoriales en Al-Andalus hasta la llegada de los almorávides», *Cuadernos de Historia* VI, 1975, 1-90; (1975) González J.: «La extremadura castellana al mediar el siglo XIII», *Hispania* 127, 1975; (1976) Chalmeta, P.: «Simancas y Alhandega», *Hispania* 133, 1976, 350-444; (1976) Guichard, P.:*Al-Andalus. Estructura antropológica de una sociedad islámica en occidente*, Barcelona 1976; (1976) Martín, J. L.: *La Península Ibérica en la Edad Media*, Barcelona 1976; (1978) Vigil M. y Barbero, A.: *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona 1978; (1979) *Repoblación y sociedad en la España cristiana*

10.3. *La monastización en época visigoda*

Pero si, como ha quedado indicado, los monasterios del Norte peninsular hasta aproximadamente el río Duero, en una buena mayoría hunden su raíces en antiguos eremitorios visigóticos; si, como también ha quedado indicado, la zona norte de Zamora forma geográficamente parte del Bierzo monástico[82], la cristianización de Zamora (y no sólo en su parte norte, sino de toda la

medieval, Madrid 1979; (1982) BARRIOS GARCÍA, A.: «Toponomástica e historia: notas sobre la despoblación en la zona meridional del Duero», *Homenaje a S. de Moxó* I, 1982, 115-134; (1983) BARRIOS GARCÍA, A.: *Estructuras agrarias y de poder en Castilla. El ejemplo de Avila (1085-1320)*, Salamanca 1983.

Finalmente VILLAR GARCÍA, L. M.: *La extremadura castellano-leonesa. Guerreros, clérigos y campesinos (711-1252)*, Valladolid 1986, desde un planteamiento ecléctico y en diálogo profundo con la tradición historiográfica, navegando entre contradicciones amenazadoras presenta un panorama con el que nos encontramos en un acuerdo de principio. A juzgar por lo que dice por una parte parece admitir la tesis de la despoblación cuando afirma (p. 28): «Las dos (extremaduras de 'suso' y de 'yuso') son tierras de 'extremo', en similar estado de despoblación, que inician conjuntamente su recuperación en el reinado de Alfonso VI» y (p. 29) «obispados, condes y monasterios realizan las primeras presuras que se ven acompañadas en Sepúlveda por la llegada de colonos que apuntalan la consistencia de los pobladores autóctonos, descendientes de los primitivos pobladores del siglo X». Pero por otra parte admite (p. 35) que «Bajo su protección (la de los accidentes geográficos) y las condiciones inestables de Al-Andalus hasta el 929, pudieron pervivir poblaciones aisladas, entre las cuales hallaron refugio los disidentes y marginados de las represiones emirales» y en la p. 49 añade: «Al Sur del Duero, las destrucciones (de Alfonso III) debieron limitarse a las ciudades; y el vaciamiento poblacional, bastante discutible en general, se reduciría a grupos urbanos o de su entorno... La confluencia de estos tres hechos –conflicto berebere, hambres y campañas de Alfonso I– a mediados del siglo VIII, agravó la crítica situación demográfica que desde el Bajo Imperio afectaba a esta región, pero *no produjo su total despoblación*.

Su pensamiento lo expone en las pp. 50, 51 52: «(Las ciudades)... asaltadas, destruidas y abandonadas por musulmanes y cristianos, desabastecidas por unos y otros, tuvieron que hacer frente a un largo período de sequías y de hambres que acabó con su existencia y con las funciones que hasta entonces habían ejercido. La despoblación debió de ser total, salvo la presencia de algunas comunidades campesinas, que sobre sus ruinas, o alrededor de ellas, mantuvieron memoria de su existencia, e incluso iniciaron las bases, con su permanencia, de un tipo de ciudad que todavía persistía a principios del siglo XIII».

«En el mundo rural, las modificaciones fueron más reducidas y menos generalizadoras, produciéndose en el territorio regional despoblaciones totales, parciales y bolsas residuales de población en las que, frente a las tesis tradicionales, se observa una cierta intensidad de poblamiento... La situación se caracterizará a partir de aquí por la persistencia de un poblamiento rural arraigado fundamentalmente en los altos valles de las sierras centrales en los extremos oriental y occidental –territorio de Sepúlveda y penillanura salmantina respectivamente– y bolsas residuales en la red fluvial segoviana, abulense y salmantina... Los valles del Duratón, y en menor medida los correspondientes a la cuenca de Riaza, y las tierras altas del entorno de Sepúlveda, habrían servido para dar acogida a grupos de población fuera de las tradicionales áreas de fricción cristiano-musulmana. Entre ellos pervivieron los tradicionales eremitorios en las protegidas y profundas hoces del Duratón, conservando la memoria de San Frutos y de su culto en el ámbito segoviano».

Asimismo este autor señala con agudeza que la reconquista desde el momento que pasa el Duero y comienza a avanzar hacia el Sur, va a realizarse con categorías políticas distintas a las seguidas hasta llegar al Duero. A partir del proceso de feudalización que está ocurriendo en el Norte peninsular, la 'extremadura' se dibujaba como válvula de escape para el protagonismo de los poderosos.

Como se puede comprobar con la lectura de estos textos y de la amplia bibliografía citada que desde hace más de veinte años viene produciéndose sobre el tema, las respuestas simples a problemas complejos son siempre difíciles y son muchos los datos a analizar antes de definirse nítidamente por una o por otra; pero parece claro que en el caso que nos ocupa las exigencias científicas y los datos en juego están a favor de la pervivencia de la población en los pretendidos desiertos. Lo que, sin duda, ha cambiado es el tenor de la población, su funcionalidad urbana y su papel político. L. M. Villar García ha captado su forma de vida en algún caso específico pero es claro que tales casos pueden ampliarse y convertirse en categoría: «Implícitamente se les dan unas características vitales que difícilmente pueden separarse del pillaje y del pastoreo» (p. 83).

[82] Al Bierzo dedicó un espléndido estudio MAÑANES, T.: *El Bierzo prerromano y romano*, León 1981. En la p. 326 se habla de los pueblos y etnias de la región y apunta la unidad de la comarca: «Los *populi*, como los llama Plinio, o unidades de segundo orden, como indica Caro Baroja, que forman parte de la unidad étnica superior de los astures, están situados sobre un marco geográfico muy dispar, que ya se refleja en Plinio cuando divide a los astures en Augustanos y Trasmontanos (*NH* 3, 28)».

provincia, como, por lo demás, de toda España) hay que situarla en época visigótica. Y para el caso de Zamora, lo mismo que afirmábamos para los avatares de la vida cristiana de época romana, la historia puede ser reconstruida con lo que sabemos del Bierzo, donde sí que tenemos documentación importante o en general de la Galicia romano-sueva, ámbito para el que tenemos una información que, para la época, podemos calificar de «rica y abundante».

Más arriba apuntábamos la orientación del priscilianismo hacia el monacato. El priscilianismo perdió pronto su estigma de herejía. A mitad del siglo V ya todas las comunidades estaban integradas en la ortodoxia y sus obispos se sentían en plena comunión con sus hermanos del resto de la península. En el fenómeno había tenido tanta o mayor parte que la disposición subjetiva de los obispos del NO., la «conversión» de la Iglesia hacia el ruralismo[83] y hacia el monacato[84]. Es muy poco lo que sabemos de esta época, pero es suficiente para fundamentar nuestras afirmaciones. Baste recordar los nombres de Orencio, Millán de la Cogolla, Victoriano de Asán.

Es de gran interés el comprobar que cuando renacen las noticias de la vida en el NO., sobre todo a partir de la obra de San Martín de Dumio, la tarea del apóstol de los suevos es «la reorganización de las comunidades religiosas que habían de ayudarle en la educación religiosa y cultural del pueblo godo»[85], pues el movimiento monacal no es invención de San Martín. Anterior a su actividad como obispo y abad debe ser la fundación por los bretones del monasterio de Máximo, cerca de Mondoñedo[86] y por supuesto es un hecho que nada tiene que ver con el Dumiense. El movimiento monacal es algo ya establecido y la vida de la Iglesia se funda en buena medida en la organización de la geografía eclesiástica en la que los monasterios son parte esencial[87].

«En esta área podríamos distinguir tres zonas plenamente diferentes: la montaña asturiana (Trasmontana), la central (actual provincia de León) y que podríamos llamar Augustana, y la zona sur que comprendería a los Zoelas, al sur de la Sierra de la Culebra en Zamora, zona esta última que tendría identificación a través de la epigrafía conservada en Braganza, así como a través de la hallada en Villalcampo (Zamora)». Como en muchos otros casos la situación de la época tardorromana repite aspectos de tiempos prerromanos.

[83] Es necesario que pensemos en el paso que hay del indiscutido e indiscutible romanismo de Orosio a la exaltación de lo bárbaro en Salviano de Marsella. Naturalmente que, más que un problema racial, la discusión entre teólogos es un problema cultural, y sin violencia alguna lleva a una apología de la vida rural.

[84] Pérez de Urbel, J.: *Los monjes españoles...*, vol. I, pp. 166-167: «El *hiatus* que el siglo V abre en la historia de la Iglesia española, alcanza también a la historia de los monjes. Nada sabemos de las vicisitudes del monacato en aquellos días de lucha entre los varios pueblos que se repartían la Península. La paz se hace a principios del siglo VI, y entonces empieza a brillar la luz a través de los cánones de los concilios. La antigua aversión entre los obispos y los ascetas ha desaparecidd. Los obispos se han convertido en protectores de los monasterios: ellos autorizan las fundaciones, establecen la disciplina y vigilan la observancia...». Por lo demás sobre el monacato en época visigótica pueden consultarse Díaz y Díaz, M. C.: «El eremitismo en la España visigoda», *Revista Portuguesa de Historia*, VI, 1955, 217-237; Mundo, A.: «Il monachesimo della peninsola Iberica fino al secolo VII», *Settimana di Studio del Centro Italiano de Studi sull'. Alto Medioevo* IV, 1957, 73-108; Cocheril, M.: «Le monaschismo hispanique des origines au XIIe siècle», en *Etudes sur le monaquisme en Spagne et au Portugal*, Paris 1966, 13-165; Pérez de Urbel, J.: «El monaquismo castellano posterior a S. Fructuoso», *La Ciudad de Dios* 181, 1968, 882-910.

[85] Pérez de Urbel, J.: *Op. cit.*, vol. I, p. 191.

[86] «Cerca de Mondoñedo se alza el monasterio de Máximo, de que nos habla la hitación del Concilio de Lugo del año 569. Pero más probablemente este monasterio de Máximo estaba sometido a la influencia de la colonia de bretones, que, a semejanza de lo que hacían sus hermanos de la Armórica, acababan de fundar allí un hogar religioso y un obispado. Uno de sus obispos se firmó en el Concilio de Braga del año 572 con el nombre de Mailoc, nombre celta o bretón, por este mismo tiempo llevaba un hijo del régulo de Ailtcluith, en el norte de la Bretaña insular. De él se cuenta que renunció a la herencia paterna, salió de su patria, y fundó un monasterio, sirviendo en él a Dios con fervor y perseverancia en los ayunos y las vigilias...» (Pérez de Urbel, *op. cit.*, pp. 191-192).

[87] No es sólo que los jerarcas de la Iglesia procuren fundar monasterios, sino que son los monasterios los que con su vida arrastran la marcha de la Iglesia, son la casa de formación de la mayor parte de obispos de la época y sus abades tienen un peso específico en el gobierno de la Iglesia (Cfr. Orlandis, J. U.: «Abades y concilios en la Hispania visigótica», *Los visigodos. Historia y civilización*. Antigüedad y Cristianismo III, Murcia 1986, 221-233).

En el siglo VI estamos todavía en un momento de cierto equilibrio y de cierta riqueza cultural y humanismo coherente. La panorámica que ofrece el siglo VII es mucho más barroca. Desde luego hay personalidades como San Fructuoso y San Valerio que bastan solas para llenar de datos y sugerencias la historia de una región. La personalidad cautivadora de Fructuoso y su dinamismo organizador, la integración de los godos, tras su conversión, en la vida monacal, lo mismo que en la jerarquía de la Iglesia, la unidad del pueblo cristiano, no en vano cantada por San Isidoro[88], son elementos que pueden detectarse. En Valerio se nos abren horizontes para captar las interrelaciones de la vida monacal de la región con el monacato de oriente[89] y la comprobación de la monastización total de la vida eclesial.

Pero lo que nos abre unas perspectivas verdaderamente significativas del ambiente popular del momento es la *Regula Communis*. Al leerla se obtiene la impresión de que un ambiente escatológico domina toda la sociedad de esos años centrales del siglo VII y de que el universo entero pretende convertirse en un inmenso monasterio. He aquí la exégesis que del texto ha hecho P. C. Díaz Martínez[90]: «puede y debe utilizarse como un medio para acercarnos a la sociedad del noroeste hispánico en la segunda mitad del siglo VII. Acercarnos no sólo a sus concepciones religiosas, y a la existencia de un monacato más o menos ortodoxo, sino también a su entramado social»[91].

«Vamos a partir aquí de la referencia clara de la R. C. a la existencia de profesiones colectivas, aquéllas que impulsaban a grupos familiares y, quizás también a comunidades campesinas a organizarse en forma monástica o a ingresar como un todo en un monasterio. No son en tal sentido monasterios dúplices, sólo podríamos denominarlos dúplices en cuanto que la legislación que la R. C. les asigna hace una separación práctica de los hombres y de las mujeres en la comunidad, pero, en su origen, está claro que se trata de profesiones de grupos amplios, donde se incluirían la familia propiamente dicha y sus servidores».

«Hasta donde las fuentes nos permiten acercarnos a la realidad, esta forma de acceso a la vida monástica se circunscribe exclusivamente al ámbito noroccidental de la Península. La R. C. comienza por una crítica a este tipo de profesiones y al hacerlo nos da una visión exacta de cual es su estructura: *Suelen efectivamente algunos organizar monasterios en sus propios domicilios por temor al infierno, y juntarse en comunidad con sus mujeres, hijos, siervos y vecinos bajo la firmeza del juramento y consagrar iglesias en sus propias moradas con título de mártires, y llamarlas, bajo tal título, monasterios*. Los redactores de la regla denostan tal tipo de fundaciones, que no son para ellos monasterios sino alteración de las normas eclesiásticas, *perdición de las almas y subversión de la Iglesia*. Los legisladores debían ser conscientes de su incapacidad para erradicar tal tipo de manifestaciones, de aquí que intentasen una adecuación, bastante heterodoxa, entre estas comunidades y la norma canónica. Aún así, parece que estas prácticas estaban ampliamente extendidas y que la regla no iba a ser medida suficiente para erradicarlas, puesto que, en el mismo capítulo, se conmina a los destinatarios a no tener a tales por monjes, sino por herejes, mandándoles que no tengan trato con ellos ni los imiten. Su extensión y pervivencia aparece confirmada por los

[88] La bibliografía sobre Fructuoso de Braga y sobre Valerio del Bierzo se puede seguir a través de las reseñas de U. Domínguez del Val, la última de las cuales: *Estudio sobre literatura latina hispanocristiana*. Tomo I, 1955-1971, Madrid 1986, pp. 234-244, amén, naturalmente de las monografías sobre temas relacionados con ellos.

[89] Collins, R.: «The 'autobiographical' works of Valerius of Bierzo: Their structure and purpose», *Los visigodos. Historia y civilización,*, Antigüedad y Cristianismo III, 1986, pp. 425-442.

[90] Díaz Martínez, P. C.: *Formas económicas y sociales en el monacato visigodo*, Salamanca 1987. *Id.*, «Comunidades monásticas y comunidades campesinas en la España visigótica», *Los visigodos. Historia y Civilización*, Antigüedad y Cristianismo III, Murcia 1986, pp. 189-195.

[91] De la cita sólo pretendemos resaltar lo que se refiere a la monastización del cosmos y a los ideales de vida, ya que este es el punto que estamos intentando considerar aquí.

escritos de Valerio quien a fines del siglo da cuenta de la ordenación como monjes en los monsaterios, de los hijos de las familias que a ellos pertenecían, siervos y niños de las posesiones, que eran introducidos en la vida monástica a la fuerza para ayudar en sus tareas; en este caso Valerio considera también, que la denominación de monjes es incorrecta. No creemos que Valerio esté criticando aquí a los monjes sujetos a la R.C., sino a los monasterios que no estaban sujetos a una norma regular, tan arraigados que seguían perviviendo cuando los visigodos perdieron el control político de la Península, puesto que los monasterios en los que la autoridad abacial se transmitía dentro del grupo familiar, o que estaban abiertos únicamente a la parentela del fundador, son identificados en los siglos VIII al X en el entorno geográfico que nos ocupa».

Así pues tenemos documentación de que a fines del siglo VII existía una corriente muy fuerte a monastizar incluso la vida familiar. Es en este contexto en el que hay que situar el esplendor monacal que luego, tras la ocupación árabe, la reconquista va aún a encontrar vivo hasta llegar al Duero. Y es en este contexto en el que hay que situar la total cristianización de Zamora.

11. La interpretación concreta de la cristianización de Zamora

Hasta aquí hemos trazado el marco desde el que o en el que entender y plantear los problemas de la historia de la cristianización de las tierras zamoranas. Para escribir esa historia hay que crear una imagen histórica concreta optando entre diversas posibilidades de entender cada uno de los fenómenos y temas planteados.

Advirtamos de entrada que los temas generales de historia local no están claros en casi ninguno de sus puntos. Muy en concreto no está clara la romanización con los problemas de su hábitat; y mucho menos está clara la situación de las tierras zamoranas en el momento en que los pueblos del Norte se instalan en la Península. Suele decirse que son tierras fronterizas entre suevos y godos, pero ya hemos visto con qué prudencia e inseguridad. No sabemos mucho de lo que pasa por allí, al menos en ciertas zonas durante el reinado de Leovigildo, si es que hay que ubicar por estas latitudes la Sabaria, como es lo más probable[92]; pero a partir del III Concilio de Toledo sí que parece que la situación no es muy diferente de la que todo el resto de Hispania. Y desde luego la imagen histórica que ofrecen los documentos, cuando éstos comienzan a aparecer, es homogénea con la que tenemos para todo el Norte de España, desde el Oeste de Galicia hasta las montañas más orientales del Pirineo. Y ya hemos indicado que las diferencias que aparecen con las zonas más meridionales de la Península o incluso con las zonas costeras mediterráneas deben atribuirse al estado de la documentación que depende en buena medida de la marcha de la reconquista.

Es cierto que el colorido local de todo el NO., por lo menos para los tiempos del Imperio Romano, cuenta en su defensa con la gran cantidad de divinidades prerromanas que aparecen atestiguadas allí en la epigrafía romana, pero no vamos a pensar que el NO. de la Península era más pagano que el resto de Hispania en tiempos prerromanos. Si en el SE. y Levante han aparecido menos lápidas con teónimos habrá que explicarlo de otro modo. Es muy posible que estas últimas regiones se cristianizasen antes debido a su forma peculiar de paganismo; pudiera ser que la semitización púnica que debió ser muy fuerte en las costas mediterráneas, hiciera más abiertas a sus gentes a la recepción del Cristianismo o quizá fue fruto de su fuerte vida urbana; pero no conviene exagerar ya que precisamente uno de los puntos documentados más temprana-

[92] Para todas las cuestiones seguimos remitiendo a los dos trabajos de nuestros colegas L. A. García Moreno y P. C. Díaz Martínez presentados en este Congreso así como a las historias de España que tratan específicamente de esta época con una cierta amplitud y pormenores como por citar alguna la de Fernández Guerra, A., y De Hinojosa, E.: *Historia de España desde la invasión de los pueblos germánicos hasta la ruina de la monarquía visigoda*, Madrid 1891 y 1893, en la *Historia General de España* que dirigió A. Canovas del Castillo, de la que son los volúmenes 2 y 3 o más recientemente los capítulos que en la dirigida por R. Menéndez Pidal escribió M. Torres López en el volumen tercero (con mapa frente a p. 96), Madrid 1963.

mente en la historia del Cristinianismo hispano es Astorga, como hemos visto. Y de todas formas, al final del Imperio Romano, el influjo de Roma había homogeneizado mucho la cultura de las distintas regiones.

En cualquier caso, si los siglos III, IV y V nos llevan a hacer una historia de la cristianización de Zamora con idénticos planteamientos que en todo el cuadrante noroccidental de la Península, a partir del siglo VI la situación se uniformiza en mucho mayor medida y la historia eclesiástica de Zamora no varía grandemente de la del resto de Hispania y hay que estudiarla con los mismos parámetros[93].

12. Cristianización y arqueología

Nos queda volver sobre un tema ya apuntado, pero que hay que plantear siempre de nuevo al tratar de enfrentarse a una temática local o regional: es el de la parquedad de los restos arqueológicos. Si nos afirmamos en la tesis de una cristianización total por lo menos para los últimos tiempos visigóticos ¿cómo contemplar impertérritos la escasez de monumentos de la provincia para esa etapa histórica?

Ya hemos indicado al comienzo de nuestra exposición que por una parte es problema del estado de la investigación y que éste va cambiando a buen ritmo en los últimos años. Hemos apuntado también que el enfoque de nuestra exposición podría ayudar a orientar la búsqueda. Aquí queremos insistir en este aspecto.

Insistamos primeramente en que los pocos restos documentados hasta el presente son de tanto relieve que valen por muchos. La sola existencia de la iglesia visigótica en San Pedro de la Nave es un infinito en este sentido[94]. Ella sola vale por muchos otros restos y los presupone. Los documentos no han de ser sólo enumerados. Hay que ponderarlos y a veces caemos en el defecto de computar por el número y no por la calidad o entidad. Es cierto que es difícil de ponderar un monumento aunque sea de tal categoría cuando no se conoce el contexto histórico en que ha surgido; pero al menos hay que tener muy en cuenta en su estudio que hubo de haber un contexto y hay que buscarlo. Un monumento así no se explica sólo porque una persona haya existido, que haya ordenado su construcción y haya sufragado sus gastos. Se requiere la explicación sociológica y cultural: hay que explicar las cosmovisiones que han dado origen al mandato de la construcción; hay que explicar la existencia de los artistas y la cultura que subyace al programa iconográfico. Y esto sobre todo para el mundo antiguo cuando los artífices eran mucho más artesanales de lo que podemos imaginar actualmente. El estudio de la lápida fundacional de San Martín de Tábara ha contribuido a descubrir ese contexto[95]. No es inquietante que los restos sean escasos y difíciles de hallar. Es de sobra conocida la dificultad de contar con materiales nobles en épocas de pobreza y miseria económicas y sin duda los materiales han sido reempleados, están inmersos en el interior de otros edificios o se han pulverizado con el paso del tiempo.

[93] Hacer intentos de descripción colorista en función, p. e., de las obras de S. Martín de Braga en sus sermones a los rústicos, para describir la vigencia del paganismo en aquellas tierras, aun en el supuesto no fácilmente aceptable de que el lenguaje de los sermones fuera lenguaje descriptivo, es pecar de simplicidad. Las tradiciones documentadas ya en la Edad Media de tipo ritual y de base legendaria en todo el resto de España y de Europa y el folklore religioso y profano de toda España y de toda Europa nos permiten concluir sin temor alguno que tales tendencias y pervivencias paganas (si así se prefiere llamarlas) son patrimonio de todo el mundo occidental y probablemente también oriental del antiguo Imperio Romano. Baste recordar los restos de magia simpática en el baño de la cruz, el culto a los árboles en los «mayos», las creencias del mal de ojo, toda clase de curanderías que parecen ser indicios de antiguos cultos y creencias en espíritus etc., etc., que están documentados por toda España.

[94] Precisamente por su falta de ponderación, entre otras cosas, se queda muy corto el trabajo de Alonso Avila, A.: «Suevos y visigodos en el territorio de la actual provincia de Zamora», *Studia Zamorensia* VII, 1986, pp. 51-60.

[95] Blanco Freijeiro, A. y Corzo Sánchez, R.: *Op. cit. supra*, nota 73.

El hábitat va apareciendo lentamente[96]. E irá apareciendo más rico cuanto más se le busque. En el trabajo repetidamente citado sobre esta misma época en La Rioja intentamos poner de relieve que un elemento digno de estudio para esta época y este tipo de problemas era la prospección de las cuevas talladas artificialmente en las rocas y desde entonces la investigación tanto mía personal como de los demás investigadores[97]. ¿Los dará también para el caso de Zamora y se podrían interpretar como restos visigodos todas o algunas de las «tebas» que existen en la región? Lo dirá la futura prospección.

[96] *Cfr. supra*. notas 2-8.

[97] La existencia de iglesias rupestres y de monasterios rupestres era conocida desde comienzos de siglo. Ya había sido atestiguada por la tradición historiográfica de los siglos del Renacimiento y Barroco y por el arte; pero a nivel de investigación tras la historia crítica no se había planteado. A comienzo de siglo y justo con los progresos de la arqueología en oriente ocurrió también aquí que «*ex Oriente lux*»: (1904) STRZIGOWSKI, J.: *Kleinasien, ein Neuland der Kunstgeschichte*, Leipzig 1904; (1908) ROTT, H.: *Kleinasiatische Denkmäler aus Pisidien, Pamphilien, Kappadokien und Lykien*, Leipzig 1908; (1909) RAMSAY, V. M. y BELL, G. L.: *The Tousand and one Churches*, London 1909; (1925-1942) DE JERPHANION, G.: *Une nouvelle province de l'art byzantin*, Paris 1925-1942; (1931-1934) GABRIEL A.: *Les monuments turcs de L'Anatolie*, Paris 1931-1934; (1940) MONNERET DE VILLARD, U.: *Le chiese della Mesopotamia*, Roma 1940; (1985) BUDDE, L.: *Göreme. Höhlenkirche in Kappadokien*, Düsseldorf 1958.

La arqueología del Oriente tiene en su haber una muy rica y abundante bibliografía al respecto ya que poco a poco además de la Capadocia han ido estudiándose las iglesias rupestres de Egipto, Etiopia, etc. y los nombre de Therry, Restle, Wessel, Daumas, G. Gerster, etc., etc., forman una legión y no vamos a detenernos aquí en ponderar sus obras.

En el Occidente los agujeros eran conocidos. Así J. M. DE BARANDIARÁN ya en 1917 había visitado las 77 grutas que existen en la Sierra de Izskir (*Cfr. Vasconia Antigua. Tras las huellas del hombre (II)*, DE BARANDINA, J. M.: *Obras Completas* VIII, Bilbao 1975, p. 241. Las exploraciones siguieron en 1920 y años sucesivos, como puede verse en ARANZADI, T., BARANDIARÁN J. M. y EGUREN, E.: «Grutas artificiales de Alava», *Boletín de la Sociedad de Estudios Vascos*, 1923, pp. 3-11. Pero los problemas no se plantearon en profundidad.

Otro tanto ocurría en Cataluña donde BALARI JOVANY, J.: en sus *Orígenes históricos de Cataluña*, a fines del siglo pasado ya había caído en la cuenta del peculiar interés que tenía este tipo de cavernas como especial objeto de investigación.

La zona del centro de la Península la exploró y planteó Pérez Barradas.

También GÓMEZ MORENO había rozado el tema en sus *Iglesias mozárabes*, Madrid 1929. Y C. DE MERGELINA había excavado en Bobastro, *Bobastro. Memoria de las excavaciones realizadas en Las Mesas de Villaverde. El Chorro (Málaga)*, Madrid 1929. También J. IBARRA en su Catálogo Monumental había recogido noticias relacionadas con el tema de las cuevas iglesias.

Pero a pesar de estas intuiciones, a comienzo de los años sesenta todavía las ideas estaban muy turbias al respecto. Por entonces se crea la revista «Chtonia» para estudiar los hipogeos anhistóricos. Se publica en colaboración internacional por lo menos hispano-francesa y la edita la prestigiosa editorial Herder. Es posible que la revista surgiera bajo la idea de que la mayor parte de tales hipogeos fueran funerarios; pero a los pocos números deja de publicarse mientras que se va haciendo más clara la idea de que hay mucho más interés en los eremitorios, los cuales además son mucho mejor identificables. Y comienza una amplia bibliografía sobre prospecciones en eremitorios: (1960) OSABA, B. y RUIZ DE ERENCHUN: «La arqueología en Ojo Guareña», *RABM* LXVIII, 1, 1960, pp. 177-192 con 8 láminas; (1961) GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., CARRIÓN IRÚN, M. y PÉREZ REGULES, A.: «Las iglesias rupestres de Arroyuelos y Las Presillas», *Altamira*, 1-2 y 3, 1951, 3-29 y 12 láminas; (1965) VALLVÉ, J.: «De nuevo sobre Bobastro», *Al-Andalus* XXX, 1965, pp. 139-173; (1966) DE BARANDIARÁN, J. M.: «Excavaciones delante de unas grutas artificiales en «El Montico» de Charratu (Izkiz, Alava), *Boletín de la Institución Sancho el Sabio* 10, 1966 pp. 173 y ss.; (1966) PUERTAS TRICAS, R.: «El eremitismo rupestre en la zona de Nájera», IX CAN 1966, pp. 419 ss.; (1968) CARRIÓN IRÚN, M. y GARCÍA GUINEA, M. A.: «Las iglesias rupestres de época de repoblación en la región cantábrica», *Congreso luso-espanhyol de estudos medievais*, Porto 1968; (1968) PLADEVALL, A. y CATALA, F.: *Els monestir catalans*, Barcelona 1968; (1969) RIU, M.: «Cuevas-eremitorios y centros cenobíticos rupestres en Andalucía oriental», *Actas del VIII Congreso Internacional de Arqueología Cristiana, Barcelona 5-11 octubre 1969*, Roma 1972, pp. 431-444; (1970) VAÑO SILVESTRE, R.: «Oratorio rupestre visigodo del Cortijo de Valdecanales, Ríos (Jaén)», *MDAI* (Madrid) XI, 1970, pp. 213-222; (1970) HAUSCHILD, T. y SCHLUNK, H.: «Die Höhlenkirche bei Cortijo de Valdecanales», *MDAI* (Madrid) XI, 1970, pp. 223-229; (1970) MARTÍN POSTIGO, M. DE LA S.: *San Frutos del Duratón. Historia de un priorato benedictino*, Segovia 1970; (1973) VAÑO SILVESTRE, R.: «El monasterio rupestre de las Agustinas», *Fiestas a San Agustín*, Bocairente 1973; (1974) PUERTAS TRICAS, R.: «Cuevas artificiales de época altomedieval en Nájera», *Berceo*, 86, 1974, pp. 20 y ss.; (1974) VAÑO SILVESTRE, R.: «Bocairente, ciudad

La tesis aquí propuesta del origen visigodo de una buena parte de los monasterios antiguos zamoranos documentados en la Alta Edad Media puede igualmente orientar la investigación.

Un importante camino a recorrer es la prospección de los castros. Es tarea difícil todavía ya que las tipologías cerámicas están constituyéndose en este momento. Conocemos bastante bien las cerámicas sigillatas claras, pero mucho peor las cerámicas vulgares y es fundamental para poder identificar algunos de estos yacimientos como tardoantiguos o visigodos.

Los yacimientos tardorromanos, las villas, las necrópolis, los objetos van saliendo a luz. Quizá dentro de algún tiempo se pueda hacer una historia de la cristianización de Zamora creando la imagen histórica local que pueda ayudar a la discusión de la imagen global ibérica del tema. De momento nuestra aportación al tema ha sido solamente estructural. Esperamos que también útil.

rupestre», *Asemblea de Cronistes del Regfne de Valencia*, octubre de 1974; (1976) LATXAGA, *Iglesias rupestres visigóticas en Alava. La Capadocia del País Vasco y el complejo rupestre más importante de Europa*, Bilbao 1976; (1977) GONZÁLEZ BLANCO, A., ESPINOSA RUIZ, U., y SÁEZ GONZÁLEZ, J. M.: «Epigrafía cristiana en una iglesia rupestre de época visigoda en Arnedo (Logroño)», *XV CAN (Lugo 1977)*, Zaragoza 1979, 1129-1142; (1979) GONZÁLEZ BLANCO, U., ESPINOSA RUIZ, U., y SÁEZ GONZÁLEZ, J. M.: «La población de La Rioja en los siglos oscuros (IV-IX)», *Berceo* 96, 1979, pp. 81-111; (1979) PUERTAS TRICAS, R.: *Planimetría de San Millán de Suso*, Logroño 1979; (1980) RODRÍGUEZ COLMENERO, A.: «El hábitat en el País Vasco durante la etapa romano-visigoda», *Kobie*, 1980, pp. 77-107; (1982) GONZÁLEZ BLANCO, A. y otros, «La cueva de 'La Camareta', refugio ibérico, eremitorio cristiano y rincón misterioso para árabes y foráneos hasta el día de hoy. Sus graffiti», *XVI CAN (Murcia-Cartagena 1982)*, Zaragoza 1983, 1023-1033 y VII láminas; (1982) RUIZ DE LOIZAGA, S.: *Monasterios altomedievales del occidente de Alava. Valdegovia. Cómo nacen los pueblos*, Vitoria 1982; (1984) GONZÁLEZ BLANCO, A., LILLO CARPIO, P., y SELVA INIESTA, A.: «La cueva de 'La Camareta' (Agramón, Hellín), eremitorio cristiano». *Congreso de Historia de Albacete (8-11 de diciembre de 1983), Actas*, Albacete 1984, pp. 331-340; (1984) RUIZ DE LOZAIGA, S.: «Devoción mariana en el occidente de Alava (siglos IX-XII)», *Eph. Mar.* 34, 1984, pp. 259-290; (1985) PUERTAS TRICAS, R.: «La necrópolis e iglesia de 'Los hoyos de los peñones', Alozaina, Málaga», *NAH* XIII, 1985, pp. 247 y ss.; (1985) SÁEZ DE URTURI, F.: *Cuevas artificiales de Alava*, Vitoria 1985; (1986) MONCÓ GARCÍA, C.: «El eremitorio de la necrópolis altomedieval de Ercávica, Cañaveruelas (Cuenca)», *Centre d'estudis de la Plana, Bulletin* n.º 6, abril-juny 1986, pp. 67-72; (1986) MONCÓ GARCÍA, C.: «El eremitorio y la necrópolis hispano-visigoda de Ercávica», *Actas del I Congreso de Arqueología Medieval*, Huesca 1986, pp. 241-257; (1987) AZKARATE GARAI-OLAUN, A.: *Arqueología cristiana de Alava, Guipúzcoa y Vizcaya (Acotaciones arqueológicas al problema de la cristianización de los vascos)*. Tesis doctoral leida en Vitoria en septiembre de 1987 publicada con el título *Arqueología de la antigüedad tardía en Alava, Guipuzcoa y Vizcaya*, Vitoria 1988; MONREAL JIMENO, L. A.: *Eremitorios rupestres altomedievales (El alto valle del Ebro)*, Deusto 1989.

Simultaneamente se estudian las cuevas con función no eremítica: (1956) MENÉNDEZ PIDAL, L.: *La cueva de Covadonga*, Madrid 1985; (1957) DE PALOL, P.: «Los objetos visigodos de la cueva de Los Goros (Hueto-Arriba, Alava), *Boletín de la Institución Sancho el Sabio* I, 1957, pp. 73 y ss.; (1963) GAGNIERE, S., et GRANIER, J.: «L'ocupation des grottes du IIIe au Ve siècle et les invasions germaniques dans la basse vallée du Rhone», *Provence Historique* 1963, pp. 225-239; (1965) BARANDIARÁN, I.: «Monedas romanas de Solacueva (Jócano, Alava)», *Boletín de la Institución Sanco el Sabio* 8, 1964-65, pp. 68 y ss.; (1971) LACARRA, J. M.: *Estudios de Historia Navarra*, y entre ellos «Expediciones musulmanas contra Sancho Garcés (905-925)», Pamplona 1971, pp. 49-81; (1972) APELLANIZ CASTROVIEJO, J. M.: «La romanización del País Vasco en los yacimientos en Cuevas», *II Semana Internacional de Antropología Vasca. Estudios de Deusto* XX, fasc. 46, 1972; (1973) BARANDIARÁN, I.: «Restos visigodos en la cueva Foradada (Sarsa de Surca, Huesca), *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón* IX, Zaragoza 1973, pp. 9-48; (1975) BONNASSIE, P.: *La Catalogne du milieu du Xe siècle a la fin du XIe siécle. Croissance et mutilatione d'une societe*, tomo I, Toulouse 1975, pp. 121-122; (1979) UTRILLA MIRANDA, P., y REDONDO, G.: «Monedas de Bronce de época constantiniana en la Cueva de Abauntz (Navarra), *Príncipe de Viana* 154-155, 1979, pp. 31-39 y 5 láminas; (1985 B) CABAÑERO ZUBIZA: «De las cuevas a los primeros castillos de piedra: Algunos problemas del origen de la castellología altomedieval en el norte peninsular», *Turiaso* VI, Tarazona 1985, pp. 165-188; VITIS, S. DE: «Il territorio ionico: insediamenti urbani e rurali in etá altomedievali», *XXXVII* 1990, 169-181 (con bibliografía).

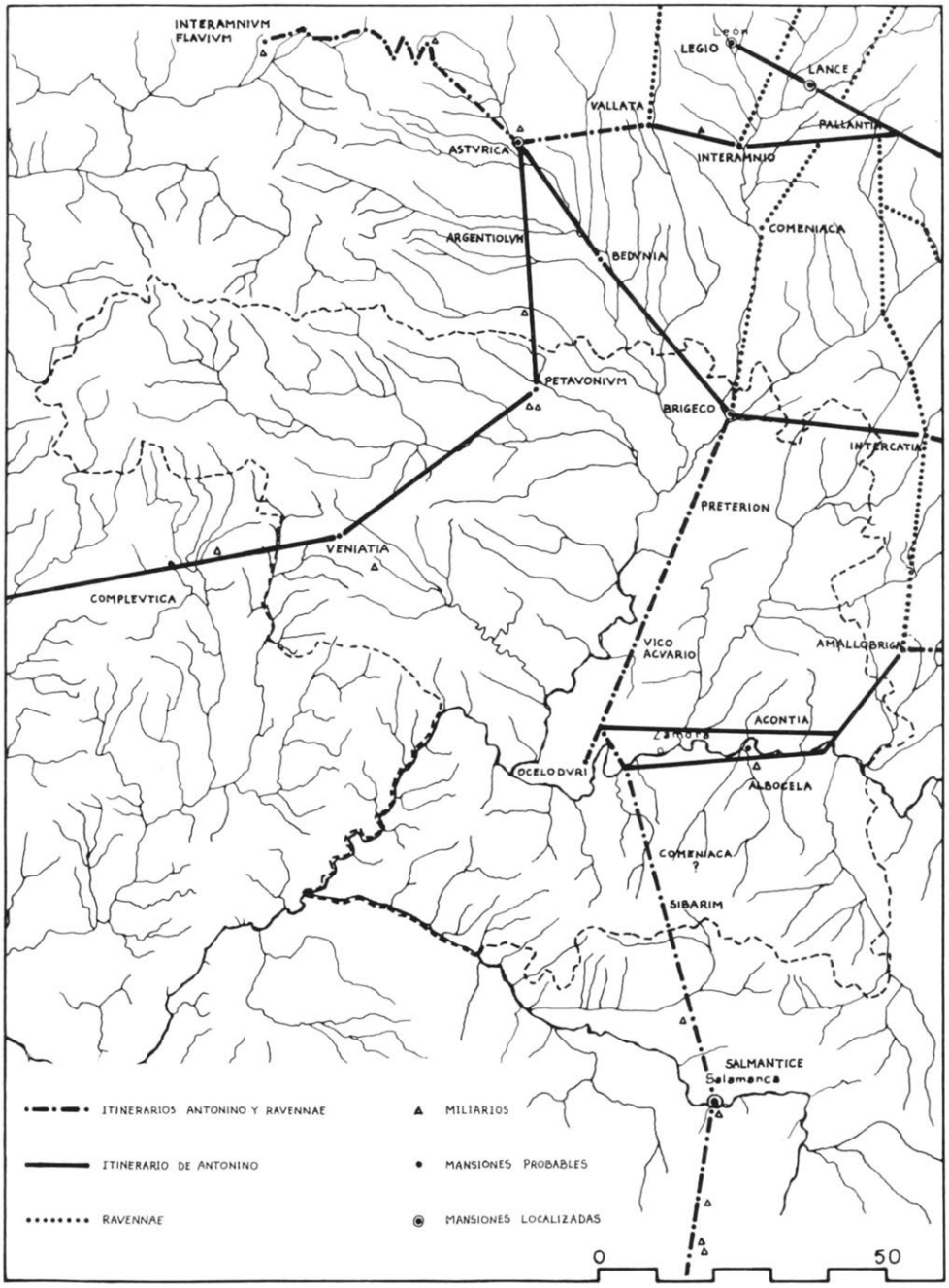
(Según la relación que ofrece el artículo «monasterios» del *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, vol. III, Madrid 1973, pp. 1510-1715. Recogemos sólo los que en la actualidad estarían o estuvieron situados en los límites provinciales y no aquéllos que pertenecen o pertenecieron a la diócesis de Astorga o a tierras adyacentes que geográficamente en su día formaron una región única con las tierras zamoranas).

AGEO o ARGEO, comarca de Vidriales (2.ª mitad s. IX).
AZURVIAL o AZURVAL, cerca de Trefacio, dedicado a S. Cebrián (20-XI-960).
BAMBA, a 11 kms. de Zamora a Valdegema, dedicado a S. Martín (doc. en 1117).
BELVER DE LOS MONTES, dedicado a San Salvador (doc. en 1130).
BENAVENTE, dedicado a San Jerónimo (fundado en 1510).
BENAVENTE, dedicado a San Salvador (fundado en 1181).
CAMARZANA, dedicado a San Miguel y Santa Marta (documentado a mitad del siglo X).
CASTROFERROL, monasterio dúplice, dedicado a S. Salvador, junto al río Tera.
MORERUELA (documentado en el año 955).
RIBADELAGO, dedicado a San Juan (documentado a principios del siglo X).
SANABRIA, dedicado a Santa Cecilia (documentado en el año 1086).
SAN MARTIN DE CASTAÑEDA (documentado en el 916, pero con tradición de mayor antigüedad).
SAN MARTIN DE VALLISPOPULI, en Sanabria (doc. en el año 960).
SAN MIGUEL DE GROS o DEL MONTE, a 10 kilómetros de Toro, junto al Duero, dúplice hasta 1304 (fundado por Alfonso VIII junto a un antiguo eremitorio).
SAN PEDRO DE LA NAVE (doc. en el 907).
SAN PEDRO DE ZAMUDIA, dúplice (doc. en 1028).
SANTA COLOMBA DE LAS MONJAS, cerca de Benavente, dedicado a San Salvador (documentado en el siglo X).
SANTA MARTA DE TERA (doc. a mitad del siglo X).
TABARA, dedicado a San Martín (doc. en 1137).
TABARA en la ribera del Duero, dedicado a Santa María (fundado a final del siglo IX por S. Froilán y S. Atilano).
TORO, dedicado a San Pelayo.
TORO, dedicado a Santa María la Mayor (fundado en tiempos entre Alfonso VII y San Fernando).
TORO, dedicado a Santa Sofía (aún floreciente en 1304).
TREFACIO, dedicado a San Cripriano (doc. en el 960).
VALPARAISO, en Bellofonte, junto a Peleas de Arriba, dedicado a Santa María, lugar en el que San Martín Cid hacía vida eremítica (allí se fundó el monasterio en 1137).
VILLAFERRUEÑA, dedicado a San Miguel (doc. en 1006).
VILLALPANDO, dedicado a San Lorenzo.
VILLAMAYOR DE CAMPOS, dedicado a San Martín (doc. en 1118).
VILLAVERDE, comarca de Vidriales, dedicado a San Salvador (doc. a fines del siglo XI).
VIME DE SANABRIA, región de Sanabria, dedicado a San Julián y Santa Basilisa (fundado en tiempos de S. Genadio 909-919).
ZAMORA, dedicado a San Benito (fundado a principios del siglo XII).
ZAMORA, dedicado a San Jerónimo (fundado en 1404).

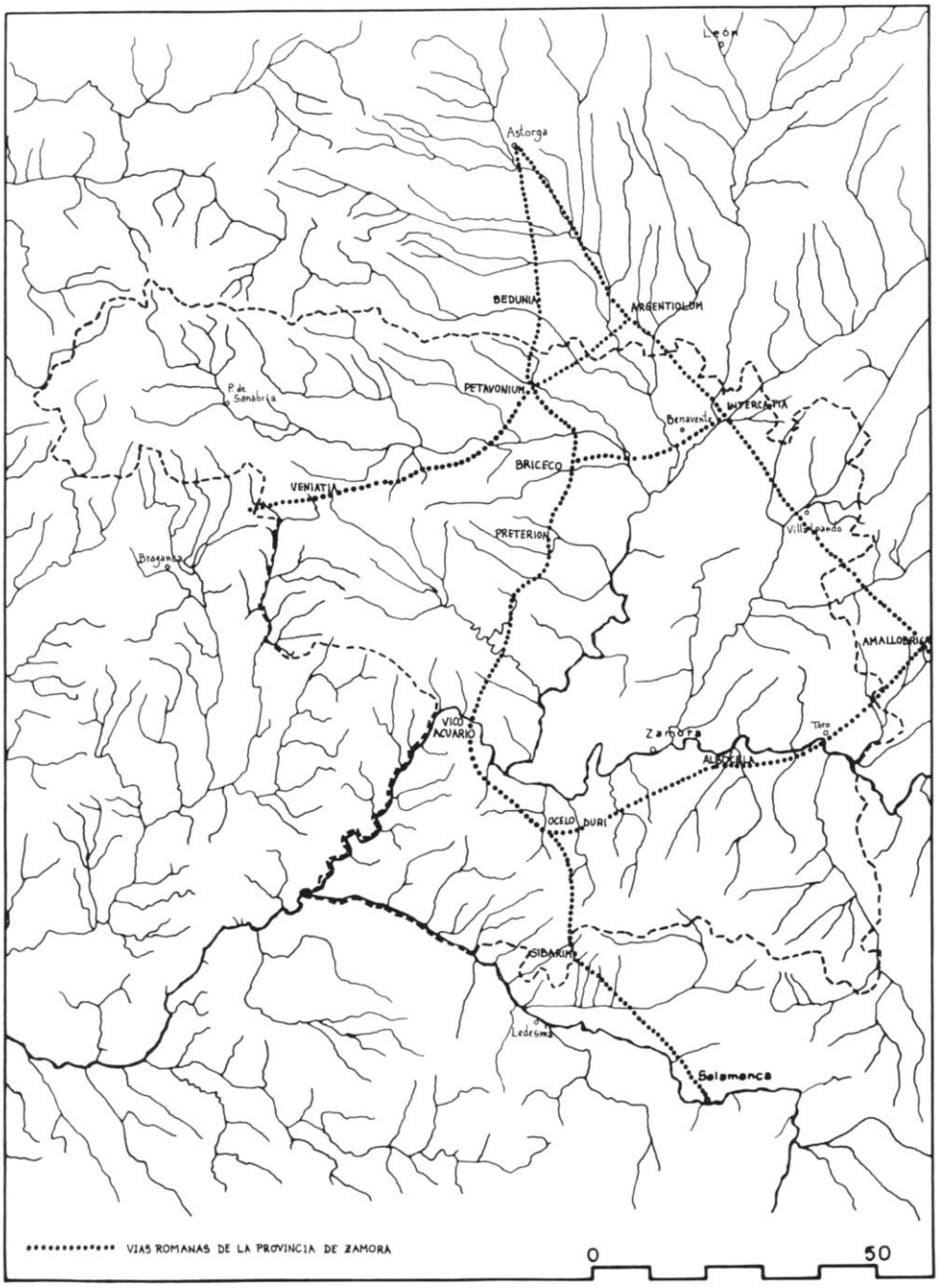
(Tomamos como fuente de referencia el *Mapa de la provincia de zamora con indices toponímicos* que edita Distrimapas-Telstar, 1.ª ed., abril de 1987. Sólo recogemos los nombres de poblados siempre y cuando el nombre no sea de un santo reciente, aún conscientes de que con tal limitación podemos perder información. Hasta que exista un repertorio completo de toponimia zamorana esta recogida es meramente indicativa).

SAN AGUSTIN DEL POZO L-4/5
SAN ANDRES J-3
SAN BLAS E-5
SAN CEBRIAN DE CASTRO K-6
SAN CRIPRIAN DE HERMISENDE B-4
SAN CIPRIAN D-2
SAN CRISTOBAL DE ALISTE F-5
SAN CRISTOBAL DE ENTREVIÑAS L-3
SAN ESTEBAN DEL MOLAR L-4
SAN ESTEBAN J-3
SAN JUAN DE LA CUESTA D/E-2
SAN JUAN DEL REBOLLAR F-6
SAN JUANICO EL NUEVO I-3
SAN JUSTO D-2
SAN LORENZO I-5
SAN MAMED E-6
SAN MAMES G-3
SAN MARCIAL K-10
SAN MARTIN DE CASTAÑEDA G-2
SAN MARTIN DE TABARA I-6
SAN MARTIN DE VALDERADUEY M-5
SAN MARTIN DEL PEDROSO E-6
SAN MARTIN DEL TERROSO C-3
SAN MATEO H/I-2
SAN MIGUEL H/I-2
SAN MIGUEL F-10
SAN MIGUEL DE LA RIBERA L/M-10
SAN MIGUEL DE LOMBA D-3
SAN MIGUEL DEL ESLA L-2
SAN MIGUEL DEL VALLE M-3
SAN PEDRO DE CEQUE H-3
SAN PEDRO DE LA VIÑA I-2
SAN PEDRO DE LAS CUEVAS J-6
SAN PEDRO DE LAS HERRERIAS F-4
SAN PEDRO DE LATARCE N/O-6
SAN PEDRO DE ZAMUDIA J-4
SAN PELAYO L-8
SAN PELAYO J-9
SAN ROMAN DE LOS INFANTES J-9
SAN ROMAN DE SANABRIA C/D-2
SAN ROMAN DEL VALLE K-3

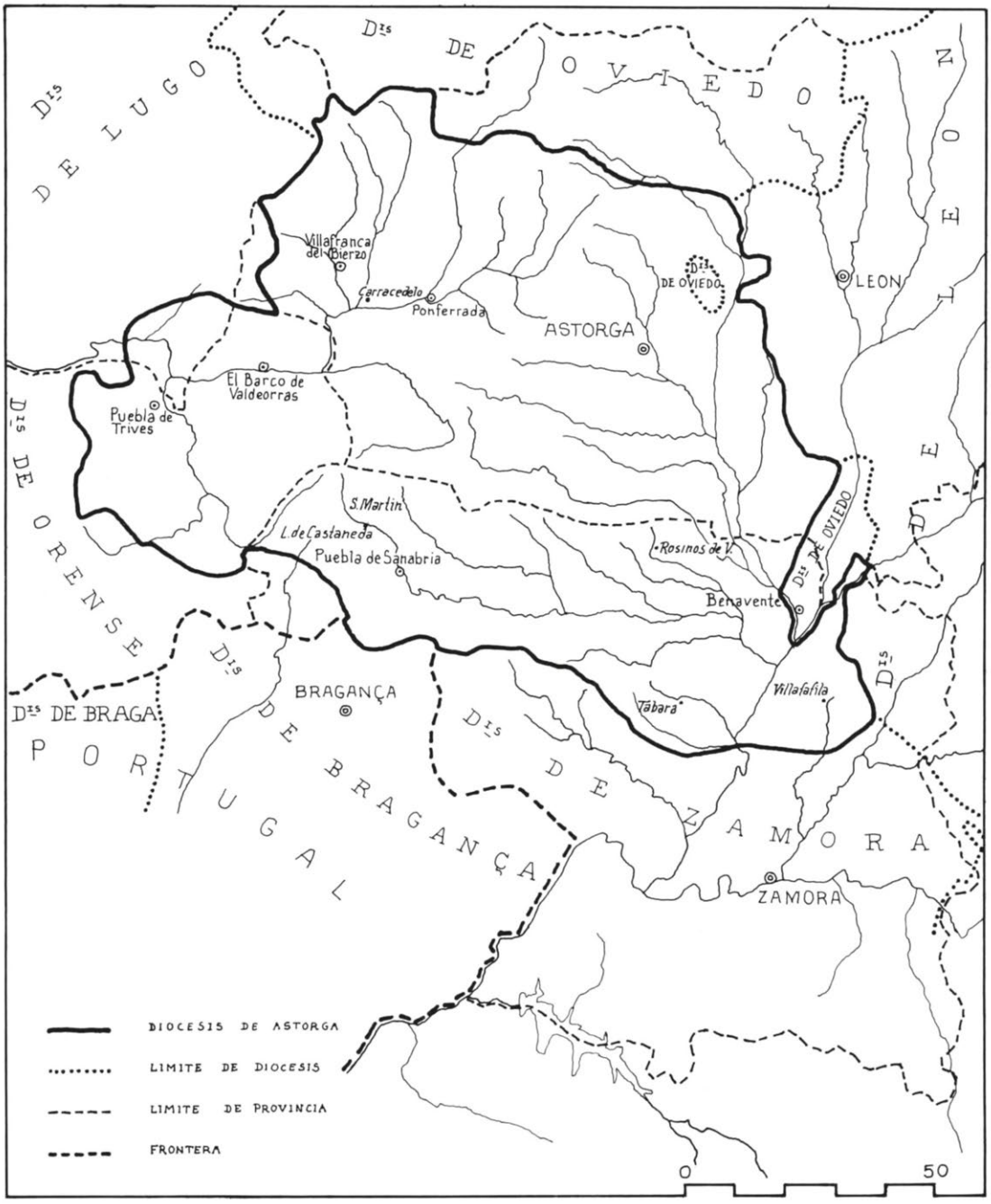
SAN ROQUE G-10
SAN ROQUE F-3
SAN SALVADOR DE PALAZUELO E/F-3
SAN VICENTE DE LA CABEZA G-5
SAN VITERO F/G-6
SANTA ANA F-6
SANTA CATALINA G-10
SANTA CATALINA G/H-10
SANTA CLARA DE AVEDILLO H/L-10
SANTA COLOMA DE LAS CARABIAS L-3
SANTA COLOMA DE LAS MONJAS K-4
SANTA CRISTINA DE LA POLVOROSA K-3
SANTA CROYA DE TERA I-3
SANTA CRUZ DE ABRANES D-3/4
SANTA CRUZ DE CUERNAGOS E-4
SANTE EUFEMIA DEL BARCO J-7
SANTA EULALIA H-9
SANTA EULALIA DE RIO NEGRO G-3
SANTA EULALIA DE TABARA J-5
SANTA LUCIA F-3
SANTA MARIA DE LA VEGA J-2
SANTA MARTA DE TERA I-3
SANTIAGO DE LA REQUEJADA E-2
SANTIBAÑEZ DE TERA J-3/4
SANTIBAÑEZ DE VIDRIALES I-2/3
SANTOVENIA K-5
SANZOLES L-9



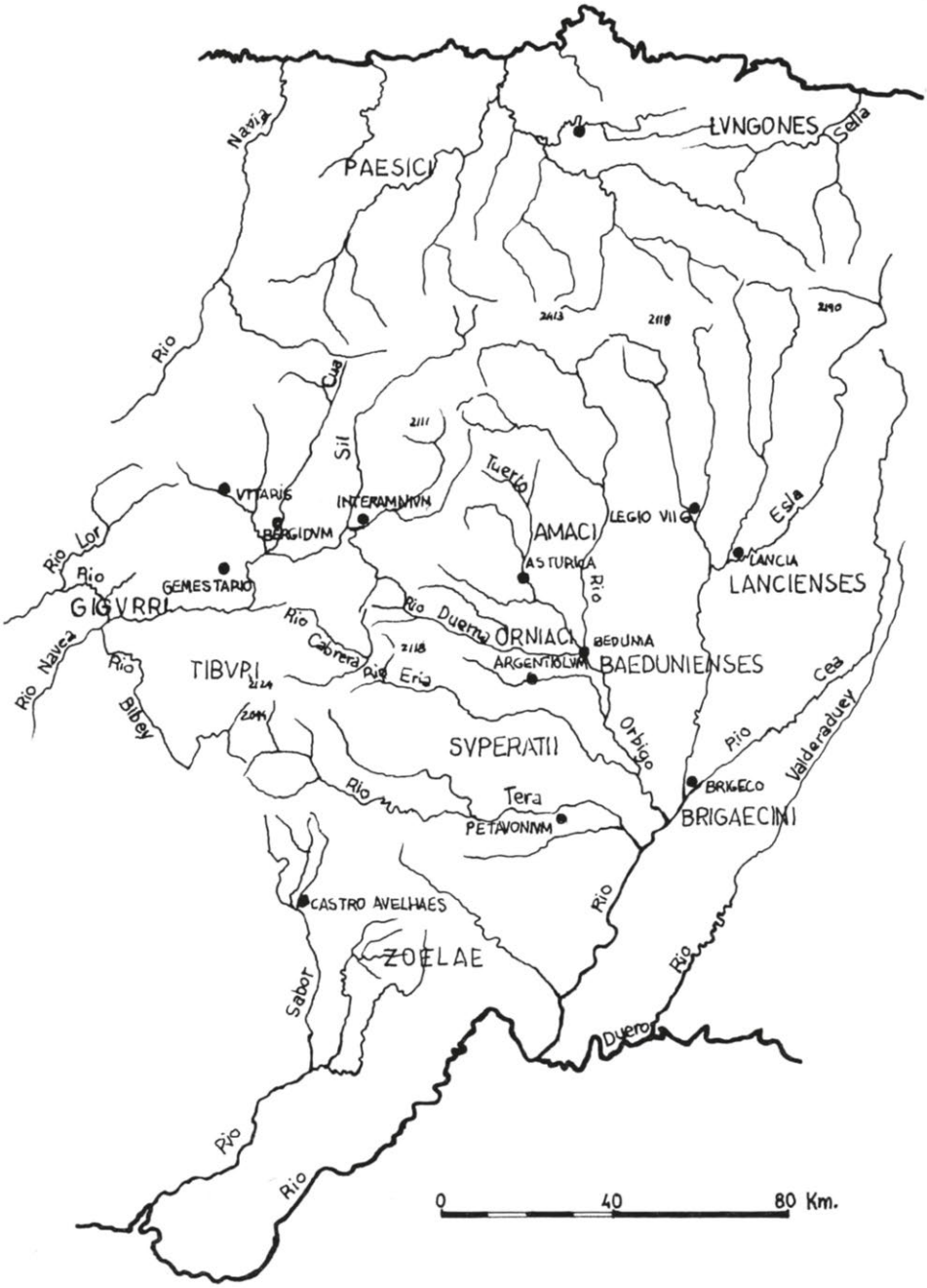
LÁM. I. *Vías romanas en la provincia de Zamora según T. Mañanes y J. M. Solana, Ciudades y Vías romanas en la cuenca del Duero, Valladolid 1985, plano 15*



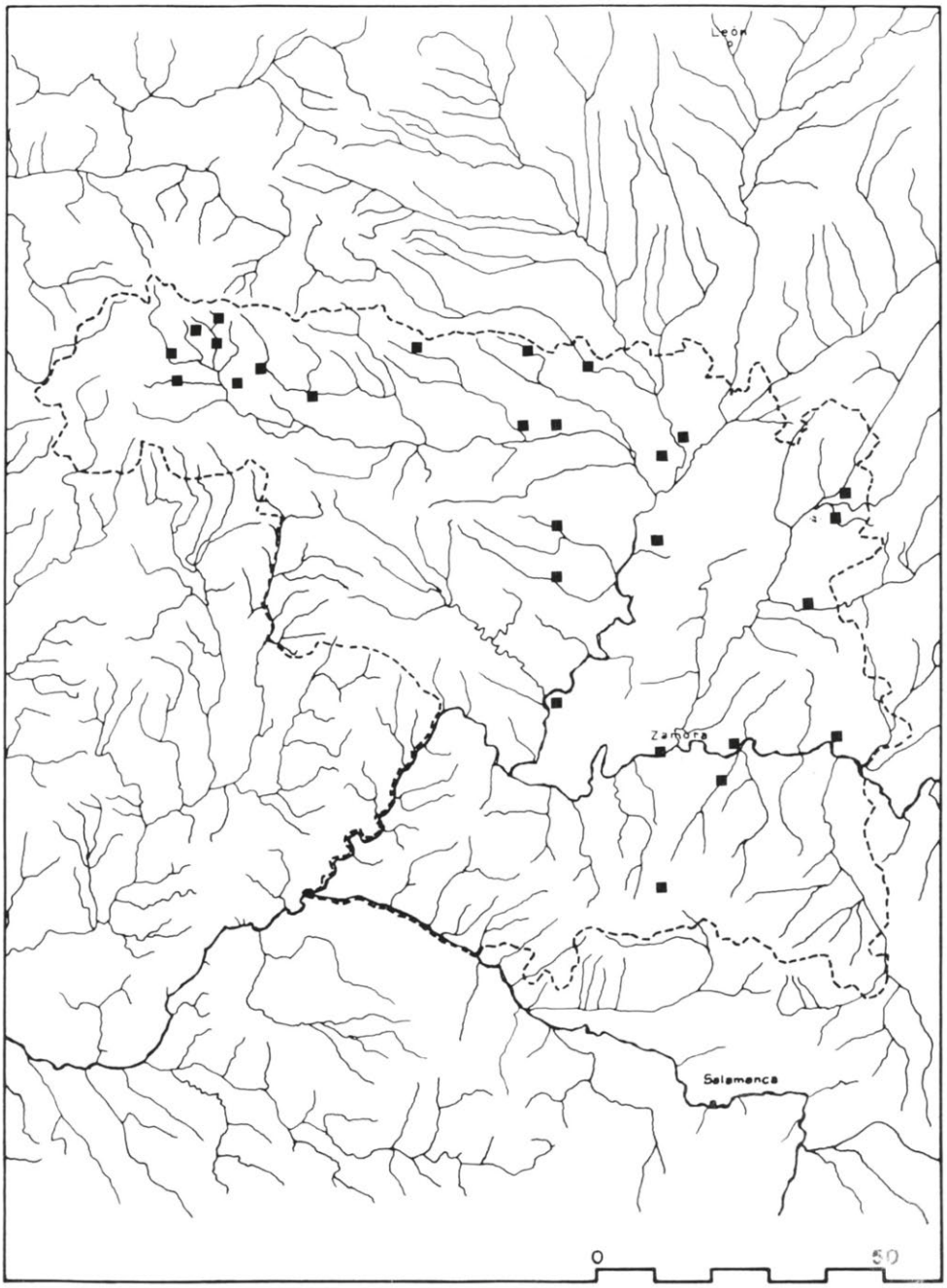
LÁM. II. *Mapa de las vías romanas en la provincia de Zamora según R. Corzo Sánchez, San Pedro de la Nave, p. 32*



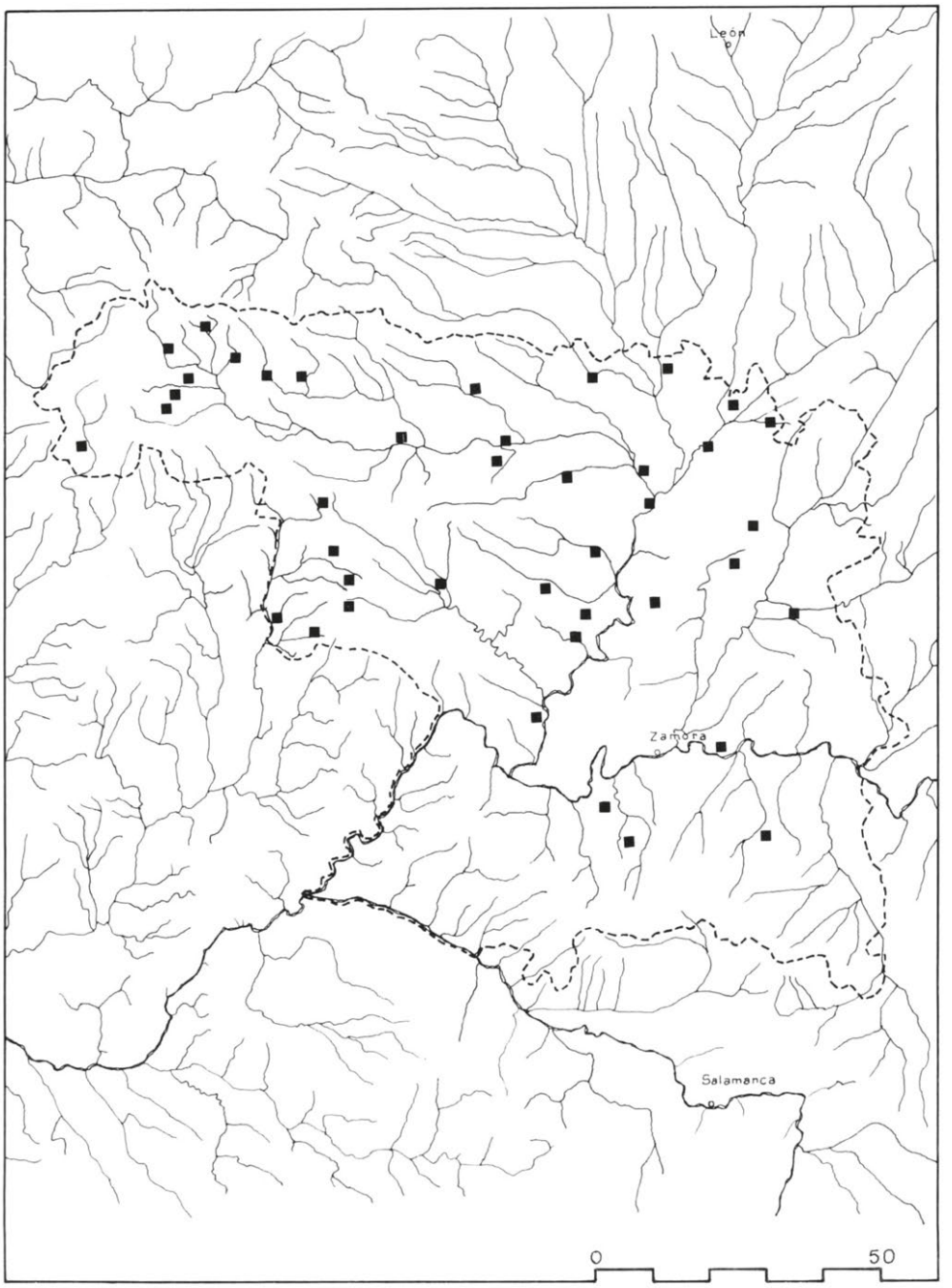
LÁM. III. *Mapa de la diócesis de Astorga según A. Lambert, «Astorga» Dict. d'Histoir. ete de Geogr. eccles. IV, Paris 1930, col. 1200*



LÁM. IV. *Mapa de «El Bierzo» según T. Mañanes en su obra El Bierzo prerromano y romano, León 1981, p. 326*



LÁM. V. *Mapa de la dispersión de los monasterios de probable ascendencia visigótica, recogidos en nuestro Apéndice n.º 1*



LAM. VI. *Mapa de la dispersión de la toponimia hagiográfica que hemos recogido en nuestro Apéndice n.º II*

INDICE

PREHISTORIA

Ponencias

Luis Benito del Rey: *El Paleolítico inferior en la provincia de Zamora* 11

Germán Delibes de Castro, Jesús del Val Recio: *Prehistoria reciente zamorana: del Megalitismo al Bronce* 53

Angel Esparza Arroyo: *La Edad del Hierro en Zamora* 101

Jorge Juan Fernández, Hortensia Larrén: *Historia de la investigación arqueológica en la provincia de Zamora. Situación actual* 127

Comunicaciones

José Ignacio Martín Benito: *El achelense en los valles norteños del Duero zamorano* .. 155

Angel Palomino Lázaro: *Nuevas aportaciones al conocimiento del fenómeno megalítico en la provincia de Zamora* 173

J. A. Rodríguez Marcos, J. del Val Recio: *Nuevos datos para la interpretación de los «Hoyos» Cogotas I. Un silo de Barcial de Barco* 201

Consuelo Escribano Velasco: *Contribución al estudio de la Edad del Hierro en el noroeste de Zamora: «El Castillo», Manzanal de Abajo* 211

Julián Santos Villaseñor: *Un yacimiento de la Primera Edad del Hierro, con cerámicas pintadas, en La Aldehuela (Zamora)* 225

Jorge Santiago Pardo: *Un nuevo castro con acumulación de defensas en el Noroeste zamorano: Sejas de Sanabria* 241

Arturo Balado, Zoa Escudero: *Piezas sobre asta de época celtibérica en la provincia de Zamora* 247

Francisco Javier Sanz García, Julián Santos Villaseñor: *Cajas celtibéricas de la provincia de Zamora* 255

HISTORIA ANTIGUA

Ponencias

Antonino González Blanco: *La cristianización de Zamora* 267

José María Solana Sainz: *Caucenses, amallobrigenses y sus primeros contactos con los romanos* 301

Luis Caballero Zoreda: *Una conjetura sobre la iglesia visigoda de San Pedro de la Nave (prov. de Zamora)* 317

Colaboraciones

J. M. Blázquez: *Mosaicos romanos de Zamora. Sta. Cristina de la Polvorosa. Los Talleres. Gusto artístico* 359

Pablo C. Díaz Martínez: *El territorio de la actual provincia de Zamora en el contexto de la antigüedad tardía (siglos IV-VI)* 369

José María Bragado Toranzo: *Aproximación al estudio de la red viaria romana en la provincia de Zamora* 379

Comunicaciones

Jaime Díez Asensio: *Problemática en torno a toponimia prerromana en la provincia de Zamora* 411

Manuel Salinas de Frías: *El colectivismo agrario de los vacceos: Una revisión crítica* 429

Aurora M. González-Cobos Dávila: *Consideraciones en torno a la economía vaccea. Evolución de la misma* 437

M.ª del Rosario Pérez Centeno: *El poblamiento romano en Zamora durante el siglo III d.C.* 445

Luis A. García Moreno: *Zamora del dominio imperial romano al visigodo. Cuestiones de Historia militar y geopolítica* 455

Jesús Celis Sánchez: *Apuntes para el estudio de la secuencia ocupacional de «La dehesa de Morales», Fuentes de Ropel, Zamora* 467

Carmen González Serrano: *Avance de la excavación realizada en el «Pago del Alba». Villalazán (Zamora)* 497

Santiago Carretero Vaquero: *Dos necrópolis tardorromanas en la provincia de Zamora: «Las Cañamonas» y San Miguel del Valle* 515

Vidal Aguado Seisdedos: *Comentarios sobre la red viaria zamorana en la región de Benavente* 525

José A. Abásolo: *Comentario a la lectura del miliario de Milles de la Polvorosa* 539

J. A. Abásolo, R. García Rozas: *Sobre las estelas zamoranas y su ornamentación* 545

M.ª Cristina Lión Bustillo: *Aspectos decorativos y onomásticos de las estelas funerarias del occidente de Zamora* 561

Alejandro Bermúdez Medel, Luis Carlos Juan Tovar: *Talleres cerámicos de época romana en la provincia de Zamora* 571

Rosa Gimeno García Lomas: *El alfar romano de Melgar de Tera* 587

David Pradales Ciprés: *Nuevos datos para el comercio de los alfares riojanos de época romana en la provincia de Zamora* 611
José Ramón López Rodríguez, Fernando Regueras Grande: *Sigillatas en relieve y estampadas de Villanueva de Azoague (Zamora)* 623
R. García Rozas: *Dos cabezas de época romana en el Museo de Zamora* 629
Fernando Regueras Grande: *Los mosaicos de la villa romana de Requejo (Santa Cristina de la Polvorosa)* 637
Fernando Regueras Grande: *Restos de pinturas romanas en la provincia de Zamora* ... 697
Luis Sagredo, Alberto Campano: *Tesorillo alto-imperial de la zona de Sanabria* 721
Carlos Sanz Mínguez, Alberto Campano Lorenzo, J. Antonio Rodríguez Marcos: *Nuevos datos sobre la dispersión de la variscita en la Meseta Norte: Las explotaciones de época romana* 747

Apéndice

Figuras de los artículos de Fernando Regueras Grande, referentes a los mosaicos de la villa romana de Requejo (Santa Cristina de la Polvorosa), y los restos de pinturas romanas en la provincia de Zamora.

ACTAS

ACTAS

ACTAS

INSTITUTO DE ESTUDIOS ZAMORANOS
"FLORIAN DE OCAMPO"
CSIC
DIPUTACION DE ZAMORA