

## EL CRISTIANISMO Y LOS HABITANTES DE LAS MONTAÑAS EN ÉPOCA ROMANA

ROGER COLLINS  
Bath (Inglaterra)

### SUMMARY

The question of when the Basques were converted to Christianity has been long debated, with the answers given ranging over a period extending from the fourth century at the earliest to the twelfth at the latest. Proponents of both the early and the late dates for the conversion have considerable strength in their arguments. In trying to resolve this problem it is necessary to take account of changes in ethnic self-perception in the Upper Ebro Valley and Western Pyrenees, especially in the period of the dissolution of the Western Roman Empire and the formation of the Visigothic kingdom in the Iberian peninsula. Changes in Basque attitudes towards their neighbours were largely the product of altered political and economic circumstance that were triggered off by the dissolution of the Roman state. One major consequence of this was the growth of division and mutual hostility between mountain-dwelling pastoralists and lowland agriculturalists in the Western Pyrenees. Both of these two economic groups had, until the early fifth century, co-existed under the single ethnic label of *Vascones*, a name of considerable antiquity, but from then on a sharp sense of ethnic differentiation emerged between the two communities. Thus it is possible to reconcile evidence for the early conversion of one section of Basque population and for the late acceptance of Christianity on the part of another, once this radical disjunction in a previously unified sense of identity be appreciated.

Uno de los problemas más discutidos en el campo de los estudios vascos es la fecha de su conversión al cristianismo. Al problema se le han dado contestaciones muy divergentes y contradictorias. Para toda una escuela de historiadores, que en la actualidad representan el punto

de vista de la ortodoxia, el proceso de conversión no se realizó antes del siglo IX. Sugerencias aportadas para determinar más exactamente la fecha han ampliado el abanico de posibilidades desde el siglo IX al XII<sup>1</sup>. La carencia, empero, casi total de referencias a formas de religiosidad vasca pagana, y la ausencia de alusiones literarias tan tardías a los vascos, como paganos, presentan muchas dificultades para cuantos siguen estas líneas de argumentación<sup>2</sup>. Más recientemente, el Prof. Mañaricúa ha propuesto un nuevo modo de aproximación al tema<sup>3</sup>. La conversión de, al menos, un cierto número de vascos en la ciudad y región de Calahorra es conocida gracias a una referencia fortuita en los libros del *Peristephanon* de Prudencio<sup>4</sup>. Para los historiadores que pudiéramos llamar «optimistas», si existen vascos cristianos en torno al año cuatrocientos en Calahorra ¿por qué no va a haberlos en todos los otros territorios habitados por los vascos? Estos historiadores proponen una fecha muy temprana para la conversión de la mayor parte de los vascos: tal vez hacia finales del siglo quinto.

El argumento de silencio es muy fuerte. La ausencia de referencias específicas a la conversión de los vascos habitantes de las montañas sorprende no poco, sobre todo si queremos suponer que tal conversión sea producto o resultado de una campaña de evangelización organizada y que ésta se haya dado en fecha tardía. La falta de alusiones a su paganismo en los textos francos del fin del siglo VIII, hostiles siempre a los vascos; y también la falta de acusaciones de parte de los francos contra los duques de Aquitania, que emplearon siempre mercenarios vascos, y que por ello mismo parecerían patronos de paganos, sugiere que los vascos se habrían convertido al cristianismo antes de esa época<sup>5</sup>. Pero frente a este argumento existe el testimonio específico de la *vita Sancti Amandi*, escrita probablemente a mediados del siglo VIII y que narra acontecimientos del siglo VII. En ella se cuenta que los vascos que san Amado encontró hacia el año seiscientos treinta eran todavía resueltamente paganos<sup>6</sup>.

Un problema general con el que tropezamos es la falta de evidencias relativas a cualquier tipo de conversión en masa de grupos étnicos en el período anterior al siglo octavo. A partir de ese momento, las misiones, frecuentemente de inspiración papal, a los anglo-sajones, a los frisones, a los sajones continentales y a otros pueblos germánicos y eslavos han dado origen a lo que podríamos llamar una literatura de «conversión»<sup>7</sup>. Pero volviendo de nuevo al tema de la cristianización de épocas anteriores, nos resulta imposible describir exactamente cómo y cuándo cualquiera de los pueblos germánicos mayores, que entraron en el Imperio romano durante los siglos IV y V, se convirtieron del paganismo al cristianismo<sup>8</sup>. Igualmente la conversión del rey

---

1 LACARRA, J. M.: «La cristianización del País Vasco», en su *Vasconia medieval. Historia y filología*, San Sebastián 1957, 51-69.

2 BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J. M.: *Religiones primitivas de Hispania*, I, Madrid 1962, 176-177.

3 MAÑARICÚA, A. E. de: «Introducción del cristianismo en el País Vasco», *I Semana de estudios de historia eclesíastica del País Vasco*. Vitoria 1981, 27-42.

4 PRUDENCIO, *Peristephanon* I, 94-96.

5 ROUCHE, M.: *L'Aquitaine, des Wisigoths aux Arabes, 418-781*, Paris 1979, 111-132; COLLINS, R.: *The Basques*, Oxford 1986, 106-112 (hay edición española, Madrid (Alianza) 1989).

6 *Vita Sancti Amandi Episcopi Traiectensis*, cap. 20, ed. B. Krusch, *Monumenta Germaniae Historica. Scriptores Rerum Merovingicarum*, V, Berlin 1910, 443-444.

7 Véase, como ejemplo, la *Historia Eclesiástica Gentis Anglorum*, de Beda; la *Vita et Passio Sancti Haimhramni Martyris* de Arbeo de Freising; la *Vita Sancti Corbiniani*, la *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, la *Vita Sancti Bonifatii* de Willibald entre otras muchas obras semejantes del siglo octavo.

8 Los problemas en el caso de los visigodos están muy bien discutidos en THOMPSON, E. A.: *The Visigoths in the Time of Ulfila*, Oxford 1966, 78-132.

franco Clodoveo, que aparece bien resaltada en los textos nos ofrece muchas dificultades. La fecha de su bautizo ha dado origen a numerosas polémicas, y la posibilidad de que el rey y su corte hayan pasado por un período previo de afiliación al arrianismo es un postulado que se ha planteado<sup>9</sup>. De igual manera la conversión subsecuente de los visigodos del arrianismo al cristianismo no carece de alguna oscuridad. El concilio tercero de Toledo tuvo como punto de partida el hecho de la conversión previa, en razón de la cual los obispos solamente discutieron algunos problemas prácticos y determinadas ambigüedades administrativas<sup>10</sup>. Los textos conciliares no desvelan el proceso de la conversión.

De modo similar, en Inglaterra las áreas como Gales o las zonas fronterizas del norte de las provincias romanas, que debían estar menos romanizadas y poco influenciadas por las tradiciones mediterráneas en el siglo IV, aparecen como valuartes de la cristiandad en el siglo VI; pero no es posible describir cómo desaparecen de estas regiones las religiones pre-cristianas<sup>11</sup>. Igualmente está muy pobremente documentado el desarrollo de la cristiandad durante la época romana en las tierras bajas de la Gran Bretaña, es decir en el sur y en el este, pero suele suponerse que todos los sectores mayores de la sociedad romano-británica sintieron su influencia antes del año cuatrocientos diez<sup>12</sup>. La conversión de los irlandeses es también mal conocida, si bien la figura de san Patricio ha dado lugar a importantes discusiones: la fecha de su actividad sigue siendo cuestionada ¿es de la primera o de la segunda mitad del siglo quinto?<sup>13</sup>. Todos estos ejemplos contrastan con la certeza más firme que parece alcanzarse al leer la literatura misionera mucho más explícita que va a producir la Europa latina a partir del siglo octavo.

Una situación paralela a la que constatamos en la problemática de la cristianización de los pueblos del oeste de los montes Pirineos se puede constatar para las tierras de los Alpes italianos. También aquí son más conocidos los desastres que los logros. En el año trescientos noventa y siete conversos recientemente bautizados martirizaron a tres clérigos en la región de Val di Non. Éstos habían sido enviados a la montaña por el obispo Virgilio de Trento y su martirio está atestiguado en una carta del obispo y en un grupo de cuatro sermones de San Máximo de Turín<sup>14</sup>. Además, según un hagiógrafo de la tardía Edad Media, el mismo obispo Virgilio de Trento sufrió una muerte semejante en torno al año cuatrocientos cinco, cuando intentaba destruir un ídolo pagano en el valle de Rendena<sup>15</sup>.

Por el lado opuesto, las conversiones individuales y en grupo y las fechas de las fundaciones de los obispados en las regiones alpinas son muy difíciles de documentar. Es notable que en el episodio de los tres mártires de Val di Non sus asesinos eran cristianos bautizados, que no deseaban abandonar sus costumbres paganas. En este mismo sentido, un relato en la *Vita Sancti*

9 WOOD, I. N.: «Gregory of Tours and Clovis», *Revue belge de philologie et d'histoire*, LXIII, 1985, 249-272.

10 VIVES, J.: *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid 1963, 107-145.

11 BOWEN, E. G.: *The Settlements of the Celtic Saints in Wales*, Cardiff, 1956; SMYTH, A. P.: *Warlords and Holy Men: Scotland AD 80-1000*, Londres 1984, 1-35; THOMAS, C.: *The Early Christian Archaeology of Northern Britain*, Londres 1971.

12 THOMAS, C.: *Christianity in Roman Britain to AD 500*, Londres 1981.

13 Sobre este tema existe una literatura desmesurada, entre la que puede citarse: THOMAS, C.: *Christianity...* (supra nota 12), 307-346; THOMPSON, E. A.: *Who was St. Patrick*, Woodbridge 1985; HANSON, R. P. C.: *Saint Patrick's Origins and Career*, Oxford 1968.

14 *Maximi Episcopi Taurinensis Sermones, CV-CVIII*, Ed. MUTZENBECHER, A.: *Corpus Christianorum. Series latina*, XXIII, Turnhout 1962, 414-423.

15 PAULI, L.: *The Alps*, Londres 1984, 184 (es traducción inglesa de la obra *Die Alpen in Frühzeit und Mittelalter*, Munich 1981).

*Severini*, que es normalmente interpretado como la destrucción de un reducto del paganismo en la montaña de la provincia de Noricum, tiene más que ver con la supervivencia de las prácticas paganas dentro de una población nominalmente cristiana<sup>16</sup>. De todos estos episodios se puede deducir que el desarrollo del cristianismo en los Alpes habría seguido dos vías: una en forma de misiones de origen urbano organizadas por los obispos, como es el caso de Virgilio de Trento, y la otra, en forma de influencia, menos formal, de hombres santos tales como San Severino. Además da toda la impresión de que la penetración del cristianismo en las montañas del norte de Italia se presenta como una forma de aculturación de esas regiones por el contacto cultural y comercial con el mundo más romanizado de los valles y tierras bajas<sup>17</sup>.

La ausencia de referencias literarias específicas a conversiones de paganos entre la población campesina en el período tardo-romano va pareja con una cierta falta de interés en la evangelización práctica de los espacios rústicos<sup>18</sup>. San Martín de Tours tal como lo pinta Sulpicio Severo, aparece como una excepción<sup>19</sup>. Obras como *De Correctione Rusticorum* de San Martín de Braga, que han solido ser presentadas como prueba del interés de sus autores por la conversión de los campesinos, no debieron ser muy útiles en este sentido. Y es que la serie de imágenes quintaesencialmente literarias y clásicas, utilizadas por San Martín de Braga en su descripción del paganismo campesino gallego, debe tener poco que ver con la realidad que deseaba combatir<sup>20</sup>.

Volvamos a los Pirineos. Aquí la evidencia más clara de la supervivencia del paganismo se encuentra en la *Vita Sancti Amandi*, en la que dos capítulos se refieren al intento del santo de convertir a los vascones, descritos como amadores de los ídolos y no de Dios<sup>21</sup>. En mi opinión la *vita* ha de ser fechada en el siglo octavo y por tanto en una época en la que hubo mucho interés en recopilar las actividades misioneras<sup>22</sup>. Realmente éste es el interés principal de la *Vita Sancti Amandi*. La sección muy breve que contiene la visita de San Amando a los vascones contiene dos datos de especial interés: primeramente, en la percepción del autor de la *Vida*, los vascones eran paganos a mitad del siglo siete; y en segundo lugar San Amando fracasó en sus intentos de conversión. Esta última información está en contradicción con unas interpretaciones modernas que han visto en la misión de Amando la causa principal de la conversión de los vascos<sup>23</sup>.

Existen muchos problemas relacionados con la comprensión de la *Vita Sancti Amandi*. Hay que tratarla con mucha cautela si se pretende interpretar como una narración verdadera de las

---

16 *Vita Sancti Severini*, cap. 12, ed. R. Noll, Passau 1963, 74-76.

17 Se puede decir lo mismo de las partes montañosas del África romana.

18 Ha sugerido el Profesor S. Fernández Ardanaz que existen referencias implícitas a algunas actividades misioneras entre las comunidades vascas de las montañas en la *Epistula de contemnenda haereditate* del presbítero Eutropio (c. 400 AD), *Migne Patrologia Latina* XXX, 47-52.

19 STANCLIFFE, C.: *St. Martin and his Hagiographer*, Oxford 1983, 328-340.

20 COLLINS, R.: *España en la alta Edad Media*, Barcelona 1986, 110-112; *Id.*, «Martin von Braga», *Theologische Realenzyklopädie* (en prensa).

21 *Vita Sancti Amandi*, cap. 20 y 21 (Cfr. nota 6 *supra*).

22 En opinión de Bruno Krusch, el editor de la *Vita* en la serie *Monumenta Germaniae Historica* se trata de un texto del siglo nueve, pero es un punto de vista demasiado escéptico. Hay argumentos muy fuertes en favor de una fecha en torno a la primera mitad del siglo octavo, si bien no para fecha más temprana. COLLINS, R.: «The *Vaccae*, the *Vaceti* and the rise of Vasconia», *Hispania Antiqua* (en prensa).

23 Por ejemplo BARBERO, A. y VIGIL, M.: *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, Madrid 1974, 94 y nota 154.

actividades de su protagonista. Esto no obstante para nuestros objetivos actuales bastaría con que pudiéramos decir que, en la opinión del autor de la vida, los vascones eran paganos en el siglo séptimo y probablemente también más tarde cuando la obra se escribe. Por otra parte Prudencio en el siglo IV consideró a los vascones como cristianos. De donde lo más probable es que ninguna generalización sea exacta. Sin duda había muchos vascones paganos en el siglo IV y el número de cristianos había aumentado en el siglo VII<sup>24</sup>. Lo que sí parece haber ocurrido, que diferencia ambas épocas, es el afianzamiento y definición de la identidad de los vascones. Y para entender este factor es necesaria una revisión de la opinión de que los vascos han sobrevivido por una resistencia continua a la dominación política externa y a las influencias culturales ajenas, en otras palabras, por un aislamiento continuo y victorioso en su fortaleza irreductible de los Pirineos<sup>25</sup>.

Dentro de las fronteras del imperio romano hay muchas regiones montañosas. Los Alpes, los Pirineos y el norte de España, Gales, una buena parte del centro de África del Norte, amplias zonas de los Balcanes y la mayor parte de Anatolia se deben incluir en esta categoría. Los montes han servido muy raramente como fronteras para los romanos o como barreras a la expansión de su imperio, a diferencia de lo que ocurre con los árabes, que tuvieron muchas dificultades en el desarrollo de sus operaciones militares en las regiones montañosas.

Pasada la conquista, la presencia de las fuerzas armadas de Roma era muy reducida en muchas de estas regiones. En Gales, por ejemplo, la fortaleza legionaria de Caerleon, inicialmente centro de operaciones para el ejército romano en la conquista del sur, fue abandonada hacia el año doscientos noventa; pero ya hacía un siglo que la mayor parte de las cohortes de su legión, la Segunda Augusta, estaban en servicio fuera de Gran Bretaña<sup>26</sup>. La renovación de fortalezas en el sur y en el norte de Gales en el siglo cuarto, era el resultado de incursiones irlandesas y no representaba una reacción a problemas internos<sup>27</sup>.

Igualmente lo que nos sorprende del ejército romano en los Pirineos en la antigüedad tardía es su pequeñez. La existencia de solamente dos cohortes, pertenecientes a dos comandancias diferentes y separadas, en las fortalezas de Lapurdum o Bayona y de Iruña en Álava, no puede entenderse como una réplica de gran entidad a la pretendida amenaza vasca en la que creen algunos historiadores modernos<sup>28</sup>. La presencia de las fuerzas romanas en los Pirineos parece más una forma de policía que una represión de los habitantes indígenas: ¡ladrones y bandidos no son necesariamente nacionalistas! La verdadera amenaza vasca se desarrolló en el período subsiguiente de los visigodos<sup>29</sup>.

En general lo más notable es la magnitud de la penetración cultural romana en la mayor parte de las regiones vascas. El hecho aparece muy bien ilustrado y documentado en el reciente

---

24 Nota 18 *supra*.

25 BARBERO Y VIGIL: *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista* (nota 23, *supra*), 13-107 contiene la exposición más completa de este argumento; en sentido contrario *cfr.* COLLINS: *The Basques* (nota 5, *supra*), 31-98.

26 BOON, G. C.: *The Legionary Fortress of Caerleon-Isca*, Caerleon 1987, 33-46; *Id. ISCA*, Cardiff 1972, 47-69.

27 JOHNSON, S.: *Late Roman Fortifications*, Londres 1983, 196-214; *Id. Later Roman Britain*, London 1980, 57-133.

28 *Notitia Dignitatum*, pars occ. XLII, 19 y 32, ed. O. Seeck, Frankfurt 1962 (reimpresión de la edición de 1876), 216.

29 COLLINS: *The Basques* (nota 5 *supra*, 71-98; GARCÍA MORENO, L. A.: «Algunas cuestiones de historia navarra en la Antigüedad Tardía (siglos V-VIII)», *Príncipe de Viana* XLVIII, 1987, 407-416.

y excelente libro de la doctora Pérex Agorreta sobre los vascones<sup>30</sup>. En muchos aspectos los vascones no eran diferentes de los otros grupos tribales de la España romana y lo que hasta ahora conocemos de su cultura material se nos presenta como muy provincial y poco opulento.

Hay que distinguir, de todas formas, en los vascones dos tipos de economía, o más concretamente dos formas de vida económica muy diferente dentro de un mismo grupo étnico. Los territorios de los vascones cuya extensión nos viene definida por fuentes literarias y epigráficas, han incluido dos grandes sectores: uno las tierras altas de las montañas y el otro las tierras bajas, principalmente los valles de los ríos Aragón y Arga y la sección del valle del Ebro que circunda Calahorra<sup>31</sup>. La combinación de una zona montañosa en la que funcionó una economía pastoril ya desde los tiempos del Neolítico y otra zona de agricultura y vida urbana supone la existencia de dos formas de organización socio-económica, dentro, insistamos en ello, dentro de un grupo étnico unitario<sup>32</sup>. En nuestras fuentes literarias, desde Estrabón a Prudencio, los habitantes de los valles y sus ciudades y los habitantes de las montañas son llamados *vascones*<sup>33</sup>.

En el estudio socio-antropológico de sociedades modernas menos desarrolladas no es frecuente encontrar a un grupo étnico con dos formas de vida económica tan diferentes. Pero se dan tales sociedades y por ello no es difícil admitirlo para los vascones en la Antigüedad<sup>34</sup>. Además, la aparente contradicción de estas formas de vida económica no lo es en la realidad. Ninguna sociedad pastoril puede sobrevivir en una forma de economía completamente cerrada o en absoluto aislamiento. Investigaciones recientes han mostrado cómo tales sociedades pastoriles están sometidas a formas de dependencia económica de los agricultores asentados en su vecindad<sup>35</sup>. Necesitan mercados e intercambio de productos, sobre todo con vistas a colocar su exceso de producción de ganado, que supera las propias demandas. La sobreconcentración de la economía pastoril en un producto, el ganado, exige que los pastores deban cambiar con los habitantes de las ciudades y con los agricultores ese ganado por todo el resto de productos que necesitan. Recíprocamente los habitantes de las ciudades y los otros grupos de consumidores, como p.e. el ejército romano, dependen de las economías pastoriles para la obtención de la carne, productos lácteos, pieles y otras determinadas necesidades<sup>36</sup>. Por todo ello ambas formas de producción económica se combinaron en una economía integrada unitaria.

En mi opinión tal integración plenamente conseguida durante la etapa del dominio romano, se vio socavada con los hechos y situaciones que acompañaron el derrumbamiento de Roma en España y suroeste de Francia. La eliminación del mercado mayor que constituía el ejército romano y el retroceso urbano de la época, unido todo a períodos de violencia como la incursión de los suevos en la zona occidental de los Pirineos en el año cuatrocientos cuarenta y nueve, destruyeron el sentimiento de unidad étnica entre los vascones<sup>37</sup>. La liquidación de los

---

30 PÉREX AGORRETA, M. J.: *Los Vascones*, Pamplona 1986; Véase también COLLINS: *The Basques* (nota 5 *supra*), 31-66.

31 PÉREX AGORRETA, M. J.: *Los Vascones* (nota 30 *supra*), 19-47.

32 GÓMEZ-IBÁÑEZ, D. A.: *The Western Pyrenees*, Oxford 1975, 24-28; BAHN, P. G.: «The neolithic of the French Pyrenees», en C. Scarre (ed.), *Ancient France, 6000-2000 BC*, Edinburg 1984, 184-223.

33 ESTRABÓN: *Geographia* III, IV, 10.

34 Por ejemplo TURNBULL, C.: *Man in Africa*, Harmondsworth, 1978, 48-54 con referencia a Pokot en Kenia.

35 WICKHAM, C.: «Pastoralism and Underdevelopment in the Early Middle Ages», *Settimane di studio del Centro italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, XXXI, 1985, 401-451, con la bibliografía citada allí.

36 MacMULLEN, R.: *Soldier and Civilian in the Later Roman Empire*, Cambridge (Mass.) 1967, 2-5.

37 HIDACIO: *Chronicon*, Olymp. CCCVII (s.a. 459), ed. TRANOY, A.: *La Chronique d'Hydace* (Paris 1974), I, 142.

mercados y de la posibilidad de los intercambios más imprescindibles fue más trágica para los grupos pastoriles que para los grupos agrícolas y urbanos. Y a raíz de la nueva situación los habitantes de las montañas se vieron obligados a emplear la fuerza, en lugar del cambio, para obtener los productos que necesitaban de manera perentoria. En la época visigoda los habitantes de las montañas, que son llamados *vascones*, son considerados como los enemigos más importantes por parte de los ciudadanos de Pamplona y Calahorra. Así lo captamos en el testimonio del autor anónimo de la obra llamada *De laude Pampilonae*, del siglo siete<sup>38</sup>, mientras que en la época romana los habitantes de Calahorra se llamaban a sí mismos *vascones*. Una evolución similar con resultados parecidos en los que a redistribución de facciones y conflicto entre las mismas se refiere, parece haberse dado en Cerdeña entre agricultores y pastores en la misma época<sup>39</sup>.

Aunque los argumentos aducidos admiten y exigen una exposición más compleja y mejor documentada, los hechos así concebidos permiten explicar el contraste entre las imágenes de los vascones del siglo cuarto presentados como cristianos y los del siglo séptimo calificados de paganos. Subrayemos que también la diversa disposición subjetiva contribuye a la intelección del fenómeno ya que en el siglo cuarto no se capta interés alguno por las conversiones rurales y en cambio tras la época visigoda el tema adquiere una gran importancia y esta diversa conciencia hace formular con matices diversos el problema en cada uno de los dos períodos. Además la composición de la sociedad vasca ha cambiado fundamentalmente entre ambas épocas. La posibilidad de una penetración gradual y persistente de la cristiandad entre los habitantes de los montes debida al contacto con las ciudades y la tierra baja en el período romano tardío se vio muy mermada por el hundimiento de las relaciones comerciales y culturales entre los hombres de las ciudades y los pastores de las montañas. Esto llevó a la definición de una nueva identidad a ciudadanos y campesinos de las tierras bajas, que en los siglos anteriores venían siendo designados como vascones. Y como la difusión del cristianismo hacia las montañas en época romana en general era producto o consecuencia de la apertura de sus gentes a la penetración cultural de las tierras bajas, al fracturarse ambos grupos puede haberse concienciado la división religiosa entre los valles cristianos y los montes paganos, hecho que pospuso la conversión de estos últimos durante dos o tres siglos más.

---

38 Ed. LACARRA, J. M.: «Textos navarros del código de Roda», *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, I, 1945, 269-270.

39 Esto es una posible explicación del relato muy oscuro de Procopio sobre los orígenes de los «Barbaricini» de Cerdeña: *Historiae* IV, XIII, 41-45.