

CRISTIANISMO, SOCIEDAD Y PODER: ORIGEN Y EVOLUCIÓN DE  
LA JERARQUÍA ECLESIASTICA EN LA *GALLAECIA* ANTIGUA

POR

ÓSCAR NÚÑEZ GARCÍA  
Historia Antigua. Facultad de Humanidades  
Universidad de Vigo

RESUMEN:

Si ya las primeras comunidades cristianas organizadas de las que tenemos noticia en *Gallaecia* se nos aparecen bajo la dirección de un obispo, hasta finales del siglo IV no contamos con datos suficientes que nos permitan analizar la evolución de una red episcopal que, en los dos siglos siguientes, alumbrará importantes transformaciones, fundamentalmente en lo que respecta a la distribución de las sedes episcopales, las atribuciones de sus titulares y su relación con el poder temporal.

PALABRAS CLAVE: obispo, jerarquía, sínodo, *civitas*.

CHRISTIANITY, SOCIETY AND POWER: THE ORIGIN AND  
EVOLUTION OF THE CHURCH HIERARCHY IN THE ANCIENT  
*GALLAECIA*.

ABSTRACT:

The first Christian organized communities which we know in *Gallaecia* appear under the guidance of a bishop, but until the end of the IVth century we are not provided with sufficient information to analyze the evolution of the Episcopal network that, in two following centuries, will show important transformations, fundamentally as for the distribution of the Episcopal head offices, the powers of its members and its relationship to the temporal power.

KEYWORDS: bishop, hierarchy, synod, *civitas*.

Recibido/Received 16-12-2009

Aceptado/Accepted 09-09-2013

La configuración y evolución de la organización jerárquica de la Iglesia galaica ha sido un tema insuficientemente atendido por los estudiosos que, hasta el momento, se han acercado a la historia de la Iglesia antigua de *Gallaecia*. Se han aplicado esquemas propios de otras partes del mundo cristiano y no ha habido una preocupación por esclarecer, o al menos aproximarse, a la evolución de la jerarquía eclesiástica y su vinculación con el devenir histórico y con las peculiaridades del noroeste hispano.

Es importante eliminar esta laguna considerando que el conocimiento de la configuración y organización de las elites eclesiásticas ayudaría, en gran medida, al esclarecimiento de aspectos muy importantes de la cristianización galaica, como la existencia de sus centros difusores, la creciente confluencia entre Iglesia y poder temporal, o las distintas formas de combatir la diversidad en las costumbres religiosas en el camino hacia la unidad de fe.

Las primeras comunidades cristianas, aunque crecidas al margen de las corrientes religiosas oficiales e incluso abiertamente perseguidas, fueron desarrollando una estructura organizativa mimética a la organización civil y administrativa en las que se desarrollaba mucho antes de su vinculación con el Estado, de tal forma que desde muy pronto se advierte una incipiente organización de las diferentes Iglesias en el marco provincial.

En *Hispania* tenemos un temprano testimonio de esto en la misiva que Cipriano y otros obispos envían a Félix y Elio, y a los fieles de León, Astorga y Mérida, en la cual se menciona la forma que se consideraba ortodoxa para la elección episcopal. Ésta requería, entre otras cosas, la asistencia de los obispos de la provincia, dando a entender con ello que el elemento de cohesión primario entre distintas Iglesias era su coprovincialidad.<sup>1</sup>

Un poco más tarde, a principios del siglo IV, el concilio celebrado en *Iliberris* aporta algunos cánones que insisten en la línea de que es la provincia civil el elemento básico de la organización eclesiástica. Así, el

---

<sup>1</sup> Cipriano, *Ep.* 67, 5: “Hay que observar diligentemente lo que es tradición divina y práctica apostólica (...): para celebrar las ordenaciones rectamente, los obispos vecinos de la provincia acuden al pueblo en que se ordena dicho obispo...”. En esta época se mantiene un criterio de selección en virtud del cual el obispo es elegido por la comunidad, que entrará definitivamente en crisis en la segunda mitad del siglo IV. Precisamente una defensa tardía de este principio, que contemplaba la elección por la comunidad y la posterior consagración por el colegio episcopal, la encontramos en el grupo de obispos al que se sumó Prisciliano, constituyendo uno de los motivos originales de la disputa que acabó protagonizando.

canon 24 establece que “todos aquellos bautizados en tierra lejana no sean promovidos al clero, fuera de sus provincias, puesto que su vida no es conocida”.<sup>2</sup>

Esta organización se confirmó institucionalmente, con el beneplácito del poder imperial, en el concilio de Nicea de 325. Algunos de sus cánones confirman la organización provincial de la Iglesia y la figura del metropolitano como el obispo que encabeza la jerarquía provincial, aspectos recogidos y confirmados por concilios posteriores. En los cánones 4, 5 y 6 se hace referencia a la necesidad de que sean los obispos de la provincia los que lleven a cabo la elección de uno nuevo, o al menos tres de ellos en caso de imposibilidad, además de supeditar dicha elección a la supervisión del metropolitano.<sup>3</sup>

En este contexto, nada podemos conjeturar de las primeras formas de organización eclesiástica en el noroeste hispano, a pesar de contar con el temprano testimonio de la epístola 67 de Cipriano y de algún otro dato posterior, a través de los cuales conocemos solamente las comunidades de Astorga y León, constituidas ya en sillas episcopales a mediados del siglo III.<sup>4</sup>

No conocemos ninguna otra sede galaica, y mucho menos cómo se articularon las diferentes comunidades. De las tempranas fuentes se trasluce la existencia de un estadio inicial en la organización episcopal, que mantiene elementos arcaicos como la participación popular en la elección del obispo, aunque haya perdido éste su carácter carismático basado en razones estrictamente espirituales, interviniendo ahora nuevas circunstancias de tipo socio-económico que condicionarán el acceso a esta dignidad y la forma de desempeñar el liderazgo sobre la comunidad

---

<sup>2</sup> Martínez, M. / Rodríguez, F. 1984. *La Colección Canónica Hispana*, IV: 250 Madrid: CSIC.

<sup>3</sup> *Ibidem*, III: 68-69.

<sup>4</sup> La relación entre ambas comunidades ha dado lugar a una ingente producción de estudios que de una u otra forma asumen la idea lanzada ya por E. Flórez, quien las consideraba unidas bajo una única cátedra episcopal. Asumiendo, pues, que en la carta ciprianea se habla de dos sedes episcopales, la de Mérida y la de León-Astorga, se han vertido diversas teorías para explicar esta realidad inusual. A modo de ejemplo, puede verse Teja, R. 1990. “La carta 67 de Cipriano a las comunidades cristianas de León- Astorga y Mérida: algunos problemas y soluciones”, *Antigüedad y Cristianismo* 7: 115-124; *Idem*, “*Ad legionem consistentibus: la cannabae de la Legio VII en una epístola de Cipriano de Cartago*”, *Arqueología militar romana en Europa*: 305-307. Valladolid: Junta de Castilla y León. Sin embargo, sobre este tema planean aspectos no suficientemente explicados, lo que me ha llevado a replantear el problema, concluyendo que tanto León como Astorga eran comunidades dotadas cada una con su propio obispo: Núñez García, O. 2011. *Gallaecia Christiana. De los antiguos dioses a la nueva religión (ss. I-VI)*: 105-112 Santiago de Compostela: Andavira.

de creyentes. También denota este estado incipiente de organización del clero la escasa reglamentación sobre el oficio episcopal en las disposiciones conciliares hasta fines del IV, así como la aparente igualdad que se establece con aquellas comunidades dirigidas por presbíteros, que asisten con autonomía al concilio de Elvira.<sup>5</sup>

A pesar de lo temprano de estas referencias, no es hasta el último cuarto del siglo IV cuando la red episcopal galaica empieza a mostrar cierto dinamismo, apareciéndose nos con cierta nitidez. No se trata simplemente de que las fuentes arrojen mayor luz sobre este periodo, sino que sus aspectos cualitativos contribuyen a fijar aquí un punto de inflexión, en el que, aparentemente, surge una nueva dinámica en un contexto de debate ideológico.

El documento fundamental para reconstruir lo que pudo haber sido la coyuntura de aquel periodo procede de la reunión sinodal de Toledo I, del año 400, visto tradicionalmente como el reflejo del grado de persistencia de la problemática priscilianista.<sup>6</sup>

Como cuestión previa conviene apuntar que, aunque no se puede desligar el priscilianismo de la motivación del sínodo, debe relativizarse este vínculo, pues quizás la cuestión más importante que planea sobre el mismo es la regularización del acceso a los cargos eclesiásticos y su disciplina. Así, es significativo que Patruino, que preside el concilio, en sus palabras iniciales no aluda a la herejía, sino que denuncie que los obispos venían observando conductas diferentes - *in ecclesiis nostris facere diversa*<sup>7</sup> - provocando con ello graves

---

<sup>5</sup> Sobre estas cuestiones, ver Fernández Ubiña, J. 1991 "Doctrine, rituel et hierarchie dans les premières communautés chrétiennes d'Hispania", *Dialogues d'Histoire ancienne* 17: 419 ss.; Idem, 1998. "Comunidades cristianas y jerarquía eclesiástica en la Hispania preconstantiniana", *Homenaje a José María Blázquez*, VI: 55-78. Madrid. Serie Arys (Ediciones Clásicas); Idem, 2002. "La Iglesia y la formación de la jerarquía eclesiástica", *La Hispania del siglo IV: administración, economía, sociedad, cristianización*: 161-203. Bari: Edipuglia; *Ídem*. 2007. "Orígenes del cristianismo hispano. Algunas claves sociológicas". *Hispania Sacra* LIX/ 120: 437 ss.

<sup>6</sup> De esta reunión sinodal se nos han transmitido un total de 20 cánones, junto con un símbolo, una profesión de fe y una sentencia contra una serie de clérigos galaicos que eran relacionados con Prisciliano. La Colección Canónica Hispana sólo transmite los cánones y el símbolo de fe con los anatemas priscilianistas. La versión completa procede de una copia de Rosales, luego recogida por sucesivas colecciones conciliares, usada en la edición y traducción de Vives, J. 1963. *Concilios visigóticos e hispanorromanos*: 19-33 Madrid: CSIC. Por su parte, Chadwick, H. 1978. *Prisciliano de Ávila: ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*: 306-310 Madrid: Espasa-Calpe, editó una versión inédita procedente de la copia efectuada por J. Bautista Pérez.

<sup>7</sup> Martínez, G./ Rodríguez, F. 1984: 323.

tensiones, imponiéndose la necesidad de unificar criterios a la hora de ordenar a los miembros del clero. Por otra parte, los cánones aluden de forma mayoritaria a cuestiones organizativas y disciplinarias e incluso en la sentencia conciliar hay una atención especial a las ordenaciones realizadas y a cuestiones de orden jerárquico.

Es cierto que el trasfondo del asunto remite a un pasado connivente con el priscilianismo, pues a los obispos galaicos se les achacan algunos desvíos o flirteos heréticos que requieren una expresa y pública retractación, pero la denuncia se extiende especialmente al nombramiento de obispos bajo los auspicios de Simposio, obispo de Astorga. Parece claro que, en aquel momento, y para el caso galaico, el mantenimiento del recuerdo a Prisciliano y el problema de los nombramientos episcopales eran vistos como dos caras de la misma moneda.<sup>8</sup>

Es obvio que una red episcopal impulsada por un obispo sospechoso de connivencia con un personaje considerado hereje, por el que inicialmente había intercedido, no podía más que despertar sospechas, sobre todo después de desoír los consejos de Ambrosio para superar la fractura clerical. Por eso es un concilio con doble fin: eliminar todo rastro de priscilianismo, a través de retractaciones de unos y condena de otros, y, al mismo tiempo, poner orden en la red episcopal hispana, con especial interés por la región galaica, donde se detectan numerosas irregularidades. Para ello se paralizaron los nombramientos hasta que las altas instancias de la Iglesia sancionaran los términos de la solución al problema.

Refuerza esta lectura el paralelismo entre el concilio toledano y el celebrado en Turín en 401, dada la confluencia en este último de problemáticas semejantes. Por un lado, se regulan temas referentes a la organización jerárquica, concretamente se dispone que la sede metropolitana debe ser aquella que resida en la capital civil.<sup>9</sup> Por el otro, intenta zanjarse un último coletazo de la discordia surgida de las ejecuciones de Tréveris, pues se hace referencia a cartas de Ambrosio y

---

<sup>8</sup> En este punto cabe recordar cómo un intento anterior de conciliación, la entrevista de Simposio con Ambrosio de Milán, tiene una derivación en el asunto de los nombramientos: el obispo milanés le aconseja no nombrar obispo a su hijo Dictino, que debería quedarse como presbítero. Ello pudiera deberse a los postulados peligrosamente cercanos al priscilianismo de Dictino, pero también podría tratarse del recelo que este tipo de sucesiones filiales en el cargo episcopal despertaban en algunos sectores. Sobre este último aspecto, Teja, R. 1999, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo*: 135-146 Madrid: Trotta.

<sup>9</sup> Concilio de Turín, c. 1. Munier, C. 1963. *Concilia Gallicae, a. 314- a. 506, Corpus Christianorum, serie latina*, 148: 54. Bruselas. Se establece, ante el conflicto entre las Iglesias de Vienne y Arlés, que la dignidad metropolitana correspondía a la sede que probara ser cabeza de la metrópoli civil.

Siricio instando a los obispos galos a separarse de la comunión de Félix de Tréveris, en cuya ordenación había participado Itacio, el principal instigador de la ejecución de Prisciliano.

Por su parte, la carta de Inocencio I en respuesta a la consulta que Hilario, obispo de Tarragona, dirigió a Roma algunos años después del sínodo toledano, se centra especialmente en los nombramientos irregulares de obispos y da a entender que éste era entonces un problema de primer orden. Eran abundantes las usurpaciones y los nombramientos anticanónicos y se elegían candidatos poco adecuados.<sup>10</sup> En su apelación a la sede romana, Hilario refiere que los obispos de las provincias bética y cartaginense decidieron separarse de los demás a causa de la admisión a la comunión y del mantenimiento en su rango de sus colegas galaicos. Lejos de secundar esta animadversión, Inocencio I ratifica en todos sus puntos las decisiones de Toledo I y abre una investigación sobre todos los que se niegan a asumirlas.

Llama la atención el caso de Juan, mencionado expresamente, que quizás haya adoptado el papel de instigador de este cisma hispano a pesar de que en Toledo aceptó la retractación de Simposio de Astorga y Dictino. Este documento refuerza la idea de que estamos en una etapa de transformación de la red episcopal, con una nueva y especial preocupación por implantar modos homogéneos de ordenación, fieles a las pautas nicenas, las cuales tienen que ver con el control de los metropolitanos sobre las ordenaciones, pero también con la mayor exigencia en las cualidades personales de los promocionados al rango episcopal, dejadas irremediamente de lado por el creciente sometimiento del cargo a la dinámica propia de las relaciones sociales de los círculos aristocráticos.

Se trata de combatir casos como el de Rufino, obispo que, a pesar de haber tenido que pedir perdón en Toledo, quizás por otro ordenamiento irregular, nombró un obispo *locis abditis*, en contra del pueblo y sin autorización del metropolitano.<sup>11</sup>

En definitiva, al margen de una mayor o menor persistencia priscilianista, estos documentos nos hablan de un momento evolutivo en el que la red episcopal está sufriendo cambios importantes, con un reforzamiento de sus estructuras y un intento de extirpación de malos usos.

*Gallaecia* no es una región aparte infectada de heterodoxia, sino que vive una coyuntura similar al resto del territorio peninsular y cuya especificidad viene dada, no por los resabios priscilianistas, sino en mayor grado por otro tipo de condicionantes que singularizan su organización episcopal.

---

<sup>10</sup> Inocencio I, *Ep.* 3, 2, 4 y 5.

<sup>11</sup> *Ibidem*, 3, 5. Vilella, J. 1994. "La correspondencia entre los obispos hispanos y el papado durante el siglo V", *Studia Ephemeridis Augustinianum*, 46: 457-480.

A principios del siglo V, tenemos noticia de más de una decena de obispos. Es un número llamativo, teniendo en cuenta las características socio-poblacionales de la región. La explicación que se ha dado parte del concepto peculiar de liderazgo religioso que había desarrollado el priscilianismo, que hacía del obispo una figura distinta a la ortodoxa, no necesariamente vinculado a una comunidad urbana,<sup>12</sup> alimentando un proceso de nombramientos episcopales en lugares menores, indignos de albergar una sede según los criterios emanados del concilio de Sárdica.<sup>13</sup>

Sin embargo, un replanteamiento de los datos que conocemos pueden llevar a considerar que el fenómeno que se observa en *Gallaecia* no tiene que ver con la praxis priscilianista, sino con un proceso de ampliación de la red episcopal en virtud de un principio de maduración eclesiástica y adaptación a las condiciones socio-territoriales del noroeste hispano.

Esto es lo sugerido, por ejemplo, por la existencia de obispos declaradamente ortodoxos que desarrollan su labor en lugares que entrarían bajo el calificativo de enclaves poblacionales secundarios. Es el caso de Exuperancio en *Celenis*, y de Ortigio, a quien le fueron devueltas, según la sentencia toledana, las iglesias de las que fue despojado. Y al contrario, conocemos a obispos, al menos en algún momento definidos como priscilianistas, instalados en poblaciones principales, como es el caso de Paterno, obispo de Braga.

Se ha trasladado una idea no ajustada a la realidad al hablar de la falta de coincidencia entre sedes episcopales y centros urbanos como consecuencia de un devenir heterodoxo, prescindiendo de otros factores contextuales, fundamentalmente los de tipo socio-poblacional, que apoyarían una lectura muy diferente.

---

<sup>12</sup> García Villada, Z. 1929. *Historia eclesiástica de España*, I-2: 97 Madrid: Compañía Ibero-americana de publicaciones; Díaz y Díaz, M. C. 1977. "Orígenes cristianos de Lugo", *Actas del coloquio internacional sobre el bimilenario de Lugo*: 245-249. Lugo: Patronato del bimilenario de Lugo. Alude el autor a la especificidad introducida por el priscilianismo, con un concepto distinto del liderazgo religioso, basado en el carisma del *doctor*, lo que llevaba a ignorar las pautas ortodoxas de nombramiento de obispos. Otros autores también relacionaron esta aparente proliferación de sillas con las peculiaridades priscilianistas, por ejemplo, Cabrera, J. 1983. *Estudio sobre el priscilianismo en la Galicia antigua*: 110. Granada: Universidad de Granada.

<sup>13</sup> En su canon 6 establece: *...si enim subito aut vicus aliquis aut modica civitas, cui satis est unus presbiter, voluerit sibi episcopum ordinari ad hoc ut villescat nomen episcopi et auctoritas, non debent illi ex alia provincia invitati facere episcopum, nisi aut in his civitatibus quae episcopos habuerunt, aut si que tam populosa est civitas vel locus qui mereatur habere episcopum.* Martínez, G. / Rodríguez, F. III, 1982: 123 ss.

Veremos cómo, en estricto sentido, no se puede hablar de obispos que ejercen en lugares impropios de esta dignidad, puesto que no se observa un comportamiento distinto al que vemos en otras partes, de adaptación de las estructuras eclesiásticas a las administrativas. La historiografía ha tendido mayoritariamente a presentar como intencionadamente heterodoxas realidades que no deben considerarse más que como algo peculiar, una respuesta a circunstancias propias, sin ningún afán de distanciamiento o segregación de la evolución general de la Iglesia hispana.

La estructura poblacional hubo de marcar el modo de conformación de la red episcopal, al igual que, en otro orden de cosas, condicionó la expansión del cristianismo. Dadas las características socio-poblacionales de *Gallaecia*, parece difícil pensar en la ciudad como centro difusor de la romanización, dada su debilidad cualitativa y cuantitativa. Por eso hay que creer que tampoco haya sido centro difusor del cristianismo. Serán las denominadas aglomeraciones secundarias, centros de población de tipo protourbano, de menor entidad pero con funciones administrativas y comerciales similares a las de la ciudad propiamente dicha, los verdaderos agentes territoriales de la cristianización. Eso tuvo que reflejarse en la conformación de la red episcopal.<sup>14</sup>

Conocemos ejemplos de comunidades establecidas en estos enclaves, como *Aquae Flaviae*, liderada por Hidacio,<sup>15</sup> o la conformada

---

<sup>14</sup> La importancia de estos enclaves reside en que salvan la gran distancia existente en el noroeste entre las escasas ciudades y los hábitats rurales, explicando en gran medida la continuidad e integración entre la ciudad y el campo, al ofrecer servicios administrativos y económico-comerciales a una población mayoritariamente dispersa, asentada en *castra, vici, mansiones, villae*, etc. Sobre los restos arqueológicos que apoyan la identificación de estos enclaves: Fernández Ochoa, C. 1993. "La ciudad hispanorromana en los territorios septentrionales de la Península Ibérica" *La ciudad hispanorromana*: 224-245. Barcelona: Ministerio de Cultura; Rodríguez Colmenero, A. 1995. "Ciudades e urbanismo na Galicia romana", *Arqueoloxía e arte na Galicia Prehistórica e romana*: 147-163. A Coruña: Museo Arqueológico e Histórico de A Coruña; Pérez Losada, F. 2002. *Entre a cidade e a aldea. Estudio arqueohistórico dos "aglomerados secundarios" romanos en Galicia*. A Coruña: Museo Arqueológico e Histórico de A Coruña.

<sup>15</sup> La relación de Hidacio con *Aquae Flaviae* se establece a partir de sus propias referencias, al narrar su apresamiento por Frumario en el 460, cuando estaba en esta ciudad, a la que regresará tras su liberación tres meses después (Hidacio, *Crón.*, 201 y 207). Sin embargo, no es unánime la opinión de vincularlo con esta comunidad, atribuyéndosele otras sedes: López Ferreiro, A. 1878.: 86. Santiago de Compostela: José María Paredes; Macías, M. 1899. "Traducción castellana del Cronicón de Idacio", *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos de Orense I*, 9: 158 ss. Más recientemente: Vilella, J. 1999. "Idacio, un cronista de su tiempo", *Compostellanum* 44: 39-54; Hispania Sacra, LXV



en el municipio *Celenis*, en donde ejercía Exuperancio. Puede también incluirse la Iglesia dirigida por Ortigio, cuyo nombre desconocemos, al igual que sucedería con las de Pastor y Siagrio. En todos estos casos estamos ante episcopados que se ejercen en ambientes suburbanos, relacionados con estructuras administrativas antiguas con distinto grado de evolución.

Cuando Roma llega al noroeste, aun respetando los elementos básicos de la organización galaica, impone un sistema administrativo con una finalidad básicamente fiscal, agrupando a la segregada población en entidades administrativas que recibieron el nombre de *civitates*. Estas demarcaciones, que coincidirán después con la jurisdicción episcopal, obedecían a una estructura poblacional dispersa, aunque en su evolución pudieron contener en algunos casos enclaves suburbanos.

De esta forma, cuando la referencia a la sede episcopal menciona un núcleo de población concreto, puede entenderse que la referencia no es sólo a la comunidad de ese núcleo, posiblemente poco considerable, sino a la comunidad tal y como se venía entendiendo de forma administrativa. El enclave que alberga el poder episcopal y sus símbolos fue posiblemente el núcleo de población política y demográficamente más importante, pero la comunidad religiosa sobre la que el obispo proyecta su ministerio sería el de la *civitas*, entendida en sentido amplio. Desde este punto de vista, se pierde la vinculación entre la existencia de una sede y la importancia material del núcleo en el que se asienta.

Podría entenderse en esta clave el hecho de que en la relación inicial de obispos asistentes a Toledo I sea el galaico Exuperancio el único del que se especifica su procedencia: *conventus lucensis, municipius Celenis*. La peculiaridad administrativo-poblacional obligaría a detallar la localización de esta Iglesia, al no coincidir con la estructura plenamente urbana de las sedes de las otras provincias. En definitiva, sería una prueba de singularidad organizativa, pero claramente dentro de la ortodoxia doctrinal.

El caso de Ortigio puede servir para intentar describir las características territoriales de este tipo de sedes, partiendo de la expresión usada en las actas del concilio toledano, al mencionar unas *ecclesias esse redendas*. La referencia a una pluralidad de Iglesias indicaría la existencia de un organigrama disperso, coincidente con la

---

Candelas Colodrón, J. 2002 "Hidacio, ¿Obispo de Chaves? Iglesia, territorio y poder en el siglo V" *Gallaecia* 21: 287-294. En cuanto al estatus poblacional-administrativo de *Aquae Flaviae* algunos autores hablan de este enclave como plenamente urbano, con grandes prerrogativas administrativas casi a la altura de las capitales conventuales. Sobre esto último, a modo de síntesis López Quiroga, J. 2004. *El final de la antigüedad en la Gallaecia. La transformación de las estructuras de poblamiento entre Miño y Duero (ss. V al XI)*: 78 ss. A Coruña: Fundación Pedró Barrié de la Maza.

propia peculiaridad galaica del concepto *civitas*, no centralizada ni constreñida al ámbito de lo urbano en el sentido material.<sup>16</sup>

La existencia, pues, de una unidad administrativo-territorial con varios núcleos de población, alguno de los cuales pudo haber evolucionado hasta alcanzar formas suburbanas, hace que la constitución de sedes episcopales se amolde a esta realidad, ofreciendo de esta forma la posibilidad de que un obispo ejerza sus funciones sobre varias Iglesias, definiendo lo que podríamos considerar sedes dispersas. En este punto conviene hacer un inciso, pues la referencia de Hidacio introduce todavía otra cuestión de difícil discernimiento, ya que menciona de este obispo *qui Celenis fuerat ordinatus*, lo que ha dado pie a identificar un nuevo rasgo del supuesto arcaísmo y heterodoxia de la red episcopal galaica, esta vez a través de la figura del doble obispo. Así, se ha interpretado como una coexistencia en el mismo enclave de un sector priscilianista y otro ortodoxo, cada uno con su obispo.<sup>17</sup>

Sin embargo, la referencia hidaciana se referiría a que Ortigio fue nombrado obispo por Exuperancio para una sede desconocida.<sup>18</sup> Renunciando a la explicación priscilianista, ambos obispos representarían la defensa de la ortodoxia, enriqueciendo la imagen que estamos perfilando de la Iglesia galaica, al demostrar la existencia de un sector dentro de la jerarquía ajeno a la actividad consagrada de Simposio de Astorga, cuya singularidad no se puede atribuir a formas irregulares de nombramiento o a la defensa de posturas heterodoxas.

La red episcopal, pues, no se desarrolla bajo el signo de la heterodoxia, sino que se conforma en virtud de un fenómeno de adaptación que supera las limitaciones que las condiciones socio-poblacionales presentaban al impulso cristianizador.

Aunque tomados con toda precaución, contamos con datos suficientes para situar en este momento una etapa diferenciada en la evolución episcopal. En primer lugar, se podría establecer un límite cronológico, atendiendo a la referencia de las actas toledanas al obispo Vegetino. Volvemos a encontrar una singularidad, pues es el único de los

---

<sup>16</sup> Idea apuntada ya por Isla Fez, A. 1992. *La sociedad gallega en la Alta Edad Media*: 9. Madrid: CSIC.

<sup>17</sup> *Ibidem*: 7. A raíz de este dato, el autor argumenta el “primitivismo” de la estructura episcopal galaica.

<sup>18</sup> En esto coincido con la opinión de Tranoy, A. 1974. *Hidace. Chronique*, II: 30. París: Les Éditions du Cerf. Es una cuestión pendiente, que trato de zanjar en un estudio de próxima publicación, el replantear la verdadera difusión e influencia del priscilianismo en *Gallaecia* pues, a pesar de que se le ha llegado a relacionar con todos y cada uno de los aspectos conocidos del cristianismo galaico antiguo, e incluso de épocas posteriores, en ningún caso hay base para hablar de comunidades paralelas, de obispos priscilianistas en sentido literal o de un marchamo heterodoxo debido a la especial aceptación y arraigo en esta región de unos postulados pretendidamente desviados.

obispos del que se especifica la antigüedad de su nombramiento: antes del concilio Zaragozano. Esto lo caracteriza posiblemente como el obispo más antiguo de los que aparecen en la relación de ordenados por Simposio. Su caso puede servir para establecer una fecha *post quem*, a partir de la cual se hubiera desarrollado esta actividad ordenadora del obispo asturicense, que podemos situar, pues, en el último tercio del siglo IV.

La intencionalidad y el carácter sistemático de este proceso vienen atestiguados por los términos expresados en la sentencia de Toledo, donde Simposio de Astorga admite haber ordenado obispos para diversas Iglesias. Es decir, se ha desarrollado un importante proceso de nombramientos cuyo elemento vertebrador parece haber sido la figura del obispo asturicense. No es de extrañar, pues, que aparezca en este documento dotado de una absoluta autoridad moral, derivada de su indiscutible liderazgo en la red episcopal de la que él es máximo responsable, como demuestra la vinculación personal que le profesan numerosos obispos. Véase la confesión de Isonio, al afirmar que sostenía la misma fe que Simposio había profesado en el concilio, o la referencia a “los demás (obispos) que habían venido al concilio y habían permanecido siempre en comunión con Simposio”.

En definitiva, en este obispo recae la iniciativa y el impulso más importante que dio a la red episcopal galaica su fisonomía, confirmada en Toledo I. Cabe, además, suponer que la red episcopal se organizó en torno a la Iglesia asturicense a través del recurso a la creación de sedes *ex novo*, en lugares en los que no hay constancia de presencia episcopal anterior, según expresión de la sentencia conciliar: *ecclesias (...) quibus deerant sacerdotes*.

Pero no todos los nombramientos estuvieron controlados por el asturicense ni se ajustaron a esta modalidad. Puede pensarse en episcopados que se crearían a partir del desgaje de uno anterior, como sugiere el ejemplo ya tardío de Pastor y Siagrio, a cuya ordenación se opone el obispo lucense quizás por suponer una amputación territorial de su jurisdicción.<sup>19</sup>

El punto final de esta etapa viene marcado precisamente por las decisiones de Toledo I. Ya se ha destacado cómo uno de los objetivos fundamentales de este concilio era poner orden en los nombramientos episcopales. Eso, para el caso galaico, conllevaba necesariamente analizar la situación creada durante las últimas décadas, depurarla y, en último caso, legalizarla. A esto obedece la concisión con la que se estudian los casos individuales. En ellos se refleja la cristalización de tres

---

<sup>19</sup> Hidacio, *Chron.*, 102. García Moreno, L. A. 1990. “Elites e Iglesia hispanas en la transición del imperio romano al reino visigodo”, *La conversión de Roma. Cristianismo y Paganismo*: 237-238. Madrid: Ediciones Clásicas.

tipos de situaciones: la de los obispos que se mantuvieron en la ortodoxia, la de los reconvertidos y la de los recalcitrantes.

Como solución inmediata, se acuerda mantener en sus puestos a aquellos que hubieran aceptado las condiciones impuestas por el concilio, lo que supone el respaldo definitivo a la singularidad de la red galaica, aunque se contempla que no se ordenen nuevos obispos, presbíteros ni diáconos antes de recibir la comunión del Papa o de Simpliciano, obispo de Milán, para frenar el aparente desorden en los nombramientos.

Parece cuajar en *Gallaecia*, de forma diferenciada y consciente, pero sin ninguna motivación heterodoxa, una red episcopal cuya principal característica sería la diferenciación entre sillas nucleares y sillas dispersas. Se distinguen básicamente por su diferente concepción territorial, aunque las consecuencias de tal diferencia puedan manifestarse en otros ámbitos.

Las sedes nucleares, urbanas o suburbanas, están asentadas en enclaves de cierta entidad, extendiendo su radio de acción al territorio directamente controlado por éstos. Por su parte, las sedes dispersas, independientemente del carácter semiurbano que hubiera podido alcanzar alguno de los enclaves de la *civitas*, donde posiblemente residirían los símbolos del poder episcopal, se compondrían de una serie de pequeñas comunidades rurales que constituyen en conjunto la comunidad dirigida por el obispo.

Esta distinción puede parecer una simple cuestión de matices, sin embargo se justifica por los diferentes comportamientos observados entre las distintas Iglesias según su naturaleza. De un estudio pormenorizado de los datos existentes, pueden establecerse diferencias en el devenir de cada uno de estos grupos. El primer punto a destacar es el papel director y el mayor dinamismo que, en temas litúrgico-disciplinarios, presentan las sedes nucleares, derivado de su importancia político-administrativa.

Recordemos que Astorga adquiere de antiguo gran protagonismo y parece ocupar un lugar central en al ámbito galaico. En Braga hay una activa comunidad de la que surgen personajes notables por su dedicación al estudio y su formación en el exterior. Lugo parece ostentar el liderazgo en el antiguo territorio conventual en tiempo de Agrestio y su obispo Siagrio asiste al concilio de Orange en el 441. Igualmente, el obispo de *Aquae Flaviae* tendrá la misma preeminencia y autoridad en su territorio.

Quizás el signo más diferenciador es que a las sedes dispersas les afecta de forma repetida el cuestionamiento de los nombramientos episcopales, lo que podríamos atribuir quizás a motivos territoriales. Estas sillas tendrían un radio de acción muy amplio, con límites poco precisos y una territorialidad difusa, que daría lugar a la injerencia de poderes externos. Al mismo tiempo, los núcleos constitutivos de estas *civitates* no se relacionan obligatoriamente bajo un esquema de

dependencia, sino que se darían igualmente una gran autonomía y tendrían distintos grados de evolución.

En este contexto puede entenderse mejor por qué al obispo Ortigio deben serle devueltas las Iglesias que le fueron arrebatadas, quién sabe si por un obispo vecino o porque se trataba de comunidades suficientemente autónomas para sustraerse a su autoridad, aun perteneciendo a la misma *civitas*.

Otra manifestación de esta realidad es el escaso control ideológico que estos preladados ejercían sobre sus territorios, lo cual permitiría el mantenimiento de formas de religiosidad y costumbres diversas, reiteradamente denunciadas en la documentación. Por el contrario, Toribio, obispo de Astorga en los años posteriores al 440, es un buen ejemplo de cómo este control ideológico era más fuerte en las sillas nucleares. Analiza y denuncia ante otros obispos la circulación de literatura apócrifa y la existencia de prácticas desviadas en su comunidad y, posteriormente, desarrolla un plan que acaba con la localización y juicio de maniqueos de la ciudad. Esto explicaría por qué no conocemos iniciativas pastorales o disciplinarias fuera de las Iglesias de las capitales conventuales.

Sobre este estado de cosas incidirá poderosamente la nueva coyuntura planteada por la llegada de contingentes germanos a partir del 409 y la definitiva instalación de los suevos en el noroeste. El hundimiento del sistema político-administrativo imperial y la consecuente atomización del poder, convierte a los obispos en referentes claves en la defensa de los respectivos territorios y en representantes de sus comunidades ante los nuevos vecinos. Las respuestas descoordinadas y los diferentes intereses en relación al poder suevo marcan una etapa de rivalidad y división episcopal más allá de lo estrictamente religioso, que durará hasta bien entrado el siglo VI, aunque no es un periodo bien conocido debido a la parquedad de las fuentes.

Cuando volvemos a tener luz sobre el acontecer histórico han pasado casi cien años, de los que no tenemos casi ningún conocimiento en lo político y poco más en lo religioso. Sólo la lacónica alusión isidoriana a la confesión arriana de la monarquía sueva y la carta papal dirigida a Profuturo de Braga rompen la absoluta falta de datos hasta que, a mediados del siglo VI, la base documental vuelve a permitir sondear las vicisitudes del territorio galaico-suevo, ofreciendo un panorama muy distinto al de un siglo atrás.

La *Gallaecia* sueva vive en el tercer cuarto del siglo VI una época de revitalización política, quizá su etapa más brillante, fenómeno con innegables paralelismos religiosos. Existe una red episcopal en proceso de transformación y reorganización, fruto de los nuevos lazos de colaboración entre el poder temporal y eclesiástico a raíz de la conversión de la monarquía. Fuera cuales fuesen los factores, los cambios que esta nueva situación introdujo, ciertamente son de gran

calado para la consolidación de la monarquía y para la configuración de la red episcopal.

Desde este punto de vista, se advierte una primera transformación: la adaptación de las demarcaciones eclesiásticas a las nuevas fronteras políticas. Desaparecen los límites provinciales romanos y la red episcopal se adapta al nuevo mapa político dibujado por los nacientes estados germánicos. Esto se llevó a cabo con algunas tensiones, pues las nuevas fronteras separaron en ocasiones Iglesias anteriormente vinculadas, según sugiere la queja que Montano, metropolitano de Toledo, formula en una carta a los clérigos y fieles del territorio palentino, denunciando que obispos foráneos -posiblemente de territorio suevo- habían sido invitados a consagrar basílicas en tierras palentinas, contra el privilegio de la sede toledana y aun del propio rey.<sup>20</sup>

Insistirá Montano en una segunda misiva, enviada a Toribio, quizás obispo de Palencia, afirmando la soberanía visigodo-toledana sobre Segovia, Buitrago y Coca, frente a intereses de Iglesias foráneas a las que le unen “lazos de fe”, pero sin derecho a consagrar iglesias en esta región.<sup>21</sup> Por lo tanto, a pesar de que antes posiblemente hubo lazos de coprovincialidad entre ambos territorios, las nuevas circunstancias políticas vinculan ahora la región palentina con la sede toledana. Representa eso el paso de una organización eclesiástico-provincial a otra de tipo eclesiástico-nacional, pues, a pesar de que todavía no hay comunión entre clero católico y monarquía arriana, existía la colaboración entre ambos.

Sobre este nuevo esquema, en el que la consolidación territorial de los nuevos reinos marca las nuevas divisiones eclesiásticas, el mapa episcopal galaico que dibujan las fuentes a partir de mediados del siglo VI ofrece sustanciales diferencias con respecto a la última etapa conocida. A partir de la relación de los firmantes de las actas de los concilios bracarenses conocemos un número de sedes que oscila entre ocho y trece, aunque esta es una cuestión a matizar más adelante. La primera cuestión, de no fácil solución, es determinar si ha habido aumento, disminución o simple reorganización de las Iglesias conocidas en etapas anteriores, teniendo en cuenta que los límites geográficos variaron, al incluir el reino suevo también una amplia zona al Sur del Duero, coincidente con el *conventus scalabitanus*.

Para esclarecer al máximo la nueva realidad episcopal distinguiré entre los distintos casos que se manifiestan:

---

<sup>20</sup> PL 65, 51-58.

<sup>21</sup> Esta situación tiene su origen en la creación de la sede metropolitana de Toledo por parte del poder visigodo a principios del siglo VI, que reorganiza el panorama eclesiástico peninsular. Ver VILELLA, J. 2000-2002. “Religion and policy in the coexistence of romans and barbarians in *Hispania* (409-589)” *Romanobarbarica* 17: 223.

Un primer grupo viene configurado por las sedes de indiscutible antigüedad. Se trata de Braga, Lugo y Astorga. De los obispos asistentes a Braga I ninguno especifica el episcopado de ninguna de estas Iglesias, aunque es de suponer que Lucrecio, al encabezar la lista y presidir el mismo, debe ser el obispo bracarense.<sup>22</sup> Digno de mención es igualmente el cambio de equilibrio que parece darse en este grupo de Iglesias, con muestras de liderazgo en tiempos diferentes. Braga aparece ahora dotada de una primacía indiscutible en el conjunto de la Iglesia galaica. La apelación papal de Profuturo ya apuntaba en este sentido, y ahora el proceso de vinculación entre poder político y religioso afirmó esta situación, reservándose el título de sede metropolitana en el primer concilio bracarense.

Lugo también ve reafirmada su posición al hacerse con la dignidad metropolitana poco antes del 572, a raíz de una reorganización eclesiástica de tanta novedad como de escasa vigencia que dividió el territorio suevo en dos sínodos o provincias religiosas.

Algo muy distinto sucede con Astorga, una de las Iglesias más antiguas del noroeste, auténtica directora de los asuntos religiosos durante largo tiempo y centro gravitacional de la red episcopal en determinados momentos, en la que ejercieron su ministerio importantes personalidades de la cristiandad galaica. Sin embargo, parece haber sufrido una pérdida de estatus, pues aparece supeditada a Lugo en la segregación provincial que presenta el II concilio bracarense.

Para explicar esto se ha recurrido al argumento territorial, que destaca la situación central de Lugo en el marco de la provincia eclesiástica que lidera<sup>23</sup>, cuestión en todo caso muy relativa y totalmente supeditada al prestigio de Lugo como Iglesia de gran antigüedad. Se ha sugerido igualmente la posible influencia del hecho de que Lugo se mantuviese en la ortodoxia invariablemente, mientras que Astorga atravesaba una etapa heterodoxa, no relacionada con el priscilianismo, sino más bien con una posible vinculación con obispos arrianos<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Es mayoritaria la opinión de que dos de los obispos de los que no se especifica sede eran los de Lugo y Astorga, hipótesis que parece admisible pero de imposible comprobación.

<sup>23</sup> Argumento ya presente en el prefacio del *Parrochiale suevum*, que aludía al reducido número de sedes y a la gran distancia entre ellas, agravado todo ello por la existencia de sólo una sede metropolitana, como causas de la reorganización de obispados que se observa en el segundo concilio bracarense. David, P. 1947. *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe siècle* : 30 ss. Lisboa: Livraria Portugalía.

<sup>24</sup> La condición de *sedis apostolicae* que Martín de Braga otorga a Lugo en el encabezamiento de sus *Canones ex orientalibus synodis* puede significar su invariable alineamiento ortodoxo, lo cual la distinguiría de otras Iglesias. Díaz y Díaz, M. C. 1995. "Notas sobre el distrito de Lugo en la época sueva". *Helmántica* 45: 238.

El segundo grupo es el comprendido por las sedes de nuevo cuño, posteriores al 550. Hablamos concretamente de Dumio y Britonia. Estas Iglesias presentan particularidades que las diferencian de las demás. Dumio, cercana a Braga, es una fundación monacal a cargo de Martín a la que se le otorgó rango episcopal. Es de reciente creación, estrechamente vinculada a la monarquía, cuyo titular a menudo ostentaba esta dignidad junto con el episcopado de Braga.<sup>25</sup> Por su parte, la Iglesia britoniense, dirigida en la época interconciliar por los obispos *Maliosus* y *Maeloc*,<sup>26</sup> se localiza al norte del convento lucense. Su singularidad, aparte de su origen monacal, el *monasterium maximi*, proviene de su marcado carácter étnico.<sup>27</sup>

Por último, tenemos el grupo que engloba las Iglesias de fundación indeterminada de las que no teníamos noticia anterior. Es el grupo más numeroso, pues incluiría a Iria, Auria, Magneto (sede trasladada a Oporto posiblemente poco después de Braga II), Viseo, Idanha, Lamego y Conimbriga. Estas sedes han despertado mayor atención, buscando discernir cuándo y cómo se conformaron y si fueron objeto de un trasvase de dignidad episcopal proveniente de sedes que ya no aparecen en la documentación.

Una primera precisión sobre este grupo es la diferenciación entre sedes que ya existían antes de Braga I y las creadas entre los dos

---

<sup>25</sup> La fundación de un monasterio en Dumio fue fruto de unas condiciones específicas que dieron como resultado la constitución de un centro religioso singular. El monasterio se establece sobre una villa suburbana, con ocupación prácticamente ininterrumpida desde los siglos I-II d. C. Posiblemente Martín habría recibido una propiedad real para la fundación de su monasterio, con lo que se establecería en Dumio un conjunto monástico-basilical de patrocinio real, con la finalidad de acoger las reliquias de Martín de Tours y convertirse en referente religioso para el nuevo reino suevo católico. Fontes, L. F. O. 1995. "A igreja sueva de Dume (Braga)" *IV Reunió d'Arqueologia cristiana hispánica*: 415-427. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans; Díaz, P. C. 2006. «El reino suevo de Hispania y su sede en Bracara» *Sedes Regiae (an. 400-800)*: 414 ss. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres.

<sup>26</sup> Es hasta cierto punto común encontrar identificadas ambas formas, *Mailoc* y la latinizada *Maliosus*: entre otros David, P. 1947: 60; Díaz y Díaz, M. C. 1995: 241. Sin embargo, hay un argumento de peso que estaría en contra, planteado por el canon 6 del I concilio bracarense, que expresa que los obispos asistentes se sentarán por estricto orden de antigüedad en la ordenación, respetando el primado del metropolitano. Si ambos antropónimos correspondiesen a la misma persona, no podrían ser mencionados en último lugar en las actas de los dos concilios de Braga, sin que valga como justificación el carácter singular de la sede o un supuesto rango inferior de su obispo, como se ha llegado a proponer.

<sup>27</sup> Sobre lo concerniente a esta sede, ver García, A. 1986. "Ecclesia Britoniensis". *Estudios Mindonienses* 2: 121-134.



concilios bracarenses. En Braga I se mencionan ocho obispos, de los cuales conocemos la sede de cuatro: Andrés, de Iria; Lucecio, de Conimbriga; Malioso, de Britonia; Martín, de Dumio; y, de forma hipotética, Lucrecio, de Braga. Quedan, pues, tres obispos de sede desconocida. Podría suponerse que de estas tres sedes, dos serían las de Lugo y Astorga, quedando sólo una como auténticamente desconocida. En el siguiente concilio, once años después, se mencionan doce obispos.<sup>28</sup> Algunos ejercían en lugares no mencionados antes: Idanha, Lamego, Magneto, Auria y Tuy. La única salvedad que se puede introducir es la de Remisol de Viseo que, al suscribir antes que Lucecio de Conimbriga en Braga I, da a entender que ya detentaba la dignidad episcopal con anterioridad al 561, dejando abierta esta posibilidad para las otras.

Sobre esta circunstancia se han expresado las más variadas teorías y cálculos para demostrar la mayor o menor antigüedad de ciertas sillas, en algunas ocasiones en un vano intento localista por dignificarlas con una mayor antigüedad.<sup>29</sup> Lo cierto es que hay al menos cuatro sedes no presentes en Braga I, pero sí en la segunda reunión conciliar. P. David sostiene que se crearon en el espacio interconciliar,<sup>30</sup> aunque esa teoría plantea dudas relacionadas fundamentalmente con la brevedad en el tiempo y la ausencia de conflictos, previsibles por una merma territorial y de poder en las demarcaciones previas. Sólo podría admitirse esto en relación a una hipótesis: que la creación de nuevas sedes esté vinculada a una planificación general con la intervención directa del poder temporal, la misma de la que saldría la división en dos provincias eclesiásticas, como veremos más adelante. En cualquier caso, faltan datos suficientes para negar la posibilidad de que estas sedes ya existiesen antes de 561, pero sin presencia en el concilio celebrado este año.

Otro aspecto importante en cuanto a este grupo de Iglesias surge al relacionarlas con las conocidas antiguamente, pero de las que cesa de haber noticias, denominadas por ello efímeras, y sobre las cuales algunos autores defienden un trasvase de la dignidad episcopal. Así, *Celenis* perdería su silla a favor de *Iria*, *Aquae Flaviae* experimentaría lo mismo respecto a *Auria*, al igual que poco después *Magneto* respecto a Oporto. La explicación de estos cambios se ha basado en las

---

<sup>28</sup> Aunque representarían a trece sedes, pues Dumio estaría bajo la dirección de Martín, que en aquel momento dirigía igualmente la sede bracarense.

<sup>29</sup> Véase, como ejemplos más recientes, para el caso de Ourense: Rivas Fernández. J. C. 2003. *Antigüedad del episcopado auriense*. Ourense: Duen de Bux. Por su parte, para el caso de Tui: Carvajal Sobral, J. 1999. *Los concilios de Braga en los siglos VI y VII, reflejo de la vida social en la Gallaecia de la época*, Porriño.

<sup>30</sup> David, P. 1947: 65 ss.

transformaciones urbanas, con un nuevo equilibrio a partir del surgimiento de núcleos económica y poblacionalmente más pujantes que los tradicionales, que vieron culminado este desarrollo con la instalación de la residencia del obispo.<sup>31</sup>

El trasvase de la dignidad episcopal de unas sedes a otras plantea, sin embargo, un problema interpretativo, pues tal posibilidad lleva aparejada una contigüidad temporal de la que no tenemos constancia. Al contrario, a partir de la documentación cabe pensar que algunas sedes no hayan sobrevivido demasiado tiempo, quizás ni siquiera a su primer obispo, por lo que el ritmo de creación-desaparición de sedes no obedeció necesariamente a un trasvase.<sup>32</sup>

La realidad que se dibuja hasta el siglo VI apunta a la existencia de una red episcopal carente de lazos de jerarquía y de un marco político normalizado en el que organizarlos. Eso se traduce en una evolución errática en la que se va sucediendo la constitución episódica e irregular de sillars, de las que sólo aquellas con una estructura socio-económica más sólida, han sido capaces de pervivir, coincidiendo básicamente con las capitales conventuales

Para vislumbrar esta evolución, nada mejor que tratar de establecer un esquema que relacione los dos extremos cronológicos que conocemos, a mediados del siglo V y a mediados del VI, aunque con la prevención de considerar que no estamos ante la misma realidad política y no hay coincidencia entre los límites de la *Gallaecia* galaicorromana y los del reino suevo.

A través de distintas referencias sabemos que existían en la primera mitad del siglo V al menos ocho sedes episcopales en los tres

---

<sup>31</sup>López Quiroga, J. / Rodríguez Lovelle, M. R. 1999. "Consideraciones en torno al modelo de ciudad entre la Antigüedad tardía y la Alta Edad Media en el noroeste de la Península Ibérica (ss V-XI)", *Los orígenes de la ciudad en el noroeste hispánico: actas del Congreso internacional: 1329*. Lugo: Servicio de publicaciones de la Diputación Provincial de Lugo; *Ídem*, 1999. "Ciudades atlánticas en transición: la "ciudad" tardo-antigua y alto-medieval en el noroeste de la Península Ibérica (s. V-XI)". *Archeologia Medievale* 26: 257-268. Se destaca que la mayor parte de las sedes se sitúan en el eje constituido por la *via per loca marítima*, o en lugares interiores bien comunicados, lo que vendría a demostrar esta relación entre pujanza urbana y distribución de sillars episcopales.

<sup>32</sup> Se ha defendido en este sentido que estas sedes de las que conocemos sólo una referencia posiblemente se vincularían con una persona, de tal modo que a la muerte de ésta la sede dejaría de existir como tal, ver Pietro Vilas, M. 1994. *Los obispos hispanos a fines del imperio romano (s. IV-VI)*. *El nacimiento de una elite social*, Tesis doctoral inédita: 117ss. Madrid: Universidad Complutense.

conventos del noroeste, probablemente incluso más,<sup>33</sup> mientras que en la segunda mitad del VI conocemos trece para todo el reino suevo, aunque hay muchas matizaciones que hacer.

En primer lugar, de estas trece sedes, dos (Dumio y Britonia) son indudablemente creaciones posteriores a 550, mientras que cuatro están situadas al sur del Duero, territorio extra-galaico anexionado a partir de las campañas de Remismundo, iniciadas hacia el año 460.<sup>34</sup> Puede deducirse, pues, que el número de sedes pertenecientes al territorio de los tres antiguos conventos fue de siete a mediados del VI.

Se aprecia una tendencia a la reducción del número de sedes, imprecisa pero evidente, que tiene una justificación en el paso de unas sedes de límites difusos surgidas de los avatares de la cristianización, con fuerte intervencionismo de las familias aristocráticas, a una red que se erige como base de la organización administrativo-territorial de la nueva entidad política. Es posible que el patrimonio episcopal y la base social de algunas sedes no fueran lo suficientemente sólidas para resistir etapas de crisis o las aspiraciones de comunidades vecinas más poderosas. En este cambio hubo de incidirse en cuestiones de clarificación de jurisdicción, equilibrio y representatividad territorial, pero lo más importante es que denota una voluntariedad sólo compatible con la intervención del poder temporal centralizado.

La confluencia de distintos factores ha dado el acabado final a la red episcopal. Al margen de las de nueva creación, se ve que las sedes se asientan en los enclaves más activos y más vinculados a la administración sueva. Esta nueva estructura de la red episcopal se inscribe en un contexto novedoso, resultado de la división en dos sínodos, o provincias eclesiásticas, de los distintos episcopados del reino suevo, en lo que quizá sea una de las plasmaciones más claras de la colaboración del poder político y el eclesiástico.

---

<sup>33</sup> En Toledo I sobrepasan la decena los obispos referidos expresamente como galaicos. Durante la primera mitad del siglo V sólo en el convento lucense parecen documentarse hasta cinco sedes: *Lucus*, *Celenis*, las sedes para las que fueron nombrados Pastor y Siagrio, y acaso también la sede de Ortigio, que había sido ordenado en *Celenis*. Sin embargo, en los otros conventos no tenemos más referencias que las Iglesias de Asturica, *Bracara* y *Aquae Flaviae*, lo cual hace pensar que debiera haber más, dada la antigüedad de la presencia cristiana.

<sup>34</sup> Posiblemente la fecha sería anterior al 483, año de la muerte del papa Simplicio, quien había enviado una carta a Zeno, seguramente el metropolitano de Mérida, promoviéndolo al vicariato para hacer frente al problema de contracción de límites de la provincia, que hemos de entender como consecuencia de la expansión sueva. Díaz, P. C. 1997. "Gallaecia. De reino suevo a provincia visigoda". *Galiaecia fai dous mil anos. O feito diferencial galego*, I: 261. Santiago de Compostela: Editorial da Historia.

Aparentemente, esta división en dos sínodos se produce entre la celebración de los concilios bracarenses de 561 y 572, pues en las actas de este último aparecen las sedes con esta distribución.<sup>35</sup> Se trata de un espacio de tiempo no muy dilatado, pero más que suficiente para someter a la red episcopal a una transformación de este calado, máxime si tenemos en cuenta las nuevas condiciones en que se desarrolla. Además de la vinculación con el poder civil que se establece desde la conversión sueva, de la cual cabe esperar un apoyo, e incluso un impulso, a variadas cuestiones de tipo eclesiástico, esta asociación de intereses iría pareja a transformaciones sociales, al producirse una mayor cohesión entre suevos y galaicos, como refleja el número de obispos con nombre germano.<sup>36</sup> Por lo tanto, existía un contexto propicio a la reforma en cuyo marco se pudieron tomar estas decisiones.

Todos los datos indican que nos encontramos ante un proceso reformista general que pretende reorganizar la red episcopal y ajustarla a la nueva realidad política. No es casual que el interés mayor que refleja el segundo concilio bracarense vaya dirigido hacia cuestiones relativas a la labor del obispo y a la regulación de la jerarquía,<sup>37</sup> tema igualmente objeto de reflexión para Martín, que dedica a Nitigisio de Lugo los llamados *Capitula Martini*, recopilación de antiguos cánones, un buen número de ellos con el oficio episcopal como objeto.

Este interés estaría en consonancia con el clima de reforma que, con el respaldo de la monarquía, podría explicar una reorganización de la red de obispados de este calado y en tan breve tiempo. Sin embargo, como en otros tantos aspectos, son más las dudas que plantea esta nueva disposición de la red episcopal que las certezas que aporta la documentación.

Las causas por las que se decidió crear esta división, con sendas Iglesias metropolitanas, son insondables. Parece claro, sin embargo, que se hizo eco de la dualidad político-poblacional y religiosa del reino suevo, realidad que podemos vislumbrar a través del *Parrochiale*. Así, en el sínodo lucense predominan formas socio-territoriales arcaicas,

---

<sup>35</sup> Mansilla, D. 1959. "Orígenes de la organización metropolitana en la Iglesia española". *Hispania Sacra*, 2: 277 ss., sugiere que se pueda retrotraer esta división al tiempo de la división entre pretendientes al trono suevo a mediados del siglo V.

<sup>36</sup> En Braga I está documentado Ilderico, al que habría que añadir quizás *Cottus*, derivado acaso de *Gottus*, además de *Maliosus*, derivado a su vez posiblemente de *Maliocus*, de procedencia sueva: García Moreno, L. A. 1997, "La conversion des suèves au catholicisme et à l'arianisme ». *Clovis. Histoire et memoire*: 207 (nota 37). París: Presses Paris Sorbonne. Por su parte, a Braga II asisten Remisol, Adorico, Witimer y Anila.

<sup>37</sup> Ya en el preámbulo de las actas se admite la utilidad de lo tratado en el concilio "para la perfección del oficio episcopal", dedicando siete de los nueve cánones suscritos a cuestiones de esta índole.

evidenciadas por el uso de étnicos con significado territorial, con un reducido número de entidades, lo que no debe confundirse con un menor grado de organización o cristianización. Por su parte, en la *Gallaecia* meridional, Braga aparece como centro de una región donde la presencia y administración sueva se dejaron sentir más, presentando una organización eclesiástica más desarrollada.<sup>38</sup>

De igual forma, no es posible dilucidar si esta reorganización no fue más que un pequeño cambio, una oficialización de una realidad previa, ya madurada, o si fue acompañada de decisiones innovadoras que acabaron de darle esta nueva fisonomía a la red episcopal. Algunos elementos tienen un claro carácter conservador, como por ejemplo el hecho de que Lugo aparezca como la cabeza de un amplio distrito, situación que remite al siglo V.<sup>39</sup> Por el contrario, hay novedades que denotan lo reciente de esta organización, como es la paridad en la representación territorial, con la subdivisión de las provincias eclesiásticas en seis obispados cada una.

Esto sugiere la posibilidad de que se hubiesen creado algunas sedes a la par que se estableció la división en dos sínodos, punto en el que hay que traer a colación inevitablemente la cuestión del llamado pseudo concilio lucense del año 569. La noticia de este concilio se ha transmitido como introducción al *Parrochiale*, y en ella se hace referencia a una carta enviada por el rey Teodomiro a una reunión de obispos habida en Lugo. En ella propone una división de las sedes en dos sínodos, con el ascenso de Lugo a la dignidad metropolitana, y la creación de nuevas sedes, dada la gran distancia que en algunos casos existía entre ellas, y la dificultad que esto supone para la acción pastoral.<sup>40</sup>

Es mayoritaria la opinión que considera falso este documento, por ser una interpolación quizás relacionada con posteriores intereses de la iglesia lucense.<sup>41</sup> Es necesario, no obstante, llamar la atención sobre

---

<sup>38</sup> Díaz, P. C. 1998. "El *Parrochiale suevo*: organización eclesiástica, poder político y poblamiento en la Gallaecia tardoantigua» *Homenaje a J. M. Blázquez*, VI: 37 ss. Madrid: Ediciones Clásicas.

<sup>39</sup> Lugo parece haber adquirido de antiguo una preeminencia territorial que se ve confirmada ahora por el ascenso a rango metropolitano. Díaz y Díaz, M. C. 1995: 239, ve en esta nueva condición un recuerdo de la antigua unidad del *conventus lucensis* bajo el liderazgo de Lugo.

<sup>40</sup> *Cupio, sanctissimi Patres, ut provida utilitate decernatis in provincia regni nostri, quia in tota Galleciae regione spaciosae satis dioceses a paucis episcopis tenentur, ita ut aliquantae ecclesiae per cingulos annos vix possint a suo episcopo visitari.* David, P. 1947: 30.

<sup>41</sup> Es obligada la referencia a David, P. 1947: 67, como punto de partida de la corriente que niega la celebración de este concilio. Contrariamente, García Moreno, L. A. 2006. "La Iglesia y el cristianismo en la Gallaecia de época

una posible coincidencia histórica, representada por la participación regia en este asunto. Ya se ha comentado la dificultad de asumir un cambio de tal intensidad en la red episcopal sin que conste ningún episodio de oposición o conflicto, dado que, al fin y al cabo, una posible creación de nuevas sedes mermaría el poder y riqueza las ya existentes.<sup>42</sup> Por ello, sólo la intervención directa del círculo real pudo haber hecho posible la aquiescencia general, con una red episcopal territorialmente equilibrada y nítidamente jerarquizada como resultado.

A ello apuntan determinadas evidencias de la supeditación y rápido amoldamiento del ámbito religioso a las decisiones políticas. Así, Lugo no sobreviviría como metrópoli a la anexión visigoda, al tiempo que la férrea cohesión sueva en torno al catolicismo, con la falta de problemas en torno a la unidad de la fe que se aclamaba en Braga II, también se desvaneció al albur de los cambios políticos, pues al III concilio de Toledo de 589, que condena al arrianismo, asisten nada menos que cuatro obispos del antiguo reino suevo que profesaban este credo.<sup>43</sup>

La forma en la que se adoptaría esta decisión tampoco está clara. Desde luego cabría pensar en una reunión episcopal, en donde se buscara el consenso y la participación de todos los implicados, pero no sólo existe ausencia total de datos, sino que ni siquiera encontramos indicios en el II concilio de Braga, que sólo contiene un recuerdo para el celebrado en el 561, lo cual refuerza la tesis de una decisión tomada en estrecha colaboración con el poder político.

Como fruto de todas estas transformaciones, la red episcopal galaica presenta en la segunda mitad del siglo VI unas características consolidadas que la distinguen claramente de etapas anteriores y suponen la base de su evolución en los siglos alto-medievales. Al respecto se puede destacar el carácter perfectamente jerarquizado de las comunidades, con lo que debe relacionarse la desaparición de la conflictividad episcopal y el bajo grado de irregularidades en el seno de la jerarquía, llegando por fin a una postura unánime en cuestiones disciplinarias y a una normalización de las relaciones episcopales. Junto a ello se atiende a la organización a todos los niveles de la vida episcopal, incluido el aspecto territorial y patrimonial, y la fijación de las funciones de los distintos oficios eclesiásticos.

---

sueva". *Antigüedad y cristianismo* 23: 213, ve en este concilio una forma de oficialización de la conversión al cristianismo de la monarquía sueva, basada en la expresión *ad confirmandam fidem catholicam*.

<sup>42</sup> El concilio II de Braga muestra la variedad de vías de ingresos económicos en el desarrollo de la labor episcopal (visitas pastorales, limosnas, gestión del patrimonio...), lo que resalta la faceta mundana del cargo, un buen motivo para oponerse a cualquier amputación territorial de la diócesis

<sup>43</sup> Sunila de Viseo, Gardingo de Tuy, Bechila de Lugo y Arvito de Oporto.

## BIBLIOGRAFÍA

Candelas Colodrón, J. 2002. "Hidacio, ¿Obispo de Chaves? Iglesia, territorio y poder en el siglo V" *Gallaecia* 21: 287-294.

Campos, J. 1964. *Cipriano. Tratados y cartas*. Madrid: La editorial católica.

Carvajal Sobral, J. 1999. *Los concilios de Braga en los siglos VI y VII, reflejo de la vida social en la Gallaecia de la época*. Porriño: Imprenta Paz.

Chadwick, H. 1978. *Prisciliano de Ávila: ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*. Madrid: Espasa-Calpe.

David, P. 1947. *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VIe au XIIe siècle*. Lisboa: Livraria Portugália.

Díaz, P. C. 1997. "Gallaecia. De reino suevo a provincia visigoda", en G. Pereira (coord.), *Galicia fai dous mil anos. O feito diferencial galego*, I: 253-278. Santiago de Compostela: Editorial da Historia.

Díaz, P. C. 1998. "El *Parrochiale suevum*: organización eclesiástica, poder político y poblamiento en la Gallaecia tardoantigua", en J. Mangas/ J. Alvar (coord.), *Homenaje a J. M. Blázquez*, VI: 35-47. Madrid: Ediciones Clásicas.

Díaz, P. C. 2006. «El reino suevo de Hispania y su sede en Bracara», *Sedes Regiae (an. 400-800)*: 413-423. Barcelona: Reial Acadèmia de Bones Lletres.

Díaz y Díaz, M. C. 1977. "Orígenes cristianos de Lugo", *Actas del coloquio internacional sobre el bimilenario de Lugo*: 237-250. Lugo: Patronato del bimilenario de Lugo.

Díaz y Díaz, M. C. 1995. "Notas sobre el distrito de Lugo en la época sueva", *Helmántica* XLV: 227-242.

Fernández Ochoa, C. 1993. "La ciudad hispanorromana en los territorios septentrionales de la Península Ibérica", *La ciudad hispanorromana*: 224-245. Barcelona: Ministerio de Cultura.

Fernández Ubiña, J. 1998. "Comunidades cristianas y jerarquía eclesiástica en la Hispania preconstantiniana", en J. Mangas/ J. Alvar (coord.), *Homenaje a J. M. Blázquez*, VI. Madrid: Ediciones Clásicas.

Fernández Ubiña, J. 2007. "Orígenes del cristianismo hispano. Algunas claves sociológicas", *Hispania Sacra* LIX/120: 427-458.

Fontes, L. F. O. 1995. "A igreja sueva de Dume (Braga)", *IV Reunió d'Arqueologia cristiana hispánica*: 415-427. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.

García, A. 1986. "Ecclesia Britoniensis". *Estudios Mindonienses 2*: 121-134.

García Moreno, L. A. 1990. "Elites e Iglesia hispanas en la transición del imperio romano al reino visigodo", en F. Gascó (ed.) *La conversión de Roma. Cristianismo y Paganismo*: 223-258. Madrid: Ediciones Clásicas.

García Moreno, L. A. 1997, "La conversion des suèves au catholicisme et à l'arianisme » en M. Rouche (dir.), *Clovis. Histoire et mémoire* : 199-216. París: Presses Paris Sorbonne.

García Moreno, L. A. 2006. "La Iglesia y el cristianismo en la Gallaecia de época sueva". *Antigüedad y cristianismo 23*: 39-56.

García Villada, Z. 1929. *Historia eclesiástica de España*. Madrid: Compañía Ibero-americana de publicaciones;

Isla Fez, A. 1992. *La sociedad gallega en la Alta Edad Media*. Madrid: CSIC.

López Quiroga, J. 2004. *El final de la antigüedad en la Gallaecia. La transformación de las estructuras de poblamiento entre Miño y Duero (ss. V al XI)*. A Coruña: Fundación Pedró Barrié de la Maza.

López Quiroga, J. / Rodríguez Lovelle, M. R. 1999. "Consideraciones en torno al modelo de ciudad entre la Antigüedad tardía y la Alta Edad Media en el noroeste de la Península Ibérica (ss V-XI)", en A. Rodríguez Colmenero (dir.), *Los orígenes de la ciudad en el noroeste hispánico: actas del Congreso internacional*: 1319-1346. Lugo: Servicio de publicaciones de la Diputación Provincial de Lugo

López Quiroga, J. / Rodríguez Lovelle, M. R. 1999. "Ciudades atlánticas en transición: la "ciudad" tardo-antigua y alto-medieval en el noroeste de la Península Ibérica (s. V-XI)". *Archeologia Medievale 26*: 257-268.

Mansilla, D. 1959. "Orígenes de la organización metropolitana en la Iglesia española". *Hispania Sacra, 2*: 255-290.

Martínez, M. / Rodríguez, F. 1982-1992. *La Colección Canónica Hispana*, III- V: 250 Madrid: CSIC.

Munier, C. 1963. *Concilia Gallicae, a. 314- a. 506, Corpus Christianorum, serie latina*, 148. Bruselas.

Núñez García, O. 2011. *Gallaecia Christiana. De los antiguos dioses a la nueva religión (ss. I-VI)*. Santiago de Compostela: Andavira.



Pérez Losada, F. 2002. *Entre a cidade e a aldea. Estudio arqueohistórico dos "aglomerados secundarios" romanos en Galicia*. A Coruña: Museo Arqueolóxico e Histórico de A Coruña.

Pietro Vilas, M. 1994. *Los obispos hispanos a fines del imperio romano (s. IV-VI). El nacimiento de una elite social*, Tesis doctoral inédita. Madrid: Universidad Complutense.

Rodríguez Colmenero, A. 1995. "Ciudades e urbanismo na Galicia romana", *Arqueoloxía e arte na Galicia Prehistórica e romana*: 147-163. A Coruña: Museo Arqueolóxico e Histórico de A Coruña

Rivas Fernández. J. C. 2003. *Antigüedad del episcopado auriense*. Ourense: Duen de Bux.

Teja, R. 1990. "La carta 67 de Cipriano a las comunidades cristianas de León- Astorga y Mérida: algunos problemas y soluciones", *Antigüedad y Cristianismo* 7:115-124.

Teja, R. 1999, *Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo*: 135-146. Madrid: Trotta.

Teja, R. 2002. "La Iglesia y la formación de la jerarquía eclesiástica", en R. Teja (coor.), *La Hispania del siglo IV: administración, economía, sociedad, cristianización*: 161-203. Bari: Edipuglia;

Teja, R. 2004. "Ad legionem consistentibus: la *cannabae* de la Legio VII en una epístola de Cipriano de Cartago", en C. Pérez/ E. Illarregui (coor.), *Arqueología militar romana en Europa*: 305-307. Valladolid: Junta de Castilla y León.

Tranoy, A. 1974. *Hidace. Chronique*. París: Les Éditions du Cerf.

Vilella, J. 1994. "La correspondencia entre los obispos hispanos y el papado durante el siglo V", *Studia Ephemeridis Augustinianum*, 46: 457-481.

Vilella, J. 1999. "Idacio, un cronista de su tiempo", *Compostellanum* 44: 39-54.

Vilella, J./ Maymó, P. 2000-2002. "Religion and policy in the coexistence of romans and barbarians in *Hispania* (409-589)" *Romanobarbarica* 17: 193-236.

Vives, J. 1963. *Concilios visigóticos e hispanorromanos*. Madrid: CSIC.