

ALGUNAS CONSIDERACIONES EN TORNO A LOS ORÍGENES CRISTIANOS EN ESPAÑA

JOSÉ ORLANDIS

SUMMARY

It is advisable that the modern history manuals don't omit the mention of the Jacobean traditions when they try to explain the unclear question of the christian origins in Hispania. A hypothetical apostolic trip from the Near East to the Iberian Peninsula was not imposible in the political-economical context of the first century. A missionary adventure analogical to that atributed traditionally to Saint James the Apostol was carried out in the sixth century and in historical conditions less favorable by Saint Martin de Braga. Besides, the Christianization of Galicia seems to be an ancient phenomenon with unique characteristics reflected in the *PAROCHIALE SUEVUM*.

1. CIENCIA HISTÓRICA Y RELIGIOSIDAD POPULAR

Ha pasado ya casi un siglo desde que la autoridad prestigiosa de Mons. Duchesne viniera prácticamente a relegar al desván de las leyendas las tradiciones jacobeanas de la predicación en España del Apóstol Santiago el Mayor y la posterior traslación de su cuerpo a Galicia, tras el martirio en Jerusalén hacia el año 44 de la Era cristiana¹. Paradójicamente, a lo largo de este tiempo la devoción popular al Apóstol no ha desaparecido ni menguado: han continuado celebrándose los Años Santos compostelanos, los caminos de Santiago han seguido poblados de peregrinos deseosos de venerar el sepulcro del Apóstol y por primera vez en su historia,

1 DUCHESNE, L.: «Saint Jacques en Galice», en *Annales du Midi*, 21 (1900), pp. 145-180. Una completa puesta al día sobre la cuestión jacobea puede encontrarse en la voz «Santiago», escrita por GUERRA CAMPOS, J., en «DHEE», IV (1975), pp. 2.183-2.191.

Compostela ha registrado la presencia de un Pontífice Romano, el Papa Juan Pablo II que visitó solemnemente la basílica en la memorable jornada del 9 de noviembre de 1982.

Este manifiesto contraste parece reflejar la aceptación pacífica de una abierta dicotomía entre el ámbito de la ciencia histórica y el de la religiosidad popular. Seguiría ésta alimentándose de las milenarias tradiciones apostólicas, mientras que tratados y manuales modernos de Historia, no es ya que formulen reservas acerca de los fundamentos reales de tales tradiciones, al tratar de los orígenes cristianos en Hispania, sino que omiten toda referencia a ellas. Lo que no es óbice, de otra parte, al interés erudito por la huella que la devoción al Apóstol ha dejado en diversos campos de la realidad española y europea: en la literatura, en el arte, en la liturgia o en la economía.

2. DESDE UNA PERSPECTIVA DE ANTIGÜEDAD TARDÍA

Omitir cualquier referencia a las tradiciones jacobéas al exponer los orígenes cristianos en España sería una postura lógica en el caso de que la investigación histórica hubiera conseguido una incuestionable certeza, fundada en razones positivas, acerca de la inverosimilitud de aquellas tradiciones. Mas esto es justamente, lo que a mi juicio no se da con respecto al oscuro problema de los *primordia christiana* en la Península Ibérica.

Dejando al margen los aspectos arqueológicos relacionados con las excavaciones realizadas en el subsuelo de la catedral compostelana y el reciente descubrimiento de la lastra sepulcral de Anastasio mártir, me limitaré a formular algunas consideraciones que surgen de modo espontáneo, cuando se contempla la cuestión desde la perspectiva de la Antigüedad Tardía. Efectivamente, desde una tal perspectiva, resulta lícito, en mi opinión, hacer algunas afirmaciones, aunque sea tan sólo a título de hipótesis, que podrían resumirse de antemano en las siguientes proposiciones:

1.^a No existen argumentos que invaliden de modo incuestionable la historicidad de los fundamentos de hecho de las tradiciones jacobéas; más aún, los pretendidos viajes apostólicos de Oriente a Hispania eran posibles en el contexto histórico-geográfico contemporáneo, esto es el correspondiente al siglo I de nuestra Era.

2.^a Si a ello se añaden las peculiares características de la temprana cristianización de *Gallaecia*, tendremos algunas razones no despreciables para sostener —y es a ello a lo que pretendemos llegar— que omitir toda referencia a las tradiciones jacobéas —aunque sea, insistimos, a título de hipótesis verosímil, avalada por el peso de los siglos— constituiría una actitud —o quizá un apriorismo— que no se halla suficiente justificado en el propio terreno de la Ciencia histórica.

3. LOS SILENCIOS DE LAS FUENTES HISPÁNICAS

La primera constatación que ha de hacer cualquier observador de la historia religiosa española, desde la perspectiva de la Antigüedad tardía, es la pobre resonancia que ha tenido entre los escritores hispanos de la época la tradición de la predicación de Santiago el Mayor en la Península Ibérica. El tratado *De ortu et obitu patrum*, escrito con razonable probabilidad por san Isidoro de Sevilla antes del año 612, constituye el primer testimonio aparecido en España

que de modo expreso atribuye al apóstol Santiago la Península como su tierra de misión².

Es indudable que este silencio casi completo de las fuentes romano-cristianas y visigodas de Hispania en torno a la venida y predicación de Santiago impresiona vivamente al historiador. Es el gran argumento del silencio, el más formidable, quizá, de los aducidos en su día por Mons. Duchesne: ¿por qué guardan silencio, por qué no dicen nada escritores y fuentes que lógicamente debieran hablar? El silencio de los textos es sin duda un importante escollo, uno de tantos enigmas con los que tropieza el historiador al estudiar el pasado de la humanidad. Pero si el silencio constituye un enigma y representa una innegable dificultad para las tradiciones jacobitas, hay que reconocer que resulta todavía mucho más incomprensible el silencio —absoluto y sin paliativos— que guardan las fuentes y tradiciones españolas en torno a la venida a Hispania de san Pablo.

La venida de san Pablo a España constituye un hecho que puede considerarse históricamente probado por testimonios literarios que se remontan a los siglos I y II. El proyecto de viaje a Hispania anunciado por el Apóstol de las Gentes en la Epístola a los Romanos³, fue, según todos los indicios, un propósito cumplido al quedar libre Pablo tras la primera cautividad romana. Así lo afirman una serie de fuentes muy antiguas, entre las que basta recordar, por su innegable autoridad, la carta del papa Clemente Romano a los Corintios y el Fragmento de Muratori. A esta conclusión llegaba también el Prof. Díaz y Díaz cuando escribía: «La presencia evangelizadora de S. Pablo en Hispania parece hoy fuera de toda duda razonable»⁴.

Frente a esta práctica certeza histórica, fundada en el testimonio de fuentes no hispanas de extrema solvencia, no resulta fácil comprender la razón de la falta en España de cualquier huella literaria o tradicional acerca del viaje paulino: «Es sorprendente —sigue diciendo el ya citado Díaz y Díaz— que dentro de Hispania no se conserven en absoluto tradiciones paulinas ni la Iglesia hispánica se haya sentido continuadora de Pablo»⁵; y el erudito historiador no encuentra otra explicación a este vacío que una ruptura de continuidad entre la predicación del Apóstol y las cristiandades posteriores. Mas ni aún siquiera esta interrupción —si es que la hubo— parece razón suficiente para explicar el silencio de las fuentes hispanas de la Antigüedad tardía, y en concreto de la Patrística visigoda. ¿Por qué no hacen la menor referencia a la venida de san Pablo escritores eclesiásticos, expertos conocedores de la Sagrada Escritura, a quienes no pudo pasar inadvertido el pasaje de la Epístola a los Romanos en que el Apóstol expresaba su propósito de viajar a España y que quizá conocieran también la carta de san Clemente papa a los Corintios, o algunas de las otras referencias al viaje paulino existentes en fuentes no hispanas del siglo II? Es sorprendente que san Isidoro, minucioso recolector de datos eruditos de la Antigüedad clásica y cristiana, no haga la menor alusión al proyecto anunciado por san Pablo de visitar Hispania, ni en el libro VI de las «Etimologías» al dar noticia de las Epístolas, ni en el VII, al tratar la biografía paulina⁶. En suma, el argumento del silencio de las fuentes españolas

2 DÍAZ Y DÍAZ, M. C.: *Index Scriptorum Latinorum Medii Aevi Hispanorum* (Madrid, 1959) n.º 103. Vid. de este mismo autor, «En torno a los orígenes del Cristianismo hispánico», en el volumen *Las raíces de España*, editor GÓMEZ-TABANERA, J. M. (Madrid, 1967), p. 426; y «El lugar de enterramiento de Santiago el Mayor en Isidoro de Sevilla», en *Compostellanum* I (1956), pp. 881-885.

3 Rom. XV, 28.

4 DÍAZ Y DÍAZ, M. C.: «La cristianización en Galicia», en el volumen *La Romanización de Galicia. Cuadernos del Seminario de Estudios cerámicos de Sargadelos, 16* (La Coruña, 1976), p. 108.

5 *Ibid.*

6 *Etym.* VI, 2, 44-45 y VII, 9, 8-9.

en torno a la tradición jacobea y el todavía más completo que guardan sobre la venida de san Pablo, constituyen ciertamente un misterio, un problema difícil de esclarecer; pero no puede concluirse —porque los hechos lo desmienten— que este argumento tenga fuerza probatoria para invalidar históricamente las tradiciones apostólicas hispanas.

4. LO VEROSÍMIL Y LO POSIBLE

Una doble pregunta previa parece obligado plantearse en cualquier intento de reconsideración de la cuestión jacobea: ¿resulta verosímil que hace veinte siglos pudiera concebirse en algún lugar del Medio Oriente el designio de ir a misionar las tierras remotas del Occidente hispánico; ¿existían los medios indispensables —es decir, las naves— que viajasen con frecuencia desde el Mediterráneo oriental hasta las costas de la Península Ibérica? Una respuesta a esta doble pregunta, desde la perspectiva de la Antigüedad tardía, podría materializarse en un personaje real: san Martín de Braga. Lo que Martín concibió y realizó en el siglo VI, cuando la mayor parte del Occidente europeo y de Hispania se hallaban fuera de la órbita política bizantina, tras el incompleto éxito de la Reconquista justiniana, eso mismo parece presumible que fuera todavía más fácil en el contexto cultural y material del Imperio clásico del siglo I, cuando reinaba la paz augusta y era más estrecha la interconexión entre las diversas tierras pertenecientes a un mismo Imperio romano.

Llama la atención la abundancia de noticias llegadas hasta nosotros sobre personajes de los siglos IV y V, que peregrinaron desde Galicia a los Lugares Santos de Oriente: la virgen Eteria, Paulo Orosio, Idacio, los Avitos de Braga, Toribio de Astorga... En sentido inverso, un presbítero de Arabia, Germán, viajó desde Oriente a Galicia en el año 435 y se entrevistó con Idacio⁷. Estos frecuentes viajes son una prueba de la existencia de intensas relaciones por mar entre el Oriente próximo, el África latina e Hispania, incluyendo la pervivencia de una de las rutas marítimas más famosas de la Antigüedad: la ruta de las Casitérides —la del estaño—, que desde tiempos remotos enlazaba las riberas del Mediterráneo oriental con las Islas Británicas, tocando a su paso las rías y puertos del noroeste de la Península Ibérica.

5. LAS COMUNICACIONES ENTRE EL MEDITERRÁNEO ORIENTAL Y EL NOROESTE HISPÁNICO

J. N. Hillgarth ha estudiado modernamente las relaciones entre el Oriente próximo, España y el norte de Europa, en especial las Islas Británicas. Cauce principal de estas relaciones era la citada ruta marítima, que sirvió de vehículo, no tan solo a transacciones mercantiles, sino también a influencias artísticas y literarias, litúrgicas y jurídicas⁸. Esta ruta, por la que circula-

7 TORRES RODRÍGUEZ, C.: «Peregrinaciones de Galicia a Tierra Santa en el siglo V. Hidacio», en *Compostellanum*, I (1956), pp. 446-448; cfr. MOLÉ, C.: «Uno storico del V secolo: Il vescovo Idazio», en *Sicilorum Gymnasium*, XXVII, 2 (1974), pp. 284-293, especialmente.

8 HILLGARTH, J. N.: «The East, Visigothic Spain and the Irish», en «Sonderdruck aus *Studia Patristica*, IV. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alchristlichen Literatur», 79 (Berlin, 1961), pp. 442-455; «Visigothic Spain and Early christian Ireland», en *Proceedings of the Royal Irish Academy*, vol. 62, section C, n.º 6, pp. 167-194.

ban viajeros y se transmitían noticias, seguía abierta a principios del siglo VII, en unos tiempos en que el Occidente bárbarico y el Levante mediterráneo eran dos mundos mucho menos relacionados entre sí de lo que habían estado en épocas anteriores. La «Vida de san Juan Limosnero» contiene el relato del viaje comercial de una nave de la flota del Patriarcado de Alejandría a las Islas Británicas, llevando trigo y regresando con un cargamento de estaño, viaje que tenía lugar cuando apenas faltaban algunas décadas para la conquista de Egipto por los árabes.

Otro testimonio de cuán familiar resultaba a los navegantes de los siglos V-VI la segunda singladura de esta vía marítima —la que iba desde Hispania al Archipiélago británico— lo constituye la instalación en el litoral norte de Galicia de una colonia de bretones emigrados de la Britania insular, a raíz de la conquista anglosajona. Como se sabe, la mayor parte de los fugitivos de Britania al Continente se trasladaron a la península de la Armórica —la Bretaña francesa—; pero un grupo, sin duda de cierta importancia, buscó refugio en las costas del noroeste hispánico, unas tierras más distantes pero también conocidas, de resultas de las antiguas relaciones marítimas, y donde los emigrantes fundaron una colonia con un obispado propio, la diócesis de Britonia. Si todo esto ocurría en los siglos VI y VII, ¿cuánto más fáciles y frecuentes serían las comunicaciones por las rutas tradicionales en los días pacíficos del Imperio romano clásico, cuando Plinio podía escribir en su «Historia Natural»: «¡Qué mayor milagro que una vela haga la travesía de Cádiz, sita en las Columnas de Hércules, a Ostia en siete días y desde la Hispania citerior en cuatro!»⁹.

6. LA ODISEA MISIONERA DE SAN MARTÍN DE BRAGA

En el contexto histórico de la mitad del siglo VI se encuadra la venida a España de Martín Bracarense. Era originario de Panonia y había recibido su formación ascética y literaria en el Oriente cristiano, donde sintió la vocación misionera. En su epitafio, compuesto por él mismo, Martín atribuye a una moción divina, a un impulso de lo alto —*divinis nutibus actus*¹⁰— su decisión de marchar a Galicia, para evangelizar aquella lejana región, cuya situación religiosa y política le era sin duda bien conocida. Pérez de Urbel —y con él Albert Ferreiro, un joven historiador norteamericano— han pensado que el itinerario seguido por Martín desde Oriente pudo pasar por Roma y Tours, para terminar finalmente en Galicia¹¹. Es cierto que un verso de incierto sentido —*Pannoniae ut perhibent, veniens e parte Quirites* del poema que le dedicó Venancio Fortunato puede sugerir una estancia de Martín en Roma. Pero el testimonio de san Isidoro en sus «Varones ilustres» es categórico en lo referente al viaje de Martín: *ex Orientis partibus navigans Galliciam venit*— «vino navegando desde las regiones de Oriente a Galicia»¹². La noticia —transmitida por Gregorio Turonense— de que sobre la puerta meridiana de

9 *Historia Naturalis*, lib. XIX, cap. I.

10 VIVES, J.: *Inscripciones cristianas de la España romana y visigoda* (Barcelona, 1969), n.º 275.

11 PÉREZ DE URBEL, J.: *Historia de los Monjes españoles en la Edad Media*, I (Madrid, 1945), p. 185; FERREIRO, A.: «The westward journey of St. Martin of Braga», en *Studia Monastica*, 22 (1980) pp. 243-251.

12 CODOÑER MERINO, C.: *El «De Viris illustribus» de Isidoro de Sevilla. Estudio y edición crítica* (Salamanca, 1964), p. 145.

la basílica de san Martín en Tours existía una inscripción, con unos versos dedicados a este santo por su homónimo de Galicia, no implica forzosamente que el Bracarense pasara por Tours antes de llegar a su destino y que aquellos versos fueran compuestos en esa circunstancia. Lejos de eso, los versos finales —*electum propriumque tenet te Gallia gaudens/pastorem, teneat Gallia tota patronum* produce la impresión de haberse escrito en una época en que Martín de Braga se hallaba ya firmemente arraigado en Galicia; más aún, el hecho mismo de que el poema fuera puesto en lugar tan honorífico parece señal de la fama de que gozaría su autor al tiempo en que lo compuso, fama que sería prematura referida al momento en que se dirigía a España para iniciar su misión¹³.

La historia del apóstol de los suevos sugiere cuando menos algunas consideraciones. En primer término, que en el Oriente mediterráneo existía aún, a mediados del siglo VI, una información suficiente sobre la remota Galicia. Y las circunstancias que allí se daban, información que llegaría por el cauce de unas comunicaciones regulares o al menos frecuentes; y en segundo lugar que allí, en Oriente, un varón apostólico pudo sentirse llamado a desarrollar su acción misionera en aquel lejano país occidental y encontró los medios para realizar su deseo: es decir, para trasladarse en viaje marítimo desde el Mediterráneo oriental hasta el Finisterre de Hispania. De todo lo dicho hasta aquí, parece lícito extraer una conclusión: la odisea marítima de Martín de Braga en el siglo VI hace, por lo menos, que no pueda tacharse de inverosímil una expedición apostólica de análogo recorrido y destino en la coyuntura más propicia y fácil del siglo I de nuestra Era.

San Martín de Braga fue el artífice de la conversión de los suevos al catolicismo; mas no limitó su trabajo misional al reducido grupo de descendientes de los invasores germánicos que a comienzos del siglo V habían creado el primer reino bárbaro de la Península Ibérica. Martín extendió su acción pastoral a la mayoritaria población indígena porque —y eso es lo que ahora importa recordar— el Bracarense se encontró en *Gallaecia* con una cristiandad antigua y una Iglesia implantada desde hacía siglos, cuya historia había registrado ya no pocos avatares.

7. LOS ORÍGENES CRISTIANOS EN GALICIA

Los orígenes cristianos en la *Gallaecia* romana han dejado escasas huellas en las fuentes; pero sí las suficientes para poder afirmar que el fenómeno de la cristianización revistió allí rasgos singulares. *Gallaecia* fue quizá la única región de España donde no caminaron al mismo paso evangelización, urbanización y romanización. En esta tierra poco romanizada —o mejor, quizá, con una romanización atípica, consecuencia de la relativa escasez de ciudades—, la implantación cristiana parece haber sido notablemente precoz. Es cierto que hasta mediados del siglo III —hacia el año 255— no tenemos constancia literaria explícita acerca de una comunidad cristiana concreta. Pero la consulta elevada en aquella fecha por los cristianos de León a san Cipriano y a los obispos del África cartaginesa sobre si unos obispos libeláticos —entre ellos el suyo, Basílides— podían reintegrarse a la dirección de sus antiguas iglesias, acredita la existencia en aquella ciudad de una comunidad importante y organizada, presidida por un obispo y con despierta conciencia eclesial. Estas notas parecen signo de una vieja solera cristiana, que hubo

13 VIVES: *Inscripciones cristianas*, n.º 349. Vid. MGH, *Scriptores rerum merovingicarum*, I, I. *Gregorii episcopi Turonensis Libri Historiarum X*, ed. B. Krusch y W. Levison (Hannover, 1951), V, 37.

de requerir no poco tiempo para constituirse; y en todo caso, la noticia de estos documentos literarios sobre la cristiandad de León de ningún modo obliga a pensar que se tratara de un caso aislado y excepcional, ni excluye la existencia contemporánea y anterior de otros núcleos cristianos en el noroeste peninsular.

Los indicios de vieja implantación cristiana en *Gallaecia* parecen recibir una confirmación significativa a través del testimonio arqueológico aportado por las excavaciones realizadas en el subsuelo del templo del Apóstol en Compostela. No vamos —como ya anunciamos al principio— a profundizar en este campo, que ha de quedar reservado al juicio de los expertos y cuyas conclusiones definitivas quizá no sea posible todavía formular. Aquí intentamos tan sólo —desde nuestra perspectiva de la Antigüedad tardía— llamar la atención sobre algunos aspectos particulares de la cristianización de Galicia, que parecen ilustrativos y dignos de tenerse en cuenta. Son los rasgos singulares que han hecho escribir a un historiador inglés —Roger Collins—, en un moderno libro: «Galicia fue algo excepcional. Era una región, apenas penetrada poco más que a nivel militar por la civilización romana y resulta difícil de comprender el grado de desarrollo alcanzado por la organización eclesiástica de la provincia al final del período romano»¹⁴.

8. EL PRISCILIANISMO

Galicia fue —como es bien sabido— la tierra del Priscilianismo, movimiento ascético a la par que herejía, que penetró profundamente entre la población y constituyó durante dos centurias —desde las últimas décadas del siglo IV— el principal problema de aquella Iglesia¹⁵. Pues bien, la extensión que alcanzó el movimiento priscilianista parece constituir de rechazo una prueba nada despreciable de la antigüedad de la implantación cristiana en la región. Efectivamente, una herejía que alcanzó tan extraordinaria difusión y arraigo como el Priscilianismo, no parece achaque propio de un pueblo de reciente conversión. La herejía no suele ser mal de primera juventud, sino que pertenece a la patología espiritual de la edad adulta de una cristiandad. Esto vale, sobre todo, para aquellas herejías que no fueron tan sólo actitudes heterodoxas de individuos aislados, sino que alcanzaron dimensiones de fenómeno popular.

La difusión alcanzada por el Priscilianismo es indicio, por tanto, de la extensión conseguida previamente por el Cristianismo. No conviene perder de vista que los seguidores de Prisciliano no eran, a fin de cuentas, sino cristianos seducidos por la doctrina, sobre todo, por la imagen ascética y la muerte martirial en Tréveris de su famoso y discutido compatriota. Galicia se hizo priscilianista desde el Cristianismo, no a la inversa. La herejía prendió en una población previamente cristiana y con una organización eclesiástica. Recuérdese que una porción mayoritaria del episcopado galaico militó durante cierto tiempo en el bando priscilianista. Y no eran unos pastores intrusos, sino los obispos de las iglesias de Galicia, integradas en una estructura eclesiástica considerablemente desarrollada, cuya misma existencia acredita el grado de cristianización alcanzado en la segunda mitad del siglo IV.

14 COLLINS, R.: *Early Medieval Spain. Unity in Diversity, 400-1000*. (Londres, 1983), p. 83: «Galicia, however, was somewhat unusual. It was an area penetrated by Roman civilisation at effectively little more than the military level, and it is unclear how developed the ecclesiastical organisation of the province was by the end of the Roman period».

15 Entre los numerosos estudios modernos sobre Prisciliano y el Priscilianismo, pueden señalarse dos libros recientes: CHADWICK, H.: *Prisciliano de Ávila* (Madrid, 1979) y el volumen de AA.VV.: *Prisciliano y el Priscilianismo* (Oviedo, 1982).

9. EL «PAROCHIALE» SUEVO

Pero la extensión de la cristianización en *Gallaecia*, —indicio significativo de la antigüedad de la evangelización del país— ha quedado reflejada de modo muy particular en un documento de la Antigüedad tardía, que encierra extraordinario valor para el conocimiento de la vida religiosa de la región: el llamado *Parochiale* suevo¹⁶.

El *Parochiale* es un documento que no tiene paralelo en ninguna otra región de la Hispania del siglo VI. Resulta posible a través de las *Nomina Sedium Episcopatum* —relación de obispos— y de las listas de firmas episcopales en las actas conciliares rehacer con bastante exactitud la división diocesana de la Iglesia visigodo-católica de la España del siglo VII. Pero de la situación eclesiástica en el Reino suevo de Galicia hacia los años de su conversión al Catolicismo sabemos mucho más. El *Parochiale* —cuyo texto crítico editó Pierre David— contiene la relación pormenorizada de las iglesias rurales existentes en cada una de las diócesis galaicas, con el topónimo de la localidad respectiva. Dos de las trece diócesis no tenían división parroquial: el obispado —abadía de Dumio, cuya jurisdicción recaía, exclusivamente, sobre la numerosa población servil que trabajaba las tierras de su importante patrimonio rústico, y el obispado de Britonia, que tenía bajo su potestad las colonias de bretones asentadas en la costa norte de Galicia. Las otras once diócesis suevo-galaicas reunían un total de 134 localidades rurales, con iglesia, que figuran en el *Parochiale* relacionadas con su propio nombre, y a las que todavía parece que deben sumarse varias más.

El *Parochiale* ha sido datado entre los años 572 y 582; refleja por tanto la situación de la Galicia cristiana en una época todavía próxima a la conversión de los suevos. Puede afirmarse que, en sus grandes líneas, presenta la estructura eclesiástica que san Martín hallaría a su llegada a tierra galaica. Se trata, en suma, de la organización infradiocesana de aquella Iglesia a la que el papa Virgilio había comunicado los usos litúrgicos romanos, en su carta de 29 de junio de 538 al obispo *Profuturus* de Braga. Cuando se considera la lentitud con que se produjo en Occidente la penetración cristiana entre las poblaciones campesinas y, en consecuencia, la extensión de las estructuras pastorales a pueblos y aldeas, no puede menos de llamar la atención la existencia en Galicia de una red tan tupida de iglesias rurales. Si se recuerda que Gregorio de Tours destaca como una de las obras dignas de mención de san Martín Turonense la fundación de cinco iglesias parroquiales en tierras de su diócesis, la profusión de parroquias en pequeñas localidades de Galicia constituye un hecho sorprendente. Tan sólo una cristianización de muy vieja raigambre pudo haber alcanzado en el siglo VI semejante extensión, penetrar tan profundamente los espacios rurales y haber dado vida a una organización eclesiástica tan difusa y compleja¹⁷.

10. UNA CUESTIÓN ABIERTA

Llega el momento de extraer algunas conclusiones de lo expuesto hasta aquí; las que

16 DAVID, P.: «L'organisation ecclésiastique du royaume suève au temps de saint Martin de Braga», en *Etudes historiques sur la Galice et le Portugal du VI au XIIe siècle* (Lisboa-Paris, 1947), pp. 1-82, especialmente pp. 30-44, donde figura la edición crítica del texto del *Parochiale*.

17 Un siglo más tarde, los capítulos 1 y 2 de la *Regula Communis* aportan una nueva prueba de la impregnación cristiana del medio rural galaico, aunque sea a través de la extensión del fenómeno irregular de las pseudomonasterios. Vid. ORLANDIS, J.: *Estudios sobre Instituciones monásticas medievales*. (Pamplona, 1971), pp. 134-135.

resultan de contemplar con amplia perspectiva la cristianización del noroeste de la Península Ibérica. Una conclusión será que la cristianización de las poblaciones galaicas fue un fenómeno antiguo y que alcanzó gran amplitud. De todas las regiones del norte peninsular, refractario a la romanización, *Gallaecia* es la única donde parece haberse producido una temprana cristianización. Es bien sabido, en cambio, cuán tardía fue la penetración del Cristianismo entre los vascones¹⁸; en la propia Cantabria, la dedicación de un ara al dios Erudino en el pico de Dobra, fechada en el año 399, o el ofrecimiento de sacrificios rituales que, según Echegaray, pudo producirse todavía en plena época visigoda, parecen indicar igualmente una tenaz persistencia del paganismo ancestral¹⁹. Es también significativo que, a lo largo de la extensa franja de tierras que forman la cornisa cantábrica —el actual País Vasco, Cantabria y Asturias— no existiera en toda la época visigoda ni una sola sede episcopal.

Por el contrario, en la segunda mitad del siglo IV —y aún bastante antes— la *Gallaecia* tan peculiarmente romanizada era, sin embargo, una región cristianizada. Y ello, no tan solo en los recintos de sus centros urbanos, relativamente escasos, sino a nivel general, es decir, en los medios rurales donde moraba la mayoritaria población campesina. La importancia que revistió el movimiento priscilianista desde finales del siglo IV viene a ser de rechazo —ya se dijo—, una prueba de la extensión alcanzada previamente por la cristianización. Y la densísima red de iglesias rurales diseminadas en el siglo VI por el territorio galaico —de las que da puntual noticia el *Parochiale* suevo— constituye un testimonio inequívoco del grado de madurez conseguido por una organización eclesiástica, con estructuras pastorales profusamente articuladas, hasta el humilde nivel de las iglesias campesinas.

¿Cuáles pudieron ser los orígenes y los caminos de esta cristianización del noroeste peninsular?

Hay constancia de la existencia de una vía de comunicación marítima, que enlazaba el Mediterráneo oriental con las costas de Galicia y proseguía luego hasta las Islas Británicas. Por esta vía —decíamos— circulaban en la Antigüedad, no tan solo mercaderías —trigo, estaño— sino también viajeros y noticias. Ésta fue la ruta seguida probablemente a mediados del siglo VI por un varón de origen centroeuropeo —Martín—, para realizar un designio de misionar el noroeste hispánico, concebido por él en las tierras lejanas del Oriente cristiano. ¿Pudo esa misma aventura apostólica haber sido concebida algunos siglos antes por Santiago el Mayor, y hecha realidad recorriendo los mismos caminos del mar que seguiría luego Martín de Braga? Es una hipótesis cuya verosimilitud no puede descartarse. Los viajes jacobeos constituirían además una clave para explicar la precoz cristianización de Galicia y darían fundamento real a una tradición tan ligada al pasado de España y de Europa. Hay por tanto que concluir que existen fundados motivos para que esos viajes sean considerados en los manuales de historia, cuando menos, como una cuestión abierta. Existen razones científicas suficientes para pedir una actitud de prudencia ante la venerable tradición oriental que afirma la predicación del apóstol Santiago en España. Una tradición que —como ha escrito Díaz y Díaz— encontramos «difundida en Occidente en el siglo V y conocida y aceptada en la Península desde el siglo VII»²⁰.

18 LACARRA, J. M.: «La cristianización del País Vasco», en *Estudios de Historia navarra* (Pamplona, 1971), pp. 1-31.

19 VIGIL, M.: «Romanización y permanencia de estructuras sociales indígenas en la España septentrional», en *BRAB* (1963), pp. 225-234, donde se recoge la bibliografía sobre el ara, dada a conocer por J. González Echegaray en 1949.

20 DÍAZ Y DÍAZ, M. C.: «La Cristianización...», en *La Romanización de Galicia*, p. 109.