RED VIARIA Y CRISTIANIZACIÓN. PAMPLONA*

POR

ROLDÁN JIMENO ARANGUREN

Universidad de Navarra

RESUMEN

Entre los numerosos estudios sobre la cristianización de los vascones faltaba un análisis pormenorizado del papel de Pamplona como eje de la cristianización de su territorio. La vieja Iruñea, vertebradora de la Navarra *primordial*, se sitúa en una auténtica encrucijada de caminos, entre los que destacan las vías *Tarraco-Oiasso* y *Ab Asturica Burdigalam*, de las que nacían diferentes ramales. Introducida la cristianización a través del valle del Ebro en el sur de Navarra en el siglo III, es antes de finalizar el siglo IV o, como mucho, los comienzos de la siguiente centuria cuando se crea en Pamplona una sede episcopal, desde donde se irradia al resto del territorio el mensaje de Cristo. En el siglo IX aparecen importantes monasterios a lo largo del prepirineo navarro, aunque parte de la población todavía continuará con un sincretismo religioso del que será difícil desprenderse.

ABSTRACT

The author presents an itemized analysis of Pamplona´s roll as shaft of the Christianity in his territory. The old Iruñea was making up a whole primary Navarra, is located in an authentic crossroads, among those are the roads Tarraco-Oiasso and Ab Asturica Burdigalam, of which were born different branches.

* Esta comunicación ha sido realizada gracias a la *Beca para la Investigación de la Caja de Ahorros Municipal de Pamplona* (1997) y a la *Beca de Formación de Personal Investigador del Ministerio de Educación y Cultura* (1998), para la Tesis Doctoral *Fundamentos históricos de piedad popular navarra. Advocaciones y culto a los santos*, dirigida por el Prof. D. Ángel Martín Duque.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

El estudio de la cristianización del área vascónica ha sido tratado por numerosos autores. Destacan, entre los más rigurosos, J. Caro Baroja[1], J.M. Lacarra[2], J. Goñi[3], A.E. Mañaricúa[4], R. Collins[5], J.J. Sayas[6], A. Martín Duque[7], J.J. Larrea[8] y K. Larrañaga[9], aportando cada uno sus datos y razones personales a un oscuro capítulo de nuestra historia que, poco a poco, va adquiriendo mayor luminosidad. Sirva esta comunicación para contribuir al controvertido estado de la cuestión desde una perspectiva algo menos abordada: Pamplona como eje de la cristianización de su territorio.

El fenómeno de la presencia del cristianismo aparece intrínsecamente unido a las vías de comunicación, introduciéndose inicialmente en poblaciones a las que llegan las calzadas y caminos principales. El contacto cultural producido a través del proceso colonizador varía según el interés mostrado por los colonizados. El surgido entre Roma y los vascones cabe adscribirlo a la categoría establecida por Wagner de *dispar*, por el desequilibrio cultural existente entre las dos civilizaciones. Según el tipo de relaciones, la frecuencia del contacto, y el número de elementos que intervienen de una y otra parte, el contacto directo

---

[1] J. CARO BAROJA, «San Amando y los Vascones», *Príncipe de Viana*, XXXII, 122-123 (1971), pp. 7-26. *Ibid.*, *Los pueblos del Norte de España*, San Sebastián, 1973 (3ª edic.), pp. 132-143.

[2] J.M. LACARRA, «La cristianización del País Vasco», *Vasconia medieval. Historia y filología*, San Sebastián, 1957, pp. 51-69. Mismo texto recogido en *Estudios de historia navarra*, Pamplona, 1982 (2ª edic.), pp. 11-36.

[3] J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los Obispos de Pamplona. I. Siglos IV-XIII*, Pamplona, 1979.

[4] A.E. de MAÑARICÚA, «Introducción del cristianismo en el País Vasco», *I Semana de Estudios de Historia Eclesiástica del País Vasco*, Vitoria, 1981, pp. 27-42. El mismo texto en «Cristianización del País Vasco. Orígenes y vías de penetración», *Congreso de Estudios Históricos Vizcaya en la Edad Media. Bilbao, 17-20 diciembre 1984*, San Sebastián, 1986, pp. 41-48. Donde recoge sus trabajos sobre el tema.

[5] R. COLLINS, «El cristianismo y los habitantes de las montañas en época romana», *Antigüedad y Cristianismo. VII. Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano*, Murcia, 1986, pp. 551-557.

[6] Destacamos, J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «Algunas consideraciones sobre la cristianización de los vascones», *Príncipe de Viana*, XLVI, 174 (1985), pp. 35-56. *Ibid.*, «La presión cristiana sobre los territorios vascónicos en época bajoimperial», *Congreso de Estudios Históricos Vizcaya en la Edad Media. Bilbao, 17-20 diciembre 1984*, San Sebastián, 1986, pp. 51-61. *Ibid. Los vascos en la Antigüedad*, Madrid, 1994 (libro recopilador de otros artículos suyos).

[7] A.J. MARTÍN DUQUE, «El señorío episcopal de Pamplona hasta 1276», *La Catedral de Pamplona*, Pamplona, 1994, p. 73.

[8] J.J. LARREA, «El obispado de Pamplona en época visigoda», *Hispania Sacra*, 48 (1996), pp. 123-147. *Ibid.*, «De nuevo en torno a los primeros siglos del Obispado de Pamplona», *Hispania Sacra*, 49 (1997), pp. 319-326.

[9] K. LARRAÑAGA ELORZA, «Sobre el Obispado de Pamplona en época visigoda», *Hispania Sacra*, 49 (1997), pp. 279-317. *Ibid.*, «A vueltas con los obispos de Pamplona de época visigoda. Apostillas a una réplica», *Hispania Sacra*, 50 (1998), pp. 35-62.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

puede ser *intenso* o *leve*[10]. En este sentido, únicamente la Navarra *primordial* y la Ribera se vieron integradas en el estrato social romanizado, manteniendo las zonas de la vertiente atlántica y el Pirineo su economía, relaciones sociales, y credo y praxis religiosos, sin apenas influencia de los colonizadores, salvo en puntos muy específicos. Este esquema no se dio en las áreas urbanas, donde evangelizadores y evangelizados eran de un mismo o parecido nivel cultural. Así, de la Pamplona, sobre la que se vertebrará el territorio vascónico, ejercerá de foco principal para la evangelización del territorio nuclear navarro.

PAMPLONA, ENCRUCIJADA DE CAMINOS.

Para cuando se introdujo el cristianismo en el solar de los vascones existía ya una red de comunicaciones más o menos amplia según el grado de romanización de cada zona.

Un estudio sobre la red viaria no puede disociarse del análisis del territorio[11]; en consecuencia, las comunicaciones humanas se ven condicionadas por un terreno, surcado desde la época romana por calzadas construidas para acceder a los lugares de interés político y económico, verdaderos protagonistas de la romanización[12]. Las vías de comunicación eran, a un tiempo, consecuencia y causa del poblamiento, y relacionaban entre sí los lugares de interés estratégico, político o económico, facilitando con su trazado el asentamiento de nuevos establecimientos[13]. La red viaria vascónica sirvió a los romanos para relacionar unos pueblos con otros, facilitar el comercio, el desplazamiento del ejército y los funcionarios de la administración[14]. No debe extrañar, por lo tanto, que los yacimientos navarros coincidan con el discurrir de las vías[15], destacando entre todos ellos la ciudad estructuradora del territorio vascónico, Pamplona.

---

[10] C.G. WAGNER, «Metodología de la aculturación. Consideraciones sobre las formas del contacto cultural y sus consecuencias», *Homenaje a José Mª Blázquez*, I, Madrid, 1993, pp. 448-449.

[11] Cfr. M. MARTÍN-BUENO, «Aspectos y posibilidades en el estudio de las comunicaciones antiguas», *Simposio sobre la red viaria en la Hispania Romana*, Zaragoza, 1990, p. 344.

[12] M.A. MAGALLÓN BOTAYA, *La red viaria romana en Aragón*, Zaragoza, 1987, p. 15.

[13] A. BELTRÁN, «La red viaria en la Hispania romana: introducción», *Simposio sobre la red viaria, op. cit.*, p. 45.

[14] J.M. BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, «Aculturación romana entre los vascones», *III Congreso General de Historia de Navarra. 20-23 de septiembre de 1994*, Pamplona, 1998. Edición en CD-ROM. Ponencia 2, Área, 1, p. 4.

[15] Cfr. M.L. GARCÍA GARCÍA, «Ocupación del territorio navarro en época romana», *Cuadernos de Arqueología de la Universidad de Navarra*, 3 (1995), p. 246. *Ibid.*, «El poblamiento en época romana en Navarra: sistemas de distribución y modelos de asentamientos», *Isturitz. Cuadernos de Prehistoria-Arqueología*, 8 (1997), pp. 92-94. De la extensa bibliografía sobre la red viaria en territorio vascónico destacan: J. GÓMEZ PANTOJA, «Antigüedad», *Gran Atlas de Navarra*, II, *Historia*,

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

La vieja Iruñea se sitúa en una auténtica encrucijada de caminos, desde finales del siglo I a.C. y comienzos de nuestra era, siendo además eje de la centuriación de su territorio circundante y, en consecuencia, de la red viaria que confluía en ella[16]. La influencia de la capital de los vascones estaba asegurada hacia todos los puntos cardinales gracias a esta red, concretada, principalmente, en dos arterias —las vías *Tarraco-Oiasso* y *Ab Asturica Burdigalam*— de las que nacían diferentes ramales.

Los cursos fluviales han sido desde antiguo importantes vías para la romanización, ofreciendo posibilidades de asentamiento y aprovechamiento económico, además de ser corredores facilitadores del tránsito. El mejor ejemplo peninsular es el eje del Ebro, intensamente romanizado desde muy temprano y vertebrador de todo el norte hispánico. Esta arteria fue el foco principal para la introducción de la romanización y la cristianización en la Navarra *primordial*[17]. En el Ebro convergían ríos del prepirenaicos como el Arga, el Ega o el Aragón que, a su vez, se nutrían de otros que descendían de los valles pirenaicos por desfiladeros naturales. Las principales arterias fluviales del territorio vascón se convertían así en una zona de paso y asentamiento obligado[18].

Pamplona estaba igualmente relacionada con una conexión marítima, la ciudad de *Oiasso*, donde confluía la ruta de cabotaje procedente de *Burdigala*, estrechamente ligada al comercio y especialmente importante para establecer

---

Pamplona, 1986, pp. 26-32, y especialmente el mapa *b* de la p. 27; M.J. PERÉX AGORRETA, *Los Vascones (El poblamiento en época romana)*, Pamplona, 1986; J.J. SAYAS ABENGOECHEA y M.J. PERÉX AGORRETA, «La red viaria de época romana en Navarra», *Primer Congreso General de Historia de Navarra, 2, Comunicaciones. Príncipe de Viana*, Anejo 7, XLVIII (1987), pp. 581-608; M. ESTEBAN DELGADO, *El País Vasco Atlántico en época romana*, San Sebastián, 1990. M.A. MAGALLÓN BOTALLA, «La red viaria romana en el País Vasco», *Isturitz. Cuadernos de Prehistoria-Arqueología*, 8 (1997), pp. 207-231. J.M. BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, «Aculturación romana», *op. cit.*, pp. 5-9. Vid. para la reutilización durante la alta edad media de la red viaria romana el interesante estudio de F.J. VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, «Las vías de comunicación en el reino de Pamplona a partir de la documentación del Monasterio de Leire», *Medievo Hispano. Estudios in memoriam del Prof. Derek W. Lomax*, Madrid, 1995, pp. 393-403.

[16] M.J. PERÉX AGORRETA, *Los Vascones*, *op. cit.*, pp. 195-203.

[17] Cfr. por ejemplo M.A. MAGALLÓN BOTALLA, «La red viaria romana en el País Vasco», *Isturitz. Cuadernos de Prehistoria-Arqueología*, 8 (1997), pp. 224-225. *Ibid.*, «Organización de la red viaria romana en el valle medio del Ebro», *Simposio sobre la red viaria*, *op. cit.*, pp. 301-315. E. ARIÑO GIL y J. NÚÑEZ MARCÉN, «La organización de la red viaria en torno a *Ilurcis-Graccurris*», *Simposio sobre la red viaria, op. cit.*, pp. 253-264.

[18] Cfr. por ejemplo J. ARMENDÁRIZ MARTIJA, «Avance del estudio arqueológico de la Cuenca Media-Baja del río Arga (Navarra): Prospecciones», *Cuadernos de Sección. Prehistoria-Arqueología*, 4 (1991), p. 57. A. PÉREZ DE LABORDA, «Una calzada romana a lo largo del valle del Arga», *Trabajos de Arqueología Navarra*, 4 (1985), p. 155. E. GIL ZUBILLAGA, «La Romanización en Álava, valoración arqueológica», *Munibe. Antropologia-Arkeologia*, 42 (1990), p. 333.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

relaciones entre los enclaves portuarios del norte peninsular y Aquitania[19]. La importancia de este comercio quedó atestiguada a lo largo de la historia.

El territorio como el norte peninsular no se hallaba aislado, pese a los lugares montañosos tan aparentemente alejados de las principales vías de comunicación. Pamplona no vivía totalmente ajena al paisaje cultural del *saltus*. Existían caminos secundarios, quizás sin acondicionar, trazados con el uso reiterado y constante, que enlazaban con las principales arterias[20]. La población indígena pastoril estaba perfectamente adaptada a su medio y era la montaña el marco y la razón de su vida tradicional trashumante desde época prehistórica[21], cuando la sociedad tribal ganadera se vio obligada a viajar con sus ganados para el aprovechamiento de los pastos. Estos grandes trasiegos ganaderos tenían lugar a través de caminos alejados de núcleos urbanos e, incluso, de calzadas[22]. Otras vías mejor trazadas conducían a los romanos a puntos estratégicos. Roma necesitaba ejercer un control eficaz en sus pasos pirenaicos, por lo que ese interés logístico se centraba en valles naturales de tránsito obligado y, por supuesto, Pamplona se convertía en un centro convergente de todos ellos. El control del Imperio se centraba igualmente en las zonas de explotación de recursos primarios como el hierro[23]. En todo caso, los romanos procuraban siempre aprovechar los pasos naturales de valles y montañas sin grandes desniveles[24].

Los intereses pamploneses traspasaban el Pirineo a través de sus vías. Están probadas las relaciones comerciales entre las tierras de ambas vertientes de la cordillera. A través del estudio de las cerámicas aquitanas, F. Réchin ha detectado su similitud tipológica con las del norte peninsular[25]. Del mismo modo, este intercambio comercial aquitano-pamplonés pudiera atestiguarse a través

---

[19] M. ESTEBAN DELGADO, *El País Vasco Atlántico*, *op. cit.*, p. 92, 102-129 y 356-357. *Ibid.*, «Acerca de la época romana en el País Vasco Atlántico. Método y resultados de una investigación», *Mundaiz*, 41 (1991), p. 62. M.A. MAGALLÓN BOTALLA, «La red viaria romana», *op. cit.*, p. 229-231.

[20] Cfr. M. ESTEBAN DELGADO, «Acerca de la época romana», *op. cit.*, p. 61. *Ibid.*, *El País Vasco Atlántico*, *op. cit.*, pp. 92-93. Para Bizkaia A. BASTERRETXEA MORENO, «Datos para el estudio de las comunicaciones en Bizkaia durante la época romana», *Simposio sobre la red viaria*, *op. cit.*, pp. 41-44. Para Aragón M.A. MAGALLÓN BOTAYA, *La red viaria*, *op. cit.*, p. 113-155.

[21] M. ESTEBAN DELGADO, *El País Vasco Atlántico*, *op. cit.*, 1990, pp. 144-146. *Ibid.*, «Acerca de la época romana», *op. cit.*, p. 61.

[22] Cfr. Vid. A. BELTRAN, «La red viaria en la Hispania romana: introducción», *Simposio sobre la red viaria*, *op. cit.*, p. 48.

[23] J.M. LACARRA Y DE MIGUEL, «Navarra entre la Vasconia pirenaica y el Ebro en los siglos VIII y IX», *El hábitat en la historia de Euskadi*, Bilbao, 1981, p. 160. M. ESTEBAN DELGADO, *El País Vasco Atlántico*, *op. cit.*, 1990, p. 147. *Ibid.*, «Acerca de la época romana», *op. cit.*, pp. 343-344.

[24] Vid. A. BELTRAN, «La red viaria en la Hispania romana: introducción», *Simposio sobre la red viaria*, *op. cit.*, pp. 45-46.

[25] F. RÉCHIN, «Le faciès céramique aquitain, exemples et réflexions méthodologiques», *Isturitz. Cuadernos de Prehistoria-Arqueología*, 9 (1997), pp. 595-624.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

de la cerámica sigillata hispánica hallada en Donezaharre-St. Jean le Vieux y Dax, dos poblaciones unidas a la vieja Iruña a través de la vía *ab Asturica Burdigalam*[26].

La falta de grandes ciudades en el área vascónica motivó el predominio de la población rural asentada primordialmente en las cuencas prepirenaicas, dándose un mayor asentamiento en las márgenes del Ebro y en las proximidades de las desembocaduras de alguno de sus principales afluentes. Las ciudades vasconas reforzaron su importancia en la época imperial, convirtiéndose en auténticas propagadoras de la cultura, lengua, instituciones, economía y sociedad romana[27]. Pero, pese a la importancia y localización estratégica de ciudades como *Calagurris, Graccurris* o *Cascantum*, Pamplona era la indudable cabeza de los vascones, y sobre la que se vertebraba la ordenación de su territorio.

El poblamiento bajoimperial se completa con una extensa red de *villae* sitas al sur de Pamplona, y diferentes *fundi*, principalmente en la Cuenca iruñesa, cuya presencia nos ha sido legada en el sustrato toponímico de los nombres sufijados en -ain o -ano, entre otros[28], obedeciendo a grandes propietarios —*possessores*— que invertían en grandes explotaciones agrarias[29]. Las grandes poblacionales vasconas actuaban como centros de atracción comercial para los núcleos rurales de menor tamaño, constatándose lo mismo en las grandes *villae* alejadas de las ciudades, como ocurría en Liédena, a donde acudían de los alrededores a intercambiar productos. Presumiblemente las *villae* harían lo mismo con las ciudades a través de las vías de comunicación[30].

Las irrupciones bárbaras del siglo III afectaron principal y directamente a los núcleos próximos a los grandes ejes de comunicación en ambas vertientes pirenaicas[31]; han aparecido tesorillos en Bayona, Mouguerre, Sames, Azparren y Liédena[32] y destrucciones como la del campamento de Donazaharre-Saint

---

[26] Cfr. M.J. PERÉX AGORRETA, *Los Vascones, op. cit.*, 1986, p. 214.

[27] J.M. BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, «Aculturación romana», *op. cit.*, p. 14.

[28] *Vid.* entre los estudios más destacados, J.J. SAYAS ABENGOCHEA, «Consideraciones históricas sobre Vasconia en época bajoimperial», *La formación de Álava. 650 Aniversario del Pacto de Arriaga (1332-1982)*, Vitoria, 1984, pp. 492-498. J.M. JIMENO JURÍO, «Topónimos navarros con sufijo -ain», *Fontes Linguae Vasconum*, XVIII, 48 (1986), pp. 251-281 (con abundante bibliografía). A. MARTÍN DUQUE. «Topónimos», *Gran Atlas de Navarra*, II, *Historia*, Pamplona, 1986, pp. 38-39. M. BELASKO, *Diccionario etimológico de nombres de los pueblos, villas y ciudades de Navarra. Apellidos navarros*, Pamplona, 1996, pp. 20-21.

[29] A. MARTÍN DUQUE, «Mensajes de un mundo antiguo. De los vascones a los pamploneses», *Signos de identidad histórica para Navarra*, I, Pamplona, 1996, pp. 134-135.

[30] *Vid.* M.L. GARCÍA GARCÍA, «El poblamiento en época romana», *op. cit.*, pp. 92-94.

[31] M. ESTEBAN DELGADO, «Acerca de la época romana», *op. cit.*, p. 65.

[32] M. ESTEBAN DELGADO, *El País Vasco Atlántico, op. cit.*, p. 361.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

Jean le Vieux[33], y el arrasamiento de *Pompaelo* a finales de la centuria[34] que, sin duda, habría repercutido en un abandono temporal de las vías de comunicación vascónicas.

INTRODUCCIÓN DEL CRISTIANISMO EN TIERRAS VASCONAS.

Las teorías sobre los orígenes del cristianismo hispánico, defendidas con más fuerza, son dos. La primera, que sostiene la procedencia africana, es propugnada por M.C. Díaz y Díaz[35], apoyada desde el punto de vista del arte paleocristiano por P. de Palol[36] y corroboradas ambas por los numerosos estudios de J.M. Blázquez[37]. M. Sotomayor refuta esta hipótesis, señalando el origen directo desde Italia[38]. Pero estos *vaivenes interpretativos* carecen de trascendencia para el caso vascónico, pues el cristianismo penetró en estas tierras tras haber alcanzado a otras regiones, como obsérva J.J. Sayas[39].

Las relaciones pacíficas mantenidas entre vascones y romanos durante los primeros siglos de nuestra era habrían supuesto una buena base y clima para la mayor y más rápida propagación del mensaje de Cristo. Esa situación de sosiego era fruto de un consentimiento acompañado de un escaso entendimiento entre la población vascona, que no inducía a espectaculares fricciones pero tampoco a la romanización entre la población indígena[40]. Quizás la actitud para con el cristianismo fue distinta, por tratarse de un interés espiritual.

---

[33] J.L. TOBIE, «La romanización en el País Vasco norte», *Ibaiak eta Haranak*, 10, San Sebastián, 1991, p. 36.

[34] M.A. MEZQUÍRIZ IRUJO, «Vestigios romanos en la catedral y su entorno», *La Catedral de Pamplona*, Pamplona, *op. cit.*, p. 130.

[35] M.C. DÍAZ Y DÍAZ, «En torno a los orígenes del cristianismo hispánico», *Las raíces de España*, Madrid, 1967, pp. 423-443.

[36] P. de PALOL, *Arqueología cristiana de la España romana. Siglos IV-VI*, Madrid-Valladolid, 1967, p. 368.

[37] J.M. BLÁZQUEZ, «Posible origen africano del cristianismo español», *Archivo Español de Arqueología*, XL (1967), pp. 30-50. Y sus últimas aportaciones en *Ibid., Imagen y mito. Estudios sobre religiones mediterráneas e ibéricas*, p. 467-494. *Ibid., Historia de España. España Romana*, Madrid, 1982, pp. 415-447. *Ibid., Religiones en la España antigua*, p. 361-372. *Ibid.*, «Últimas aportaciones a las relaciones entre Hispania y África en el Bajo Imperio», *La romanización en Occidente*, Madrid, 1996, p. 452.

[38] M. SOTOMAYOR Y MURO, «La Iglesia en la España Romana», *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, 1979, pp. 147-148.

[39] J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «Algunas consideraciones», *op. cit.*, p. 38.

[40] Cfr. A. MARCOS, «La romanización en Navarra. Avance provisional», *Segunda Semana Internacional de Antropología Vasca*, Bilbao, 1973, p. 313. J.M. LACARRA Y DE MIGUEL, «Navarra entre la Vasconia» *op. cit.*, p. 159. R. COLLINS, «El cristianismo y los habitantes», *op. cit.*, p. 555. M. ESTEBAN DELGADO, «Acerca de la época romana», *op. cit.*, p. 60.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

La evangelización hispánica se realizó durante los tres primeros siglos de la Iglesia siguiendo aproximadamente las grandes vías comerciales y de comunicación que unían los principales centros peninsulares[41]. A.E. Mañaricúa apunta tres vías para la penetración del cristianismo en Vasconia: la que subía del eje del Ebro, la que entraba por los Pirineos a través de la vía *ab Asturica Burdigalam,* y la costa[42]. Estas dos últimas tuvieron menos importancia que la del Ebro, a nuestro entender. Tanto J. Caro Baroja como J.J. Sayas basándose en la carta sinodal de San Cipriano (254-255), observan que la existencia de comunidades cristianas en Astorga-León a mediados del siglo III no obedece a una penetración de la nueva religión desde el noreste, por la vía Burdeos-Artorga, sino a través del *Iter XXXII* que unía la capital maragata con Tarraco o, quizás, a través de la vía de la Plata subiendo desde la Bética en el área noroccidental[43].

La cronología de la presencia primera del cristianismo en el área vascónica ha sido discutida. A. Mañaricúa, realiza un estado de la cuestión sobre las diferentes fechas que han barajado los autores para tratar los orígenes del cristianismo, bien retrasándolo, bien situándolo en coordenadas temporales más lógicas: entre los primeros habría que situar a Z. García Villada, J. Orlandis, Barbero y Vigil y Martínez Díaz y, entre los segundos, J.M. Barandiaran y M. Lekuona[44]. Para él, la evangelización de los vascos se desarrolla cronológicamente paralela al resto de los países vecinos de Europa[45], extremo que se debe admitir en lo relativo al *ager,* debiendo situarla más tardíamente en los lugares escasamente romanizados.

Al ser promulgado el Edicto de Milán (313), y pese a las persecuciones, el cristianismo estaba extendido por las zonas más romanizadas del Imperio[46]; la Iglesia mostraba durante los siglos II y IV una actitud cada vez más contraria hacia la religión pagana[47], y el siglo III supuso una participación cada vez más activa de los fieles cristianos en la vida pública, constatándose cada vez mayores fricciones con la sociedad pagana[48]. A mediados de este siglo la vía de

[41] Cfr. Z. GARCÍA VILLADA, *Historia Eclesiástica de España,* I (1ª parte), *El cristianismo durante la dominación romana,* Madrid, 1929, p. 176. T. GONZÁLEZ GARCÍA, «La iglesia desde la Conversión de Recaredo hasta la invasión árabe», *Historia de la Iglesia en España,* Madrid, 1979, pp. 663-664. A. BELTRAN, «La red viaria en la Hispania romana: introducción», *Simposio sobre la red viaria, op. cit.,* p. 47.

[42] A.E. MAÑARICÚA, «Cristianización del País Vasco», *op. cit.,* p. 42.

[43] J. CARO BAROJA, *Los pueblos del Norte, op. cit.,* p. 132-133. J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «Algunas consideraciones», *op. cit.,* pp. 38-39.

[44] A.E. MAÑARICÚA, «Cristianización del País Vasco», *op. cit.,* pp. 41-42.

[45] *Ibid.,* p. 48.

[46] *Vid.* W.H.C. FREND, *Town and country in the Early Christian Centuries,* London, 1980, pp. 56-59.

[47] *Vid.* R.P.C. HANSON, *Studies in Christian Antiquity,* Edinburgh, 1985, pp. 144-229.

[48] *Vid.* H. CHADWICK y G.R. EVANS, *La Iglesia cristiana. Veinte siglos de historia,* Barcelona, 1990, pp. 25-26.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

Astorga a Zaragoza era un hervidero de relaciones comerciales, con las que viajaban las influencias doctrinales cristianizantes[49], hecho constatado fehacientemente, por los finales de la centuria y principios de la siguiente, a través de las actas del Concilio de Elvira, reveladoras de la existencia de comunidades cristianas en las ciudades de *Caesaraugusta* y *Fibularia* —posiblemente *Calagurris Fibularensis*—[50].

A.E. Mañaricúa cree que por esta época existían cristianos en la ciudad vascona de Calahorra, basándose en los martirios de Emeterio y Celedonio acaecidos en los primeros años del siglo IV, narrados por el poeta Prudencio[51]. J.J. Sayas, por contra, cuestiona la naturaleza de estos mártires; por su onomástica griega, no parece que fueran originarios del país, como dijo el propio Prudencio, y por ello no deben de ser considerados como testimonio y ejemplo de una comunidad cristiana en la ciudad en los momentos de la persecución[52]. En este sentido, cabe introducir una cuestión apenas tratada es el proceso de cristianización observado desde la realidad individual o como factor que afecta a toda una colectividad; en nuestro caso, parece claro que la colectividad continuaba pagana mientras que el cristianismo se circunscribía al ámbito de unas individualidades concretas[53].

Del interesante relato de Prudencio se deduce la brutalidad de sus paisanos, los vascones gentiles calagurritanos[54]. El poeta, que vivió entre el 348 y el 405, afirma en su *Peristephanon* que el paganismo de los vascones, desde Calahorra hasta el Pirineo, era cosa del pasado, pudiéndose constatar la rápida evolución de la comunidad cristiana en la ciudad. Con las salvedades que merece un texto de estas características, A.E. Mañaricúa concluye que el cristianismo habría alcanzado una amplia difusión en las tierras vasconas, aunque ciertamente, existían zonas menos cristianizadas, donde apenas se habría introducido el Evangelio[55]. J.J. Sayas por su parte, no duda adscribir a la época de Prudencio

---

[49] Cfr. J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «Algunas consideraciones», *op. cit.*, p. 38.

[50] J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «La presión cristiana», *op. cit.*, p. 51.

[51] A.E. MAÑARICÚA, «Al margen del himno I del *Periestephanon* del poeta Prudencio», *Berceo*, 3 (1948), 489-513. *Ibid.*, «Cristianización del País Vasco», *op. cit.*, p. 42.

[52] J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «La presión cristiana», *op. cit.*, p. 52. *Ibid.*, *Los vascos en la Antigüedad*, *op. cit.*, pp. 281-282.

[53] Cfr. K. LARRAÑAGA ELORZA y A. AZKARATE GARAI-OLAUN, «La cristianización del País Vasco. Estado de la cuestión y supuestos metodológicos para la redefinición de los términos de un debate secular», *II Congreso Mundial Vasco*, I, *De los orígenes a la cristianización*, San Sebastián, 1988, p. 331.

[54] A.E. MAÑARICÚA, «Cristianización del País Vasco», *op. cit.*, p. 42. J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «Algunas consideraciones», *op. cit.*, pp. 42-46. J.J., *Los vascos en la Antigüedad*, *op. cit.*, p. 281.

[55] A.E. MAÑARICÚA, «Cristianización del País Vasco», *op. cit.*, p. 43. J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «Algunas consideraciones», *op. cit.*, p. 46.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

la extensión del culto a estos mártires en Calahorra, denunciando la existencia de una importante comunidad cristiana que contaba con un baptisterio[56].

Entre el siglo III y el IV el cristianismo asciende por las principales vías del eje del Ebro. Así por ejemplo, enmarcada en esta arteria J. Caro Baroja relaciona la temprana cristianización de algunas zonas asturianas en el siglo IV con la existencia de núcleos mineros. Similares intereses habrían motivado la instauración de una sede eclesiástica en la Amaya cántabra. Sobre estas cristiandades en cambio, las fuentes escritas guardarán mutismo absoluto durante varios siglos[57]. Existen también los ejemplos contrarios, como algunas zonas interiores de la actual Rioja que, como Ortigosa de Cameros, tardaron más en ser cristianizadas, partiendo la iniciativa de las comunidades de Calahorra o Alfaro a comienzos del siglo V[58].

La importancia del Ebro en la cristianización de las tierras vasconas se deduce de indicadores tan elocuentes como el sarcófago paleocristiano de Castilliscar (c. 340) (Cinco Villas, Aragón), localidad situada en la periferia vascónica[59] o la posible pilastra cristiana procedente de Gallipienzo (Navarra), fechable entre finales del siglo IV y comienzos del V[60]. Estos hallazgos deben ser relacionados con una de las vías que más poderosamente contribuyó a la introducción del cristianismo, la denominada de *las Cinco Villas*, que comunicaba *Caesaraugusta* con *Pompaelo*[61]. En el mismo contexto de fuerte cristianización en las tierras de los vascones y sus vecinos a través del Ebro cabría situar otros hallazgos, como los fragmentos de sigillata con grafitos representando crismones en la Iruña alavesa (principios del siglo V)[62], una moneda

---

[56] J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «La presión cristiana», *op. cit.*, p. 52. *Ibid.*, *Los vascos en la Antigüedad*, *op. cit.*, p. 282.

[57] Cfr. J. CARO BAROJA, *Los pueblos del Norte*, *op. cit.*, p. 142.

[58] Cfr. A.E. MAÑARICÚA, «Cristianización del País Vasco», *op. cit.*, p. 43. J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «La presión cristiana», *op. cit.*, p. 53.

[59] Vid. H. SCHLUNK, «El sarcófago de Castilliscar y los sarcófagos paleocristianos españoles de la primera mitad del siglo IV», *Príncipe de Viana*, VIII, 28, (1947), 305-353. Cfr. J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «La presión cristiana», *op. cit.*, p. 53. *Ibid.*, *Los vascos en la Antigüedad*, *op. cit.*, p. 284.

[60] Vid. C. CASTILLO y C. FERNÁNDEZ, «Navarra en época romana: datos que aportan las fuentes epigráficas», *Primer Congreso General de Historia de Navarra. Príncipe de Viana*, Anejo 7, (1987), pp. 366-368.

[61] M.C. AGUAROD OTAL y J. LOSTAL PROS, «La vía romana de las Cinco Villas», *Caesaraugusta*, 55-56 (1982), pp. 167-218.

[62] I. FILLOY NIEVA, «Testimonios en torno al mundo de las creencias en época romana en el territorio alavés», *Isturitz. Cuadernos de Prehistoria-Arqueología*, 9 (1997), p. 785. E. GIL ZUBILLAGA, «Iconografía cristiana sobre sigillata tardía de Iruña/*Veleia*», *Isturitz. Cuadernos de Prehistoria-Arqueología*, 8 (1997), pp. 817-821.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

bajoimperial encontrada por J.C. Labeaga en Viana, en cuyo anverso va un crismón[63], o la estela cristiana de Cascante (finales del siglo V)[64].

Por el contrario, en la necrópolis de la Torrecilla (Corella), edificio funerario romano de los siglos IV-V, no aparecieron indicios cristianos, aunque sí en la reconversión del mismo en capilla funeraria en época hispano-goda[65], quizás similar a la que habría existido en Villafranca, de cuya necrópolis únicamente se conservan vestigios[66].

Algunos autores ven en la lengua vasca el motivo del retraso de la implantación del cristianismo en esta tierra, lo que no parece admisible, observando paralelismos en otras zonas del Imperio[67]. Evidentemente, la cristianización de las zonas rurales —y aún urbanas entre las colectividades monolingües—, debió de realizarse en euskera, aunque esta lengua no fuera utilizada en la liturgia[68]. Los términos latinos cristianos más arcaicos del vascuence se remontan al siglo III[69], por lo que debemos acudir a la geografía diacrónica de la lengua para conocer dónde se hallaba su límite en esta época y, por lo tanto, saber dónde se estaban produciendo los primeros núcleos de cristianización puramente vascongados. Se tiene constancia certera de que ya, desde los primeros siglos del medievo, la divisoria lingüística se encuentra en latitudes muy meridionales tempranamente cristianizadas[70].

No poseemos datos para conocer en qué medida afectó a la evangelización la crisis del siglo III y sus secuelas en el IV. Lo cierto es que una ciudad como Pamplona se hallaba amurallada, denotando una inestabilidad que, sin duda, no favoreció la recepción o difusión de cualquier corriente espiritual, concretamente el Priscilianismo, herejía que, según J.J. Sayas, debió afectar al área vascónica en el segundo cuarto del siglo IV, pues sus ideas atravesaron frecuentemente las

---

63 J.C. LABEAGA, en fase de estudio.

64 F.J. NAVARRO, «Una inscripción cristiana en Cascante», *Príncipe de Viana,* LVIII, 212 (1997), pp. 515-520.

65 J.J. BIENES CALVO, «Necrópolis de la Torrecilla (Corella)», *Trabajos de Arqueología Navarra»*, 12 (1995-1996), pp. 327-328.

66 M.A. MEZQUÍRIZ IRUJO, «Necrópolis romano-visigoda de Villafranca (Navarra)», *Estudis Universitaris Catalans. Homenatge a Miquel Tarradell*, Barcelona, 1993, p. 879.

67 Cfr. J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los Obispos, op. cit.*, p. 35-36. A.E. MAÑARICÚA, «Cristianización del País Vasco», *op. cit.*, pp. 44-45.

68 Cfr. J.M. LACARRA, *Estudios,* pp. 27-28. J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «Algunas consideraciones», *op. cit.*, pp. 46-47. Con numerosa bibliografía sobre la cristianización y las lenguas vernáculas en la Antigüedad.

69 J.J. SAYAS ABENGOECHEA, *Ibid.*, p. 48.

70 *Vid.* J.M. JIMENO JURÍO, *Navarra. Historia del Vascuence*, Tafalla, 1997, p. 43-63.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

rutas pirenaicas, además de convocarse sendos concilios condenatorios en ambas vertientes de la cordillera (Zaragoza, 380 y Burdeos, 385)[71].

Este autor observa que las prácticas cultuales vasconas fueron toleradas por las creencias politeístas romanas, creándose frecuentemente una ósmosis, y siendo el sincretismo religioso nota destacable en el panorama religioso vascónico. Pero las prácticas indígenas, en teoría inaceptables para el monoteísmo cristiano, debieron provocar la resistencia indígena a su asimilación[72]. Quizás habría que reflexionar más sobre un planteamiento sociológico: La nobleza más romanizada cultural y materialmente, los *divites*, veneraban dioses imperiales, que compartían culto con divinidades indígenas mantenidas por los vascones del medio rural no romanizado, produciendo ese sincretismo. Esta aristocracia fue la que adoptó primeramente el cristianismo, recibiéndolo poco a poco el resto del pueblo que, sencillamente, imitaba a sus señores manteniendo todavía un sincretismo acentuado.

La Navarra politeísta septentrional continuaba sin recibir noticias del Dios monoteísta. La antítesis de las dos concepciones religiosas debió de provocar un rechazo de los vascones no romanizados hacia el cristianismo, dificultándose el sincretismo religioso[73]. Entendemos que la realidad receptiva de estos vascones politeístas hacia una religión monoteísta no diferiría en lo sustancial a la que tenían los propios romanos que adoraban a todo un panteón de dioses. De la correspondencia entre Paulino de Nola y Ausonio (siglo IV) se desprende el tipo de vida primitivo, pagano, y escasamente romanizado de los vascones montañeses, en contraposición a las refinadas costumbres del ambiente urbano del que se había alejado Paulino, para adentrarse entre aquellas gentes de costumbres bárbaras[74]. Otro episodio de obligada cita es el acontecimiento apócrifo, sobradamente analizado, de la frustrada evangelización de los idólatras vascones llevada a cabo por San Amando, por los años veinte o treinta del siglo VII, aunque su trasfondo bien podría haberse correspondido con la realidad[75]. Según

[71] J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «Algunas consideraciones», *op. cit.*, p. 48-50. *Ibid.*, «La presión cristiana», *op. cit.*, p. 53. Cfr. M.I. EMBORUJO SALGADO, «Bagaudia y Priscilianismo: dos fenómenos contemporáneos», *Primer Congreso General de Historia de Navarra, 2, Comunicaciones. Príncipe de Viana*, Anejo 7, XLVIII (1987), pp. 400-406.

[72] J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «Algunas consideraciones», *op. cit.*, pp. 41-42.

[73] Cfr. J.J. SAYAS ABENGOECHEA, *Ibid.* p. 41-42 y 55. *Ibid.*, «La presión cristiana», *op. cit.*, p. 51.

[74] *Vid.* J. CARO BAROJA, *Los pueblos del Norte, op. cit.*, p. 134-136. J.J. SAYAS ABENGOCHEA, «Consideraciones históricas», *op. cit.*, p. 486. *Ibid.*, «Algunas consideraciones», *op. cit.*, pp. 51-55. *Ibid.*, «Euskal Herria y los pueblos germánicos», *II Congreso Mundial Vasco*, I, *De los orígenes a la cristianización*, San Sebastián, 1988, pp. 387-389. IBID, *Los vascos en la Antigüedad, op. cit.*, p. 283.

[75] J. CARO BAROJA, «San Amando», op. cit. J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los Obispos, op. cit.*, p. 54-56. A.E. MAÑARICÚA, «Cristianización del País Vasco» *op. cit.*, pp. 46-47. J.J. SAYAS ABENGOECHEA, *Los vascos en la Antigüedad, op. cit.*, pp. 287-288.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

Collins, cabe situar la elaboración de la *Vita* en el siglo VIII, época en que hubo mucho interés en recopilar las actividades misioneras, cronológicamente coincidentes con la evangelización de los pueblos germánicos, de frecuente inspiración pontificia[76]. Probablemente aquellos vascones de las áreas rurales y montañosas continuaron sin abrazar por completo la fe cristiana hasta el VIII, pese a una lenta pero constante introducción del cristianismo.

ORÍGENES DE LA SEDE PAMPLONESA.

Como señala A. Martín Duque, el elogio de Pamplona (*De laude Pampilone epistola*) traduce un profundo sedimento cultural y religioso que se concretaría en un reino y sede episcopal, cuya iglesia de Santa María se alzaba como *santuario espiritualmente incontaminado* e irreductible ante los bárbaros que la acechaban[77]. Sostiene el citado profesor que Pamplona, como encrucijada de caminos y gozando rango municipal, fue iglesia matriz de una demarcación diocesana antes de acabar el siglo IV[78]. L.A. García Moreno apunta una cronología similar, basándose acertadamente en una comparación con la cronología de algunas sedes vecinas del Pirineo aragonés, especialmente la de Huesca, cuyo obispado ya existía a principios del siglo V[79]. Algunos autores apuntan un arco cronológico difuso: J. Goñi Gaztambide es igualmente partidario de la erección en una época temprana, aunque yendo del período bajoimperial a los años anteriores a Leovigildo[80]. K. Larrañaga en cambio, sitúa la creación de obispados en torno al siglo V[81]. J.J. Sayas por su parte, cree que la sede episcopal pamplonesa no tenía claramente definido su territorio diocesano, ni siquiera en el siglo VI[82], aunque no se atreve a sugerir una posible fecha de creación. J.M. Jimeno Jurío inspirado en el *De laude Pampilone* y en la situación política del siglo VI sitúa en el tercio final de esta centuria la posible fun-

[76] R. COLLINS, «El cristianismo y los habitantes», *op. cit.*, pp. 552-555.

[77] A.J. MARTÍN DUQUE, «El señorío episcopal», *op. cit.*, p. 73 y el mismo autor en, «Del espejo ajeno a la memoria propia», *Signos de identidad, op. cit.*, pp. 37-38.

[78] A.J. MARTÍN DUQUE, «El señorío episcopal», *op. cit.*, p. 73.

[79] L.A. GARCÍA MORENO, «Asentamientos germánicos y surgimiento de poderes políticos en los Pirineos occidentales (siglos V-IX)», *III Congreso General de Historia de Navarra. 20-23 de septiembre de 1994*, Pamplona, 1998. Edición en CD-ROM. Comunicaciones a la ponencia 2, área, 1, p. 4.

[80] J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los Obispos, op. cit.*, pp. 52-53.

[81] K. LARRAÑAGA, «El hecho urbano antiguo en Euskal Herria y su entorno circumpirenaico. Apuntes y consideraciones», *Cuadernos de Sección. Historia-Geografía*, 21 (1993), pp. 41-42; *Ibid.*, «A vueltas con los obispos de Pamplona», *op. cit.*, p. 40.

[82] J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «La presión cristiana», *op. cit.*, p. 60.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

dación de la sede pamplonesa, como institución tendente a colonizar políticamente a los indígenas[83].

El primer obispo pamplonés documentado es Liliolo que acude en el 589 al III Concilio de Toledo[84]. La escasa presencia de los obispos iruñeses en los concilios (Toledo: 589, 681, Zaragoza: 592), o de sus representantes (Toledo: 683 y 693), ha sido atribuida a causas de orden militar, político o, incluso, religioso[85]. Según el clarificador estudio de J.J. Larrea, el obispado de Pamplona no se vio interrumpido entre finales del siglo VI y las últimas décadas de la siguiente centuria, pese al aparente absentismo de sus titulares[86]. Las tesis de Larrea fueron rebatidas por K. Larrañaga en un erudito y exhaustivo artículo donde manifestaba su convicción en unas razones político-militares, relacionando el firme asentamiento del poder hispano-godo en Iruñea y sus vías de comunicación septentrionales con la asistencia del titular pamplonés a los concilios[87].

Si el mutismo de las fuentes no es motivo para negar rotundamente la existencia de una sede episcopal, deberemos observar la asistencia de los obispados más cercanos a los concilios, sobre todo las sedes vinculadas a Pamplona a través de sus vías de comunicación. Mediante este análisis podremos comprobar si la erección de las sedes en una misma área geográfica coincidía con una cronología bastante cercana, en la línea de la teoría comparativa entre las sedes pamplonesa y oscense apuntada por L.A. García Moreno.

El territorio pamplonés no constituía una isla ajena al movimiento creador de sedes diocesanas que se daban a uno y otro lado del Pirineo. Por su condición de arteria de comunicaciones no podía vivir de espaldas a una realidad que emergía con fuerza. La erección diocesana no puede desligarse del influjo de las sedes septentrionales[88] de Burdeos, cuyo obispo acude en el 380 al concilio de Zaragoza, muy probablemente pasado por Pamplona; Dax, acudiendo desde el 506 al 549 a los concilios de Agde y Orleans (2); y Olorón, cuyos

---

[83] J.M. JIMENO JURÍO, *Historia de Pamplona y de sus lenguas*, Tafalla, 1995, p. 46.

[84] Las referencias conciliares son tomadas de J. VIVES, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963; y de los mapas *c, d,* y *e* elaborados por A. MARTÍN DUQUE en «Época tardorromana y visigoda», *Gran Atlas de Navarra,* II, *Historia,* Pamplona, 1986, p. 34.

[85] Un excelente análisis historiográfico desde todas sus perspectivas ha sido realizado por J.J. LARREA, «El obispado de Pamplona», *op. cit.*, pp. 124-125.

[86] J.J. LARREA, *Ibid.*, p. 123-147. La misma idea aunque sin llegar a desarrollarla en A. ALONSO ÁVILA, «Navarra y los vascones durante la época visigoda», *Primer Congreso General de Historia de Navarra, 2, Comunicaciones. Príncipe de Viana,* Anejo 7, XLVIII (1987), pp. 286-287.

[87] K. LARRAÑAGA, «Sobre el obispado», *op. cit.*, J.J. LARREA contestó nuevamente a su compañero de la UPV («De nuevo en torno a los primeros siglos», *op. cit.*), a lo que LARRAÑAGA apostilló con una nueva réplica («A vueltas con los obispos de Pamplona», *op. cit.*).

[88] Cfr. A.E. MAÑARICÚA, «Cristianización del País Vasco», *op. cit.*, pp. 43-44. J.J. SAYAS ABENGOECHEA, *Los vascos en la Antigüedad, op. cit.*, p. 286.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

obispos viajan desde el 506 al 673 a los concilios de Agde, Macon, París y Burdeos (Modogarnom). Las sedes meridionales ofrecen cronologías todavía aún más tempranas. Los prelados zaragozanos acudieron desde principios del siglo IV hasta el 693 a los concilios de Elvira, Tarragona, Zaragoza (2), Barcelona (2) y Toledo (9). Tarazona asistió a seis concilios de Toledo (633-693). Calahorra lo hizo desde el 592 al 693 a los de Zaragoza, Barcelona, Égara, y Toledo (4) y, quizás, en el 380, a Zaragoza[89]. En latitudes mucho más occidentales nos encontramos al obispo de León asistiendo hacia el año 300 a Elvira; y los prelados de Astorga acudieron desde el 572 al 693 a los concilios de Braga y Toledo (8).

Observadas las cronologías de estas sedes, interesa fijarse detenidamente en las de Zaragoza y León, representadas ya hacia el año 300 en el concilio de Elvira. El corredor del Ebro, como hemos señalado, conoció una temprana cristianización, de la que la asistencia a esta reunión episcopal no era sino el colofón. Casualmente, de estas dos comunidades cristianas organizadas se tiene noticia a través la carta sinodal de San Cipriano (254-255), desprendiéndose del texto la existencia de otras sedes que desgraciadamente no se nombran[90]. Quizás no sea descabellado pensar que alguna de ellas fuera la pamplonesa, teniendo que retrasar, por lo tanto, su gestación y alumbramiento a mediados del siglo III, aunque esta cronología nos resulta demasiado temprana. Moviéndonos siempre en el terreno de las hipótesis, y atendiendo a las cronologías analizadas, convenimos con A. Martín Duque y L.A. García Moreno en la creación de la sede pamplonesa a finales del siglo III o, a lo sumo, en las primeras décadas del IV.

Por otra parte, los autores que sugieren una tardía erección diocesana, no tienen en cuenta que los núcleos de un espacio regional como Pamplona solían constituirse en centros de una iglesia particular en el mundo imperial romano. Con la monarquía hispano-goda esta demarcación se convirtió en un *territorium* regido por un *comes* del poder público y, la onomástica de los prelados documentados durante los siglos VI y VII, sería una muestra de la hipotética continuidad lineal desde los remotos orígenes del obispado[91]. Así, el siglo VI nos ofrece un obispado netamente hispano-godo a través de la onomástica episcopal y la asistencia de los prelados a los concilios. Ante esta realidad, la

---

[89] Quizás se refiera a Calahorra la ciudad de *Fibularia*, si la ponemos en relación con *Calagurris Fibularensis*. En tal caso también este prelado habría acudido a Elvira hacia el año 300, como se ha anotado anteriormente.

[90] L. DUQUENNE, *Chronologie des lettres de S. Cyprien*, Bruselas, 1972. Cfr. J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «Algunas consideraciones», *op. cit.*, p. 37.

[91] A.J. MARTÍN DUQUE, «El señorío episcopal», *op. cit.*, p. 73.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

evangelización del área de los vascones se dictaba según las normas emanadas desde los concilios toledanos, convocados y presididos por aquellos monarcas.

EVANGELIZACIÓN CALLADA EN LAS ZONAS DEL INTERIOR.

J.J. Sayas señala que Liliolo difícilmente podía aplicar las disposiciones conciliares toledanas en el entorno rural de su diócesis, convulsionado contra el poder godo. Según este autor, el problema de los bagaudas supuso para el territorio vascón una situación de inestabilidad que dificultó la convivencia y, por supuesto, la cristianización en las zonas menos romanizadas[92]. Complementaria a esta idea sería la tesis de R. Collins, observando que el hundimiento de las relaciones comerciales y culturales entre los hombres de las ciudades y los agricultores y pastores de las montañas en época visigoda supuso una fractura entre ambos grupos, urbano y rural, entre las tierras y valles cristianos y la montaña pagana, posponiéndose la conversión de esta última durante algún siglo más[93].

No nos detendremos a analizar la cuestión del movimiento bagaúdico en territorio vascón[94], pero conviene apuntar que estas hordas, situadas en los confines montañosos del territorio, vivían en el más absoluto paganismo, como lo demuestra el asalto a la catedral de Tarazona y la muerte de su obispo León (449), según cuenta Idacio[95]. En la misma línea se inscribe el episodio de los vascones, aliados de Froya contra Recesvinto, que sitiaron Zaragoza (653), derramando la sangre inocente de muchos cristianos, a los que dejaban sin sepultar, y destruyeron los sagrados altares, según narra Tajón[96]. No obstante, J. Goñi difiere de esta teoría observando que no es razón para creer que «los

[92] J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «La presión cristiana», *op. cit.*, pp. 57-60.

[93] R. COLLINS, «El cristianismo y los habitantes», *op. cit.*, p. 557.

[94] Vid. J.J. SAYAS ABENGOCHEA, «La presión cristiana», *op. cit.*, pp. 56-58. *Ibid.*, «Consideraciones históricas», *op. cit.*, pp. 489-492 y 498-501. *Ibid.*, *Los vascos en la Antigüedad*, Madrid, 1994, pp. 342-367 y 369-400. Cfr. M.I. EMBORUJO SALGADO, «Bagaudia y Priscilianismo: dos fenómenos contemporáneos», *Primer Congreso General de Historia de Navarra, 2, Comunicaciones. Príncipe de Viana*, Anejo 7, XLVIII (1987), p. 396-400. R. COLLINS, «El cristianismo y los habitantes», *op. cit.*, p. 556-557. A. MARTÍN DUQUE, «Del espejo ajeno», *op. cit.*, pp. 26-28.

[95] Cfr. J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los Obispos, op. cit.*, p. 41. J.J. SAYAS ABENGOCHEA, «Consideraciones históricas», *op. cit.*, pp. 499-500. *Ibid.*, *Los vascos en la Antigüedad, op. cit.*, p. 382.

[96] Cfr. A. ALONSO ÁVILA, «Navarra y los vascones», *op. cit.*, pp. 286-287. L.A. GARCÍA MORENO, «Algunas cuestiones de Historia navarra en la antigüedad tardía (siglos V-VIII)», *Primer Congreso General de Historia de Navarra, 2, Comunicaciones. Príncipe de Viana*, Anejo 7, XLVIII (1987), p. 413-415. J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «Euskal Herria y los pueblos», *op. cit.*, pp. 387-389, con amplia bibliografía. A. MARTÍN DUQUE, «Del espejo ajeno», *op. cit.*, p. 28.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

feroces vascones no estaban todavía cristianizados, siendo escenas corrientes en tiempos de guerra, sea cualquiera el beligerante»[97].

J.J. Sayas señala la falta de datos que permitan afirmar la existencia de indicios de cristianización por los finales del siglo IV y comienzos del V en la montaña ni en la zona media del territorio vascónico[98]. Por el contrario, presumiblemente el poder hispano-godo reforzó la unidad política y territorial con la unidad religiosa, existiendo un espíritu de cooperación entre la Iglesia y el Estado, provocando así una acentuación paganizante de los vascones[99] poco receptivos hacia la Evangelización[100]. Pamplona, según este autor, supondría la excepción; con una visigotización sólida, convertida en una especie de isla rodeada de un territorio fuertemente ruralizado desde la crisis del Bajo Imperio y hostil a la política practicada por los dignatarios godos[101]. Lacarra se inclina por admitir la paralización de la cristianización a raíz de las invasiones germánicas del siglo V[102], dudando que los vascones conocieran el Evangelio[103] por encima de la línea ideal de Vitoria a Olite y, suponemos, salvo Pamplona. En cambio, K. Larrañaga y A. Azkarate opinan que, durante el período hispano-godo, se dio en el País Vasco una cierta progresión del cristianismo, aproximándose cada vez más a la divisoria de aguas cántabro-mediterránea[104]. Nos parece más lógica la teoría de los profesores de la UPV, aunque no debemos olvidar que, con la caída del Imperio romano, el *saltus* se reafirmaría en sus tradiciones seculares, sufriendo su red viaria además un mayor declive que en el resto de la Península, donde la presencia del poder toledano estaba más presente[105]. La evangelización por lo tanto, no avanzaría tan rápidamente como en una coyuntura pacífica, pero tampoco estaba parada. El peso de la cristianización recayó sobre la aristocracia *pamplonesa* que ya con la crisis de los siglos III y V se había desplazado a sus fundos, generando unos «mecanismos de auto defensa y negociación ante las sucesivas instancias mayores de poder público, la monarquía hispano-goda y, más tarde, el Islam», trasmutándose en

---

97 J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los Obispos*, *op. cit.*, pp. 43-44.

98 J.J. SAYAS ABENGOECHEA, *Los vascos en la Antigüedad*, *op. cit.*, pp. 284-285.

99 *Ibid.*, pp. 425-426.

100 J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «La presión cristiana», *op. cit.*, pp. 58-60.

101 *Ibid.*, pp. 60-61.

102 J.M. LACARRA, *Estudios*, *op. cit.*, pp. 14 y 34.

103 *Ibid.*, pp. 15-16.

104 Cfr. K. LARRAÑAGA ELORZA y A. AZKARATE GARAI-OLAUN, «La cristianización del País Vasco. Estado de la cuestión y supuestos metodológicos para la redefinición de los términos de un debate secular», *II Congreso Mundial Vasco*, I, *De los orígenes a la cristianización*, San Sebastián, 1988, p. 353.

105 Cfr. E. BARRENA OSORO (dir.), *Historia de las Vías de Comunicación en Gipuzkoa*, 1, *Antigüedad y Medioevo*, San Sebastián, 1991, p. 60.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

una aristocracia fundiario-militar, muy enraizada en sus solares y con la correspondiente mano de obra servil[106].

Aunque no se pueda atestiguar documental y arqueológicamente la presencia y vigor del cristianismo en las zonas montañosas navarras, observamos que cobra fuerza en otras zonas de la baja montaña del área vasca. Durante los siglos VI y VII son ocupados los complejos rupestres alaveses por grupos cristianos eremíticos[107]. Comienza en esta fase el fenómeno monástico como el vehículo más eficaz para la cristianización e integración de todo el noroeste hispánico, especialmente para las zonas más marginales y de costumbres más *primitivas*[108]. El propio J.J. Sayas opina que la sede pamplonesa pudo desarrollar en época visigoda el monacato o difundir el fenómeno eremítico, usual en sedes próximas[109].

No creemos, sin embargo, que fuera en este período cuando se dio la gran cristianización de las montañas septentrionales del territorio proto-navarro, aunque se irían produciendo pequeños avances. El fenómeno no es en absoluto local; las áreas montañosas del Imperio eran todavía reacias a recibir el mensaje de Cristo. Lo mismo ocurría en los valles meridionales de los Alpes, donde el cristianismo todavía no había penetrado hacia el 400[110]. Su presencia en las montañas de Italia supone, según Collins, una aculturación de esas regiones por el mundo más romanizado de los valles y tierras bajas, al igual que ocurrió en las partes montañosas del África romana[111]. Los bárbaros invasores que provocaron el retroceso o el estancamiento precario del cristianismo en zonas como Bretaña o la Galia, fueron convirtiéndose poco a poco. Es ilustrativo el ejemplo del rey franco Clodoveo a finales del siglo V[112]. Hacia el año 600 Europa era pagana desde Bélgica a los Balcanes, empezando lentamente a abrazar el cristianismo, bien por un proceso natural de conversión o como resultado de unos planes misioneros. El Papa Gregorio el Grande envió a cuarenta monjes italianos hasta Tours, París e Inglaterra, con esta recomendación

---

[106] A. MARTÍN DUQUE, «Mensajes de un mundo», *op. cit.*, p. 135.

[107] Cfr. K. LARRAÑAGA ELORZA y A. AZKARATE GARAI-OLAUN, «La cristianización del País Vasco», *op. cit.*, p. 353. A. AZKARATE GARAI-OLAUN e I. GARCÍA CAMINO, *Estelas e inscripciones medievales del País Vasco (siglos VI-XI)*, I, *País Vasco Occidental*, Bilbao, 1996, p. 324.

[108] P.C. DÍAZ MARTÍNEZ, «El monacato y la cristianización del NO Hispano. Un proceso de aculturación», *Antigüedad y Cristianismo. VII. Cristianismo y aculturación en tiempos del Imperio Romano*, Murcia, 1986, p. 538.

[109] J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «La presión cristiana», *op. cit.*, p. 61. Esta afirmación contradice su opinión anterior. *Vid.* nota 107.

[110] H. JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia*, II, Barcelona, 1980, p. 278.

[111] R. COLLINS, «El cristianismo y los habitantes», *op. cit.*, p. 554.

[112] H. CHADWICK y G.R. EVANS, *La Iglesia cristiana. Veinte siglos de historia*, Barcelona, 1990, p. 47.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

hecha al jefe del grupo, Agustín: «no permitas que las dificultades del viaje o las malas lenguas de los hombres te detengan. Aunque no puedo estar a tu lado, el gran anhelo que me mueve hará que participe en la alegría de tu recompensa»[113].

Las campañas misioneras y su método se realizaban en esta época bajo la dirección del obispo, jefe responsable de la comunidad. Él y su clero eran los organizadores del catecumenado, los que admitían a los candidatos al bautismo, los encargados de la instrucción a los catecúmenos y el ulterior cuidado pastoral de los neófitos[114]. La catequesis, de clara vocación misionera, estaba dirigida a los adultos y suponía una serie de instrucciones y ejercicios de impronta cristiana, destinados a los no bautizados. Parece que hasta finales del siglo VI no existió la catequesis infantil, pese a que cada vez se prodigaba más el bautismo de los niños[115]. Personalizado en el caso pamplonés, esas misiones tendrían un destinatario claro, los habitantes de las zonas marginales que no habían abrazado el cristianismo, aunque en épocas de crisis este tipo de evangelización no podría darse con tanta fuerza, avanzando únicamente a través de la labor realizada por la aristocracia local.

¿EVANGELIZACIÓN AQUITANA?

Otro tema controvertido, y que está siendo objeto de revisión durante esta última década, es el planteado por A. Azkarate a raíz de los ajuares aparecidos en las necrópolis de Aldaieta (Álava) y Buzaga (Cuenca de Pamplona), y de la reinterpretación de los de Pamplona, todos ellos fechables entre mediados o finales del siglo VI y comienzos del VIII. Este autor reinterpreta la historiografía tradicional, relacionando muchos de esos materiales con los prototipos del mundo *aquitano*, enfrentado en estos momentos al mundo merovingio primero, y carolingio después. Los vascones, integrantes de los ejércitos aquitanos, habrían sufrido un fenómeno de aculturación reflejado en sus necrópolis. Se constituiría finalmente un *área específica aquitano-vascona que trató de vivir al margen tanto de francos como de visigodos*[116]. En esa coyuntura, ¿qué papel jugaría la religión?

---

113 *Ibid.*, pp. 47-48.

114 H. JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia*, II, Barcelona, 1980, pp. 296-300.

115 *Ibid.*, pp. 419-421.

116 A. AZKARATE GARAI-OLAUN, «Asentamiento tardoantiguo de Aldaieta-Espikulatxe», *Arkeoikuska (1994)*, pp. 64-66 y 69-76. Cfr. contextualización histórica en A. MARTÍN DUQUE, «Del espejo ajeno», *op. cit.*, pp. 33-34.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

Tomando la teoría de A. Azkarate en el sentido más rigorista, no se ajustaría a la realidad religiosa del territorio pamplonés. La sede episcopal iruñesa estaba regida por prelados con nombre godo, asistentes a los concilios toledanos, que regían espiritualmente su territorio aplicando las disposiciones emanadas de aquellas asambleas. Por otra parte, en la necrópolis pamplonesa no había solamente materiales de tipo franco-aquitano, sino también hispanogodo[117]. Pero el documento más concluyente de la presencia goda son dos monedas de Suintila, que sirven para fechar aproximadamente el yacimiento. Una fue batida en la ceca de Saldaña (Palencia) y, la otra, en algún taller de la provincia tarraconense, quizás de Zaragoza[118].

Los minuciosos y documentados estudios del profesor A. Azkarate no dejan duda a la existencia de una relación tipológica entre el ajuar de estas necrópolis y el aparecido en el área aquitana. Pero, creemos, que la interpretación de la historia de la iglesia no puede basarse únicamente en análisis tipológicos, teniendo que adscribir este tipo de ajuar a las relaciones propias de todo territorio fronterizo, en este caso a través de la transitada red viaria pirenaica. Sin duda el tema tiene que seguir trabajándose y deparará en el futuro —como lo está haciendo ahora—, interesantes conclusiones y amplios horizontes de investigación. Sea lo que fuere, esta teoría abre interesantes perspectivas para la interpretación de la penetración del cristianismo en el área vascónica como zona de paso e influencia exterior. En este sentido cabría plantearse la hipótesis de una evangelización del área septentrional que viniera del norte, a través de la secular vía *ab Asturica Burdigalam.* Dos de las tres necrópolis citadas se sitúan en esta vía o en sus proximidades: Aldaieta en el término de Nanclares de Gamboa, a unos 15 km. de Vitoria-Gasteiz, y Pamplona, en su peculiar encrucijada ya analizada. Buzaga, situada en el término de Elorz, a unos 15 km. al sur de Pamplona[119], estaría más bien relacionada con la vía de Cinco Villas, a través del ramal de Sangüesa y Elo.

Esta teoría, expuesta tímidamente, fue superada por el propio A. Azkarate con K. Larrañaga, al observar una pausa en la cristianización del actual País Vasco-Francés durante los siglos VII al IX, basados en las noticias aportadas por los escritores carolingios que lo consideran pagano[120]. Independientemente de que esa pausa o demora fuera más o menos acentuada, faltando estudios

---

117 A. AZKARATE GARAI-OLAUN, «Asentamiento tardoantiguo», *op. cit.*, p. 65.

118 M.A. MEZQUÍRIZ IRUJO, «Necrópolis visigoda de Pamplona», *Príncipe de Viana,* XXVI, pp. 98-99, (1965), p. 111. A. ALONSO ÁVILA, «Navarra y los vascones», *op. cit.*, p. 292, con abundante bibliografía.

119 A. AZKARATE GARAI-OLAUN, «Asentamiento tardoantiguo», *op. cit.*, pp. 66-68.*Ibid.*, p. 68.

120 Vid. K. LARRAÑAGA ELORZA y A. AZKARATE GARAI-OLAUN, «La cristianización del País Vasco», *op. cit.*, pp. 353-354.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

concluyentes que lo corroboren, supondría la falta de influencia religiosa aquitana, pero no la cristianización de los territorios meridionales de Vasconia, impulsada desde el sur, como venía siendo habitual. Queda la duda de si el *paganismo* aquitano era realmente tal y, si no lo era —al menos lo dudamos en cuanto a sus clases dirigentes y a lo largo de diferentes ejes viarios—, en qué medida pudo influir en estas tierras septentrionales.

EN TORNO AL PAGANISMO POPULAR.

T. González observa que cuando los pueblos invasores paganos y arrianos trajeron consigo sus prácticas religiosas, adquirieron nueva fuerza los primitivos cultos paganos existentes en la Península. Incluso, después de abrazar el arrianismo, los godos mantenían ritos paganos, debido a que su conversión en masa no había sido muy profunda[121]. Algo similar podía ocurrir con el cristianismo del territorio pamplonés. Este tipo de conversiones no significaban un cambio absoluto en las prácticas religiosas del pueblo. Los súbditos, bautizados masivamente, seguían la nueva religión oficial de sus señores sin renunciar del todo a la antigua fe de sus antepasados. Durante la alta edad media era impensable pretender desligarlos de aquellas prácticas ancestrales, no sólo por requerir una intensa dedicación pastoral del clero, que se hubiera prolongado durante varias generaciones[122], sino porque la formación religiosa y el culto divino estaban refugiados fundamentalmente en los monasterios, escasos en el País durante este período.

El nuevo *fiel* se familiarizaba con el culto cristiano en la iglesia propia de su señor, aunque su devoción interior requiriera un tiempo mucho mayor, debido a la firmeza de sus ideales paganos, ahora mezclados con las nuevas formas de piedad establecidas. En estas minorías dirigentes se da, además, una perpetuación del sedimento profundo vascónico. Pero es una permanencia evolutiva tanto en el poder civil como en el eclesiástico, representando éste, sin solución de continuidad, una tradición de raíces hispano-godas[123], que continuará en épocas posteriores hasta la configuración de un espacio político determinado. Así, «cobraría mayor realce todavía el prestigio de la cátedra episcopal y se estrecharía fuertemente su comunión con el cuerpo social y los agentes locales del poder público», como revela el viaje de San Eulogio de Córdoba, según señala A. Martín Duque[124].

---

121 T. GONZÁLEZ GARCÍA, «La iglesia desde la Conversión», *op. cit.*, p. 664.
122 Cfr. *Ibid.*, p. 664.
123 A. MARTÍN DUQUE, «Del espejo ajeno», *op. cit.*, pp. 32-33.
124 A.J. MARTÍN DUQUE, «El señorío episcopal», *op. cit.*, p. 73.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

Los obispos continuaron intentando desterrar la idolatría y las prácticas adivinatorias a lo largo de los siglos VI y VII. Así, el obispo de Astorga, Polemio, que había asistido al Concilio II de Braga (572), donde fue prescrito el adoctrinamiento de los obispos al pueblo para que abandonara los errores de la idolatría, pidió a San Martín de Braga que compusiera un tratado con la doctrina básica para combatirla[125]. Lo mismo pudo suceder en el territorio pamplonés ya que, hacia mediados del siglo VII, Beamundo decía de los vascones que se entregaban todavía a la práctica de los augurios y a toda clase de errores, y veneraban a los ídolos en lugar de hacerlo a Dios[126].

Por los años veinte y treinta del siglo IX, como fruto quizás de la influencia franco-carolingia, surgieron en la sede pamplonesa una serie de monasterios en latitudes bastante nororientales como San Pedro de Usún, que tenían sus paralelismos en los aragoneses de San Martín de Ciella y San Pedro de Siresa. Por estas fechas cabría situar igualmente los orígenes de Igal, Urdaspal, San Zacarías y San Salvador de Leire[127]. J. Goñi cree por su parte que el origen no hay que atribuirlo a una política carolingia, sino a iniciativas indígenas[128]. Sea como fuere, la tardía implantación del monacato se debe a un inicio de la cristianización por las ciudades y centros de relativa densidad de población, la antítesis de la soledad que busca la vida monástica[129]. En varios de ellos, visitados por San Eulogio en su célebre viaje del 848, se vivía una intensa vida religiosa[130].

De estos monasterios se propaga el cristianismo por iniciativa privada durante el siglo X. En la siguiente centuria se constata su presencia entre la masa rural, poseedora todavía de fuertes elementos paganos. Muchos monasterios crean fundaciones en lugares estratégicos, como Leire[131]. Las vías de comunicación altomedievales navarras atestiguadas a través de la documentación medieval de Leire presentan una concentración clara en la Navarra *primordial*[132], mostrando claramente un solar fuertemente cristianizado.

Sobre las comunicaciones del norte se observa un auténtico mutismo documental. En relación con el cristianismo, el hecho de que la documentación del monasterio legerense, el más importante del territorio pamplonés entre los siglos XI-XII, no mencione vías de comunicación más al norte de Ultzama,

---

125 T. GONZÁLEZ GARCÍA, «La iglesia desde la Conversión», *op. cit.*, p. 665.

126 Cfr. J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «La presión cristiana», *op. cit.*, p. 60.

127 Cfr. J.M. LACARRA, *Estudios, op. cit.*, p. 19-20.

128 Cfr. J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los Obispos, op. cit.*, pp. 63-64.

129 Cfr. H. JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia*, II, Barcelona, 1980, p. 513.

130 J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Historia de los Obispos, op. cit.*, pp. 67-75. A. MARTÍN DUQUE, «Del espejo ajeno», *op. cit.*, p. 32.

131 J.M. LACARRA, *Estudios, op. cit.*, p. 34.

132 *Vid.* el ilustrativo mapa en F.J. VILLALBA RUIZ DE TOLEDO, «Las vías de comunicación», *op. cit.*, p. 411.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

nos inclina a pensar en una escasa labor evangelizadora hacia latitudes septentrionales desde los centros monásticos, fenómeno cuya explicación ha de buscarse en la escasez del poblamiento de la vertiente atlántica y en la adscripción posterior de estos valles al obispado de Bayona.

En el siglo IX la masa popular vascona estaría bautizada y, por ello, cristianizada, aunque conservando todavía un fuerte componente paganizante anterior concretado en un sincretismo religioso durante un tiempo. Parece constatarse así a través de las fuentes árabes que emplean el apelativo «idólatras» o *machus*[133], o de Aimeric Picaud, que en el siglo XII alude a los augurios que vio practicar a los vascos[134]. Este mismo tipo de prácticas adivinatorias subsistía en 1203, según se deduce de la carta del obispo Oliva a Sancho el Mayor[135]. Los elogios que el peregrino francés dedica a la población de Estella deben entenderse dirigidos a un núcleo de habitantes «francígenas» insertado entre navarros. No obstante, pese a las costumbres depravadas de éstos en las zonas rurales, son alabados como «cumplidores en el pago de los diezmos y perseverantes en sus ofrendas al altar»[136]. Atinadamente señala Lacarra que, pese a la existencia de iglesias, parroquias y monasterios, «nunca sabremos hasta qué punto éstas habían ganado la fe de los campesinos, ni cómo éstos entendían la nueva fe, que es otro problema interno y más delicado»[137].

Ya desde el siglo IX-XI y a través de los Santos Titulares de parroquias se observa un sustrato hagionímico temprano por todo el territorio pamplonés, cuyos orígenes serían anteriores en muchos casos[138], enmarcado todo en una

---

133 *Vid.* J.M. LACARRA, *Estudios, op. cit.*, p. 19. Este autor considera que en esta época el apelativo *machus* se refiere a vascones totalmente paganos. Cfr. J.J. SAYAS ABENGOECHEA, *Los vascos en la Antigüedad, op. cit.*, pp. 288-289.

134 J. CARO BAROJA, *Los pueblos del Norte, op. cit.*, p. 140. J.J. SAYAS ABENGOECHEA, «La presión cristiana», *op. cit.*, p. 60. *Ibid., Los vascos en la Antigüedad, op. cit.*, pp. 289-290.

135 Cfr. J.M. BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, *Religiones primitivas de Hispania*, I, *Fuentes literarias y epigráficas*, Madrid, 1962, p. 35. J. CARO BAROJA, *Los pueblos del Norte, op. cit.*, pp. 132-133. J.J. SAYAS ABENGOECHEA, *Los vascos en la Antigüedad, op. cit.*, p. 290.

136 A. MARTÍN DUQUE, «Del espejo ajeno», *op. cit.*, p. 34.

137 J.M. LACARRA, *Estudios, op. cit.*, p. 31.

138 A falta de un estudio sistemático que será realizado en la tesis doctoral del autor de esta comunicación, son válidos los intentos aproximativos para observar la hagionimia histórica realizados por J. GALLEGO y J.I. NIETO, *Gran Atlas de Navarra*, II. *Historia*, Pamplona, 1986, p. 41-42. J.A. GIL PINILLOS y J.I. IGAL ABENDAÑO, «Hagionimia y población en Navarra (siglos XI y XII)», *II Congreso Mundial Vasco*, II, *Instituciones, Economía y Sociedad (Siglos VIII-XV)*, San Sebastián, 1988, pp. 445-454. F. SERRANO LARRÁYOZ, «El culto a los santos en Navarra (siglos XI-XII)», *III Congreso de Historia de Navarra. 1994*, Pamplona, 1998 (edición en CD ROM).

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España

tupida red de poblamiento, con más de un millar de pequeñas aldeas, desde época tardoantigua, en toda la Navarra *primordial*[139].

Mediante el estudio de los materiales arqueológicos A. Azkarate deduce que, lentamente a partir del siglo VIII y, sobre todo, del IX hasta el XI, comienza el proceso de cristianización al norte de la divisoria de aguas vizcaína, suponiendo el establecimiento de elementos portadores de tradiciones religiosas de tipo mediterráneo, a la par que se organiza el poblamiento[140]. E. Barrena, por contra, sitúa durante los siglos XI y XII el acercamiento de los influjos de signo mediterráneo a Gipuzkoa, que trajeron la organización de la religión cristiana, aunque sus precedentes cabría retrotraerlos igualmente al siglo VIII[141].

La política repobladora y de construcción de caminos por las montañas vascas no comenzó hasta finales del siglo XII. Hasta entonces habían permanecido prácticamente aislados y sin núcleos urbanos próximos, por lo que sus gentes vivían en un «estadio cultural distinto al de los territorios que los rodean»[142]. A partir de entonces, el Camino de Santiago supuso una auténtica revolución en la infraestructura viaria, adecentándose calzadas, construyendo puentes y dotando al país de una red de hospitales para peregrinos.

Este panorama era el que todavía pudo conocer el peregrino Aimeric Picaud cuando se asombraba de la rudeza y costumbres bárbaras de los vascos de Ultrapuertos y de los navarros. J.M. Lacarra realiza un paralelismo con los misioneros continúan todavía su labor evangelizadora en la América indígena[143]. Desde luego, si algo caracteriza a los fieles católicos latinoamericanos, es su sincretismo, ante el que la Iglesia oficial apenas nada puede hacer, pese a los medios de que actualmente dispone. Entonces, ¿cómo no comprender que ciertas reminiscencias paganizantes se hayan conservado en las mentalidades de la montaña vascónica hasta bien entrado el presente siglo?

---

[139] Cfr. A. MARTÍN DUQUE, «Población medieval y desolados»,*Gran Atlas de Navarra*, II, *op. cit.*, p. 122-128. A. MARTÍN DUQUE, «Configuración de una sociedad en expansión», *Signos de identidad*, *op. cit.*, p. 204.

[140] A. AZKARATE GARAI-OLAUN, «Elementos de arqueología cristiana en la Vizcaya altomedieval», *Cuadernos de Sección. Prehistoria-Arqueología*, 2 (1984), p. 124.

[141] E. BARRENA OSORO (dir.), *Historia de las Vías*, *op. cit.*, pp. 61 y 63.

[142] J.M. LACARRA, *Estudios*, *op. cit.*, p. 30.

[143] *Ibid.*, p. 33.

(C) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://hispaniasacra.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons Attribution (CC-by) 3.0 España