EL CRISTIANISMO PRIMITIVO EN LA ASTURIAS ANTIGUA

Narciso Santos Yanguas
Universidad de Oviedo

El análisis de la presencia del cristianismo y los primeros síntomas de su vitalidad en territorio asturiano durante los siglos de ocupación romana y época visigoda entraña una compleja serie de interrogantes, cuya solución no puede rastrearse más que de una manera muy parcial en nuestros días. Además, hemos de tener en cuenta que, al igual que sucede con respecto a otros muchos aspectos relacionados con las comunidades astur-romanas, no se comprenden dichos problemas si no se conectan con el ámbito territorial y político-administrativo más amplio configurado por el *conventus Asturum*.

Resulta creencia bastante común en la historiografía contemporánea que el cristianismo hispano se hallaría enormemente retrasado hasta la fase final de los tiempos visigodos[1], lo que redundaría además en nuestro caso en la pervivencia de la religiosidad indígena y en su sincretismo con las divinidades romanas durante mucho tiempo. Se hace necesario, por consiguiente, partir de lo que representa la ideología religiosa de estas comunidades septentrionales hispanas, puesto que algunos de sus cultos y elementos ceremoniales se mantendrían vigentes durante toda la etapa romana, dándose origen en algunos casos a una unión entre los dioses representativos indígenas y las divinidades romanas[2].

Sin embargo, este proceso de asimilación (y/o rechazo) en el mundo religioso de las poblaciones autóctonas de la Asturias primitiva no se cerraría con el panteón romano sino que restos del ceremonial y del culto pagano

serían aprovechados por parte de los cristianos para sus celebraciones, incluido el propio marco físico (capillas en el interior de los recintos castreños, iglesias o ermitas en el contexto territorial de las *villas astur-romanas*...), así como la identificación de sus antiguos dioses paganos más significativos con las características aplicables a los representantes del nuevo santoral cristiano.

En cualquier caso, como veremos más abajo, el suelo asturiano contaba en los siglos bajoimperiales y visigodos, que son los que van a ser objeto de nuestros análisis en el presente trabajo, con un handicap muy significativo, constituido por la escasa entidad y arraigo de centros urbanos representativos en el mismo (*Lucus Asturum, Gigia, Flavionavia* y apenas media docena más de *civitates*); si tenemos presente que la propagación del cristianismo tiene su origen y desarrollo más inmediato en las ciudades más importantes del Imperio, nos daremos cuenta de que una estructura eminentemente rural, como la que vamos a estudiar, apenas contaría con los medios adecuados para dar acogida a la nueva religión.

Como consecuencia de ello al parecer sería el ejército, como generador de núcleos de población de cierta entidad (*Asturica Augusta, Legio, Lucus Augusti, Bracara Augusta*...), el que desempeñaría el papel de vehículo de transmisión de los elementos relacionados con el cristianismo, convirtiéndose los destacamentos militares en efectivos agentes de propagación tanto de los cultos orientales en una primera fase como del cristianismo inmediatamente después[3].

Las cuestiones que se nos plantean son muy heterogéneas: desde la época de introducción y arraigo del cristianismo en territorio asturiano, con los problemas que su aceptación por parte de los astur-romanos conllevaría, hasta los relacionados con la organización administrativa religiosa (hipotética o real sede episcopal en *Lucus Asturum*, vinculación de las comunidades cristianas del territorio asturiano con *Asturica Augusta-Legio*...), pasando por los primeros indicios de la vida monacal, la existencia o no de mártires en relación con las persecuciones anticristianas de los emperadores romanos... y, de manera especial, la debilidad de la información documental contemporánea sobre todos estos interrogantes[4].

Los primeros atisbos de la religión cristiana, así como sus presupuestos ideológicos y principios básicos, parecen remontar a una época relativamente temprana (posiblemente ya en las décadas finales del siglo II como consecuencia de la presencia de unidades militares en la región), siendo asumidos en un principio tales postulados por parte de algunos grupos

campesinos del centro y suroccidente de la región, integrados en las capas más bajas de la sociedad de la época.

A pesar de ello las fuentes de información se vuelven áridas y manifiestan en ocasiones un carácter generalizador, que muy esporádicamente permiten un análisis individualizado del problema en nuestro territorio; frente a ello la documentación epigráfica, no muy abundante, adolece igualmente de claridad y concreción en cuanto a la datación de la misma, a pesar de lo cual hemos de tenerla en cuenta, sobre todo porque nos pone en relación con la región oriental de Asturias, tal vez buscando el arraigo con una tradición cristiana muy antigua, que acabaría por materializarse definitivamente en torno al territorio próximo a la cueva de Covadonga y al culto a la Santina.

Desde la perspectiva arqueológica los restos de que disponemos no constituyen una base de información más abundante y significativa, sino que corresponden ya a una etapa muy avanzada de los tiempos visigodos (basílica de Veranes) y, en cualquier caso, no parecen ofrecer un paralelismo claro con construcciones religiosas similares del cercano territorio leonés, como la basílica de Marialba por ejemplo, fechada en el siglo IV[5]. Por otro lado la presencia de crismones se nos presenta como una fuente documental mucho más débil y superficial que en el ámbito territorial que rodea a Asturias, destacando la ausencia, durante estas primeras fases del cristianismo implantado y arraigado ya en nuestro suelo, de un martirologio definido, aun cuando se siga considerando que la aceptación de la nueva doctrina en todo el territorio hispano parece coincidir con un fenómeno extremadamente tardío (siglo VII en adelante como momento en el que la documentación escrita se hace eco de ello).

Si traemos a nuestra consideración el hecho de que tampoco disponemos de otras manifestaciones iconográficas, que podrían paliar en parte esta falta de información, nos resulta demasiado optimista, y hasta aventurada, la tesis de quienes defienden que en los próximos años irán apareciendo nuevos lugares de culto cristiano en Asturias (basílicas, iglesias, ermitas...), así como los recintos sagrados correspondientes a la religiosidad pagana (indígena o romana), fechados en época romana, a pesar de que puedan corresponder ya a tiempos bajoimperiales y/o visigodos.

Finalmente no podemos olvidar un hecho especialmente característico: frente al resto de las poblaciones del suelo ibérico, que se irían incluyendo progresiva y lentamente (aunque en un periodo más bien corto) en el marco religioso del Imperio romano, las regiones septentrionales hispanas,

incluida Asturias, atravesarían por una fase en la que las organizaciones gentilicias harían posible la pervivencia de un sistema más conservador en el campo religioso. En este sentido la tradicional política romana, vinculada al respeto a las creencias religiosas de las comunidades indígenas anexionadas, con la única condición de que aceptaran el sistema político-administrativo romano, no impediría que tales poblaciones vieran resquebrajarse su cohesión interna al incluirse en el marco de la organización territorial romana[6]; sin embargo, a pesar de la puesta en explotación del territorio correspondiente a las poblaciones del Norte peninsular (tanto desde el punto de vista minero como agropecuario), las estructuras económicas y sociales tradicionales, así como las formas de vida y costumbres propias de cada grupo tribal, tardarían bastante tiempo en transformarse, hecho que redundaría igualmente en la forma de aceptación y desarrollo del cristianismo, así como en las peculiaridades vinculadas a su organización (carácter rural frente al urbano que parecía ser el más común en otras regiones hispanas...).

El fenómeno de la cristianización de Asturias implica una problemática compleja, hasta cierto punto común a toda la Península Ibérica, que se relaciona con las condiciones de expansión de la religión cristiana, es decir el momento y las vías de penetración que hicieron posible el arraigo de la misma; pero, junto a ello, se trata también de descubrir la época en la que una gran parte de la población se halla ya cristianizada y, como consecuencia de ello, la regularización de la organización eclesiástica en dicho territorio, cuestión ésta que parece encontrarse enormemente vinculada a las características propias de la organización político-administrativa romana (en especial a los *conventus* jurídicos como circunscripciones territoriales en el marco de las provincias hispanorromanas).

Como acabamos de reseñar no disponemos en la actualidad de una base documental (literaria, epigráfica o arqueológica) que nos permita concretar la presencia de colectividades cristianas en Asturias de manera fehaciente; a pesar de ello se han descubierto algunos monumentos epigráficos que se vinculan directamene con dichas cuestiones. Las fuentes de información más explícitas acerca del arraigo, evolución y expansión del cristianismo hispano (incluida Asturias en el marco del Noroeste peninsular), así como sobre el carácter de la organización de las primitivas comunidades cristianas en España se fecha ya en los siglos inmediatos a la caída del Imperio romano[7].

En realidad hasta el siglo VII no surge en territorios hispano un interés por conocer los orígenes y cauces seguidos por el cristianismo para su

introducción en la Península Ibérica: será entonces cuando, como resultado del poder cada vez mayor de la sede romana, se propague todo un conjunto de leyendas y tradiciones, a pesar de que a las iglesias occidentales no les preocupase en exceso descubrir las raíces de su fundación originaria. En este sentido los denominados *Catálogos Apostólicos*, que asignan a cada apóstol la predicación de una parte del mundo mediterráneo conocido, darán pie a toda una literatura vinculada con este hecho y con las afirmaciones de los Salmos (18,5) y de los evangelistas (Mateo 28,19) en relación con la difusión, cumpliendo la orden de Cristo, del cristianismo por todo el universo y a todas las gentes conocidas.

No obstante, la propagación del cristianismo, aunque acabaría por extenderse por todas las regiones de la Península Ibérica, no se haría de manera uniforme ni sincrónica, añadiéndose además que la nueva doctrina no arraigaría por igual en todos los lugares ni tampoco tendría una solución de continuidad en su conjunto. En este sentido la creencia tradicional se vincula, más bien, con el hecho de que la difusión de la nueva religiosidad tendría lugar de forma lenta y progresiva entre colectivos de creyentes, en su origen de carácter aislado, que estarían dispuestos a erradicar la degradación y errores morales anteriores, y al mismo tiempo sustituirlos por una conducta y moralidad nuevas, como comienzan a demostrar las *Passiones* de los mártires redactadas desde los años finales del siglo V y las primeras décadas de la centuria siguiente[8].

Más problemático resulta definir los medios de evangelización utilizados en estas primeras etapas de implantación del cristianismo: mientras que la documentación mencionada (Pasión de San Saturnino por ejemplo) parece relacionarse con la presencia de centros urbanos como propagadores de la nueva religión las fuentes de información procedentes de la Península Ibérica (Pasiones de Leocadia, Fructuoso...) conectan con el carácter rural de las nuevas comunidades cristianas, así como con su aislamiento, al menos relativo, con respecto al mundo circundante y una organización similar a la de los monasterios, lo que concuerda sin duda mucho más con la realidad que vamos a analizar en el territorio asturiano (y en el Norte peninsular en general).

Entre los primeros documentos de que disponemos acerca del arraigo y difusión del cristianismo en territorio ibérico sobresalen las referencias de Ireneo de Lyon[9], quien hace mención, en torno al año 180, de la presencia de un grupo de comunidades e iglesias cristianas en Hispania, aunque tales alusiones se circunscriben exclusivamente a la existencia de estos colectivos

cristianos en dicho suelo, sin especificar ni los lugares en que estaban asentadas, ni el tipo de organización que les caracterizaba, ni la escasez o abundancia de sus integrantes y adeptos, ni el grado o nivel de incidencia sobre el resto de la población cercana en cada caso...

En términos muy parecidos nos encontramos con el relato del apologista Tertuliano[10], quien trata de garantizar, en el transcurso de los primeros años del siglo III, la existencia de comunidades cristianas estables en todos los rincones hispanos, a pesar de que tampoco concreta el lugar exacto en que estaría arraigada cada una de ellas, dado que, en su descripción, se limita a mencionar las tierras conocidas desde Africa a Oriente por los países que baña el Mediterráneo. Por consiguiente, es posible afirmar que ambos testimonios no definen ni demuestran absolutamente nada preciso, puesto que los mismos no llevarían a suponer la existencia de pujantes comunidades e iglesias cristianas durante los siglos II y III, que es lo que parece dejarse entrever, no de forma fehaciente, entre ellos[11].

Si tenemos presente el contexto político-administrativo general en el que se hallaba inmersa gran parte del territorio de Asturias en época romana (*conventus Asturum* como subdivisión territorial en el marco de la provincia Tarraconense), así como la importancia que en dicha superestructura territorial desempeñaban ciertos núcleos urbanos del actual territorio de León, no puede extrañarnos que fueran precisamente Astorga (*Asturica Augusta*), como capital de dicha circunscripción administrativa romana y León (*Legio VII Gemina*), como asentamiento del único cuerpo legionario de todo el territorio hispano, los centros que desempeñaran un papel predominante en la propagación, arraigo y expansión del cristianismo entre el conjunto de los astures, sirviendo igualmente como plataforma de lanzamiento para su introducción en nuestro suelo (sobre todo si pensamos que los destacamentos militares que penetrarían en Asturias, con base en León, se convertirían en vehículo de transmisión de la nueva religión). En cualquier caso no nos parece acertada, sino más bien gratuita, la afirmación de quienes han llegado a pensar[12] que el cristianismo pudo haber sido introducido en territorio astur por parte de una *vexillatio* de tropas cántabras pertenecientes a la legión VII Gemina en el año 180 (quizás porque se confunde el posible origen militar de *Gigia*-Gijón en conexión con un destacamento de la legión IV Macedónica durante el siglo I).

Alrededor del año 254 se nos confirma la presencia de una comunidad de cristianos bastante numerosa y pujante en la ciudad de León, cuya dirección se hallaba ocupada por un obispo y de la que buena parte de sus

integrantes serían militares, o sus descendientes vinculados al establecimiento campamental de la legión VII Gemina, y cuyas miradas estarían puestas en el territorio de la *canaba* cercana[13].

La base para esta afirmación la descubrimos en la correspondencia de Cipriano de Cartago, una de cuyas cartas (la número 67) explicita las circunstancias que rodearon el hecho: los obispos Basílides, al frente de la comunidad cristiana de *Asturica-Legio*, y Marcial, tal vez al frente de la de *Emerita* (Mérida), aceptarían el *libellus* (certificado de sacrificio a las divinidades romanas y anuencia de las ceremonias públicas, incluidas las correspondientes al culto imperial) con el objeto de librarse de las medidas policiales de represión formuladas contra los cristianos por parte del emperador Decio en el año 249-250, y cuyas consecuencias se harían notar aún en los años siguientes[14]. La reacción inmediata sería que tanto el clero como sus jefes (sacerdotes y presbíteros) depondrían a sus correspondientes obispos, como parece ser la práctica común en aquellos momentos, con el fin de sustituirlos rápidamente por otros; en este contexto sabemos que Basílides apelaría a Roma mientras que sus fieles se dirigirían a Cartago[15].

A través de este testimonio se nos reseña la presencia de comunidades cristianas de cierta entidad en núcleos urbanos de la Península tan representativos como Astorga-León, Mérida y Zaragoza; por otra parte sabemos que, en el marco de dichos enclaves territoriales, junto a los obispos, se encontrarían igualmente presbíteros y diáconos, panorama que se completa con el hecho de que el propio Cipriano conmina a otros obispos de los alrededores para que no comulguen con los libeláticos.

Es en este contexto en el que tenemos que situar la tesis de quienes quieren ver la introducción del cristianismo en suelo hispano a partir de las comunidades del Norte de Africa, en cuyo caso tomarían parte en dicha propagación los elementos militares, de una manera similar y sirviéndose de medios análogos a los empleados para el caso de ciertas religiones orientales (en este sentido contingentes militares vinculados a la legión VII Gemina visitarían el territorio norteafricano o procederían directamente del mismo, llevando consigo en ambas oportunidades la nueva religión).

De acuerdo con ello, en el transcurso de los siglos II y III, arraigarían en territorio peninsular ibérico todo un conjunto de dioses, creencias y cultos de procedencia oriental, matizados y mediatizados por las características propias de las religiones mistéricas[16]; sin duda una de las más representativas de dichas divinidades, en cuyo formulario doctrinal se hallaba implícita la salvación personal, distinguiéndose además por el hecho de que

en su estructura, de la misma manera que sucedería después con el cristianismo, se denota la presencia de un dios que nace, muere y resucita, sería la de Mitra[17].

Desde los comienzos del siglo II tenemos conocimiento de que un templo dedicado a esta divinidad (mitreo) estaba funcionando en Mérida, identificándose con un lugar consagrado a su culto y que nos ha proporcionado varias representaciones con inscripciones[18]; el dios Mitra sería igualmente venerado en regiones escasamente romanizadas de Asturias, Galicia y Lusitania, en las que estarían estacionadas tropas de guarnición vinculadas con el aprovechamiento de los recursos mineros de oro correspodientes al cuadrante nordoccidental hispano[19].

En el caso concreto de Asturias este tipo de religiosidad se circunscribe a la lápida consagrada a Mitra hallada en La Isla (concejo de Colunga), cuya dedicación parece corresponderse con el siglo III: de su campo epigráfico podemos deducir que se trataría de un texto reiterativo, identificado con una fórmula de consagración, que es posible rastrear igualmente en toda una serie de formulaciones de carácter mágico correspondientes al mundo antiguo[20]. Tal vez nos encontremos ante el monumento en el que se consagra dicho enclave territorial al culto de esa divinidad (el mitreo); de cualquier modo nos permite conocer la presencia en aquella época de una cofradía de fieles y adeptos en el marco de dicha comunidad rural de la Asturias antigua, así como una parte al menos del cuerpo sacerdotal vinculado a su culto y ceremonial.

La inscripción de La Isla menciona tanto el cargo más elevado de la organización sacerdotal conectada con el dios Mitra, el correspondiente al *pater patrum* (que viene recogido aquí como *pater patratum*), como uno de los grados o niveles intermedios de dicha organización religiosa, el que recibe el nombre de *leo* (león); en realidad ambos términos no constituyen más que un exponente de la jerarquización religiosa en honor de dicha divinidad en su conjunto, permitiéndonos en cualquier caso afirmar la existencia en dicho territorio de una comunidad de creyentes vinculados a estos cultos orientales.

Tal vez tengamos que conectar el arraigo del culto a Mitra en el suelo perteneciente al concejo de Colunga en el litoral cantábrico con la presencia de un destacamento militar en dicho enclave, no vinculado necesariamente con la legión VII Gemina sino quizás en conexión con la escuadra romana del Cantábrico, cuya importancia remonta a los años de las guerras astur-cántabras[21]; por otro lado, entre los objetivos que cumpliría dicha escuadra,

al menos en el transcurso de los siglos I y II de nuestra era, se hallarían los relacionados con la evacuación de los productos mineros (tanto de oro como de hierro), en cuyo caso el entorno territorial del mitreo asturiano contaría con varios yacimientos próximos.

En la actualidad, sin embargo, se ha venido aceptando por parte de algunos investigadores el hecho de que, al contrario de lo que pensaba F. Cumont[22], cuya tesis sería seguida por A. García y Bellido en abundantes publicaciones y de acuerdo con la cual el ejército desempeñaría un papel fundamental en la difusión del culto a esta divinidad, el colectivo de los militares solamente constituiría uno más de los grupos de adeptos de la misma, sin ser el más representativo ni el más activo en cuanto a la difusión de su culto por todo el Imperio.

Sin adentrarnos a fondo en la problemática planteada por la religiosidad del ejército romano a lo largo de su historia en los siglos imperiales[23] podemos afirmar que las prácticas religiosas de los soldados no parecen haberse circunscrito a las religiones mistéricas, a pesar de que por el trasiego y desplazamiento de las unidades militares de unas a otras provincias del Imperio serían dichos destacamentos de tropas el vehículo de transmisión más adecuado para los cultos y creencias procedentes de Oriente, en especial en la etapa en que tanto las religiones mistéricas y orientales como el cristianismo comienzan a florecer y afianzarse en el Occidente mediterráneo; ello no quiere decir que los cultos típicamente romanos (así como el sentido político de los mismos, incluido el culto imperial) no constituyeran la base de la religiosidad de todos estos contingentes militares[24].

En el caso de Asturias se constata la presencia de cuerpos de ejército más o menos numerosos en ciertos enclaves territoriales significativos, como en el cerro de Santa Catalina en Gijón (núcleo embrionario de la ciudad romana de *Gigia*) y el suroccidente asturiano, al parecer en ambos casos vinculados no sólo con un control del suelo propio de ambas zonas sino también con el aprovechamiento económico (agropecuario y minero respectivamente en cada caso). No obstante, en ninguna de estas regiones del Principado de Asturias se han hallado hasta la fecha restos fehacientes (documentos epigráficos, monumentos arquitectónicos...) que nos pongan en relación con la presencia de cultos orientales o cristianos arraigados profundamente en las mismas y en los que los componentes militares tomaran parte[25].

Volviendo a la organización del culto y al clero encargado de dichas actividades, en el caso de las religiones orientales, con vistas a los posibles

paralelismos que puedan ofrecernos con relación al cristianismo, sabemos que los sacerdotes de Mitra contrastan en cuanto a su origen con los encargados de la organización y celebración de los ritos y ceremonias correspondientes a las divinidades romanas: se trataba, por lo general, de personas integradas en el marco de los colectivos más bajos de la sociedad hispanorromana (y astur-romana), sin equipararse en ningún caso, como sucedía con respecto al ámbito de los cultos romanos, con individuos de las oligarquías dominantes de los centros urbanos, quienes, además de desempeñar las actividades de magistrado, las simultanearían con el sacerdocio de los cultos romanos de carácter oficial[26].

A pesar de todo el culto a Mitra acabaría por ser reconocido por la administración romana como un elemento útil dentro de la comunidad, desde el momento en que, como religión salvadora, aseguraba a un conjunto de ciudadanos la creencia y esperanza en un mundo tras la muerte, aunque sin socavar en ningún punto las bases del Estado (y de sus principios religiosos y políticos); a partir de tales presupuestos se comprende la posibilidad asignada a los jefes y adeptos de la religión mitraica (y de los restantes cultos orientales) de organizarse de acuerdo con el modelo de asociación romana[27].

Como consecuencia de ello la difusión de estos cultos mistéricos y orientales (incluido el de Mitra) se relaciona con el hecho de que sus creyentes, fieles, simpatizantes y adeptos, tanto si se trataba, en el caso de Asturias, de militares como de comerciantes o personas involucradas en actividades mineras (o grupos de todos ellos a un mismo tiempo), se corresponderían con los estratos más bajos de la sociedad, es decir con aquellos individuos que darían origen a asociaciones profesionales o funeraticias como medio de defender sus propios intereses, y que, como resultado de ello, buscaban la protección de una divinidad[28]. En este sentido la comunidad mitraica de La Isla contaría con una asociación de características muy similares a éstas, a pesar de que hasta la fecha no se haya identificado todavía plenamente el emplazamiento correspondiente al mitreo como lugar de culto.

En lo que se refiere al papel desempeñado por el ejército como elemento de propagación del cristianismo en territorio hispanorromano tenemos conocimiento de que, algún tiempo antes de la persecución anticristiana de Decio, serían transferidas desde los acuartelamientos romanos del Norte de Africa hasta Astorga y León tropas enroladas en la estructura militar de la legión VII Gemina, por lo que se ha pensado que estos contingen-

tes de soldados pudieron haberse convertido en vehículo de transmisión de la nueva religión[29].

En este contexto Mérida conformaría un punto crucial en la vía de comunicación que unía *Hispalis* (Sevilla) con Astorga, la tan conocida Vía de la Plata, al tiempo que *Caesaraugusta* (Zaragoza) estaría considerada como un emplazamiento básico en el sistema defensivo de las regiones septentrionales hispanas bajo la supervisión directa de la legión VII Gemina, por lo que su influencia militar sobre las mismas se dejaría sentir; este hecho ha planteado el siguiente interrogante: ¿la llegada de tales tropas a los centros mencionados daría origen a la expansión de las comunidades cristianas hasta lugares relacionados con sus campamentos, afianzando y fortaleciendo a un mismo tiempo los núcleos de cristianos y sus incipientes iglesias, surgidas con anterioridad a esta aportación de soldados procedentes del Norte de Africa?[30].

La carta 67 de Cipriano está dirigida a los cristianos de tres comunidades o centros urbanos hispanos: León, Astorga y Mérida, quizá debido al hecho de que, para los habitantes del Norte de Africa en aquellos momentos, se trataría de regiones próximas entre sí desde su perspectiva; sin embargo, una cosa aparece como cierta y común en el marco de estos grupos de cristianos relativamente tan dispersos entre sí, y estriba en su apelación a Cartago, considerada sin duda en aquellos momentos como centro de la ortodoxia cristiana (y más accesible que Roma a causa de los vínculos de toda índole existentes entre ambas provincias occidentales del Imperio desde hacía varios siglos)[31]: las convulsiones existentes en el seno de dichas comunidades, sin duda derivación directa de la legislación anticristiana de los emperadores Decio y Valeriano, que produciría, entre otros, los martirios del obispo de Tarragona Fructuoso y de sus diáconos Augurio y Eulogio[32].

A finales del siglo III encontramos nuevas disposiciones imperiales que nos ponen en relación con el Norte peninsular; en concreto, como consecuencia del edicto de persecución de Diocleciano fechado en el año 298, sería objeto de martirio el centurión Marcelo, vinculado a la ciuda de León bien por ser originario de dicha región bien por hallarse integrado en la comunidad cristiana leonesa durante los años de su servicio militar en el campamento legionario de dicho enclave[33].

Ahora bien, si tenemos presente que la administración romana tenía su base en los centros urbanos de población (y en el territorio administrado por ellos) y que la Asturias antigua apenas se vería inmersa en un lento proceso de municipalización (que no de urbanización) desde la época de los

Flavios, por lo que las ciudades serían escasísimas, al igual que en todo el arco noroeste peninsular, quizá sea ésta solamente la causa de que en la documentación oficial se tuvieran en cuenta los enclaves marcados por un carácter militar o administrativo acusado, como sucedería con León, Astorga, Lugo, Chaves, Braga[34].

De esta manera parece imponerse cada vez más la tesis de que la expansión del cristianismo en territorio hispano atravesaría por dos fases bien definidas, en la primera de las cuales la nueva religión se apoyaría en los núcleos de población de mayor entidad (centros urbanos) y por ello más romanizados, mientras que en la etapa siguiente, en especial a partir del siglo IV, las comunidades e iglesias cristianas se asentarían en las áreas rurales; en el caso concreto de Asturias la realidad vinculada a los primeros focos de presencia cristiana, además de conectarse directamente con el ámbito rural, se correspondería igualmente con el periodo histórico de la segunda época.

En cualquier caso se ha pensado[35] que en el territorio propio del Noroeste peninsular, incluido el habitado por los astures, la presencia y arraigo del cristianismo mediante comunidades estables sería bastante débil a lo largo del siglo IV al no existir pruebas de la existencia de ningún mártir, lo que no nos parece argumento suficiente. Sin embargo, al comienzo de esa centuria encontramos al obispo de León entre los firmantes de las actas correspondientes al concilio de *Iliberri* (Elvira, Granada), de donde parece desprenderse además la existencia de comunidades dirigidas por presbíteros, al igual que sabemos que sucedía en ciertas regiones norteafricanas y cuyo comportamiento no sería muy frecuente en el resto del Occidente del Imperio.

A través de estos indicios es posible asegurar un origen inmediato de las iglesias hispanas en las del Africa cristiana, lo que parecen confirmar igualmente algunos restos de la arquitectura paleocristiana de la Península Ibérica[36]; la argumentación en contra de esta hipótesis, centrada en el hecho de que el montanismo no arraigaría en territorio hispano, no resulta válida desde el momento en que dicha herejía, tan vigorosa en el Norte de Africa, no alcanzaría en ningún momento al territorio de Mauritania Tingitana, la provincia romana que mantiene vínculos y contactos directos con Hispania, lo que explicaría su no florecimiento en nuestro suelo.

Junto a ello parecen claras las conexiones existentes entre las liturgias africana e hispana en lo referente tanto a las ceremonias como al ritual religioso; de esta manera, a pesar de que cada día se van descubriendo nuevos detalles, que conducen a demostrar la existencia de un proceso de europei-

zación de la liturgia hispana desde las últimas décadas del siglo V, permanece inalterable el principio de que el fondo sobre el que actúan tales influencias sería bastante tardío, desempeñando en ello un importante papel los elementos africanos[37]; en este sentido, no podemos desedeñar la hipótesis que asegura que los vínculos de la liturgia hispana con la caldea o copta pudieron no haber llegado a territorio peninsular más que a través de las comunidades cristianas del Africa cartaginesa.

Por lo que se refiere a la documentación epigráfica correspondiente a Asturias hemos de destacar un trío de lápidas funerarias[38], en las que se echa en falta tanto las alusiones a los dioses manes en su cabecera como la fórmula final (*sit tibi terra levis*), características ambas de la epigrafía pagana. Pero es que, además, a estas ausencias tan significativas se une la presencia de otros elementos exclusivos de las mismas, como la cruz que aparece representada en la parte superior de la cabecera y las fórmulas epigráficas llamativas que nos ofrece la encontrada en Soto de Cangas de Onís, dedicada a Noreno[39].

La segunda de tales inscripciones (dedicada a Magnentia), descubierta también en Soto de Cangas de Onís, nos muestra la fórmula *ex domu dominica*, al tiempo que el último de dichos documentos, dedicado a Superia por parte de sus padres Pelesero y Pompeya, procede de Coraín (Cangas de Onís), habiendo sido considerado cristiano igualmente por J. Vives a causa de que no cuenta en su campo epigráfico con el formulario pagano característico; a pesar de resultar discutible en principio su filiación cristiana, su proximidad al área geográfica en que fueron halladas las dos inscripciones anteriores ha llevado a incluir a esta tercera dentro del mismo ámbito de consideración[40].

Mientras no dispongamos de una datación concreta en relación a estos dos primeros monumentos funerarios, considerados tradicionalmente "tardíos" sin ninguna otra precisión, el problema vinculado al origen y arraigo de las primitivas comunidades cristianas en esta zona oriental de Asturias permanecerá sin resolver; la cuestión se complica aún más si tenemos en cuenta que la inscripción descubierta en Coraín ha sido fechada en el 436, tomando para ello como punto de referencia el hecho de que la fecha considerada como inicio de la era hispánica se conecta con el año 38 a.n.e.

De cualquier forma no podemos olvidar que tales monumentos epigráficos fueron encontrados en enclaves territoriales muy cercanos entre sí y no alejados de Cangas de Onís, sede de la primitiva monarquía asturiana, ni de Covadonga, centro cristiano por excelencia en Asturias; en este sen-

tido A. Barbero y M. Vigil[41] se muestran partidarios de que los términos *domus dominica* y *cova dominica* resultan idénticas al referirse en ambos casos o bien a un lugar o edificio religioso, o bien a un centro del poder político (palacio), en este caso de un jefe local que tendría su asentamiento principal en Cangas de Onís (en el latín bajoimperial el sentido religioso, y de manera especial el político, son propios de las expresiones *dominicus* o *dominica*).

En este mismo contexto debemos tener presente que la utilización de cuevas como centros de culto pagano se conecta directamente con antiguas prácticas y tradiciones religiosas arraigadas en todo el territorio ibérico, tanto en las áreas de la cuenca mediterránea como en el interior peninsular, más o menos influenciada por la religiosidad celta[42]; por ello no puede resultarnos extraño que, tal vez siguiendo unas pautas de sincretismo similares a lo que sucede con otros aspectos del culto y del ceremonial cristiano con respecto al paganismo, Covadonga viese reconvertido su originario sentido hasta ser aprovechado por los practicantes y adeptos de la nueva religión.

Sin embargo, se hace sumamente difícil concretar la existencia de obispos en Asturias, a no ser ya en una época muy avanzada, apareciendo solamente diseñadas con claridad la organización y funciones de la sede o sedes episcopales en tiempos de la monarquía asturiana[43]. Frente a ello destaca la presencia de estos jefes de comunidades cristianas en la capital del *conventus* jurídico, Astorga, lo que nos permite suponer la existencia de ciertos colectivos de cristianos tanto en la región central como en el Occidente de Asturias, vinculados, desde el punto de vista político y económico (comercial sobre todo), con dicho centro.

En el transcurso de las décadas finales del siglo IV el obispo Prisciliano (y el movimiento que él encabezó), a pesar de acabar siendo condenado por la autoridad eclesiástica como consecuencia de proponer un modelo de cristianismo opuesto a los intereses económicos y políticos de los grandes terratenientes y de la Iglesia oficial (fundamentalmente los obispos), contribuiría de manera decisiva a la expansión de la doctrina cristiana entre las comunidades rurales del Noroeste peninsular, incluido el territorio asturiano, al defender los intereses de estas clases empobrecidas y olvidadas por parte de la administración[44], y cuyas manifestaciones de descontento hallarían su expresión en una serie de revueltas sociales.

Aunque el obispo de Avila sería condenado, las doctrinas y cánones priscilianistas arraigarían fuertemente entre muchos de sus seguidores hasta el siglo VI, sobre todo en el territorio de *Gallaecia*, dentro del cual se

hallaba incluida administrativamente buena parte de Asturias en aquellos años[45]. Es preciso recordar de nuevo aquí algo apuntado con anterioridad: que la presencia de un colectivo de creyentes mitraicos en La Isla (Colunga), organizados de manera similar a como lo estarán los cristianos, constituye un indicador para suponer la existencia de comunidades cristianas de reducido número en territorio asturiano desde finales del siglo III en adelante.

De cualquier forma, entre los seguidores de Prisciliano, hasta mediados del siglo V al menos, se encontraban algunos representantes de la jerarquía eclesiástica y de las comunidades cristianas de Asturias, lo que produciría un cierto confusionismo doctrinal; no obstante, las sucesivas abjuraciones, antes y después del concilio de Toledo del año 400, así como las presiones por parte del poder civil y, en especial, la presencia de una nueva organización representada por la época visigoda, harían perder peso específico a los grupos priscilianistas en beneficio de una doctrina cristiana ortodoxa[46]. Como consecuencia de ello se daría paso a una ruralización del cristianismo, que en nuestro caso no sería nada nuevo, puesto que únicamente dicho proceso se intensificaría con respecto a las etapas anteriores.

La influencia del obispo de Astorga sobre las comunidades e iglesias cristianas del arco noroeste de la Península resulta evidente desde finales del siglo IV; como indicador de ello contamos con la figura de Simposio, quien, según las actas del I Concilio de Toledo, no quiso estar presente con sus compañeros de obispado en la lectura de las correspondientes al cónclave conciliar de *Caesaraugusta*, reunido en el 380 contra Prisciliano y sus partidarios. En conexión con él el episcopado galaico (y el más que hipotético de Asturias), en gran parte de origen e inspiración priscilianista, contribuiría a la propagación del cristianismo por todo el territorio septentrional[47].

Sobre este punto podemos afirmar que, a pesar de que las referencias de los autores antiguos con relación al cristianismo primitivo de Asturias no es abundante ni especialmente significativa, sirve para indicarnos que la cristianización de dicho suelo no seguiría unas pautas opuestas a las de otras regiones del Noroeste peninsular, por lo que únicamente podemos contar, ya en la etapa bajoimperial romana, con un grupo reducido de comunidades cristianas de escaso número de integrantes, establecidas en la zona central (en torno al centro urbano romano de *Gigia*), en el suroccidente asturiano (en las proximidades de *Flavionavia* y la *civitas* de los pésicos) y en el oriente, en cuyo caso pivotarían alrededor de Covadonga, es decir en el territorio correspondiente a la población de los vadinienses[48].

Se ha venido pensando que, a medida que nos acercamos a los momentos finales del Bajo Imperio, y al tiempo que el espíritu independentista de los habitantes del Norte peninsular se iba radicalizando cada vez más, el cristianismo se implantaría con una fuerza mayor entre dichas poblaciones[49]. Este fenómeno tendría su origen y acogida en el marco de las *villas* romanas bajoimperiales, de acuerdo con lo que demuestra la presencia de restos correspondientes a iglesias edificadas sobre termas, como en el caso de San Pedro en Gijón, o bien en el interior del recinto de las *villas* astur-romanas de Veranes, La Isla, Jove, Santianes de Pravia y tantas otras que, además de contar con elementos de época romana reutilizados en su construcción (como columnas, restos de muros...), aparecen descritos con cierta precisión en la documentación medieval[50].

Hemos de contar, en este contexto, con la posibilidad de que la labor cristianizadora se extendiese igualmente a un cierto número de recintos castreños todavía habitados en las décadas finales del Bajo Imperio, dado que poseemos noticias acerca de la presencia de ermitas construidas en el interior o en el entorno de los mismos, tal vez en muchos casos como consecuencia del abandono en que se hallaban envueltas dichas edificaciones desde el siglo III[51].

En tiempos visigodos la región ocupada por los astures sería objeto de represión como consecuencia de la persecución arriana: sabemos, por ejemplo, que San Vicente, abad de San Claudio (León), moriría víctima de la misma, tal vez en tiempos de Richila, coincidiendo este hecho con la fase de mayor concentración de tropas visigodas, y pudiéndose extender dicha represión al territorio de Asturias, aun cuando, por lo general, en el ámbito del reino suevo asistimos a una especie de convivencia entre arrianos y católicos sin especiales prevenciones[52].

Junto a ello también corrobora el arraigo del cristianismo en suelo asturiano la presencia de jarrones litúrgicos de técnica visigoda, que afluyen a nuestro suelo en la etapa final de los tiempos visigodos, en concreto a Onís y Cangas de Onís, Pendavenes (concejo de Piloña), Lindes (concejo de Quirós) y Alesga (concejo de Teverga)[53]. A este respecto sabemos que, como consecuencia de las invasiones bárbaras del siglo V, de la misma manera que sucedería después con la invasión musulmana en los indicios del siglo VIII, numerosos hispanorromanos de la Meseta se verían obligados a refugiarse en el Norte peninsular como medio de huir del paganismo de los suevos en un primer momento, y del arrianismo de los visigodos en el periodo siguiente.

De este modo los representantes eclesiásticos, encabezados por el grupo de los obispos, intervendrían como mediadores en el conflicto entablado entre los suevos y los hispanorromanos; a pesar de ello los contingentes militares de Teodorico sitiarían la ciudad de Braga en el año 455, ocasionando gran número de destrucciones en centros y lugares de culto (iglesias, ermitas, altares...) y maltratando a los clérigos de las comunidades cristianas de la región; dos años después estas mismas tropas godas someterían a saqueo algunas iglesias de Astorga, llevándose como rehenes a dos obispos y al clero cristiano de la ciudad en su totalidad[54].

En cuanto a la documentación arqueológica que nos confirma (o podría confirmarnos) la situación de las comunidades de cristianos en el cuadrante nordoccidental hispano disponemos de varios elementos: por una parte, en el entorno territorial de Braga destaca la presencia de un sarcófago fechado en los últimos momentos del siglo IV o en los inicios de la centuria siguiente, obra posiblemente de un taller local, lo que supone la existencia de un centro cristiano con suficiente poder económico[55]; de la misma manera en Quiroga (Lugo) se descubrió una placa de mármol con un crismón, quizás con la finalidad de ser incrustada en la puerta de una iglesia local, que parece corresponder a un colectivo de cristianos de influencia priscilianista[56]. Por otro lado, con una datación similar hay que fechar la estela de Victorino, procedente de Tines (Bayo, La Coruña), que constituye el primer documento epigráfico cristiano de todo el territorio gallego, a pesar de que su cronología presenta algunos problemas[57].

Las primeras décadas del siglo V, y sobre todo las intermedias, parecen coincidir ya con un cierto debilitamiento del movimiento priscilianista, viéndose aumentado en el Noroeste peninsular el número de núcleos cristianos presididos por obispos, al tiempo que tomarían fuerza y estabilidad muchas comunidades rurales que tenían a su frente a simples presbíteros, como pudo haber sido el caso de Asturias. En este sentido hemos de afirmar que la lenta y progresiva penetración cristiana en nuestro suelo, tanto en las regiones litorales como del interior, se vería obligada a transigir con todo un conjunto de ritos y tradiciones paganas durante mucho tiempo[58].

Parece deducirse de esta situación que el clero del Noroeste de la Península, integrado por obispos y presbíteros, serían los encargados de la propagación del cristianismo y se convertirían en verdaderos pastores y maestros de la nueva doctrina (lo que los priscilianistas entendían con el término de *doctores*) frente al carácter de verdaderos funcionarios que iban adquiriendo sus colegas en gran parte del suelo correspondiente a las pro-

vincias que habían configurado el Imperio romano occidental. De esta manera, al contrario de lo que estaba sucediendo en las regiones más romanizadas de España, entre las comunidades cristianas del cuadrante nordoccidental no encontramos ejemplos abundantes de transmisión familiar del episcopado sino que la moralidad rigorista y ascética implantada por el priscilianismo pondría las bases para el arraigo y desarrollo del monacato[59].

En cualquier caso los testimonios arqueológicos conectados con los monumentos paleocristianos de la zona asturiana no sólo son escasos en número sino que resultan tardíos, y por ello no adquieren el mismo significado que los correspondientes a otras regiones peninsulares próximas, como son los casos de León (Marialba...) o de Galicia (sarcófago de Temes en Lugo...)[60]. En este sentido los objetos de bronce (jarros y patenas litúrgicos) ya mencionados no sirven para acreditar la presencia de un edificio de culto, a pesar de que algunos fragmentos de piedra, como capiteles o basas de columnas de época romana muy avanzada, reutilizados en la Cámara Santa de Oviedo, San Julián de los Prados, Santo Adriano de Tuñón, Valdediós, Santianes de Pravia... parecen aproximarse a su consideración como indicadores de ciertos lugares de culto, a pesar de tratarse de una identificación problemática.

Antes de pasar a analizar las características propias de la administración eclesiástica y de los centros de culto de las primitivas comunidades cristianas de Asturias creemos conveniente incidir sobre los inconvenientes que encierra el proceso de cristianización en la cornisa cantábrica, incluido el suelo asturiano: partiendo del hecho de que los escritos del siglo VII nos ponen en relación con una llegada tardía del cristianismo al Occidente hispano y de que su difusión se conecta con grupos de escasa entidad y de carácter casi monástico diseminados por el campo, podemos afirmar que tal vez esta panorámica tenga mucho que ver con el recuerdo de colectivos aislados de priscilianistas, caracterizados por su ascetismo y rigorismo[61].

La figura señera de la catequización de las poblaciones campesinas del Noroeste peninsular viene representada por Martín de Braga, quien dedicó gran parte de sus esfuerzos a erradicar el cúmulo de creencias y tradiciones paganas en que vivían inmersos los habitantes de los centros rurales; a través de esta labor (reseñada puntualmente en su *De correctione rusticorum*), tanto el territorio de Galicia como los circundantes recibirían un gran impulso, teniendo a grupos monásticos como promotores de dicho proceso, de manera que los habitantes de las regiones más alejadas de las capitales

religiosas (centros episcopales) de todo el Noroeste serían objeto de una cristianización profunda[62].

Sin embargo, en el ámbito general del territorio hispano las comunidades cristianas tendrían que mantenerse muy atentas, en el transcurso de sus primeros siglos de existencia, para que sus adeptos y fieles no combinaran los cultos cristianso con los de los dioses paganos, de lo que existen numerosas referencias en el siglo IV[63]. En este caso resultan significativas las palabras de Martín de Dumio en el sentido de que las prácticas paganas vinculadas con la colocación de velas en los caminos y encrucijadas para impetrar la protección de los dioses de los viandantes, sin duda de tradición prerromana, a pesar del sincretismo que se produce con los *Lares Viales*[64], constituyen un buen ejemplo de ello (a pesar de que las rogativas por los campos no sean más que una asimilación cristiana de esta forma de comportamiento pagana).

Como síntoma de la pervivencia de este tipo de creencias y prácticas ancestrales contamos con el canon 16 del III Concilio de Toledo, celebrado en el año 589, donde se nos afirma de manera tajante que, por casi todo el territorio hispano, se mantenían impasibles las prácticas de sacrilegio e idolatría, de tradicional raigambre pagana; este mismo contenido se había expresado ya unos años antes (572) en el contexto del Noroeste peninsular con motivo de la celebración del concilio de Braga, tres de cuyos cánones (71 a 73) expresan la misma realidad religiosa arraigada entre las comunidades campesinas, a la que se había referido Martín Dumiense. A partir de aquí se ha pensado que las circunstancias propias del cristianismo y su enfrentamiento con la supervivencia de los cultos y creencias paganos en el Norte peninsular no serían muy distintos de lo que ocurriría en la Galia[65].

Por lo que se refiere a la organización de la administración eclesiástica entre los astures sabemos que la sede episcopal de Astorga, de acuerdo con el parroquial suevo, dependería de Lugo en el año 569, abarcando diversas parroquias de los astures augustanos y una, al menos, de los transmontanos, la correspondiente a los pésicos; ahora bien, esta indeterminación no nos permite hacernos una idea acerca del emplazamiento o emplazamientos de la comunidad (comunidades) cristiana a que se refiere, dado que el territorio de dicha población en época romana se correspondería con el suroccidente de Asturias (y más en concreto la *civitas* de los pésicos se extendería por los concejos de Tineo, Allande, Salas y Cangas del Narcea). En cualquier caso León y Coyança (Valencia de Don Juan), al igual que sucedería con respecto a los no sometidos luggones, se apartarían tanto del domi-

nio suevo como del arrianismo visigodo, de manera que tal vez la basílica de Marialba de León y la primitiva iglesia de San Pedro de Veranes (concejo de Gijón) puedan ofrecernos una idea aproximada acerca de aquel cristianismo aislado[66].

En cuanto a los lugares de culto hemos de partir de la existencia de alrededor de dos docenas de recintos castreños en cuyo interior existirían ermitas o capillas cristianas[67], lo que se ha venido interpretando como evidencia del afán de las comunidades cristianas por imbuir de su mentalidad religiosa los edificios consagrados con anterioridad a los cultos paganos, de la misma manera que sucedería con los santuarios erigidos en las cuevas o con las capillas de lo alto de los montes...

Junto a ello la ubicación de las primeras capillas o iglesias hay que vincularla sin duda con las residencias de las personas más pudientes de los centros habitados o de las *villas* astur-romanas más significativas del ámbito rural, extendiéndose a continuación por otros contornos. La distribución territorial de las iglesias cristianas de Asturias en época romana y visigoda no sería muy distinta de la correspondiente a los primeros años de la Monarquía asturiana: sin duda su número iría en aumento desde las que aparecen mencionadas en el *Cartulario de San Vicente* hasta las que se recogen en el *Libro de los Testamentos*; en este caso abundantes restos de construcciones, entre las que se descubrió la presencia de tégula romana, conservan en la actualidad hagiotopónimos, como los de San Llorente en Rodiles (Villaviciosa), La Magdalena de la Llera (Santianes de Pravia), ería de San Martín en Andallón (Las Regueras)...[68].

En el emplazamiento de Gijón se edificaría la iglesia de San Pedro sobre las construcciones romanas de Campo Valdés, teniendo lugar igualmente la erección de una construcción religiosa sobre la *villa* de Jove, sin olvidar los vestigios de tiempos romanos hallados en la iglesia de Baldornón[69]; en este mismo sentido no podemos olvidar la capilla de San Miguel de Serín (concejo de Gijón) y los restos encontrados en las iglesias de San Miguel de Liño y San Julián de los Prados (concejo de Oviedo), La Isla (Colunga) y Valdediós (concejo de Villaviciosa)[70].

Con anterioridad al siglo VIII se llevarían a cabo en diferentes enclaves de Asturias construcciones de capillas o ermitas: así, en Santa Cristina de Lena se reutilizó una lápida fechada en el año 681, al tiempo que se habla del abad *Flainus* y de una iglesia anterior dedicada a San Pedro y San Pablo en la inscripción del cancel[71]; por su parte en Cangas de Onís la capilla de Santa Cruz era de planta visigoda antes de su reconstrucción por Favila en el 737.

De la misma manera se habla de reconstrucción en el caso del ara de Santa María del Naranco, pudiendo haber sido templo cristiano un edificio construido con anterioridad en la zona, a pesar de que no podamos excluir la celebración de cultos cristianos en cualquier otra construcción de los alrededores.

Sin duda la época visigoda aportaría el elemento necesario de continuidad entre los primeros templos e iglesias de tiempos romanos y los existentes durante los años iniciales de la Monarquía asturiana: así, por ejemplo, Santianes de Pravia debió contar con una iglesia cristiana en época visigoda, puesto que, además de ofrecernos restos romanos (columnas...), se trasladó allí la corte del rey Silo y se erigió un nuevo templo dedicado a san Juan (edificado sobre el más antiguo, o aprovechando las construcciones propias de una *villa*). De la misma manera la *villa* de Boiges, en la que se edificará durante el siglo IX el "Conventín" de Valdediós, supone la continuidad de un centro de aprovechamiento agropecuario de tiempos bajoimperiales[72].

Por lo que concierne a la sede episcopal de *Lucus Asturum*, un gran número de historiadores de la Iglesia no ha aceptado su existencia, constituyendo para ellos una invención de Pelayo, obispo de Oviedo en el siglo XII. Ahora bien, al margen de los elementos detallistas con que el *corpus* pelagiano describe la creación de dicha diócesis y sin tener en cuenta para nada los límites territoriales que le asigna, podemos pensar en la configuración de esta sede episcopal, a pesar de que las fuentes documentales que nos hablan de ella se hallen interpoladas.

Este centro urbano sería la capital o núcleo apoyado por astures y luggones, quienes constituirían, durante el siglo VII, en compañía de vadinienses y orgenomescos, el principal centro de resistencia frente a los visigodos, desempeñando un papel similar poco tiempo después con respecto a los árabes[73]. Aun en el caso de que *Lucus Asturum* no fuera un núcleo urbano significativo, se trataba del único centro de población de los astures transmontanos calificado en las fuentes escritas como *civitas antiquissima*; por otra parte, si suponemos el precedente de una sede episcopal en *Lucus Asturum* para una población independiente, estaríamos totalmente de acuerdo con la organización administrativa de la Iglesia hispana a lo largo de estas primeras fases de su existencia[74].

Esta hipotética sede de obispos contaría con un número reducido de clérigos, careciendo posiblemente de patrimonio territorial (o en todo caso éste sería sumamente pequeño), dado que tendría bajo su dirección a una población mayoritariamente empobrecida. Aun cuando este hecho no nos

sirve para confirmar el carácter de antigua basílica episcopal de Veranes, hemos de tener presente que, desde las décadas del siglo V, se habían refugiado en las regiones septentrionales hispanas (más allá de la Cordillera Cantábrica) un grupo de obispos procedentes de la Meseta, de la misma manera que sucedería en el transcurso de la centuria VIII como consecuencia de la invasión musulmana[75].

Por otro lado, la existencia del monacato en territorio asturiano durante la época visigoda parece desprenderse de la inscripción reutilizada en la iglesia de Santa Cristina de Lena y en la que se hace mención del abad *Flainus*.

Como resumen podemos decir que la presencia del cristianismo en Asturias (ya en una etapa avanzada, a partir sobre todo de la segunda mitad del siglo IV) nos viene confirmada por la expansión alcanzada por ciertas herejías de carácter social, como el priscilianismo por ejemplo, que, a pesar de haberse manifestado con más fuerza y violencia en otras regiones de *Gallaecia*, también influiría directamente sobre el territorio asturiano; el fenómeno impuesto por el rigorismo implícito de la doctrina de Prisciliano de Avila en el seno de las comunidades cristianas no puede explicarse sin contar con la base de un espíritu y moral cristianos plenamente arraigados, a lo que hay que unir a su vez un descontento social igualmente pronunciado[76].

En el interior de dichas comunidades el episcopado (y el clero en general) se iría identificando de forma progresiva con los grupos sociales dirigentes; como resultado de ellos los representantes de la Iglesia se convertirían en los personajes más sobresalientes de los centros urbanos, en un momento en que la organización municipal se hallaba en fase de desintegración y las magistraturas no tenían ya ningún sentido, por lo que sus estrechas vinculaciones con el poder central los convertirían en funcionarios casi imperiales[77].

La nueva situación de la Iglesia, unido a la expansión del cristianismo por las zonas rurales, conduciría al surgimiento de conflictos sociales en el interior de las comunidades hispanorromanas. Tales movimientos se caracterizarían por su oposición al episcopado de las ciudades y a la Iglesia oficial identificada con el Estado; una vez declarados herejías, se expandirían y arraigarían durante mucho tiempo por las regiones campesinas, especialmente en las escasamente romanizadas (no hemos de olvidar que el campesinado pasaba a la situación de colonato en las propiedades eclesiásticas)[78].

El origen de estas herejías de carácter social constituye un reflejo fiel de la inestabilidad general que atenazaba a la sociedad bajoimperial, in-

mersa en el conflicto entablado entre el colectivo de los grandes terratenientes y los campesinos que les estaban sometidos. Si tenemos en cuenta que los obispos se habían convertido en grandes propietarios de tierras, y que gozarían además a un mismo tiempo de exenciones y privilegios concedidos por el Estado, habiéndose integrado de hecho en los grupos sociales superiores de la pirámide social hispanorromana, resulta comprensible el hecho de que, entre el campesinado, sobre todo en las regiones más romanizadas, tuvieran buena acogida tales movimientos heréticos[79]. En un contexto similar es en el que hay que enmarcar las revueltas campesinas de los bagaudas, cuyos orígenes hemos de rastrear ya en los inicios del Bajo Imperio, dirigidas igualmente contra los grandes terratenientes, y que sin duda habrían encontrado su caldo de cultivo entre los partidarios del priscilianismo[80].

En cualquier caso ha quedado claro que, en las páginas precedentes, únicamente hemos pretendido avanzar algunos de los problemas aún sin resolver con respecto al cristianismo primitivo en la Asturias antigua, tales como el momento de su introducción, las vías de penetración que se siguen para ello, el sentido eminentemente rural de las primitivas comunidades, el carácter de la organización eclesiástica (territorial y administrativo), las más antiguas sedes episcopales, el sentido que adquiere el monacato..., puntos todos sobre los que hemos expuesto, a veces muy someramente, el estado de la cuestión en cada caso.

En primer lugar los diferentes tipos de documentación no permiten una reconstrucción y análisis de todas estas cuestiones, puesto que las fuentes literarias, además de ser escasas, se fechan en un momento tardío, mientras que las epigráficas ofrecen una datación enormemente corta (finales del siglo IV-primeras décadas del V); junto a ello los restos arqueológicos presentan paralelismos evidentes con otras regiones del Noroeste peninsular (ermitas, capillas, basílicas...), en especial de León y Lugo, cuyos primeros ejemplares arrancan de la misma época.

De todo ello se desprende que, aunque entre los autores antiguos y modernos parece existir conciencia de una penetración y arraigo del cristianismo en una época muy avanzada en el Norte peninsular (incluida Asturias), este hecho no respondería del todo a la realidad: el momento de penetración y la configuración de las primitivas comunidades cristianas en suelo asturiano tendrían lugar en época bajoimperial romana (siglos III y IV), a pesar de que su expansión por todas las zonas rurales, sobre todo del interior, se produciría ya en tiempos visigodos.

Ahora bien, esta primera fase de presencia del cristianismo en nuestro territorio contaría necesariamente con una pervivencia acusada de la religión pagana (cultos tradicionales y dioses de los panteones indígena y romano), lo que se relaciona sin duda con los problemas vinculados a la cristianización del mismo al hallarse fuertemente arraigadas las prácticas ancestrales de formas de culto, como los dioses de los caminos y su veneración por ejemplo.

En este proceso de cristianización creemos que debe seguir reivindicándose el significativo papel desempeñado por el ejército, tal vez en conexión en un principio con los cultos orientales y mistéricos (en nuestro caso el de Mitra) en la difusión y expansión del cristianismo en relación con los centros de habitat más importantes; sin embargo, en Asturias, aunque quizás en una primera fase los núcleos político-administrativos del *conventus Asturum* constituyeran el centro de atracción de los más antiguos grupos de cristianos, desde sus orígenes las comunidades conectadas con dicha religión presentan un carácter eminentemente rural, que enlazaría muy bien con el espíritu propugnado por el priscilianismo.

La organización eclesiástica del territorio de dichas iglesias cristianas, ya en tiempos visigodos sobre todo, seguiría las pautas propias de las estructuras político-administrativas romanas, de manera que los *conventus* bajoimperiales (asturicense, lucense y bracarense) con sus capitales respectivas, así como las *civitates* de la misma época marcarían el proceso de división episcopal de aquellos momentos. En el caso asturiano al parecer tan sólo *Lucus Asturum* pudo haberse configurado en un primer momento como centro episcopal o núcleo de una comunidad cristiana con una jerarquización en el marco de su organización (tal vez la *civitas* de los pésicos pasaría por unas circunstancias similares).

Se echan en falta, sin embargo, en el contexto del primitivo cristianismo arraigado en territorio asturiano, aspectos tan significativos como la presencia de mártires: la ausencia documental, quizás derivada simplemente del hecho de no aparecer registrados ejemplos de martirio como consecuencia de que los grupos de cristianos existentes en Asturias en el momento de las persecuciones anticristianas de Decio, Valeriano o Diocleciano serían reducidos en número y de escasa entidad, tampoco prueba definitivamente nada. De la misma manera la introducción y arraigo del monacato en nuestro suelo no se produciría hasta las décadas finales de los tiempos visigodos, teniendo que ver posiblemente con esa migración de obispos y miembros del clero de la Meseta en dirección al Norte peninsular como resultado de la presión ejercida sobre ellos por los visigodos.

Notas

(1) J. M. BLAZQUEZ: *Religiones en la España antigua*, Madrid, 1991, p. 77 nota 114.

(2) R. ETIENNE: "Les syncretismes religieux dans la Péninsule Ibérique à l'époque impériale", *Les syncretismes dans les religions grecque et romaine*, París, 1973, pp. 153 y ss.

(3) En el caso de Asturias este hecho parece relacionarse claramente con el aprovechamiento de los recursos mineros de oro en el suroccidente de la región, y en menor medida con su presencia en la zona gijonesa como elemento de control.

(4) Algo parecido se planteó ya A. QUINTANA ("Primeros siglos de cristianismo en el convento jurídico asturicense", *Legio VII Gemina*, León, 1970, p. 443), ciñéndose exclusivamente a la región leonesa.

(5) Th. HAUSCHILD: "La iglesia martirial de Marialba (León)", *BRAH* 163, 1968, pp. 243 y ss.

(6) N. SANTOS: *La romanización de Asturias*, Madrid, 1992, pp. 72 y ss.

(7) M. C. DIAZ Y DIAZ: "La cristianización en Galicia", *La romanización de Galicia*, La Coruña, 1976, pp. 107-108.

(8) M. C. DIAZ Y DIAZ: "Los orígenes cristianos de la Península vistos por algunos textos del siglo VII", *CEG* 28, 1973, pp. 277-284.

(9) *Adversus haereses* 2, 14.

(10) *Adversus iudaeos* 7.

(11) M. C. DIAZ Y DIAZ: "En torno a los orígenes del cristianismo hispano", *Las raíces de España*, J. M. GOMEZ-TABANERA (ed.), Madrid, 1967, pp. 423 y ss.

(12) J. M. BLAZQUEZ: "El urbanismo romano entre los astures", *Urbanismo y sociedad en Hispania*, Madrid, 1991, p. 249.

(13) F. VITTINGHOFF: "Die Entstehung von städtischen Gemeinwessen in der Nachbarschaft römischer Legionslager. Ein Vergleich Leóns mit den Entwicklungslinien im Imperium Romanum", *Legio VII Gemina*, León, 1970, pp. 339 y ss.

(14) G. W. CLARKE: "Some Observations on the Persecution of Decius", *Antichton* 3, 1969, pp. 63 y ss. Cf. R. ANDREOTTI: "Religione ufficiale e culto dell'imperatore nei *libelli* di Decio", *Studi Calderini-Paribeni*, Milán, 1956, 1, pp. 369 y ss., y F. MILLAR: "The Imperial Cult and the Persecutions", *Le culte des souverains dans l'empire romain*, Vandoeuvres-Génève, 1973, pp. 143 y ss.

(15) J. M. BLAZQUEZ: "La carta 67 de Cipriano y el origen africano del cristianismo hispano", *Homenaje a P. Saenz Rodríguez = Estudios históricos* 3, Madrid, 1986 = *Religiones en la España antigua*, Madrid, 1991, pp. 361 y ss.

(16) A. GARCIA Y BELLIDO: *Les religions orientales dans l'Espagne romaine*, Leiden, 1967.

(17) J. ALVAR: "El culto de Mitra en Hispania", *MHA* 5, 1983, pp. 51 y ss.

(18) P. PARIS: "Le Mithraeum de Mérida", *RA* 24, 1914, pp. 1 y ss. Cf. J. M. BLAZQUEZ: "Religión y urbanismo en Augusta Emerita", *Religiones en la España antigua*, pp. 276-279.

(19) J. J. SAYAS: "Divinidades mistéricas en Lusitania: testimonios y problemas", *Manifestaciones religiosas en la Lusitania*, Cáceres, 1986, pp. 154 y ss.

(20) Sobre todos estos aspectos remitimos a la obra de F. MOPFRE y R. ETIENNE: *Les religions orientales sous l'Empire romain dans la Péninsule Ibérique*, Burdeos, 1963.

(21) N. SANTOS: "Abastecimiento y gastos del ejército romano durante las guerras astur-cántabras", *Homenaje a D. Juan Uría en su centenario*, Oviedo, 1993 (en prensa).

(22) "Une dédicace à deux dieux syriens trouvés à Cordoue", *Syria* 5, 1924, pp. 324 y ss.

(23) E. BIRLEY: "The Religion of the Roman Army, 1895-1977", *ANRW* 2, 16, 2, 178, pp. 1506-1541. Cf. A. VON DOMASZEWSKI: "Die Religion des römischen Heeres", *WDZ* 14, 1895, pp. 50 y ss.

(24) J. HELGELAND: "Roman Army Religion", *ANRW* 2, 16, 2, 1978, pp. 1470 y ss. Cf. I. A. RICHMOND: "The Roman Army and Roman Religion", *Bulletin of the John Rylands Library* 45, 1962, pp. 185 y ss.; y, sobre el culto a los Genios en dicho ámbito, M. SPEIDEL y A. DIMITROVA-MILCEVA en *ANRW* 2, 16, 2, 1978, pp. 1542 y ss.

(25) Muy difícilmente se puede poner en relación el culto a la diosa Tutela, reseñado en una inscripción de Arganza (Tineo), con la existencia de un destacamento militar en dicho enclave, a pesar de que en el vecino recinto castreño de San Chuis (concejo de Allande) existiría, en época romana, un contingente militar encargado de la conservación de los productos auríferos extraídos en las minas de su contorno previamente a su evacuación en dirección a la capital del Imperio: A. GARCIA LINARES y N. SANTOS YANGUAS: "Nueva lápida romana hallada en Arganza (Tineo-Asturias)", *MHA* 10, 1989 (1991), pp. 151 y ss. Cf. N. SANTOS: "La evacuación del oro de Asturias en dirección a Roma", *II Congreso Peninsular de Historia Antigua*, Coimbra, 18-20 octubre de 1990 (en prensa).

(26) E. CICCOTTI: "I sacerdozi municipali e provinciali della Spagna e gli Augustali nell'epoca imperiale romana", *RFIC* 19, 1891, pp. 1 y ss.

(27) R. GUNTHER: "Der politisch-ideologische Kampf in der römischen Religion in den letzten Jahrhunderten v.u.Z.", *Klio* 42, 1964, pp. 209 y ss.

(28) J. M. SANTERO: *Las asociaciones profesionales en la España romana*, Sevilla, 1978.

(29) A. QUINTANA: "La cristianización en Astorga", *Actas del I Congreso internacional de la Astorga romana*, Astorga, 1986.

(30) J. M. BLAZQUEZ: "Posible origen africano del cristianismo español", *AEA* 40, 1967, pp. 30 y ss.

(31) Tal vez porque la capital romana aun no había pasado a convertirse (o consolidarse) en el centro representativo de la nueva religión y desde donde emanaban las decisiones y normas para el resto de las comunidades cristianas que las provincias del Imperio.

(32) G. T. OBORN: "Why did Decius and Valerian proscribe Christians?", *ChHist* 2, 1933, pp. 67 y ss. Cf. P. KERESZTES: "Two Edicts of the Emperor Valerian", *VChr* 29, 1975, pp. 81 y ss.

(33) A. QUINTANA: "Primeros siglos de cristianismo en el convento jurídico asturicense", pp. 455-456.

(34) M. C. DIAZ Y DIAZ: "Orígenes cristianos en Lugo", *Actas del Coloquio internacional sobre el bimilenario de Lugo*, Lugo, 1977, pp. 237 y ss.

(35) J. M. BLAZQUEZ: "El urbanismo romano entre los astures", p. 251.

(36) D. ITURGAIZ: "Entronque hispano-africano en la arquitectura paleocristiana", *Burgense* 13, 1972, pp. 509 y ss.

(37) M. SOTOMAYOR: "Reflexión histórico-arqueológica sobre el supuesto origen africano del cristianismo hispano", *II Reunió d'arqueologia paleocristiana hispánica*, Barcelona, 1982, pp. 11 y ss.

(38) A. RODRIGUEZ COLMENERO: "¿Inscripciones paleocristianas en el Museo de Oviedo?, *MHA* 8, 1987, pp. 177 y ss.

(39) Sobre el contenido de su texto epigráfico y la interpretación del mismo remitimos a F. DIEGO SANTOS (*Epigrafía romana de Asturias*, Oviedo, 1959, pp. 123-124) y J. M. IGLESIAS GIL (*Epigrafía cántabra. Estereometría, decoración, onomástica*, Santander, 1976, estela 116).

(40) Para el propio J. VIVES (*Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, Barcelona, 1969, lámina II) serían igualmente cristinas otras dos inscripciones encontradas en territorio asturiano, puesto que en su campo epigráfico presentan la tan conocida fórmula *memoriam posuit* (o *posuit memoriam*).

(41) *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, Barcelona, 1974, pp. 41 y ss.

(42) M. TARRADELL: "Primeras culturas", *Historia de España Labor, 1: Introducción, primeras culturas e Hispania romana*, Barcelona, 1980, pp. 142-143.

(43) J. MANGAS: "La religión en Asturias durante el Imperio romano", *Historia general de Asturias*, Gijón, 1982, 1, p. 233.

(44) N. SANTOS: "Movimientos sociales en la España del Bajo Imperio", *Hispania* 40, 1980, pp. 245-247.

(45) J. CABRERA: *Estudios sobre el priscilianismo en la Galicia antigua*, Granada, 1983.

(46) M. C. DIAZ Y DIAZ: "La cristianización en Galicia", pp. 111-112.

(47) J. M. BLAZQUEZ: "El urbanismo romano entre los astures", p. 252, a pesar de que piensa, a nuestro modo de ver equivocadamente, tal vez porque este hecho no aparece suficientemente documentado en las fuentes escritas antiguas, que los astures quedarían al margen de todo lo que supone el movimiento priscilianista.

(48) Posiblemente las peculiaridades de la organización de este pueblo, asentado en ambas vertientes de la cordillera cantábrica, contribuiría a la difusión del cristianismo y a la configuración de las primeras comunidades cristianas en dicho territorio de Asturias, quizás como consecuencia de una labor misionera iniciada en suelo leonés.

(49) M. VIGIL y A. BARBERO: "Sobre los orígenes sociales de la Reconquista: cántabros y vascones desde fines del Imperio romano hasta la invasión musulmana", *BRAH* 156, 1965, pp. 283 y ss.

(50) N. SANTOS: "Las villas romanas en Asturias", *MHA* 6, 1985, pp. 155 y ss. Cf. N. SANTOS y Mª P. MONTERO: "Introducción al estudio y significado de las villas romanas en Asturias", *BIDEA* números 105-106, 1982, pp. 111 y ss.

(51) En este sentido un grupo de hagiotopónimos, como San Chuis de Allande por ejemplo, parecen responder a esta nueva realidad histórica que les alcanzaría.

(52) M. C. DIAZ Y DIAZ: "La cristianización en Galicia", p. 113.

(53) J. MANZANARES: "Bronces prerrománicos del tipo visigodo en Asturias", *BCPMOviedo* 2, 1960, pp. 35 y ss.

(54) A. TRANOY: "Les chrétiens et le rôle de l'évêque en Galice au Ve siècle", *Actas del Coloquio Internacional sobre el bimilenario de Lugo*, pp. 251 y ss.

(55) M. SOTOMAYOR: en *Actas de la I Reunión Nacional de Arqueología cristiana*, Vitoria, 1967, p. 97.

(56) J. VIVES: *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda*, nº 341. Cf. J. FONTAINE: "Le distique du chrismon de Quiroga: sources littéraires et contexte spirituel", *AEA* 45-47, 1972-1974, pp. 557 y ss.

(57) Ver M. C. DIAZ Y DIAZ: "La cristianización en Galicia", p. 119 nota 19 sobre las cuestiones que plantea dicha lápida.

(58) H. SCHLUNK: "Los monumentos paleocristianos de Gallaecia, especialmente de la provincia de Lugo", *Actas del Coloquio internacional sobre el bimilenario de Lugo*, pp. 193 y ss.

(59) M. SOTOMAYOR: "La Iglesia en la España romana", *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, 1979, 1, pp. 233 y ss.

(60) H. SCHLUNK: "Die frühchristlichen Denkmäler aus den Nordwesten der iberischen Halbinsel", *Legio VII Gemina*, pp. 475 y ss.

(61) M. C. DIAZ Y DIAZ: "La cristianización en Galicia", p. 115.

(62) C. M. BARLOW: *Martini episcopi Bracarensis opera omnia*, New Haven, 1950, pp. 183 y ss. Cf. R. PUERTAS: *Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII). Testimonios literarios*, Madrid, 1975.

(63) J. ARCE: "Conflictos entre cristianismo y paganismo en Hispania durante el siglo IV", *Príncipe de Viana* 32, 1971, pp. 245 y ss.

(64) F. ACUÑA: "Los Lares Viales en la Galicia romana", *Actas do II Congreso Nacional de Arqueologia*, Coimbra, 1971, pp. 351 y ss.; J. TABOADA: "Nuevos testimonios del culto a los Lares Viales en Gallaecia", *Gallaecia* 2, 1976, pp. 193 y ss.; J. C. BERMEJO: "Los dioses de los caminos", *La sociedad en la Galicia castreña*, Santiago de Compostela, 1978, pp. 77 y ss.; A. GARCIA LINARES: "Una lápida romana a los Lares Viales en Comba (Allande)", *BIDEA* nº 107, 1982, pp. 773 y ss.; M. I. PORTELA: "Los dioses Lares en la Hispania romana", *Lucentum* 3, 1984, pp. 153 y ss.; J. MANZANARES: *Dos aras, una inédita, a los Lares Viales en Tuña (Tineo-Asturias)*, Oviedo, 1986...

(65) Sulp.Sev., *Vita Mart.* 12,2; 13-15. Sobre estos problemas remitimos a J. FONTAINE: *Sulpice Sévère. Vie de Saint Martin*, 3 vols., París, 1968-1969. Cf. E. GRIFFE: *La Gaule chrétienne à l'époque romaine*, 2 vols., París, 1964-1966.

(66) H. SCHLUNK: "Spätrömische und Germanische Kunst in Galicien", *Primera Reunión Gallega de Estudios Clásicos*, Santiago de Compostela, 1981, pp. 277 y ss.

(67) J. M. GONZALEZ: *Historia de Asturias Ayalga, 2: Asturias protohistórica*, Salinas, 1978.

(68) N. SANTOS: "Asturias visigoda", *Historia general de Asturias* 1, pp. 255-256.

(69) I. CORTINA: *Catálogo histórico y monumental de Gijón*, Oviedo, 1981, pp. 307 y ss.

(70) No debemos olvidar que, de acuerdo con las manifestaciones cristianas de los castros, es posible hablar de culto cristiano en los mismos: en este sentido se levantarían iglesias, capillas y ermitas en algunos de tales recintos, como la de San Salvador de Piñera (concejo de Navia), la de San Martín de Castro (concejo de Grandes de Salime)... Cf. M. J. ARAGONESES: "El grifo de San Miguel de Liño y su filiación visigoda", *BIDEA* nº 11, 1957, pp. 259 y ss.

(71) M. J. ARAGONESES: "En torno a la ermita de Santa Cristina de Lena. Nuevos hallazgos visigodos: el epitafio del año 643 y el tablero de La Frecha", *AEArte* 1954, pp. 147 y ss.

(72) De cualquier manera la reconstrucción de iglesias sería tarea de la Reconquista desde sus primeros momentos: así, la *Crónica de Alfonso III*, un gran número de estos recintos eclesiásticos habrían sido reconstruidos por Alfonso I.

(73) M. VIGIL y A. BARBERO: "Algunos problemas sociales del Norte de la Península a fines del Imperio romano", *PLAV* 5, 1968, p. 81.

(74) D. MANSILLA: "Orígenes de la organización territorial en la Iglesia española", *Hispania Sacra* 12, 1959, pp. 255 y ss.

(75) Años después el *Liber Chronicorum* asegura que el rey Fruela trasladaría este supuesto obispado desde *Lucus Asturum* a Oviedo, convirtiéndose ésta con Alfonso II en *civitas episcoporum*, sede metropolitana del naciente reino, a la que los avatares históricos harían pasar la grandeza visigoda de Toledo.

(76) A. BARBERO: "El priscilianismo, ¿herejía o movimiento social?", *Conflictos y estructuras sociales en la Hispania antigua*, Madrid, 1977, pp. 77 y ss.

(77) M. PASTOR: "Consideraciones sobre el carácter social del movimiento bagáudico en la Galia e Hispania a fines del Imperio romano", *MHA* 2, 1980, pp. 205 y ss.

(78) A. H. M. JONES: "Were Ancient Heresies National or Social Movements in Disguise?", *JThS* 10, 1959, pp. 280 y ss. Cf. G. BRAVO: "El estatuto socio-político del colono en la génesis de la sociedad bajoimperial", *MHA* 2, 1980, pp. 59 y ss.

(79) E. A. THOMPSON: "Peasant Revolts in Late Roman Gaul and Spain", *P & P* 2, 1952, pp. 13 y ss. = *Conflictos y estructuras sociales en la Hispania antigua*, pp. 61 y ss.

(80) C. E. MINOR: "Bagaudae oder Bacaudae?", *Traditio* 31, 1975, pp. 318-322.