

# EL CULTO A SANTA EULALIA Y LA CRISTIANIZACIÓN DE *GALLAECIA*: ALGUNOS TESTIMONIOS ARQUEOLÓGICOS

*Xosé-Lois Armada Pita*  
*Universidad de A Coruña*

Se pretende poner de manifiesto la importancia desempeñada por el culto a Santa Eulalia en el proceso de cristianización de *Gallaecia*. La veneración a la mártir emeritense se inició en época tardorromana, produciéndose una superposición sobre complejos cultuales y funerarios romanos.

The aim of this article is to reveal the importance of the cult of Saint Eulalia in the christianization of *Gallaecia*. The veneration of the martyr of Emerita began in the Late Roman period, leading to a superposition of the new worship onto Roman funerary and cult practices.

Aunque recientes hallazgos epigráficos han aportado sustanciales novedades –hasta entonces insospechadas– acerca de la organización provincial romana en el cuadrante noroccidental peninsular, se tiene por seguro que la *provincia Gallaecia* queda definitivamente configurada como tal con la reorganización de Diocleciano en el año 305. Este estado de cosas se mantiene hasta comienzos del siglo V, momento en el cual este territorio entra en la órbita de los pueblos germánicos<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Sobre las recientemente conocidas *Provincia Transduriana* y *Provincia Hispania Superior* pueden verse respectivamente A. Rodríguez Colmenero, “El más antiguo documento (año 15 a.C.) hallado en el Noroeste peninsular Ibérico”, *Cuadernos de Estudios Gallegos* 47/112 (2000) 9-42; G. Alföldy, *Provincia Hispania Superior* (Heidelberg 2000); el estado de la cuestión –anterior a estas novedades epigráficas– relativo a las distribuciones provinciales que afectaron al Noroeste hispano en A. Tranoy, *La Galice romaine* (Paris 1981) 145-189, 389-408, 435-447; y F. Arias Vilas, *A romanización de Galicia* (Vigo 1992) 13 s., 29 ss., 150 ss. Para los límites del *conventus lucensis*, al cual

Las fuentes textuales prueban que con anterioridad a la entrada de los pueblos germánicos en la Península ya existían en *Gallaecia* comunidades cristianas<sup>2</sup>. Es bien conocido, a este respecto, el conflicto de los obispos libeláticos de León y Astorga, que origina una carta con fecha del 254-55 firmada por Cipriano —obispo de Cartago— (*epist.* 67) y otros 36 obispos más dirigida a los fieles de ambas diócesis y a la de Mérida<sup>3</sup>. Algunos años más tarde, en torno al 300, nos encontramos a un tal Decencio, obispo de León, en las actas del concilio de Elvira; y en el primer concilio de Toledo, sobre el 400, están ya presentes al menos 12 obispos de *Gallaecia*, aunque una asistencia tan numerosa se debe a la problemática del priscilianismo, que todavía entonces no había alcanzado su verdadera dimensión<sup>4</sup>.

No son los citados los únicos testimonios que dan cuenta de la expansión del cristianismo por el Noroeste peninsular cuando menos desde mediados del siglo III. El martirio en Tángier de Marcelo, al parecer centurión de la *Legio VII Gemina* arrestado en León, o el supuesto origen galaico de Egeria, son también argumentos esgrimidos con frecuencia cuando se trata de demostrar un origen antiguo para la cristianización de *Gallaecia*. Desde la arqueología, se ha intentado aportar evidencias destinadas a dotar de cobertura material el panorama descrito por las fuentes. Así pues, una serie de objetos y yacimientos aparece referenciada con frecuencia en las publicaciones sobre la cuestión.

Entre los testimonios arquitectónicos destacan la basílica martirial de Marialba, relacionada precisamente con la tradición leonesa del mártir Marcelo y que para algunos autores se basa en modelos africanos, y el oratorio paleocristiano de Ouvigo, en la provincia de Ourense. Desde el punto de vista funerario, como más adelante veremos, las primeras necrópolis cristianas prosiguen tradiciones de enterramiento bajoimperiales, hasta el punto de que algunos núcleos cementeriales arrancan en momentos de paganismo romano y continúan utilizándose durante siglos; precisamente en una de estas necrópolis, la de Santa Eulalia de Tines (de la cual luego me ocuparé), se encontró una tosca estela antropomorfa con la

pertenecen los más importantes yacimientos aquí estudiados, cf. F. Acuña Castroviejo, *Mosaicos romanos de Hispania Citerior II. Conventus Lucensis* (Santiago 1973) 11.

<sup>2</sup> M. C. Díaz y Díaz, "La cristianización en Galicia", en *La romanización de Galicia* (A Coruña 1992) 105-120; J. E. López Pereira, "La cristianización de la Gallaecia", *Galicia castrexa e romana. Galicia Terra Única* (Santiago 1997) 282-288.

<sup>3</sup> J. M. Blázquez, *Religiones en la España antigua* (Madrid 1991) 361-372.

<sup>4</sup> El priscilianismo y las actas de este I concilio de Toledo presentan complejos problemas de interpretación y, de hecho, no se menciona el origen de la mayoría de los obispos asistentes al mismo, aunque suele aceptarse una nutrida representación de *Gallaecia*. Se han ocupado del tema con cierto detalle M. C. Díaz y Díaz, "Orígenes cristianos en Lugo", *Actas del coloquio internacional sobre el bimilenario de Lugo* (Lugo 1977) 237-250; D. Ramos-Lissón, "Los concilios hispánicos antes de la conversión de Recaredo", en J. Orlandis y D. Ramos-Lissón, *Historia de los concilios de la España romana y visigoda* (Pamplona 1986) 65-100; y J. M. Blázquez, *Religiones...* (cit. n. 3) 373-442. Las repercusiones del fenómeno priscilianista en el registro arqueológico han sido analizadas por A. Blanco Freijeiro, "La villa romana en Gallaecia y su posible relación con la *vita communis* del priscilianismo", *Prisciliano y el priscilianismo* (Oviedo 1982) 57-70; y L. Monteagudo, "La religiosidad callaica: estela funeraria romana de Mazarelas (Oza dos Ríos, A Coruña), cultos astrales, priscilianismo y outeiros", *Anuario Brigantino* 19 (1996) 11-118.

fórmula *in pace* en su epígrafe, que suele tenerse como el más antiguo de Galicia entre los cristianos.

Nos han llegado, sin embargo, algunos sarcófagos de fabricación foránea que muestran la adopción de nuevas modas estéticas y culturales por parte de los primeros cristianos, aunque para algunas de estas piezas se discute la antigüedad de su cronología; se trata de ejemplares como los de Braga o Vilanova de Lourenzá (Lugo). No obstante, dos de los sarcófagos, concretamente los de S. Justo de la Vega y Temes (del cual sólo se conserva la tapa), pueden fecharse incuestionablemente en el primer tercio del siglo IV y tienen sus orígenes en Roma; resulta particularmente relevante el hecho de que a la tapa del sarcófago de Temes aparezcan asociados elementos arquitectónicos como un sillar con la representación en relieve de una paloma, varios capiteles, pilastras y fragmentos de columnas marmóreas, que hacen pensar en la existencia de un lujoso edificio funerario habilitado para un notable galaico cristianizado<sup>5</sup>. De Frende (Baião) procede otra interesante tapa de sarcófago, esta vez decorada con un mosaico sepulcral que ha sido fechado entre finales del siglo IV y mediados del V<sup>6</sup>.

Otro testimonio arqueológico de la cristianización en el Noroeste es un crismón en mármol blanco-grisáceo veteadado encontrado en la iglesia parroquial de Sta. María da Ermida (Quiroga, Lugo), donde también han aparecido otros materiales constructivos marmóreos de época romana. La pieza que ahora nos atañe es una placa circular –seguramente de fabricación local por las características del mármol– que muestra en el centro un gran monograma de Cristo flanqueado por las letras alfa y omega. A todo lo largo del borde presenta una inscripción con letras en capital romana y que comienza igualmente con un pequeño crismón; a partir de sus motivos decorativos y otros indicios, Arias Vilas fecha la pieza en las primeras décadas del siglo V (ca. 410-425). Acerca de su funcionalidad se han propuesto diferentes hipótesis, desde mesa de ofrendas o altar –seguramente la más acertada– hasta posible medallón de disposición vertical. Resulta interesante, en todo caso, que el epígrafe del crismón constituya un rechazo a las riquezas materiales, precisamente en una zona de importantes explotaciones mineras: *AURUM VILE TIBI EST / ARGENTI PONDERA CEDANT / PLUS EST QUOD PROPRIA / FELICITATE NITES*<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Sobre los diferentes sarcófagos y el monumento de Temes pueden consultarse H. Schlunk, “Los monumentos paleocristianos de ‘Gallaecia’, especialmente los de la provincia de Lugo”, *Actas del coloquio internacional sobre el bimilenario de Lugo* (Lugo 1977) 193-236; M. Sotomayor Muro, “A presencia do cristianismo: os sartegos de Temes e Lourenzá no seu contexto cultural”, *Galicia no Tempo* (Santiago 1992) 59-73; C. A. Ferreira de Almeida, “Arqueoloxía tardorromana e germánica no NW peninsular”, *Galicia: da romanidade á xermanización* (Santiago 1993) 196 s.; J. Delgado Gómez, *El complejo de Temes* (Santiago 1997); O. Núñez García, “El mundo funerario bajoimperial y sus aportaciones al estudio de la cristianización de Gallaecia”, *Minius* 8 (2000) 62 s.

<sup>6</sup> F. Acuña Castroviejo, *Mosaicos romanos de Hispania Citerior III. Conventus Bracarenensis* (Santiago 1974) 32-34, fig. 17; H. Schlunk, “Los monumentos...” (cit. n. 5) 198 s., fig. 2.

<sup>7</sup> H. Schlunk, “Los monumentos...” (cit. n. 5) 199-203, figs. 3-5, 22, 27-30; F. Arias Vilas, “Crismón de Quiroga”, *Galicia no Tempo. Catálogo da Exposición* (Santiago 1990) 128. La lectura

De este sucinto repaso puede concluirse que, desde el punto de vista arqueológico, resulta problemática la definición de los niveles más antiguos de cristianización en *Gallaecia*. Yacimientos y materiales muy poco abundantes –algo, por otra parte, común al conjunto de la Península– además de atípicos, lo cual dificulta su interpretación histórica, aunque en buena medida sirven para confirmar las fechas suministradas por las fuentes textuales; a partir de algunos testimonios como determinados sarcófagos sabemos además de la existencia de relaciones con áreas bastante alejadas, que pudieron tener alguna influencia en el proceso cristianizador. Un asunto al que se ha prestado alguna atención es el de la reutilización –o, simplemente, presencia– de materiales romanos en edificios de culto cristiano, lo cual, por sí mismo, no arregla gran cosa, puesto que el traslado de las piezas pudo haberse producido en fechas recientes y no tener ninguna relación con un proceso temprano de aculturación religiosa.

Puestos a intentar arrojar algo de luz sobre este problema, creo que un punto de partida ineludible debiera serlo el estudio arqueológico de aquellos templos y parroquias que presentan las advocaciones más antiguas; trabajos como los de García Rodríguez o Castillo Maldonado –por citar dos de los más relevantes– permiten labrarse una perspectiva bastante ajustada de la expansión del culto a los diferentes santos desde los tiempos de la tardorromanidad<sup>8</sup>.

Para el caso de Galicia, Díaz subrayó en este sentido la antigüedad que, en líneas generales, muestran las titulaciones de las iglesias, frente a las de zonas próximas como Braga o Astorga. Entre los cultos verdaderamente abundantes y antiguos destacan los de Santa María, San Juan y Santa Eulalia; este último presenta una concentración notable y uniforme distribución dentro de los límites de lo que debió ser el convento jurídico lucense, lo que podría deberse a sus relaciones con la capital de Lusitania, dado que por ejemplo en Astorga la presencia del culto a Eulalia es mucho menos representativa; al mismo tiempo, si exceptuamos a Vicente y, sobre todo, Eulalia, el culto a los mártires hispanos en nuestra zona es muy reducido. En todo caso, de las aproximadamente 3.700 parroquias no urbanas existentes en Galicia más de 2.500 muestran advocaciones muy antiguas, lo cual indica lo avanzado de la cristianización rural del Noroeste en fechas como el siglo VII<sup>9</sup>.

Como cualquiera puede suponer, a la hora de establecer el ritmo de implantación de los cultos los datos citados proporcionan únicamente las líneas generales de una realidad compleja, que desde luego requiere ir más allá del análisis

del epígrafe es de A. Rodríguez Colmenero, “Historia del arte romano de Galicia”, en *Galicia-Arte IX* (A Coruña 1993) 464.

<sup>8</sup> C. García Rodríguez, *El culto de los santos en la España romana y visigoda* (Madrid 1966); P. Castillo Maldonado, *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía* (Granada 1999).

<sup>9</sup> Cf. una síntesis de la cuestión en M. C. Díaz y Díaz, “Orígenes...” (cit. n. 4) 248; “La cristianización...” (cit. n. 2) 116; “Galecia visigoda”, *O feito relixioso na historia de Galicia* (Santiago 1993) 66.

estadístico de las advocaciones. De todos modos, son muy numerosos los santos cuya veneración podemos suponer presente en el Noroeste en fechas anteriores al siglo X. Por el contrario, los estudios de las fuentes han mostrado que en el siglo V sólo es posible hablar de un culto generalizado en la Península para los mártires Vicente y Eulalia<sup>10</sup>; si tenemos en cuenta la abundantísima presencia de parroquias y edificios religiosos consagrados a la mártir emeritense en el Noroeste peninsular, parece lógico suponer que su culto penetró en buena medida en época tardorromana. Los restos arqueológicos que a continuación comentaré apuntan en esta dirección.

No es el momento de comentar en detalle la recurrente aparición de la mártir emeritense en fuentes textuales de diferente signo, desde obras literarias a sermones, oracionales, antifonarios, calendarios o pasiones, asunto sobre el cual ya existe además abundante bibliografía<sup>11</sup>. Me limito, así pues, a una sucinta referencia a aquellos indicadores cronológicos esenciales y a las pruebas de una extensión temprana del culto a la mártir.

Los primeros testimonios escritos vinculan estrechamente a Eulalia con Mérida, ciudad de donde era natural y en la cual se conservan importantes restos arqueológicos cristianos de época tardoantigua<sup>12</sup>; ningún texto habla en fechas tempranas de una Eulalia barcionense y hoy se admite de forma unánime que su existencia se debe a un desdoblamiento tardío de la santa lusitana. Arce<sup>13</sup> estima que el martirio de Eulalia tuvo lugar entre el 303 y el 305, si bien su figura no hace acto de presencia en las fuentes hasta casi un siglo más tarde, de la mano de Aurelio Prudencio Clemente (343-405). En el himno de Eulalia incluido en el *Peristefanon* de Prudencio abundan los elementos de tipo literario, de forma que ciertos rasgos maravillosos aproximan esta composición a las pasiones de tipo épico (*Pe.* III)<sup>14</sup>. Se ha discutido largamente sobre la existencia de una *passio* de Eulalia en época romana, en la cual pudieran haberse inspirado tanto Prudencio como la *passio* que nos ha llegado, que la investigación ha convenido datar en el siglo VII<sup>15</sup>. García Rodríguez<sup>16</sup> se manifestó en contra de esta posibilidad, mientras que otros, como los citados P. Castillo o J. Gil, han preferido dejarla abierta.

<sup>10</sup> C. García Rodríguez, *El culto...* (cit. n. 8); P. Castillo, *Los mártires...* (cit. n. 8) 141.

<sup>11</sup> C. García Rodríguez, *El culto...* (cit. n. 8); J. Arce, "Prudencio y Eulalia", *Jornadas sobre Santa Eulalia de Mérida. Extremadura Arqueológica* 3 (1992) 9-14; A. Recio Veganzones, "La mártir Eulalia de Mérida en calendarios y martirologios, en la devoción popular y en su iconografía (siglos IV-VII)", *ibid.*, 81-110; X. Ferro Ruibal (dir.), *Diccionario dos nomes galegos* (s. v. "Baia") (Vigo 1992) 151 s.; J. San Bernardino, "Eulalia emeritam suam amore colit: consideraciones en torno a la fiabilidad de un testimonio prudenciano (*Pe.* 3. 186-215)", *Habis* 27 (1996) 205-223; J. Gil, "La pasión de Santa Eulalia", *Habis* 31 (2000) 403-416.

<sup>12</sup> P. Mateos Cruz, *La basílica de Santa Eulalia de Mérida. Arqueología y urbanismo* (Madrid 1999).

<sup>13</sup> J. Arce, "Prudencio..." (cit. n. 11) 11.

<sup>14</sup> C. García Rodríguez, *El culto...* (cit. n. 8) 18.

<sup>15</sup> P. Castillo, *Los mártires...* (cit. n. 8) 53 s.; J. Gil, "La pasión..." (cit. n. 11).

<sup>16</sup> *El culto...* (cit. n. 8) 18, 303.

En todo caso, no hay duda de que el *Peristefanon* de Prudencio está destinado al fomento del culto a los mártires, no siendo descartable incluso que alguno de sus himnos haya tenido un uso litúrgico. A partir de aquí, abundan las referencias a Santa Eulalia en testimonios escritos de todo tipo. Así, algunos sermones africanos, entre ellos uno atribuido a Agustín de Hipona, prueban la expansión del culto a algunos santos hispanos en el Norte de África durante los siglos IV-V; en cuanto a la Galia, las alusiones a Eulalia hacen aparición cuando menos en el siglo VI, de la mano del obispo de Poitiers, Venancio Fortunato —que mantenía correspondencia con Martín de Dumio—, y de Gregorio de Tours, en su *De gloria martyrum* (c. 90), donde se cuenta el milagro del florecimiento anual de árboles ante su sepulcro, que no aparece mencionado en ninguna otra fuente<sup>17</sup>.

Puede concluirse, sin lugar a dudas, la veloz difusión del culto a Eulalia, incluso fuera de la Península. Naturalmente, la santa está presente en el oracional visigodo<sup>18</sup>, pero son los calendarios el otro tipo de fuente que mejor nos ilustra sobre la popularidad de su culto. El más antiguo con mención de la mártir es el de Cartago, de la primera mitad del siglo VI, en el cual encontramos a Vicente y Eulalia —festejada el 10 de diciembre— entre un gran número de santos africanos<sup>19</sup>; la santa aparece igualmente en otros calendarios posteriores, como los de Carmona, Nápoles o el de la biblioteca del monasterio de Sta. Catalina del monte Sinaí, todos ellos estudiados por Recio Veganzones, quien ofrece igualmente las referencias de sus respectivas ediciones<sup>20</sup>.

Así pues, está suficientemente probada la popularidad del culto a Sta. Eulalia desde inicios del siglo V; no hay duda de que *Gallaecia* participó de esta veneración, muy probablemente ya desde finales del IV, como intentaré demostrar en las páginas que siguen. Hay, no obstante, otro aspecto esencial cuando se habla de historia de los cultos, que además contribuye a explicar determinados aspectos del registro arqueológico que luego comentaré; me refiero a la circulación de reliquias y, en clara relación con ello, a los enterramientos *ad sanctos*. Creo que no está de más, como pórtico al análisis de la arqueología vinculada a Sta. Eulalia en el Noroeste, entrar someramente en esta problemática.

Sin duda la deposición de reliquias fue un estímulo importante para la difusión del culto a los santos. Resulta complicado establecer el origen de esta noción, aunque desde el punto de vista documental Castellanos<sup>21</sup> ha apuntado como uno de los primeros hitos para el caso de *Hispania* la carta-encíclica de Severo de Menorca, fechada en el 417; en ella se alude a que un presbítero —probablemente

<sup>17</sup> Las referencias concretas de todas estas fuentes y sus respectivas ediciones en C. García Rodríguez, *El culto...* (cit. n. 8) 24-31, 288 s.

<sup>18</sup> C. García Rodríguez, *El culto...* (cit. n. 8) 51-55; M. C. Díaz y Díaz, “La fecha de implantación del oracional festivo visigótico”, *Boletín Arqueológico Tarraconense* 4 / fasc. 113-120 (1962) 215-243.

<sup>19</sup> C. García Rodríguez, *El culto...* (cit. n. 8) 79; A. Recio, “La mártir...” (cit. n. 11) 82.

<sup>20</sup> A. Recio, “La mártir...” (cit. n. 11) 83-86.

<sup>21</sup> S. M. Castellanos, “Las reliquias de santos y su papel social: cohesión comunitaria y control episcopal en Hispania (ss. V-VII)”, *Polis* 8 (1996) 5 ss.

Orosio—venido de Jerusalén, con destino a *Hispania* y luego a África, porta reliquias. Este punto ha sido confirmado por el presbítero galaico Avito, quien se dirige desde Palestina a Balconio, obispo de Braga, para comunicarle que le envía las reliquias de San Esteban con Orosio (*PL*, 41, col. 806)<sup>22</sup>. Queda claro, por ésta y otras cartas algo posteriores, que son las altas esferas eclesiásticas—particularmente los obispos— las que capitalizan en estos momentos el uso y difusión de las reliquias.

Este proceso tiene evidentes repercusiones en el registro arqueológico. Los *loca sacra* depositarios de reliquias situados extramuros se convirtieron en potentes elementos de atracción para la población circundante, dando lugar a la formación de barriadas y *vici*<sup>23</sup>. También se da un notable desarrollo de las necrópolis en aquellos lugares donde están enterrados los santos o donde se encuentran sus reliquias; García Rodríguez<sup>24</sup> sostuvo que las sepulturas *ad martyres* debieron practicarse en la Península desde los primeros tiempos de la cristianización; según ha mostrado Castellanos<sup>25</sup>, este proceder se registra documentalmente a finales del siglo IV y alcanza pronto un notable desarrollo, pues no en vano el concilio I de Braga del 561 se ve obligado a prohibir las sepulturas de difuntos en el interior de las *basilicae sanctorum* (can. 18). Son escasas y por lo general tardías en *Hispania* las inscripciones ligadas a la inhumación *ad martyres*; las conocidas datan entre finales del VI y finales del VII, aunque se ha registrado un núcleo más temprano, que arranca en la segunda mitad del IV, en la zona de Tarragona<sup>26</sup>.

Otro fenómeno muy importante ligado a la difusión de las reliquias es el levantamiento de altares para su deposición, en los cuales se practica una cavidad destinada a tal fin. A nivel paleográfico y arqueológico, parece que se data sobre todo en los siglos VI y VII, momento en el cual la consagración de basílicas debía llevar incluido el rito de la deposición de reliquias<sup>27</sup>. Las inscripciones con deposición son muy frecuentes en la Bética, donde a menudo reutilizan aras romanas; en varias de ellas—como las de Vejer, Guadix o Loja— se mencionan reliquias de Sta. Eulalia<sup>28</sup>.

Para el caso de Galicia y Norte de Portugal se ha apuntado la reutilización de aras con cronología plenamente medieval<sup>29</sup>. Uno de los casos más conocidos

<sup>22</sup> Ambos textos latinos en C. García Rodríguez, *El culto...* (cit. n. 8) 421 s.

<sup>23</sup> S. M. Castellanos, "Las reliquias..." (cit. n. 21) 18.

<sup>24</sup> *El culto...* (cit. n. 8) 359.

<sup>25</sup> S. M. Castellanos, "Culto de los santos y *unanimitas* social en Hispania (siglos IV-VII)", en M. A. Alonso Ávila *et alii* (coords.), *Homenaje al Profesor Montenegro* (Valladolid 1999) 749-757.

<sup>26</sup> P. Castillo, *Los mártires...* (cit. n. 8) 191 s.

<sup>27</sup> C. García Rodríguez, *El culto...* (cit. n. 8) 365.

<sup>28</sup> M. Pastor Muñoz y A. Mendoza Eguaras, *Inscripciones latinas de la provincia de Granada* (Granada 1987) 302-304, 400; A. Recio, "La mártir..." (cit. n. 11) 97; J. Beltrán Fortes, "Altares visigodos: reutilizaciones paganas (I)", en P. Sáez y S. Ordóñez (eds.), *Homenaje al Profesor Presedo* (Sevilla 1994) 788 ss.; P. Castillo, *Los mártires...* (cit. n. 8) 182 ss.

<sup>29</sup> L. Caballero Zoreda y J. C. Sánchez Santos, "Reutilizaciones de material romano en edificios de culto cristiano", en A. González Blanco y J. M. Blázquez (eds.), *Cristianismo y aculturación en tiempos del imperio romano* (Murcia 1990) 466.

y problemáticos aquí es el de Suatorre de Ambía (Xunqueira de Ambía, Ourense), también con *loculus* escalonado y con una inscripción visigótica que según algunos pareceres podría interpretarse como alusiva a una deposición; Rivas Fernández y Rivas Quintas sostienen que se trata de la reutilización de una ara romana, de la cual se borró el epígrafe latino, mientras que Rodríguez Colmenero piensa que es un pie de altar cristiano labrado *ad hoc*; la incardinación del sector Noroeste en patrones cronológicos no muy distantes de los meridionales se ve confirmada por el pie de altar de Vilarelho da Raia, cercano a Chaves, datable sobre los siglos VI-VII<sup>30</sup>.

Pese a lo expuesto, todavía es muy pronto para llegar a conclusiones firmes sobre los pormenores cronológicos que presentan en *Gallaecia* fenómenos como los enterramientos asociados a la deposición de reliquias y la reutilización de aras romanas mediante excavación de *loculus*. En los últimos años se han operado destacables avances y publicado estudios de notable calidad, pero todavía es necesario continuar ampliando el catálogo de yacimientos y sistematizando una información compleja, y a menudo muy parcialmente conocida. En esta dirección se encamina el presente estudio de la arqueología asociada al culto a Sta. Eulalia; presento a continuación diez casos en los cuales, por diferentes vías, se produce un enlace de testimonios de culto a la mártir lusitana con materiales arqueológicos de época romana, lo cual puede servirnos para establecer algunas deducciones bastante firmes.

En un amplio estudio, Caballero y Sánchez han expuesto las dificultades existentes a la hora de establecer con seguridad la cristianización directa de un edificio de culto pagano<sup>31</sup>. Muy probablemente en Santa Eulalia de Bóveda (Lugo) podemos registrar un proceso de esta índole, aunque todavía son muchos los puntos oscuros que se mantienen acerca de la interpretación de este peculiar monumento<sup>32</sup>. No procede ahora realizar una detallada descripción de las estructuras, detalles constructivos y motivos decorativos de Sta. Eulalia de Bóveda, por lo que me limito a una elemental caracterización de los mismos, incidiendo en aquellos aspectos que en mi opinión más interesan aquí.

El edificio, globalmente considerado, carece de paralelos ajustados en la arquitectura de su época. Consta de dos plantas integradas y comunicadas entre sí, que según la opinión de Rodríguez Colmenero, buen conocedor del monumento, son coetáneas en su construcción. Aunque la planta superior ha sido destruida casi en su totalidad, en la inferior es posible todavía hoy diferenciar tres partes:

<sup>30</sup> J. C. Rivas Fernández y E. Rivas Quintas, "El ara romana de Suatorre de Ambía (Ourense) y sus inscripciones altomedievales", en A. González Blanco y J. M. Blázquez (eds.), *Cristianismo y aculturación en tiempos del imperio romano* (Murcia 1990) 567-578; A. Rodríguez Colmenero, *Aquae Flaviae I. Fontes epigráficas da Gallaecia meridional interior* (Chaves 1997) 198, 200.

<sup>31</sup> L. Caballero y J. C. Sánchez, "Reutilizaciones..." (cit. n. 29) 431-485.

<sup>32</sup> La bibliografía sobre Santa Eulalia de Bóveda es amplia y disímil en calidad y conclusiones. Sigo el completo estudio de A. Rodríguez Colmenero, "Historia..." (cit. n. 7) 319-331, 344-356, 458-465; que recoge y comenta interpretaciones anteriores.



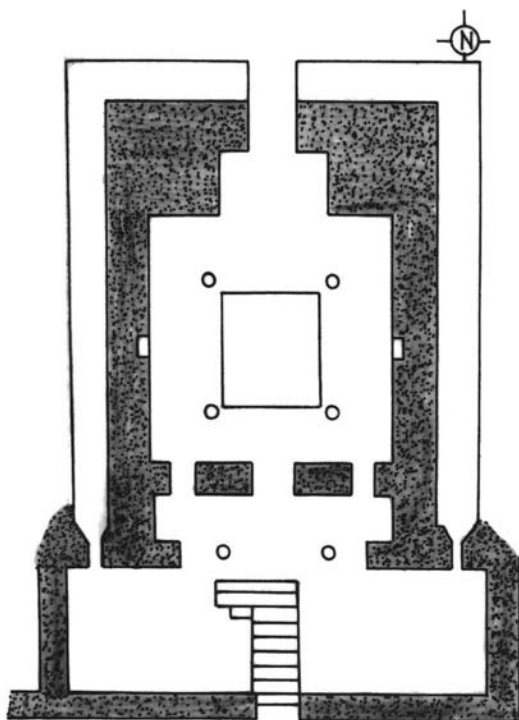


ILUSTRACIÓN 1. Planta de la pseudocripta de Sta. Eulalia de Bóveda (Lugo) (según Rodríguez Colmenero, redibujado).

un nártex o atrio, un cuerpo abovedado central y un pequeño ábside rectangular al fondo. Tras un detallado examen de los componentes estructurales y decorativos, Colmenero concluye la existencia de tres momentos constructivos. De un primer edificio, más pequeño que el actual, se reaprovecharían, entre otras cosas, las cornisas como base para los pilastrones del atrio actual; ya para este período inicial

parece lógico suponer una función ritual, en relación con la captación y aprovechamiento del agua de alguna fuente. En un segundo momento, por razones que no alcanzamos a establecer, se destruye el edificio anterior y se levanta la estructura de dos plantas que hoy conocemos; al parecer, la planta inferior acogería una piscina en la parte media de la nave central, empleada en ceremonias de tipo salutífero. La tercera fase constructiva del monumento, correspondiente a su cristianización, conllevaría la aplicación de una capa de argamasa estucada, la cual se dotaría de una excelente decoración pictórica con motivos geométricos y, sobre todo, naturalistas; en este período, la nave quedaría dividida en tres ámbitos paralelos separados por arquerías sobre columnas de mármol, que en número de cuatro delimitan espacialmente un posible baptisterio resultante de la redefinición funcional de la piscina anteriormente mencionada<sup>33</sup>. El espacio presumiblemente destinado a esta estructura baptismal fue luego amortizado mediante su pavimentación con losas de mármol, lo que favorecería el empleo de esta estancia inferior para el culto eucarístico<sup>34</sup>.

El estudio de las diferentes soluciones decorativas empleadas en Sta. Eulalia de Bóveda contribuye a clarificar el significado del monumento y a definir con mayor claridad las fases constructivas apuntadas por Colmenero. En primer lugar, cabe mencionar una serie de relieves sobre sillar encuadrables en la segunda fase, no siendo descartable su pertenencia a la primera. Los motivos representados tienen poco que ver con la simbología paleocristiana, pues en algún caso es posible contemplar dos lisiados que intentan curar sus deformidades físicas en un manantial no representado, según puede deducirse de sus gestos y de la confrontación con otras iconografías de época romana; otros relieves muestran figuras danzantes y diferentes tipos de aves, todo lo cual puede interpretarse desde el marco de las religiones orientales que en el Imperio cobran fuerza durante el siglo III (cultos a Isis, Serapis, etc.). Junto a este conjunto de manifestaciones gráficas, algunos fragmentos epigráficos con expresiones como *pro s(alute)*, *flebilis*, *tristem* y, posiblemente, *infirmitatem* o *timore*, así como el enterramiento casi completo de esta planta inferior, favorecen la identificación del monumento como un lugar vinculado al culto a las divinidades orientales y al aprovechamiento de las aguas salutíferas.

Desde el punto de vista decorativo, la cristianización del edificio viene marcada por la aplicación de una amplia decoración pictórica, con profusión de motivos geométricos y naturalistas. Así, puede destacarse la presencia de aves como perdices, faisanes, gallos o palomas; y elementos vegetales, entre los cuales cabe citar racimos de uva y zarcillos con flores rojas. Abad Casal sitúa la decoración pictórica de Sta. Eulalia de Bóveda en época romana (siglos IV-V); en efecto,

<sup>33</sup> La identificación funcional de este espacio como piscina –y posteriormente baptisterio– es cuestionada por R. Gimeno García-Lomas, “Actuación arqueológica no edificio romano de Santa Eulalia de Bóveda (Lugo)”, *Arqueoloxía / Informes*, 3. Campaña 1989 (Santiago 1995) 141-146, que lo considera una arqueta de regulación de las diferentes entradas de agua.

<sup>34</sup> A. Rodríguez Colmenero, “Historia...” (cit. n. 7) 327-331.

según sostiene Colmenero, este conjunto de motivos es propio de horizontes cristianos del siglo IV, si bien aprovechando temas y modelos anteriores, propios de ambientes paganos<sup>35</sup>. Así las cosas, no debió transcurrir mucho tiempo entre la segunda fase constructiva del edificio y su cristianización, dado que en la bóveda central de la planta inferior se emplearon ladrillos de entalle, muy frecuentes en hipocaustos y/o complejos termales, que en Galicia se datan en su gran mayoría en el siglo IV<sup>36</sup>.

Evidentemente, las breves notas que anteceden no dan cuenta del amplísimo número de problemas que plantea la interpretación del monumento de Sta. Eulalia de Bóveda. Tampoco las opiniones de Colmenero, que aquí he seguido, son las únicas posibles, aunque a mi modo de ver sí las más viables en cuanto a la caracterización general del edificio. En todo caso, me interesa destacar que parecen quedar confirmados dos aspectos esenciales. Por un lado, que en un primer momento la construcción no fue concebida para el culto cristiano; por otro –y como consecuencia directa de la premisa anterior– que el primitivo templo fue cristianizado en torno al siglo IV. Resta poner de manifiesto, y a ello se destinan las líneas siguientes, que el hecho de que el edificio quedase bajo la advocación de Santa Eulalia no fue casual ni exclusivo en el conjunto del Noroeste peninsular.

Me ocuparé a continuación de los restos encontrados en el atrio de la iglesia parroquial de Santa Eulalia de Tines (Vimianzo, A Coruña). En el lugar salieron diversos materiales al abrir unas zanjas para la cimentación de panteones, lo cual motivó la realización de una excavación arqueológica en 1951 por parte de Chamoso Lamas, quien además recogió material en superficie en los campos próximos al atrio. Como suele suceder con muchas de las excavaciones realizadas en aquellas fechas, faltan detalles esenciales sobre la estratigrafía del yacimiento y la localización y contexto exactos de las ergologías y estructuras exhumadas.

<sup>35</sup> L. Abad Casal, "Aportación al estudio de Santa Eulalia de Bóveda", *XV CNA* (Zaragoza 1979) 917-922; F. Arias Vilas, *A romanización...* (cit. n. 1) 133. Sobre la simbología de determinadas aves y su relación con el cristianismo cf. J. Delgado Gómez, "La paloma en la iconografía paleocristiana y su aparición en el monumento de Santa María de Temes", *Boletín Auriense* 9 (1979) 129-149; L. Castro Pérez y M. García Valdeiras, "El simbolismo del gallo en el Noroeste peninsular, de la protohistoria a la tradición Jacobea", *Minus* 6 (1997) 29-39. Detallado estudio y descripción de las decoraciones pictóricas de Sta. Eulalia de Bóveda en A. Rodríguez Colmenero, "Historia..." (cit. n. 7) 344-356. En una buena revisión del tema. F. Singul, "La pintura de Santa Eulalia de Bóveda (Lugo). Ortodoxia y clasicismo en la pintura paleocristiana del Noroeste hispánico", *Boletín Auriense* 27 (1998) 175-77 y 192, asume que las pinturas reflejan "un mensaje cristiano de marcado carácter eucarístico" y están inspiradas en modelos romanos y paleocristianos, pero las fecha en la segunda mitad del siglo VI, en el marco del proceso evangelizador liderado por Martín de Dumio, ya que en su opinión es difícil "constatar en la Gallaecia lucense la existencia en los siglos IV-V de un templo cristiano". En mi opinión, y tal como se argumenta en el presente artículo, sí hay elementos de juicio para defender una cronología algo anterior a la propuesta por este autor.

<sup>36</sup> F. Pérez Losada, "Hipocaustos na Galicia romana", *Gallaecia* 13 (1992) 129-176; "Contribución ó estudio da cerámica de construción na Galicia romana (I)", *Galicia: da romanidade á xermanización* (Santiago 1993) 243, 247.

Pese a todo, intento una mínima definición cronológica y funcional a partir de los datos suministrados por Chamoso<sup>37</sup>.

Los niveles de ocupación más antiguos en Tines datan de época romana. El autor de la excavación menciona la existencia de muros, una basa romana, ladrillos, tégulas y cerámica sigillata; alude además a un hipocausto y, en efecto, la fotografía proporcionada no ofrece dudas al respecto. Todo apunta, pues, a una *villa* romana como primer yacimiento determinable en el lugar. A continuación cabe citar una importante necrópolis cuya cronología y eventual relación con la *villa* habrá que definir. Al parecer, y según se observa en algunas fotografías de Chamoso, aparecieron enterramientos realizados con tégulas y ladrillos romanos, así como varios sarcófagos de bañera y algunos antropoides; destacan asimismo tapas de sepultura de diferente tipología, algunas de estola, y losas con varios tipos de grabados. La pieza más interesante es, sin embargo, una estela funeraria antropomorfa con inscripción. A nivel formal, presenta un acentuado arcaísmo, hasta el punto de haberse llegado a sugerir su entronque con monumentos funerarios de tradición prehistórica.

La estela de Tines mide 144 cm. de altura y está concebida para permanecer hincada en el suelo y posiblemente adosada a alguna pared. Muestra una simplificación extrema de sus rasgos, representándose los faciales mediante toscas incisiones. En su cuerpo figura la siguiente inscripción<sup>38</sup>: *VICTORI / NUS / IN PACE / ANNORU / M CXX*. Tomando como base la fórmula *in pace*, la estela suele considerarse el testimonio epigráfico más antiguo de cristianización en Galicia; aunque la mayoría de las veces sin exponer muchos argumentos al respecto, ha venido datándose en algún momento del siglo IV, por lo general hacia finales del mismo<sup>39</sup>. En un artículo reciente, Monteagudo ha propuesto fecharla, sobre el análisis de sus letras, en el año 140, contextualizando su presencia en el Noroeste mediante el estudio de algunos otros testimonios arqueológicos cristianos de cronología similar o poco posterior<sup>40</sup>. La diversidad de opiniones sobre el particular es resultado directo de las dificultades que presenta el encuadre arqueológico de esta estela. De todos modos, creo que no ofrece dudas su pertenencia a los primeros tiempos de la cristianización del cuadrante noroccidental peninsular, como por otro lado viene a probar su presencia en la necrópolis de Tines.

<sup>37</sup> M. Chamoso Lamas, "Hallazgos arqueológicos en Tines (La Coruña)", *Cuadernos de Estudios Gallegos* VIII/24 (1953) 151-153; "Santa Marina de Aguas Santas", *Cuadernos de Estudios Gallegos* XI/30 (1955) 71-78.

<sup>38</sup> La lectura en G. Pereira Menaut, *Corpus de inscripciones romanas de Galicia, I. Provincia de A Coruña* (Santiago 1991) 181.

<sup>39</sup> M. C. Díaz y Díaz, "La cristianización..." (cit. n. 2) 113, 119; F. Fariña Busto, "Estela de Tins", *Galicia no Tempo. Catálogo da Exposición* (Santiago 1990) 125 s.; F. Arias Vilas, *A romanización...* (cit. n. 1) 175; J. E. López Pereira, "La cristianización..." (cit. n. 2) 285; O. Núñez García, "El mundo funerario..." (cit. n. 5) 70. Chamoso, "Santa Marina..." (cit. n. 37) 71 la había fechado en el siglo XII, suponiendo que la *M* de *annorum* formaba parte de la fecha de la inscripción.

<sup>40</sup> L. Monteagudo, "La religiosidad..." (cit. n. 4) 104-108.



ILUSTRACIÓN 2. Estela de Sta. Eulalia de Tines (Vimianzo, A Coruña).  
Museo Arqueológico e Histórico de San Antón (A Coruña).

La datación del resto de las estructuras funerarias permite establecer el origen de la necrópolis de Sta. Eulalia de Tines en la romanidad tardía. Un asunto complicado es qué tipo de relación existe entre la *villa* y la necrópolis. Chamoso no define siquiera el ámbito espacial ocupado por los restos romanos y las sepulturas, refiriendo únicamente la presencia de tumbas de lajas graníticas, ladrillos y tégu-

las sobre las *pilae* del hipocausto. No resulta extraña, en principio, esta superposición estructural. Un proceso similar al que pudo darse en Tines se registra en Castellós (Pantón, Lugo), donde en un margen espacio-temporal bastante reducido se superponen una *mansio* viaria, una *villa* romana –también con hipocausto– y una necrópolis coetánea o poco posterior en su origen, aunque con pervivencia de varios siglos (ladrillo con crismón esquemático, estelas discoideas, etc.)<sup>41</sup>. Por su parte, Pérez Losada<sup>42</sup> ha propuesto que al margen de la necrópolis germánica y medieval superpuesta al hipocausto de Tines existiría otra asociada a la *villa*, de la cual procedería la estela de Victorino.

En todo caso, lo que no ofrece dudas es que algunas tumbas pertenecen a los últimos compases de la dominación romana y primeros tiempos del medievo, pudiendo por lo tanto vincularse al proceso de cristianización. Me refiero en concreto a aquellas construidas mediante ladrillos o lajas y a los sarcófagos de bañera. Es tal el entronque de las primeras sepulturas cristianas en el mundo tardorromano que resulta harto complejo establecer los pormenores del proceso de cristianización a nivel funerario, una vez se ha comprobado que la ausencia de ajuar o la orientación de la cabecera de las tumbas hacia el Oeste no son indicios inequívocos de cristianismo. En todo caso, no hay duda de que las sepulturas realizadas con cerámica de construcción romana –tégulas, ladrillos e ímbrices– pertenecen a los últimos tiempos de la romanidad y continúan apareciendo en aquellas necrópolis cristianas de mayor antigüedad, donde en ocasiones los ladrillos muestran grabados cruciformes<sup>43</sup>. Una cronología prácticamente idéntica, en un horizonte cristiano, puede postularse para las estructuras cistoides de lajas de piedra.

La implantación de una topografía funeraria cristiana sobre necrópolis de época tardorromana, con las tipologías de enterramiento mencionadas, se da tanto en ambientes urbanos como en los principales núcleos poblacionales secundarios. En el mundo rural, también encontramos sepulturas a base de material constructivo romano y lajas pétreas<sup>44</sup>. En cuanto a los sarcófagos pétreos, su cronología ha venido discutiéndose, pero a día de hoy no cabe dudar de su origen tardorromano, destinados a las élites rurales y tal vez inspirándose en modelos más refinados

<sup>41</sup> F. Arias Vilas, “O xacemento galaico-romano de Castellós (Lugo)”, en F. Acuña (coord.), *Finis Terrae. Estudos en lembranza do Prof. Dr. Alberto Balil* (Santiago 1992) 225-256.

<sup>42</sup> “Hipocaustos...” (cit. n. 36) 145.

<sup>43</sup> A. Erias Martínez, “O xacemento arqueolóxico de Paleo (Carral): dun machado da cultura megalítica a unha necrópole tardorromana e/ou altomedieval”, *Anuario Brigantino* 13 (1990) 27-46; F. Pérez Losada, “Contribución...” (cit. n. 36) 242, 248; R. Valdés Blanco-Rajoy, “La necrópolis tardorromana de Guisande”, *Gallaecia* 14/15 (1996) 469-495.

<sup>44</sup> Sin pretensión de ser exhaustivo, diré que –en cronologías de los siglos IV y V– necrópolis de tumbas rectangulares o trapezoidales construidas con lajas de piedra y material romano (tégulas, ímbrices y ladrillos) se han documentado en Lugo, Braga, Santiago, Ourense, Ponte do Lima, Parada de Todeia, A Lanzada, Ayo, Hermida o Guisande. Un estudio detallado de estas necrópolis y su correspondiente bibliografía en J. L. Quiroga y M. R. Lovelle, “La topografía funeraria ‘urbana’ en el noroeste de la Península Ibérica”, en A. Rodríguez Colmenero (coord.), *Los orígenes de la ciudad en el Noroeste hispánico* (Santiago 1998) 1395-1409; “Topografía funeraria rural entre el Miño y el Duero durante la Antigüedad Tardía (s. V-VII): aproximación a un marco cronológico y tipológico”, *MM* 40 (1999) 228-253.

procedentes del exterior. En la necrópolis de la plaza de Sta. María (junto a la catedral de Lugo), se exhumó un sarcófago antropomorfo en un contexto de los siglos IV-V, junto a tumbas rectangulares de lajas de pizarra y una piscina paleocristiana<sup>45</sup>. También cabe mencionar, en apoyo de esta temprana cronología, los sarcófagos con epígrafe de la necrópolis de Medeiros (Monterrei, Ourense); o el de Pardieiros (Xinzo de Limia, Ourense), posible reutilización de un miliario que muestra la inscripción *Geor(gius)*, con una tipología de letra de los siglos IV o V. Igualmente desde el plano figurativo podemos ratificar el arranque tardorromano de los sarcófagos pétreos, a partir de las representaciones paleocristianas del orante –si cabe algo posteriores–, que igualmente encontramos en Monterrei y en otras varias necrópolis; particular relevancia posee uno de los sarcófagos de Vilar de Servoi (Castrelo do Val), con motivos grabados como la estrella de David y la representación simbólica del ‘ascia’, que permite fijar una cronología en torno a la primera mitad del siglo IV<sup>46</sup>.

Con esta sucinta exposición tenemos aportado un referente cronológico para los niveles más antiguos de la necrópolis de Sta. Eulalia de Tines. Una necrópolis que, como muchas otras del Noroeste peninsular, constituye un conjunto cementerial de larga duración, pues en ella encontramos enterramientos posteriores, alguno de doble estola, una tipología de tapa de sarcófago sobre cuya datación y adscripción cultural se ha discutido largamente y que definitivamente parece poder datarse entre inicios/mediados del siglo VI y cuando menos el XI, desvinculada del aporte germánico que no pocos arqueólogos le atribuyeron<sup>47</sup>.

A propósito de los niveles de cristianización tardorromanos de Tines, creo oportuno mencionar algunas losas grabadas aparecidas en el yacimiento. Chamoso<sup>48</sup> las interpretó como laudas, pero creo que para alguna de ellas no es descartable una funcionalidad arquitectónica en cronología del siglo IV o comienzos del V. Es el caso de la losa con flores de lis, sugiriendo una ambientación vegetal que también encontramos en las pinturas cristianas de Sta. Eulalia de Bóveda. En apoyo de esta interpretación, cabe subrayar que los grabados y bajorrelieves sobre losas y sillares son frecuentes en monumentos paleocristianos

<sup>45</sup> J. L. Quiroga y M. R. Lovelle, “La topografía funeraria ‘urbana’...” (cit. n. 44) 1396 s.; F. Acuña Castroviejo, *Mosaicos...* (cit. n. 1) 36-38, fig. 12; F. Arias Vilas, *A romanización...* (cit. n. 1) 173 s.; A. Rodríguez Colmenero, “Historia...” (cit. n. 7) 369.

<sup>46</sup> El estudio de los sarcófagos de cronología tardorromana, sus inscripciones y representaciones simbólicas, en J. L. Quiroga y M. R. Lovelle, “As sepulturas antropomorfas en rocha e a súa problemática histórica: unha proposta para o seu estudio”, *Larouco* 1 (1991) 61-77; “Topografía funeraria rural...” (cit. n. 44) 236-241; A. Rodríguez Colmenero, *Aquae...* (cit. n. 30) 283-285.

<sup>47</sup> Pese al interés de las tapas con decoración en doble estola, y su presencia en Tines, no analizo aquí la problemática que plantean, por situarse fuera del arco cronológico que aborda el presente trabajo. Pueden consultarse C. A. Ferreira de Almeida, “Arqueoloxía...” (cit. n. 5) 197; F. Fariña Busto y J. Suárez Otero, “Las necrópolis germano-suélicas”, *Galia castrexa e romana. Galicia Terra Única* (Santiago 1997) 304-312; J. Suárez Otero, “Sobre las laudas de ‘doble estola’ en Santiago de Compostela e Iria Flavia: apuntes cronológicos e iconográficos”, *Abrente* 29 (1997) 41-77; J. L. Quiroga y M. R. Lovelle, “Topografía funeraria rural...” (cit. n. 44) 242-246.

<sup>48</sup> “Hallazgos...” (cit. n. 37) 152, lam. III.

del Noroeste peninsular, como pueden ser Temes o el oratorio de Ouvia. Adoptan una tradición romana (que vemos en los grabados de la primera o segunda fase de Sta. Eulalia de Bóveda) para pasar a representar símbolos paleocristianos (aves, peces, motivos vegetales), tal vez ejerciendo una función sustitutoria de los mármoles y estucos pintados que decoran los complejos cultuales y funerarios más lujosos<sup>49</sup>.

Lo apuntado sobre la cronología de las sepulturas de Tines, en buena medida, sirve también para fechar una parte del yacimiento que ahora paso a considerar. Se trata de la ermita de Sta. Eulalia de Portorroibo (As Pontes de García Rodríguez, A Coruña), donde excavó un campamento juvenil de la OJE en 1973 bajo la batuta de J. E. Fernández Barallobre, director de la entonces denominada *Escuela Provincial de Arqueología del Movimiento*<sup>50</sup>. De estas exploraciones procede precisamente una interesante inscripción oracular, cuyo texto dice lo siguiente: *DIS D(EABUS)Q(UE) / EX INT(E)RP / RETATION(E) / ORACULI / CLARI APO / [L]INIS C[.] / AD SACR / U[M -c.6-]P*<sup>51</sup>. Esta dedicatoria sincrética mediada por el oráculo del Apolo de Claros cuenta con al menos siete paralelos prácticamente idénticos distribuidos a lo largo del Imperio romano<sup>52</sup>. El ejemplar de la muralla de Adriano en Britannia (CIL VII, 633) es el único en que consta el dedicante, que es la *coh(ors) I Tungrorum*. Basándose en este hallazgo, Birley propuso en su día que estas inscripciones datan del año 213 y son resultado de la consulta del emperador Caracalla, aquejado de problemas de salud, al oráculo del Apolo de Claros, en Asia Menor; su distribución por lugares tan diversos correría a cargo de unidades militares<sup>53</sup>. En efecto, éste puede ser el caso del ejemplar que nos ocupa si aceptamos que la letra *C* de la sexta línea es la abreviatura de *cohors*; hay que tener en cuenta, a este respecto, que a unos 40 km. en línea recta se en-

<sup>49</sup> Acerca de la losa con flores de lis de Tines y otras decoraciones paleocristianas –grabados o relieves– sobre losas y sillares véase L. Monteagudo, “La religiosidad...” (cit. n. 4) 26 s., 106 s.; y J. Delgado, “La paloma...” (cit. n. 35) 139-149. Los relieves, pinturas y mármoles de Sta. Eulalia de Bóveda están estudiados en A. Rodríguez Colmenero, “Historia...” (cit. n. 7) 344-356, 458-464. En el Sur de la Península, aunque en cronologías algo posteriores, conocemos escenas cristianas estampadas sobre ladrillos en terracota, posiblemente destinados a la conformación de frisos narrativos; los que representan el martirio de Eulalia de Mérida han sido publicados por A. Recio Veganzones, “La mártir...” (cit. n. 11) 97-102, 108-110.

<sup>50</sup> Los resultados de las excavaciones, algunas leyendas de interés y otros datos sobre la arqueología de As Pontes están recogidos en E. Rivera Rouco, *Historia de Puentes de García Rodríguez* (A Coruña 1976).

<sup>51</sup> La lectura es de G. Pereira Menaut, *Corpus...* (cit. n. 38) 163 s.; sobre la interpretación del epígrafe cf. además S. Montero Herrero, “Un oráculo del Apolo de Claros en Galicia”, *Homenaje a S. Montero Díaz. Anejos de Gerión* II (1989) 357-364.

<sup>52</sup> La diferencia más sustancial es que el ejemplar gallego presenta el *hapax* epigráfico *ex interpretatione*, sustituido en el resto de las inscripciones por *secundum interpretationem*. Proceden de Corinium (Dalmacia), Borcovicium (Hussesteads, Britannia), Ciucul (Djemila, Numidia), Sarrok (Cerdeña), Volubilis (Mauritania), Marruvium (Italia) y Gabii (Italia). Recogidas con su correspondiente bibliografía por S. Montero, “Un oráculo...” (cit. n. 51) 358.

<sup>53</sup> E. Birley, “*Cohors I Tungrorum* and the Oracle of the Clarian Apolo”, *Chiron* 4 (1974) 511-513. La hipótesis es aceptada y ampliada con nuevos argumentos por S. Montero, “Un oráculo...” (cit. n. 51).



cuentra el campamento de la *Cohors I Celtiberorum* en Cidadelá (Sobrado dos Monxes, A Coruña). En opinión de S. Perea, los epígrafes con la fórmula *diis deabusque*, y otras similares, son resultado de un mecanismo cultural de acercamiento teológico impulsado por Roma para favorecer la adecuación de panteones; en el caso del *diis deabusque* se trata, por lo general, de inscripciones tardías –su máxima expansión se da en el siglo III– y muy frecuentes en contextos militares y/o con finalidad salutífera<sup>54</sup>.

Escaso interés ha despertado hasta el momento el hecho de que la inscripción de As Pontes muestre, en su base, un *loculus* cuadrangular con rebaje escalonado idéntico al de muchas inscripciones paleocristianas<sup>55</sup>. Y, sin embargo, esta circunstancia posee, en un estudio como el presente, una destacada importancia. Según la información que nos ofrece Rivera Rouco en su libro citado, el epígrafe apareció en la excavación adosado a la pared cabecera de la ermita de Sta. Eulalia. En el exterior de la misma, y a una distancia de metro y medio/dos metros, salieron dos enterramientos, uno tipo sarcófago y otro cistoide de losas; se menciona además el hallazgo de siete monedas de cobre y bronce, cinco al parecer del siglo XVI y otras dos del XVII.

Todo apunta, pues, a la existencia de un lugar de culto de época romana que fue cristianizado en momentos tempranos, como podría deducirse de la tipología del *loculus* de la inscripción y de los enterramientos. El problema, una vez más, es que la excavación fue efectuada y publicada siguiendo metodologías que dificultan su aprovechamiento para el análisis arqueológico e histórico. Por si fuera poco, el yacimiento ha sido arrasado por la expansión de las actividades mineras de Endesa en la zona, lo cual impide cualquier posibilidad de incrementar la información que nos ha llegado. Por lo demás, la tradición oral ha preservado una leyenda que vale la pena traer a colación. Pertenece al riquísimo abanico de relatos acerca del hundimiento de núcleos de población con finalidad punitiva y cuenta que en las inmediaciones del lago Carracedo existía una ciudad llamada Valverde cuyos habitantes se inclinaron al vicio y la perversión; Dios los castigó hundiéndolo de golpe la ciudad bajo las aguas, lo que produjo el ahogamiento de toda la población, con la excepción de una joven que huyó gritando por Santa Eulalia y suplicándole la salvación; era la única persona honesta del lugar y por ello la santa le concedió su petición, a lo cual la joven respondió levantando la ermita en su honor.

A lo largo de toda la geografía gallega –y no sólo en ella– se han recogido numerosos relatos orales similares, que narran el hundimiento de poblaciones en castigo por su maldad; en este caso, es interesante el que se ponga en relación

<sup>54</sup> S. Perea Yébenes, “Las fórmulas epigráficas *Devs Deave, Si Devs Si Dea* y *Diis Deabusque*”, *Veleia* 15 (1998) 167-180.

<sup>55</sup> Como es bien sabido, el rebaje escalonado sirve para acoger una tapa o, en aquellos casos en que el *loculus* se sitúa en la base del altar, para favorecer su fijación al suelo. Sobre el problema de la reutilización de inscripciones romanas como altares cristianos cf. L. Caballero y J. C. Sánchez, “Reutilizaciones...” (cit. n. 29) 457-464; J. Beltrán Fortes, “Altares...” (cit. n. 28).

la leyenda con la construcción de la ermita. Para todas estas leyendas puede suponerse un remoto origen no bien determinado. En la zona de Limia Alta (Ourense) aparecen ligadas estas tradiciones de hundimientos al castigo por la adoración a un gallo, ave cuya función augural remonta cuando menos al siglo V, a juzgar por un testimonio de Hidacio<sup>56</sup>.

En tono hipotético, es posible exponer una secuencia del proceso de cristianización de Sta. Eulalia de Portorroibo en los términos siguientes. Debió existir en el lugar un culto cuando menos romano, como prueba el epígrafe oracular antes mencionado; no hay que descartar, por lo demás, que hubiese allí un complejo cultural todavía anterior, según podría deducirse del carácter sincrético de la inscripción romana y de la leyenda de la ciudad sumergida, acaso correspondiente a la cristianización de alguna tradición antigua. En un momento bastante temprano, probablemente siglo IV o comienzos del V, el lugar se cristianiza; la inscripción romana se reutiliza como altar y paulatinamente se va conformando una necrópolis como consecuencia del poder de atracción de las reliquias depositadas en el *loculus*, germen de los enterramientos *ad sanctos*. Respecto a la génesis del conjunto cementerial, ya se ha expuesto anteriormente que las tumbas cistoides de lajas pétreas y los sarcófagos pueden fecharse en momentos bastante tempranos, tardorromanos y altomedievales.

Los tres casos hasta ahora comentados permiten establecer con cierta fiabilidad la existencia de un proceso directo de cristianización sobre complejos de época romana, pues las excavaciones efectuadas hacen posible datar parte de los materiales y estructuras entre finales del siglo IV e inicios del V. A continuación aportaré algunos testimonios no tan concluyentes —al menos en su estado actual— pero igualmente dignos de ser tenidos muy en cuenta.

Hace pocos años Monteagudo dio a conocer un cipo-altar situado ante la fachada de la casa rectoral abandonada de Sta. Eulalia de Lañas (A Baña, A Coruña). Se trata de un bloque granítico aproximadamente cúbico con varios grabados esquemáticos; el propio Monteagudo los interpreta como representaciones de un ave de rapiña, una nave con proa sobreelevada y un cetáceo, que en su conjunto relaciona con los peligros que tenía que vencer el transporte marítimo de las almas al Más Allá; un mensaje simbólico que, según algunas opiniones, podría encontrarse también en la representación de una *oraria navis* en la estela

<sup>56</sup> Cf. L. Castro Pérez y M. García Valdeiras, “El simbolismo...” (cit. n. 35) 33. La leyenda sobre el hundimiento de la ciudad de Valverde en As Pontes y la construcción de la ermita de Sta. Eulalia en E. Rivera Rouco, *Historia...* (cit. n. 50) 35, 54. Sobre las leyendas de ciudades hundidas en Galicia y su problemática véase L. Monteagudo, *Galicia legendaria y arqueológica. Problemas de las ‘ciudades asolagadas’* (Madrid 1957); V. Alonso Troncoso, “Á carón do camiño: as lendas de cidades asolagadas”, en J. Leira (ed.), *Aulas no Camiño. O Camiño Inglés e as rutas atlánticas de peregrinación a Compostela* (A Coruña 1997) 43-58. Diversos textos de variadas procedencias sobre violentos desbordamientos de ríos, lagos o pozos y sobre el anegamiento de poblaciones confieren crédito, en mi opinión, a la posibilidad de un remoto origen indoeuropeo para este conjunto de creencias; a propósito de este asunto vale la pena leer a G. Dumézil, *Mito y epopeya III. Historias romanas* (México 1996) 19-89.

de Vilar de Sarria (Lugo), aunque el presente cipo se fecharía en los siglos IV o V<sup>57</sup>. Como procedentes de Sta. Eulalia de Lañas se han publicado un fragmento de estela y dos placas funerarias romanas que acaso pudieran ponerse en relación con una necrópolis existente en el lugar y que en algún momento pudo quedar cristianizada. Es una hipótesis por ahora imposible de comprobar<sup>58</sup>.

El Museo do Pobo Galego conserva una ara y una estela funeraria encontradas en 1876 en el atrio de la iglesia de Sta. Eulalia de Logrosa (Negreira, A Coruña), en el ayuntamiento limítrofe al anterior; a ellas hay que añadir otras dos aras encontradas en lugares muy próximos, también dentro del lugar de Logrosa, dedicadas a Cosus y Júpiter. La inscripción votiva encontrada en el atrio de la iglesia está consagrada a Júpiter y ha sido leída de la forma siguiente: *Iovi / Op(timo) Ma(ximo) Ma(-)*; la estela funeraria con la misma procedencia está partida en dos fragmentos, ambos conservados, y reza así: *D(is) M(ani)b(us) / Aûreli(us) / Aûrel- / iânus / ann- / orum / XXXVI*. Muy cerca de la iglesia se localizó otra ara romana a Júpiter y de otro labradío algo más distante procede la tercera de las aras de Logrosa, a la divinidad galaico-lusitana Cosus. Cabe destacar que las prospecciones realizadas en las proximidades de la iglesia de Sta. Eulalia dieron como resultado abundantes restos romanos<sup>59</sup>.

En el interior de la mesa del altar mayor de la iglesia parroquial de Sta. Eulalia de Escuadro (Maceda, Ourense) se halló una inscripción funeraria —a modo de cartela marcada con barras— que posteriormente se colocó en la pared del atrio. Su texto dice así: *Apronía Rufa / Dovaeciae / Paternae filiae / et Talaviae / Flavinae filiae) / f(aciendum) c(uravit)*<sup>60</sup>.

Dentro de este conjunto de hallazgos de epígrafes romanos en iglesias, mencionaré en último término el caso de una inscripción votiva, dedicada posiblemente a una divinidad prerromana, que se encuentra en la iglesia de Sta. Eulalia de Alto Xestoso (Monfero, A Coruña). En el momento de redactar estas líneas el párroco tiene entablado un contencioso con la administración autonómica por su negativa a entregar el ara al Museo de Betanzos. La inscripción permanece inédita y no

<sup>57</sup> L. Monteagudo, "La religiosidad..." (cit. n. 4) 63, 68 s. Sobre la estela romana de Vilar de Sarria y la cristianización de las ricas tradiciones de tránsito acuático al Otro Mundo puede verse F. Alonso Romero, *Santos e barcos de pedra* (Vigo 1991).

<sup>58</sup> Reproduzco las lecturas de G. Pereira Menaut, *Corpus...* (cit. n. 38) 83-87, 224s. Para la primera de las placas: *Ma(-) Caræ / f(ili-) ân(norum) XIV h(ic) s(it-) / est s(it) t(ibi) t(erra) le(vis) / C(-) Luc(i)us f(ecit)*; la segunda: *M(arcus) Quin(tius) / Doq(uirus) ann(or)um / LXX h(ic) s(itus) est s(it) / t(ibi) t(erra) le(vis) C(aius) Quin(tius)*; en cuanto a lo conservado de la estela: *D(is) Ma(nibus) / Fe+[-c.2-] / ---*.

<sup>59</sup> Cf. G. Pereira Menaut, *Corpus...* (cit. n. 38) 73, 76-79. A este autor corresponde la lectura de las inscripciones funeraria y votiva cuya lectura arriba se reproduce. Sigue el texto de las inscripciones votivas. La primera: *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / a(ram) p(osuit) s(ua) p(ecunia) / S(-) M(-)*; la segunda: *Coso Do- / mino Ae- / b(ura) Ati (filia) Cil(ena) / exs vo- / to p(osuit)*.

<sup>60</sup> La lectura es de J. Lorenzo, "Inscripciones romanas funerarias, varias no clasificadas, falsas e inexistentes, de la provincia de Orense", *Cuadernos de Estudios Gallegos* XX/62 (1965) 264 s.; cf. también L. Caballero y J. C. Sánchez, "Reutilizaciones..." (cit. n. 29) 479; A. Rodríguez Colmenero, *Aquae...* (cit. n. 30) 208 s.

ofrezco más datos para respetar el derecho de publicación de quienes primero han llamado la atención sobre el epígrafe<sup>61</sup>.

Tengo alguna otra noticia sobre el hallazgo de material romano en el entorno de iglesias, aunque no se trata de inscripciones. Así por ejemplo en Sta. Eulalia de Carollo (Culleredo, A Coruña), donde Monteagudo recogió noticias de la aparición de un sillar bien trabajado y algunos otros restos. A raíz de estas informaciones este mismo autor abrió algunas catas, encontrando tégulas, la mitad del *catillus* de un molino circular y mucho ímbrice grueso y perfectamente cocido; en un peñasco próximo pudo ver además unos escalones labrados y en su parte superior una cruz profundamente grabada<sup>62</sup>.

Para finalizar con esta exposición de evidencias, hay que tener en cuenta los hallazgos arqueológicos de los primeros tiempos del cristianismo no vinculados a templos de culto a la mártir emeritense, pero que han tenido lugar en parroquias consagradas a ella o lugares que han preservado su recuerdo en la toponimia. Son algo menos indicativos, pero merecen ser reseñados, dado que resultan indicios confluyentes de cara a establecer la existencia de una cristianización bastante temprana. Citaré dos casos, uno portugués y el otro ourensano.

El primero de ellos se encuentra en Sta. Eulalia de rio Covo (Barcelos). En las proximidades de un naciente termal, junto a una capilla a Nossa Senhora de Augas Santas y muchos vestigios de canalizaciones de agua, encontró Ferreira de Almeida fragmentos de platos de sigillata D (formas 97 y 104 de Hayes), datables en el siglo VI, y un pilar central de altar paleocristiano con forma de columna marmórea, para el cual postuló la existencia de paralelos muy ajustados en el Norte de África; el pilar se encontraba enterrado y tiene *loculus* cuadrangular con rebaje escalonado para deposición de reliquias con un fondo de 20,5 cm.<sup>63</sup> El segundo de estos testimonios se sitúa en Sta. Eulalia de Chamusíños (Trasmiras, Ourense), de donde procede un sarcófago infantil que reaprovecha un miliario de la vía *Aquae Flaviae-Lucus Augusti* cuyas únicas letras discernibles son *IB*<sup>64</sup>.

Cuando a la antigüedad del culto a Sta. Eulalia, conocida por las fuentes textuales, unimos un conjunto de evidencias arqueológicas como las expuestas, difícilmente podría aludirse a la casualidad para explicar la superposición de lugares de culto cristiano consagrados a la mártir emeritense sobre materiales de época romana, bien es cierto que no siempre pertenecientes a estructuras culturales o funerarias. Si algunos de los casos comentados pueden ser susceptibles de cierta

<sup>61</sup> En los últimos meses la prensa ha reflejado en diversas ocasiones el estado del conflicto entre el cura de Alto Xestoso y la Dirección Xeral de Patrimonio de la Xunta de Galicia. Agradezco a Alfredo Erias Martínez, director del Museo de Betanzos, y a Alberto López Fernández, del Grupo de Arqueoloxía da Terra de Trasancos, sus comentarios sobre las características de la inscripción y su situación en la iglesia.

<sup>62</sup> L. Monteagudo, "Carta de Coruña romana, III. Costa", *Emerita* 35/1 (1957) 56.

<sup>63</sup> C. A. Ferreira de Almeida, "A propósito de 'Galicia Sueva' de Casimiro Torres", *Gallaecia* 5 (1979) 312, 315 s.

<sup>64</sup> A. Rodríguez Colmenero, *Aquae...* (cit. n. 30) 395 s.

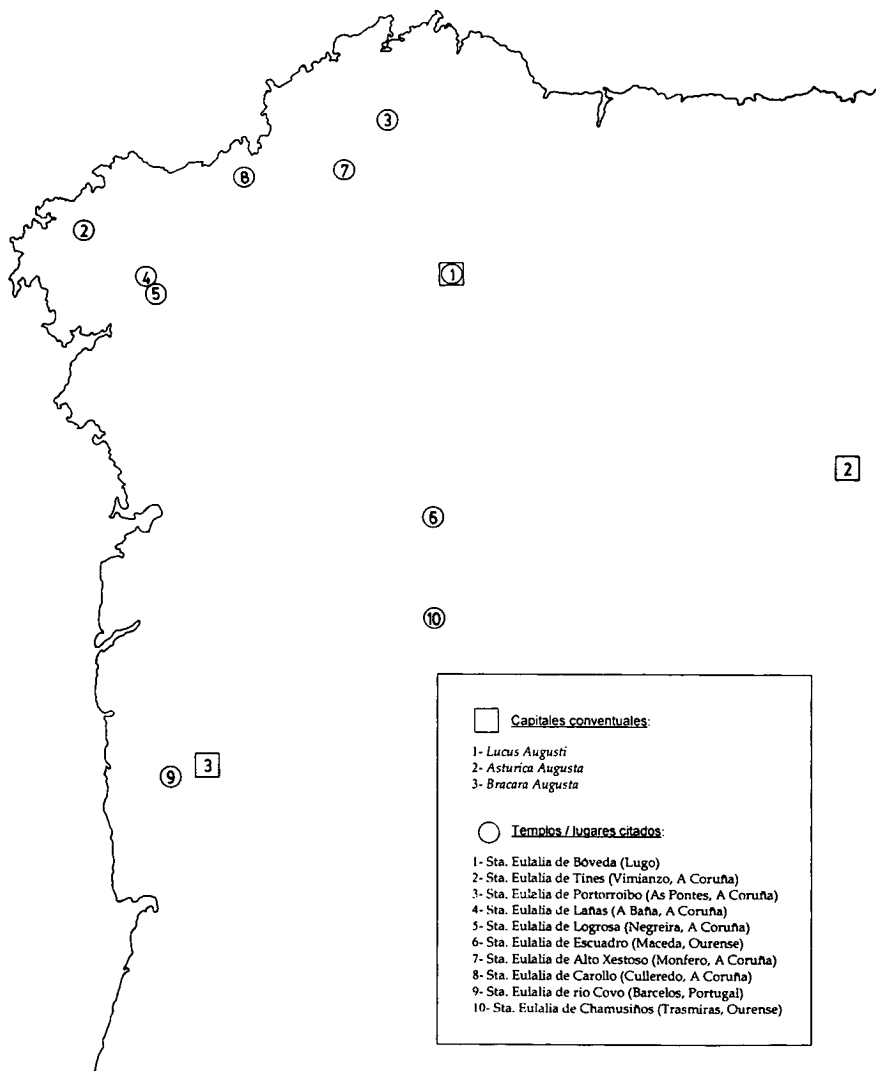


ILUSTRACIÓN 3.

discusión, tanto Bóveda como Tines y Portorribo (los tres estudiados más en detalle) muestran la continuidad de complejos religiosos paganos –ya sean culturales o funerarios– y su cristianización, dotando de coherencia al resto de las asociaciones. Así pues, dada la abundantísima presencia de iglesias consagradas a la mártir lusitana en el Noroeste hispano, parece lógico suponer que el culto a Sta. Eulalia desempeñó un papel muy importante en la cristianización de *Gallaecia*,

o al menos de su convento jurídico lucense, en el seno de un proceso que parece remontarse, sobre la base de la información arqueológica aquí aportada, a los últimos años del siglo IV y primeros del V.

El conjunto de los datos aquí considerados me sugiere una última reflexión, ante la insistencia de algunos autores en vincular la cristianización del Noroeste peninsular a un ambiente fundamentalmente rural. Parece evidente que esta abundante presencia del culto a Sta. Eulalia en el convento lucense obliga a tener muy en cuenta las relaciones entre esta zona y la capital de Lusitania, cabe suponer que a través de un trazado viario por el que circularían tales contactos. La importancia de las vías de comunicación romanas en el proceso de cristianización ya fue sugerida por C. García Rodríguez o F. Arias Vilas<sup>65</sup>.

En este sentido, tal vez habría que estudiar más en detalle el papel desempeñado durante este período por la llamada Vía de la Plata, para la cual algunos autores han sugerido un origen prehistórico pero que, en todo caso, fue empleada en época medieval como camino de peregrinación a Santiago. Es necesario admitir que una dificultad a tener en cuenta, si realmente esta vía fue un conducto de expansión del culto a la mártir emeritense, es la razón de la más reducida presencia del culto a Sta. Eulalia en el convento astur. Rabanal<sup>66</sup> ha propuesto una bifurcación de la Vía de la Plata –como camino de peregrinación– en Zamora, hacia Sanabria-Orense-Santiago, un camino, y otros dos a Astorga, uniéndose en San Martín de Torres (*Bedunia*). Sin duda es un problema que conviene dejar planteado, aunque en lo que atañe a la difusión de los cultos naturalmente intervienen factores de carácter cultural y hasta político, al margen de la mayor o menor agilidad de las comunicaciones. Acaso resulte más viable pensar, con Díaz y Díaz, que fue Braga el núcleo canalizador de estas relaciones, lo que además es coherente con algunos indicios de un culto antiguo a Sta. Eulalia en territorio portugués<sup>67</sup>.

Obviando ya que los casos de superposición analizados en este artículo siempre tienen lugar sobre complejos romanizados, a nivel regional se sigue detectando una cierta dependencia del trazado viario en la difusión del culto a la mártir lusitana. Uno de los testimonios más reveladores, Sta. Eulalia de Bóveda, se sitúa precisamente en la capital del convento lucense, donde confluyen dos vías romanas, la XIX de Braga a Astorga y la XX *per loca maritima*, variante de la anterior y que en Lugo se une a ella en su trazado hacia la capital del convento astur. En la reconstrucción de la vía XX recientemente propuesta por Franco Maside, que identifica el campamento de la *Cohors I Celtiberorum* en Cidadela con *Brigantium*, el trazado pasa a la altura de este lugar por Sta. Eulalia de Curtis, donde resultaría interesante comprobar si tenemos restos arqueológicos relaciona-

<sup>65</sup> C. García Rodríguez, *El culto...* (cit. n. 8) 387 s.; F. Arias Vilas, *A romanización...* (cit. n. 1) 176.

<sup>66</sup> M. A. Rabanal Alonso, “La vía de la Plata en León, Zamora y Salamanca: de calzada romana a camino de peregrinación a Santiago”, *Studia Zamorensia* 1 (2ª etapa) (1994) 201-215.

<sup>67</sup> M. C. Díaz y Díaz, “Orígenes...” (cit. n. 4) 248.

bles con un proceso temprano de cristianización. Igualmente relevante resulta el paso de esta vía por la zona de Amaía y Val do Dubra, en las proximidades de Santiago, pues, según el trazado propuesto por esta misma autora, los hallazgos de Sta. Eulalia de Lañas (A Baña) y Sta. Eulalia de Logrosa (Negreira) no distarían en el mayor de los casos más de 12 km. del hipotético trazado de la vía<sup>68</sup>; también Sta. Eulalia de Escuadro (Maceda, Ourense) se sitúa en el entorno de influencia de la vía XVIII, habiéndose encontrado miliarios en las proximidades del lugar<sup>69</sup>. Y qué decir ya del caso de Sta. Eulalia de Chamusiños, donde el sarcófago infantil reutiliza un miliario de la vía *Aquae Flaviae-Lucus Augusti*<sup>70</sup>.

Este panorama quedaría aún mucho mejor clarificado si tuviésemos un más exacto conocimiento de las vías y caminos secundarios, para cuya identificación fuesen tardías como el Anónimo de Rávena o las tablas de barro de Astorga proporcionan una información más bien parca. El área de As Pontes, donde se sitúa Sta. Eulalia de Portorribo con la inscripción oracular del Apolo de Claros, pudo ser la zona de paso de una de estas vías o caminos secundarios que unían la ciudad de Lugo con algún enclave costero; las excavaciones practicadas hace algunos años en esta localidad —concretamente en la zona de Chamoselo— han probado la existencia de restos romanos posiblemente vinculables con alguna infraestructura viaria. Más problemática resulta en este sentido la contextualización de Sta. Eulalia de Tines (Vimianzo), aunque Chamoso<sup>71</sup> menciona la existencia de restos de una calzada romana que cruzaba la comarca; habría que definir desde la arqueología actual si esta noticia puede corresponderse con la existencia de otra vía secundaria de época romana.

En definitiva, dentro de la provisionalidad que rodea siempre a este tipo de propuestas, podemos concluir la existencia de una cristianización perfectamente encuadrable en la romanidad tardía de *Gallaecia*, anterior a las invasiones ger-

<sup>68</sup> R. M. Franco Maside, “Rutas naturais e vías romanas na provincia de A Coruña”, *Gallaecia* 19 (2000) 143-170; en un trabajo posterior la autora defiende asimismo la existencia de un ramal terciario en esta zona de Negreira, Logrosa y A Baña. Cf. “La vía *per loca maritima*: un estudio sobre vías romanas en la mitad noroccidental de Galicia”, *Gallaecia* 20 (2001) 217-248. Evidentemente, las propuestas ahora reseñadas no son las únicas posibles, pero tener en consideración aquí toda la problemática del trazado viario de *Gallaecia* prolongaría este artículo de forma intolerable; para el caso de la vía XX *per loca maritima* los trabajos citados resumen no obstante las opciones interpretativas anteriores. Creo que mi línea argumental, en este punto concreto, podría sostenerse igual si se asumen otras interpretaciones alternativas para el trazado de la vía. Sobre la base de dos documentos medievales franceses se ha propuesto en alguna ocasión que la vía pasaría por la propia Negreira, que se correspondería con una supuesta *Nicraria Tamara* relacionable con la *traslatio* del apóstol Santiago; para una crítica a esta identificación cf. R. M. Franco Maside, “Rutas naturais...” 158 s.

<sup>69</sup> La arqueología del ayuntamiento de Maceda y su entorno reviste notable interés, ya que además del caso que nos ocupa debemos mencionar el hallazgo de ocho miliarios dentro del término municipal y otras inscripciones —una de ellas cristiana— en iglesias. Un panorama de la cuestión y estudio epigráfico en S. Alvarado Blanco, J. C. Rivas Fernández y T. Vega Pato, *La vía romana XVIII (Via Nova). Revisión de su trazado y mensuración. II: de los limici a los gigurri* (Ourense 2000) 32 ss., 183-89, 214-16, mapa 4; A. Rodríguez Colmenero, *Galicia meridional romana* (Bilbao 1977) 29 s., 64 s.; *Aquae*... (cit. n. 30) 123 s., 208 s., 288, 430 s., 439.

<sup>70</sup> A. Rodríguez Colmenero, *Aquae*... (cit. n. 30) 396.

<sup>71</sup> “Hallazgos...” (cit. n. 37) 153.

mánicas; este proceso se define parcialmente por la superposición estructural y aprovechamiento de complejos culturales y cementeriales romanos y, como es lógico suponer, por el empleo de las vías de comunicación para la difusión de nuevas tendencias culturales. Creo que, además, se dibujan aquí dos caminos a seguir a la hora de profundizar en el estudio de esta realidad paleocristiana de época tardorromana.

Por un lado, para esta etapa habrá que centrar los esfuerzos en el estudio de los núcleos difusores de romanización; resulta simplificador y poco operativo afirmar que la cristianización del convento lucense es fundamentalmente rural, dado que en él sólo existía la ciudad de *Lucus Augusti*; como parece difícil pensar que esta ciudad vertebrase y ejerciese control económico sobre un territorio tan amplio, la solución debe residir en la valoración de lo que la arqueología de los últimos años viene denominando aglomerados poblacionales secundarios, que suelen aparecer asociados a vías de comunicación<sup>72</sup>. El mismo modelo es aplicable a los otros dos *conventus* de *Gallaecia*, y creo que a medida que aumente nuestro conocimiento de estos núcleos secundarios de romanización también iremos conociendo más de cerca el proceso de implantación del cristianismo, sin olvidar eventualmente a los poseedores de algunas *villae*. Seguramente no le faltaba razón a Ferreira de Almeida cuando afirmaba que “*uma convergência de indícios aponta para que a cristianização e uma mais funda romanização tenham grandemente coincidido, nesta região*” e incidía en la importancia que tenían los miliarios de época tardía a la hora de valorar la vitalidad del Noroeste en el siglo IV<sup>73</sup>.

En segunda instancia, habría que centrar la investigación en aquellos lugares cuyas advocaciones permiten intuir la existencia de una cristianización remota. Evidentemente, deben existir muchos más casos de asociación de templos a Sta. Eulalia con material romano; probablemente si prestásemos atención a las iglesias de San Vicente, San Juan y Sta. María los resultados serían similares, aunque tanto esta última como la mártir emeritense parecen tener un papel muy destacado en este proceso inicial de cristianización.

Si bien estamos en un campo que escapa a visiones muy normativas y unilineales, cabe proponer que en momentos algo posteriores –ya en el siglo VI– se sitúan las líneas básicas de la implantación cristiana en ambientes propiamente rurales y poco romanizados, que sí afectará de lleno a los segmentos más bajos de la pirámide social; se caracterizaría por la superposición de edificios religiosos sobre *villae* romanas, el surgimiento de nuevas tendencias en lo funerario y el sincretismo con el acervo religioso prerromano. En este contexto adquiere una gran importancia la labor evangelizadora de Martín de Dumio.

<sup>72</sup> F. Pérez Losada, “O campo galaicorromano e os seus contactos cos núcleos urbanos: algunhas reflexións sobre a relación cidade-campo na *Gallaecia*”, *III e IV Semanas Galegas de Historia* (Santiago 1996) 249-265.

<sup>73</sup> La cita en “A propósito...” (cit. n. 63) 308; la alusión a los miliarios tardíos se encuentra en “Arqueoloxía...” (cit. n. 5) 192.