

# Como levar unha vida honesta

Consellos de  
Martíño de Dumio  
a Miro, rei de Galicia



Consello  
da Cultura  
Galega



# Como levar unha vida honesta

Consellos de  
Martíño de Dumio  
a Miro, rei de Galicia



Edita

© Consello da Cultura Galega, 2023

ISBN 978-84-17802-53-0

Depósito legal: C 461-2023

DOI: 10.17075/cluvh.2023

Coordinación da edición: Manuel Gago

Deseño: Pepe Barro

Maquetación: Xosé Salgado

Ilustracións: Celsius Pictor

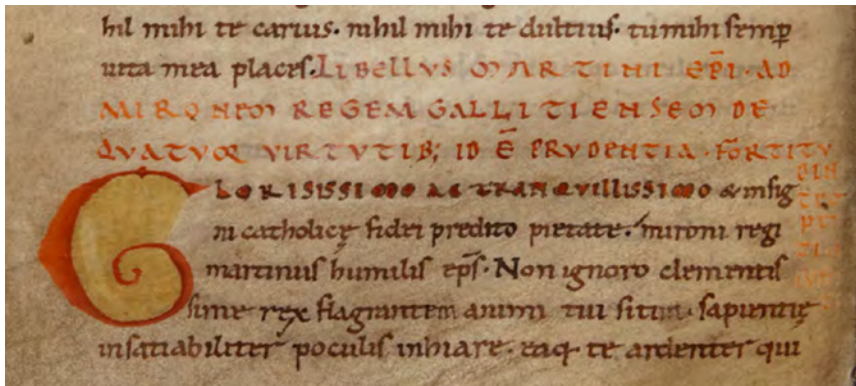
Revisión lingüística: Beatriz Fariñas / Begoña Tajés

Tradución do texto en inglés de Rebecca A. Devlin: Cristina Ríó

Impresión: Tórculo

- 9 **E fixéronse parte de nós**  
Rosario Álvarez
- 19 ***Formula vitae honestae***  
**Fórmula para unha vida honesta**  
Martíño de Dumio  
Edición do texto en latín: Laura Ranero Riestra  
Tradución: Xosé Antonio López Silva
- 39 **O reino suevo na xénese de Galicia**  
Anselmo López Carreira
- 59 **Galaicorromanos e suevos: as claves dun encontro**  
Rebecca A. Devlin
- 69 **As conexións internacionais do reino suevo**  
José Carlos Sánchez Pardo
- 81 **A cultura sueva na Gallaecia da época  
de Martíño de Dumio, bispo de Braga**  
J. Eduardo López Pereira
- 91 ***A Formula vitae honestae***  
Laura Ranero Riestra
- 103 **A figura de Martíño de Dumio e o grupo Nós.  
Unha relación estendida**  
Xosé Antonio López Silva
- 135 **Poñer voz á terra de ninguén.  
Os suevos e o primeiro reino de Galicia  
no imaxinario da cultura galega contemporánea**  
Manuel Gago





*Libellus martini episcopi ad mironem regem gallitiensem de quatuor virtutibus id est prudentia fortitudine temperantia iustitia.*

**Pequeno libro do bispo Martiño a Miro, rei de Galicia,  
sobre as catro virtudes: a prudencia, a fortaleza,  
a temperanza e a xustiza.**

Universidade de Liexa (Bélxica).  
Biblioteca. Manuscrito 45 (1101-1125)





# E fixéronse parte de nós

Rosario Álvarez

Presidenta do Consello da Cultura Galega





**P**rudentia, magnanimitas, continentia, iustitia. Eis as catro virtudes que deben adornar o *princeps*, pois todas catro son precisas para crear unha persoa honesta e de bos costumes. Así o expón e argumenta Martiño de Dumio nesta *Formula vitae honestae*, que editamos en versión galega, escrita en forma de epístola, respondendo solícito á reiterada petición do rei Miro verbo dunhas «palabras de consolación ou exhortación» achegadas desde «os regatos da ciencia moral».

### ◆ O monarca e o bispo

Dous son os nomes propios que salientan, dous esteos, dous poderes: o civil, representado polo monarca suevo, e o da Igrexa, na testa do bispo de Dumio (hoxe port. Dume, concello de Braga). *Ad Mironem regem Galliciae, Martinus humilis episcopus*. Miro e Martiño, dous persoeiros que conduciron os destinos do reino en momentos de grandes mudanzas; son tamén dúas das personalidades daquela Gallaecia ou Galicia dos albores da Alta Idade Media que mellor perduraron na memoria de ducias de xeracións de galegas e galegos en cadea que atravesa os séculos, pois neles recoñeceron pegadas fundacionais da súa Galicia.

Miro (tamén chamado Mirón), rei de Galicia (*Galliciae Regnum*, 570-583), forma parte da sucesión de monarcas suevos iniciada por Hermerico (409-438) e sucede a Teodomiro (559-570), o primeiro deles en se converter ao catolicismo e, guiado por Martiño de Dumio, en impulsar o abandono da doutrina ariana entre o seu pobo. Atribúeselle a Miro non só a consolidación da igrexa católica nos seus dominios, cos dous poderes centralizados nas sedes rexia e episcopal de Braga, senón o máximo desenvolvemento institucional e simbólico do reino suevo de Galicia. Pasa á historia como un home culto e preocupado pola rectitude moral, dotes de mérito que avala no seu proemio o autor da obra que editamos.

A Martiño de Dumio (*Martinus Dumiensis* ou *Bracarensis*, falecido arredor de 579), autor de importante obra doutrinal e filosófica conservada, atribúese a conversión dos suevos, arianos, á ortodoxia cristiá de occidente, a evanxelización deste *Finis Terrae*, esforzado en que sexan abandonadas ou reconducidas as vellas prácticas pagás moi arraigadas entre a poboación. Discútese a súa orixe (Panonia?, sur da Galia?), mais semella fóra de dúbida tanto que non era nin suevo nin galaicorromano coma que fixo da Gallaecia, a onde chegou ao promediar o séc. VI, o seu lugar no mundo. Foi o primeiro bispo de Dumio (556), tras lograr a transformación en sé episcopal do mosteiro fundado por el, e axiña de Braga (569), o que na altura equivale a ocupar a sé máis importante



do reino de Galicia. Foi canonizado pola igrexa católica e a súa festividade celébrase o día 20 de marzo, no equinoccio da primavera, no abrente do renacemento da natureza; esta foi a data escollida por nós para presentarmos esta edición de *Formula vitae honestae*, que trae á nosa memoria tanto a lembranza destes dous persoeiros coma a dun período da nosa historia precisado de maior coñecemento e recoñecemento.

### ◆ A obra e o seu contexto

A presente edición, «Fórmula para unha vida honesta», outorga unha voz nova en lingua galega a Martiño de Dumio e, de xeito indirecto, ao rei Miro. Nomeamos a publicación que a contén cun título que pretende ser máis comprensible para o lector contemporáneo, familiarizado co padrón usual na proliferación de obras de axuda ao individuo fronte aos retos da vida e da sociedade: *Como levar unha vida honesta. Consellos de Martiño de Dumio a Miro, rei de Galicia*. A tradución foille encargada a Xosé Antonio López Silva, latinista, ao que agradecemos o rigor filolóxico acostumbrado e o amoroso coidado posto tamén nesta ocasión. Vai seguida de cinco capítulos contextualizadores, desde diferentes perspectivas, encargados a especialistas de recoñecido prestixio, con traxectoria probada sexa sobre a propia figura e obra de Martiño de Dumio sexa sobre o período que nos ocupa: valla o noso agradecemento a todos cinco pola presteza con que aceptaron o noso convite e pola dedicación con que cumpriron o compromiso. Unha gratitude que facemos extensiva a Manuel Gago (coordinador da edición), a Begoña Tajés e Beatriz Fariñas (editoras técnicas rigorosas e amantes dos textos) e a Pepe Barro (polo exquisito deseño).

Anselmo López Carreira, historiador, moi centrado na historia medieval de Galicia, sitúanos nos marcos do reino suevo que sucede á vella provincia romana da Gallaecia (corónimo que devén dun Callaecia preexistente) e traza unha panorámica da Galicia sueva a partir de elementos institucionais, relixiosos e culturais. Rebecca A. Devlin, tamén historiadora, especializada na transición entre a Idade Antiga e a Idade Media, axúdanos a interpretar as claves da interacción entre a poboación galaicorromana asentada na súa terra e os estranxeiros suevos que a ocupan e dominan; ademais de mostrar que a relación nin foi sempre submisiva e pacífica por parte duns, nin especialmente belicosa, destrutiva e asoballante por parte doutros, salienta as alianzas de conveniencia entre as elites locais (nobreza e bispos) e os líderes suevos. José Carlos Sánchez



Pardo, arqueólogo, especializado na Galicia tardorromana e altomedieval, fai un repaso polas relacións comerciais, politicomilitares, diplomáticas, eclesiásticas, artísticas e culturais, e mostra os contactos internacionais deste *Finis Terrae*, por vía marítima ou terrestre, tanto co mundo atlántico en dirección norte coma con diversas rexións mediterráneas ata o Oriente Próximo, e mais con outras rexións continentais entre as que salienta a Galia, de grande importancia no contexto da obra que nos ocupa; en definitiva, mostra que a Galicia sueva non era unha rexión nin illada nin periférica. J. Eduardo López Pereira, latinista, especializado na literatura, lingua e cultura da Gallaecia romana e do Reino Suevo de Galicia, trae unha panorámica do esplendor cultural neste período da nosa historia (*Exeria*, *Orosio*, *Hidacio*), cunha atención especial ao contacto lingüístico entre os galaicorromanos, que xa asumiran o latín como lingua de comunicación, e os suevos, que a diferenza doutros pobos xermánicos chegan sen coñeceren a lingua do Imperio; o autor salienta a importancia de Martiño de Dumio na asimilación lingüística da minoría sueva —coma a de Prisciliano e os priscilianistas na latinización da poboación rural galaica—, e sinala que escribe ao rei Miro e á súa corte en latín, a lingua asumida polas elites civís e relixiosas gobernantes. Finalmente, Laura Ranero Riestra, tamén filóloga, toda unha referencia en falando de Martiño de Dumio e de *Formula vitae honestae*, á que dedicou a súa tese de doutoramento e diversos traballos de consulta inescusable, ofrécenos o encadramento necesario nos marcos temporais e culturais e nos da produción do autor, ao tempo que nos dá as claves sobre a natureza e finalidade da obra e os seus verdadeiros destinatarios; tamén nos informa sobre o impulso e vicisitudes da transmisión textual e as consecuencias colaterais na atribución da autoría.

### ◆ Para o imaxinario colectivo

Os traballos van iluminados por dúas imaxes elaboradas por Celsius Pictor, que ofrecen un diálogo irónico sobre este tempo descoñecido, e tamén sobre como os galegos e galegas de séculos posteriores imaxinaron as xentes dunha época tan afastada no tempo e tan descoñecida. Obedecen ao propósito do Consello da Cultura Galega de dotar de imaxes o relato da nosa historia, cunha cultura tan falta de pintura historicista (fitos, contextos, paisaxes, protagonistas...), valéndonos da vizosa creatividade da ilustración galega contemporánea e de que os avances da investigación histórica avalan aspectos da recreación. A partir de



materiais gráficos dos gravados clásicos do século XIX, o autor representou dun xeito novidoso dúas escenas, sen que a solemnidade das situacións impida que afloren algúns trazos humorísticos.

Na primeira, amosa a chegada dos suevos (á dereita, dragóns e leóns) ás mesmas portas da cidade de Lugo. A elección destes animais alude ao suposto antigo estandarte dos reis suevos, cun dragón verde e un león dourado, segundo atribucións lendarias moi espalladas na Idade Moderna por Galicia e Portugal; en 1669, Juan Velo, cóengo da Catedral de Lugo, nun relatorio dirixido á Xunta do Reino de Galicia, xustifica a súa desaparición no escudo de armas do reino por un desexo de afirmar a fe católica dos conversos reis suevos sobre os símbolos da representación pagá: «De ahí tubo principio y se originó borrar el dragón berde y león roxo (armas de los Reys suevos que al tiempo tenían en este Reyno su Corte) y trasladar al dorado campo del escudo de sus armas la ostia, no dentro de basso sacramental, oculta (como mal pensaron historiadores modernos), sí sobre el cáliz» (*apud* Rodríguez 2012: 224). Con independencia da autenticidade desta tradición, nos últimos séculos houbo diversas tentativas de recuperar esta bandeira por algúns colectivos. A representación dos galai-corromanos como mouchos, bufos ou curuxas é, quizais, máis evidente, pois está máis presente na cultura galega contemporánea. O bufo, coñecido pola súa intelixencia e sabedoría, foi o animal escolleito por Pedro Fernández de Castro (1576-1622), VII conde de Lemos, para representar a Galicia na súa sátira política *El buho gallego* (ca. 1608), escrita para facer apoloxía do reino e en defensa da natureza e idiosincrasia dos seus naturais. Nunha sorte de xunta de Cortes presidida pola aguia imperial, diante das aves que representan todos os reinos e rexións, o bufo deféndese e reivindica para Galicia a primacía pola maior antigüidade do reino e das súas liñaxes, de cristiandade probada na fe católica desde época moi temperá. Coma nun teatro, as máscaras agachan personaxes, persoas concretas, aínda por desvelar.

Na segunda imaxe asistimos a unha escena con cinco personaxes nun pórtico ou espazo nobre dun edificio cortesán. Á esquerda, tres participantes de menor tamaño, caracterizados como suevos (leóns, nin rastro do dragón), só asistentes ou confirmantes; á dereita, dúas figuras de maior tamaño ca os anteriores e de igual dignidade entre si. Asistimos ao momento en que Martiño de Dumio, vestido de acordo coa súa autoridade eclesiástica e enmascarado como león, coma os cortesáns, fai entrega de *Formula vitae honestae* ao rei Miro, con vestimenta ben diferenciada, coroa e cetro reais, e con carauta de bufo. O monarca porta xa os atributos que outrora caracterizaban os galai-corromanos, integrado



neste territorio e asimilado por unha cultura, a autóctona, que de mans dadas co pasado e co futuro segue o seu curso.

### ◆ Os tempos son chegados

Pechan o volume dous traballos que nos sitúan na transcendencia da obra de Martiño de Dumio e da relación coa monarquía sueva na historia máis recente de Galicia, sobre todo a partir do Rexurdimento e no marco da selección dos trazos definitorios da nación e da súa cultura, do debate e reivindicación dos seus trazos identitarios.

Xosé Antonio López Silva analiza a importancia dos protagonistas e de todo o período suevo de Galicia na construción do imaxinario colectivo e do universo simbólico do galeguismo, centrándose sobre todo no grupo Nós, en continuidade ou en aberto debate cos precursores decimonónicos: ¿debemos ou non recoñecernos herdeiros dese período, fillos (tamén) dos «invasores»? ¿foi acaso un punto de partida con continuidade ou unha paréntese?, ¿ou foi máis ben outra capa indispensable no palimpsesto da nosa identidade?

Manuel Gago, xornalista cultural, pecha o volume esculcando na rede —recreadora e fonte nutricia de fitos, relatos e imaxes que (re)configuran a nosa visión dos devanceiros—, para recoñecer na «topografía do pasado» de Galicia os contidos máis recorrentes como definidores do país e da identidade, e salienta a importancia crecente da realidade medieval do reino de Galicia, de modo xeral, e o impacto do período suevo en particular. Non por acaso, nos últimos tempos véñense producindo importantes avances no coñecemento histórico desta época (edificacións, cultura agraria, poboamento, conexións externas, relixión, ritos...), que sen dúbida son tanto un reflexo en si mesmos dese maior interese coma un elemento dinamizador do suscitado en novas olladas.

### ◆ Unha historia para ser contada

Na visión do Consello da Cultura Galega, a cultura galega nace dun longo, rico e complexo proceso que sempre vai máis alá dun fito senlleiro ou dun punto de partida. Entendemos a cultura como o resultado dun traballo colectivo, de continuo en construción, que en Galicia implica arreo o diálogo entre xentes de xeracións diferentes, ás veces moi distanciadas entre si. Decía Risco, contraponéndose á idea de que Galicia é pequena, que «Galicia é un mundo»; e reformulouno recentemente Margarita Ledo ao afirmar que, se ben Galicia non é un país moi



extenso, si é moi denso. Esa densidade vén dada polo espesor acadado polas sucesivas capas de tempo que conforman a nosa memoria colectiva.

Con este libro celebramos a presenza do legado intelectual de Martiño de Dumio na cultura galega, e o impacto que puido ter sobre a monarquía sueva e a sociedade coetánea. Mais o libro é tamén un desafío, porque pretende crebar tópicos. Tratados coma *Fórmula para unha vida honesta* confróntannos coa imaxe romántica tan estendida do colapso do Imperio provocado polas invasións bárbaras, a civilización destruída pola barbarie. Cos seus consellos, Martiño de Dumio amósanos, cunha voz tan actual que nos conmove, o complexo día a día das tarefas de goberno do reino de Galicia. Seguen sendo consellos sabios e prudentes. Aínda máis, boa parte dos ofrecidos por Martiño de Dumio ao rei Miro poderían ser aplicados hoxe a moitos de nós: todos podemos ser a persoa a quen se dirixe Martiño, pois non hai tanta distancia entre gobernar o reino e gobernar a vida.

Asemade, o libro permítenos poñer voz a un tempo que con demasiada frecuencia non a tivo; e facelo nunha dimensión, a da xestión do poder, que enriquece a nosa visión desa época e, de modo máis amplo, a visión do pasado de Galicia. Ao ofrecer ao público actual este pequeno tratado, chamamos a atención sobre aspectos da cultura, do legado e da historia do noso país aos que ata o presente, ao noso xuízo, non se prestara atención abonda.



◆ **Referencia bibliográfica**

RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ, Tomás (2012): «A bandeira sueva do Reino da *Gallaecia* revista», *Agália. Revista de Estudos na Cultura*, 102, 221-241.





*Formula vitae honestae*  
**Fórmula para unha vida honesta**

**Martiño de Dumio**

**Edición do texto en latín: Laura Ranero Riestra**  
**Tradución: Xosé Antonio López Silva**

DOI: 10.17075/cluvh.2023.001

Gloriosissimo ac tranquillissimo et insigni catholicae fidei praedito pietate Mironi regi Martinus humilis episcopus.

**1** Non ignoro, clementissime rex, flagrantissimam tui animi sitim sapientiae insatiabiliter poculis inhiare eaque te ardentem, quibus moralis scientiae riuuli manant, fluentia requirere et ob hoc humilitatem meam tuis saepius litteris admonere ut dignationi tuae crebro aliquid per epistolam scribens aut consolationis aut exhortationis alicuius etsi qualiacumque sint offeram dicta. Sed quamuis hoc a me laudabile tuae pietatis exigat studium, scio tamen tenuitati meae insolentem continuo a cautis impingi proteruiam, si regalis reuerentiae grauitatem aut assiduis aut uilibus, ut libet, dictis attingam. Et ideo ne aut ego licentia piae inuitationis abuterer loquendo aut uestro magis desiderio obsisterem reticendo, libellum hunc nulla sophismatum ostentatione politum, sed planitie purae simplicitatis exertum capacibus fidenter auribus obtuli recitandum. Quem non uestrae specialiter institutioni, cui naturalis sapientiae sagacitas praesto est, sed generaliter his conscripsi quos ministeriis tuis adstantes haec conuenit legere, intellegere et tenere. Titulus autem libelli est Formula uitae honestae, quem idcirco tali uolui uocabulo superscribi, quia non illa ardua et perfecta quae a paucis et egregiis deicolis patrantur instituit, sed ea magis commonet quae et sine diuinarum scripturarum praeceptis naturali tantum humanae intellegentiae lege etiam a laicis recte honesteque uiuentibus ualeant adimpleri.

**1a** Quattuor uirtutum species multorum sapientum sententiis definitae sunt quibus humanus animus comptus ad honestatem uitae possit



Martíño, humilde bispo, ao rei Miro, moi glorioso, pacífico e dotado de insigne piedade na fe católica.

**1** Non ignoro, clementísimo rei, que a moi ardente sede da túa mente desexa, sen saciarte, beber nos copos da sabedoría e ardentemente buscas os ríos dos que manan os regatos da ciencia moral, e por iso acotío, coas túas cartas, constantemente solicítaslle á miña humilde persoa que lle escriba á túa dignidade, na forma de epístola, algunhas palabras de consolación ou exhortación, calquera que sexa o tipo das que eu che poida ofrecer. Aínda que o loable apaixonamento da túa piedade estea a me esixir isto, ben sei, no entanto, que a insolente ousadía da miña insignificancia ha ser denunciada axiña por aqueles homes cautos, no caso de que toque a gravidade da reverencia debida á vosa real persoa con expresións cotiás ou, mesmo se cadra, de estilo baixo. E así, para non abusar eu coa miña fala da licenza dunha pía invitación, nin opoñerme ao voso desexo co meu silencio, presenteivos este libriño pulido da ostentación de sofismas, pero elaborado coa chaira da sinxeleza pura, co fin de ser recitado a uns oídos ben capaces, mercé á súa fe. Non o escribín para a vosa instrución en especial, pois xa posuídes a sagacidade dunha sabedoría natural, senón de xeito xeral, para os que contigo colaboran no teu ministerio; a eles convenlles lelo, enténdelo e interiorizalo. O título deste libriño é *Fórmula para unha vida honesta*. Quixen que figurase este vocábulo no inicio debido a que non ensina aquelas cousas arduas e perfectas que son patrimonio duns poucos e egrexios servidores de Deus, senón que exhorta respecto das que poden cumprir os laicos que viven recta e honestamente sen necesidade dos preceptos das divinas escrituras, só grazas á lei natural da humana intelixencia.

**1a** Catro clases de virtudes foron definidas segundo as sentenzas de moitos sabios; dotado delas, o espírito humano pode acadar a honestidade da vida. A primeira destas é a prudencia; a segunda, a magnanimidade; a terceira, a continencia; a cuarta, a xustiza. Cada unha delas, xunto coas obrigas que abaixo se engaden, fan a un varón persoa honesta e de bos costumes.



accedere: harum prima est prudentia, secunda magnanimitas, tertia continentia, quarta iustitia. Singulae igitur his officiis quae subter adnexa sunt honestum ac bene moratum uirum efficiunt.

- 2 Quisquis ergo prudentiam sequi desideras, tunc per rationem recte uiues, si omnia prius aestimes et perpenses et dignitatem rebus non ex opinione multorum, sed ex earum natura constituas. Nam scire debes quia sunt quae non uideantur bona esse et sunt, et sunt quae uideantur et non sunt. Quaecumque autem ex rebus transitoriis possides, non mireris nec magni aestimes quod caducum est nec apud te quae habes tamquam aliena seruabis, sed pro te tamquam tua et dispenses et utaris. Si prudentiam amplecteris, ubique idem eris et prout rerum uarietas exigit, ita te accomodes tempori nec te in aliquibus mutes, sed potius aptes, sicut manus quae eadem est et cum in palmam extenditur et cum in pugnum adstringitur. Prudentis proprium est examinare consilia et non cito facili credulitate ad falsa prolabi. De dubiis non definias, sed suspensam tene sententiam. Nihil affirmes, quia non omne quod uerisimile est statim et uerum est, sicut et saepius quod primum incredibile uidetur non continuo falsum est. Crebro siquidem faciem mendacii ueritas retinet, crebro mendacium specie ueritatis occultitur. Nam sicut aliquotiens tristem frontem amicus et blandam adulator ostendit, sic uerisimile coloratur et ut fallat uel subripiat comitur. Si prudens esse cupis, in futura prospectum intende et quae possunt contingere, animo tuo cuncta propone. Nihil tibi subitum sit, sed totum ante prospicies. Nam qui prudens est non dicit: “Non putauit hoc fieri”, quia non dubitat, sed exspectat, nec suspicatur, sed cauet. Cuiuscumque facti causam require: cum initia inueneris, exitus cogitabis. Scito in quibusdam



- 2 Quen queira que sexas ti, que desexas acadar a prudencia, has vivir rectamente segundo a razón se antes de nada estimas e meditas e estableces a dignidade das cousas, non a partir da opinión de moitos, senón da súa natureza. Pois debes saber que hai cousas que non semellan ser boas, e que o son, e cousas que semellan selo e non o son. E calquera das cousas transitorias que posúas, non as admires nin estimes moito, porque son algo caduco, nin reteñas aquelas cousas que posúes, coma se fosen alleas; pola contra, dispón delas e úsaas no teu favor coma se fosen túas. Se abrazas a prudencia, alí onde esteas debes ser o mesmo, e ata onde a variedade das circunstancias o esixa, acomódate á situación e non cambies no que sexa, senón mellor adáptate, como a man, que é a mesma cando se estende na palma e cando se pecha no puño.

É propio do prudente someter a exame os consellos e non esvarar rápido cara ás falsidades debido a unha credulidade fácil. Non te definas acerca das cousas dubidosas; pola contra, mantén suspendida a túa opinión. Non afirmes nada, porque non todo o que decontado é verosímil resulta logo verdadeiro, igual que a miúdo o que nun primeiro momento semella incrible a continuación non é falso. Pois decotío a verdade mantén o rostro da mentira, e decotío a mentira ocúltase nunha especie de verdade. Igual que en ocasións un amigo amosa un aspecto severo e o adulator un máis atractivo, así a mentira toma fermosas cores e acompáñase de verosimilitude co fin de enganar e desconcertar.

Se desexas ser prudente, dirixe a vista cara ao futuro e ten en mente todo o que poida ocorrer. Que nada che sexa imprevisto; pola contra, debes prevelo todo por anticipado. O que é prudente non di: «non pensei que isto ía pasar», porque non dubida, senón que espera, e non ten sospeitas, senón que toma as súas precaucións. Busca a causa de calquera feito. Cando atopes o comezo, meditarás sobre o desenlace. Tes que saber que debes perseverar nalgunhas cousas, xa que as comezaches, mais nin sequera comezar aquelas nas que perseverar sexa prexudicial.





perseuerare te debere, quia coepisti: quaedam uero nec incipere in quibus perseuerare sit noxium. Prudens fallere non uult, falli non potest. Opiniones tuae iudicia sint. Cogitationes uagas et uelut somnio similes non recipies, quibus si animum tuum oblectaueris, cum omnia disposeris, tristis remanebis. Sed cogitatio tua stabilis et certa siue deliberet siue quaerat siue contempletur non recedat a uero. Sermo quoque tuus non sit inanis, sed aut suadeat aut moneat aut consoletur aut praecipiat. Lauda parce, uitupera parcius. Nam similiter reprehensibilis est nimia laudatio quam immoderata culpatio; illa siquidem adulatione, ista malignitate suspecta est. Testimonium ueritati, non amicitiae reddas. Cum consideratione promitte, plenius quam promiseris praesta. Si prudens es, animus tuus tribus temporibus dispensetur: praesentia ordina, futura praeuide, praeterita recordare. Nam qui nihil de praeterito cogitat perdit uitam, qui nihil de futuro praemeditatur in omnia incautus incedit. Propone autem animo et mala futura et bona, ut illa sustinere possis, ista moderare. Non semper in actu sis, sed interdum animo tuo requiem dato, sed requies ipsa plena sit sapientiae studiis et cogitationibus bonis. Nam prudens numquam otio marcet. Animum aliquando remissum habet, numquam solutum. Accelerat tarda, perplexa expedit, dura mollit, ardua exaequat. Scit enim quid qua uia adgredi debeat et cito singula et distincte uidet consilia imperitorum. Ex apertis obscura aestimat, ex paruulis magna, ex proximis remota, ex partibus tota. Non te moveat dicentis auctoritas, nec quis, sed quid dicat intendito, nec quam multis, sed qualibus placeas cogita. Id quaere quod potest inueniri, id discere quod potest sciri, id opta quod optari coram omnibus potest. Nec altiori te rei imponas in qua stanti tibi tremendum, descendenti



O prudente non quere enganar, nin pode ser enganado. Que as túas opinións sexan xuízos. Non aceptes pensamentos erradios e semellantes aos dun soño. Se con eles abrazas o teu ánimo, cando teñas todo arranzado, hante deixar triste. Que o teu pensamento, estable e certo, xa estea a deliberar, a inquirir ou a considerar, non se afaste da verdade. Que a túa fala non sexa baleira, senón que sirva para persuadir, aconsellar, consolar ou ensinar. Loas con sobriedade e recrimina con aínda maior sobriedade. É igual de digna de reproche a loanza excesiva que a recriminación desmesurada, pois aquela é sospeitosa de adulación, e esta, de malignidade. Dá testemuño de verdade, non de amizade. Promete con consideración e devolve máis do que prometeras.

Se es prudente, o teu espírito ha de se dispoñer en función de tres tempos: ordena o presente, prevé o futuro, lembra o pasado. Pois quen non pensa nada acerca do pasado perde a vida, e quen non medita con previsión sobre o futuro cae en todo coma un incauto. Ten en mente os males futuros e asemade os bens, para que poidas soportar aqueles e moderar estes. Non esteas sempre a facer cousas; dálle de cando en vez descanso á túa mente, pero que ese mesmo descanso estea cheo de estudos de sabedoría e mais de bos pensamentos. Pois o prudente nunca cae no ocio. De cando en vez, ten a mente remisa, nunca solta. El acelera o lento, aclara o asombroso, abranda o duro, achaia o arduo. Tamén coñece por que camiño debe ir e o que debe facer, e axiña e distintamente albisca cada un dos consellos dos ignorantes. Tamén valora o escuro a partir do aberto, o grande desde o pequeno, o remoto desde o próximo, a totalidade desde o particular.

Que non te mova a autoridade do que fala nin atendas por quen é, senón polo que di, nin penses a cantos senón a cales agradas. Busca o que pode atoparse, aprende o que pode saberse, desexa o que podes desexar diante de todos e non te apliques a algo demasiado elevado para ti, de xeito que só con manterte en pé esteas a tremer de medo e, se descendes, des en precipitáreste ao baleiro. Busca, xa que logo, consellos que che sexan saudables cando





cadendum sit. Tunc consilia tibi salutaria aduoca, cum tibi adludit huius uitae prosperitas. Tunc te uelut in lubrico retinebis ac sistes nec tibi dabis impetus liberos, sed circumspicies quo eundum sit uel quousque.

- 3 Magnanimitas uero, quae et fortitudo dicitur, si insit animo tuo, cum magna fiducia uiues liber, intrepidus, alacer. Magnum humani animi bonum est non tremere, sed constare sibi et finem huius uitae intrepidus expectare. Si magnanimis fueris, numquam iudicabis tibi contumeliam fieri. De inimico dices: “Non nocuit mihi, sed animum nocendi habuit”, et cum illum in potestate tua uideris, uindictam putabis uindicare potuisse: scito enim honestum et magnum uindictae esse genus ignoscere. Neminem susurro appetas, neminem suffodias: palam egredere. Non geres conflictum nisi indixeris: nam fraudes et doli imbecillum decent. Eris magnanimis, si pericula nec appetas ut temerarius, nec formides ut timidus. Nam timidum non facit animum nisi reprehensibilis uitae conscientia mala.
  
- 4 Continentiam uero si diligis, circumcide superflua et in artum desideria tua constringe. Considera tecum quantum natura poscat, non quantum cupiditas expetat. Si continens fueris, usque eo peruenies ut te ipso contentus sis. Nam qui sibi ipse satis est cum diuitiis natus est. Impone concupiscentiae frenum omniaque blandimenta quae occulta uoluptate animum trahunt reice. Ede citra cruditatem, bibe citra ebrietatem. Obserua ne in conuiuio uel in qualibet uitae communitate quos non imitaberis damnare uidearis. Nec praesentibus deliciis inhaerebis nec desiderabis absentes.

a prosperidade desta vida che estea a amosar o seu sorriso. Entón mantente quieto e resiste, coma se estiveses nun lugar no que podes esvarar, e non te entregues a libres impulsos; pola contra, debes mirar ao teu redor e fixarte por onde hai que ir ou ata onde.

- 3** Se a magnanimidade, que tamén se chama fortaleza, reside na túa mente, has vivir con gran confianza, libre, sen medo, ledó. O gran ben para a mente humana é non tremer, senón ser constante e esperar sen medo a fin desta vida. Se es magnánimo, nunca xulgarás a quen che fai unha ofensa. Do inimigo has dicir: «non me mancou, mais tivo a intención de me mancar», e cando vexas que está no teu poder, pensarás que a verdadeira vinganza é poderte ter vingado. Non ataques a ninguén con murmuracións, non danes a reputación de ninguén: avanza abertamente. Non xeres unha guerra a non ser que a teñas declarado antes, pois só ao débil lle conveñen os enganos e o dolo. Estarás entre os magnánimos se non buscas os perigos coma un temerario nin os temes coma un medorento. Pois non é senón a mala conciencia dunha vida réproba a que produce un ánimo medorento.
- 4** A respecto da continencia, se de certo a desexas, aparta de ti o superfluo e mantén en estreito cerco os teus desexos. Considera contigo mesmo canto demanda a natureza, non canto arela o desexo. Se es continente, haste de atopar moi contento contigo mesmo. Quen é dabondo para si naceu con riqueza. Ponlle freo á concupiscencia e rexeita todos os afagos pracenteiros que arrastran o teu ánimo con oculto pracer. Come procurando deixar ben afastada a indixestión, e bebe afastando de ti o empacho, e bebe deixando lonxe a ebriedade. Ten a observancia de que nin nun banquete nin en calquera vida en comunidade semelles estar a condenar os que non imitas. Non teñas afección ás delicias presentes nin desexes as ausentes. Que o teu sustento sexa sinxelo, e faino non por afán de obter pracer, senón polo propio alimento. Que sexa a fame a que excite o teu padal, non os sabores. Calma os teus desexos con pouco, porque só debes preocuparte disto, de que poidan desaparecer. E así, como creado á imaxe e semellanza da Divindade, sepárate todo o que poidas do corpo cara ao espírito.





Victus tibi ex facili sit, nec ad uoluptatem, sed ad cibum accede. Palatum tuum fames excitent, non sapor. Desideria tua paruo redime, quia hoc tantum curare debes, ut desinant. Atque ita quasi ad exemplar diuinum compositus a corpore ad spiritum quantum potes abducere. Si continentiae studes, habita non amoene, sed salubriter, nec dominum notum uelis esse a domo, sed domum a domino. Non tibi affingas quod non eris, nec quod es maius quam es uideri uelis. Hoc magis obserua, ne paupertas tibi immunda sit nec parsimonia sordida nec simplicitas neglecta nec lenitas languida, et si res tibi exiguae sunt, non sint tamen angustae. Nec tua defleas nec aliena mireris. Si continentiam diligis, turpia fugito antequam accidant, nec quemquam alium uereberis plus quam te. Omnia tolerabilia praeter turpitudinem crede. A uerbis quoque turpibus abstineto, quia licentia eorum impudentiam nutrit. Sermones utiles magis quam facetos et affabiles ama, rectos potius quam obsecundantes. Miscebis interdum seriis iocos, sed temperatos et sine detrimento dignationis ac uerecundiae. Nam reprehensibilis risus est, si immodicus, si pueriliter effusus, si muliebriter fractus. Odibilem quoque hominem facit risus aut superbus et clarus aut malignus et furtiuus aut alienis malis euocatus. Si ergo tempus iocos exigit, in his quoque cum dignitate sapientiae gere, ut te nec grauet quisquam tamquam asperum nec contemnat tamquam uilem. Non erit tibi scurrilitas, sed grata urbanitas. Sales tui sine dente sint, ioci sine uilitate, risus sine cachinno, uox sine clamore, incessus sine tumultu. Quies tibi non desidia erit et cum ab aliis luditur tu sancti aliquid honestique tractabis. Si continens es, adulationes euita sitque tibi tam triste laudari a turpibus quam si lauderis ob turpia. Laetior esto quotiens displices malis et malorum de te aestimationes malas

Se te afanas na continencia, que a túa morada sexa non encantadora, senón salubre, e non queiras ser un señor coñecido pola súa casa, senón que o sexa a casa polo seu señor. Non finxas ser o que non es nin queiras semellar seres máis do que es. Observa isto en moi gran medida: que a pobreza non che sexa noxenta, nin a privación sórdida, nin a sinxeleza algo digno de rexeitamento, nin a tenrura lánquida, e se as cousas que posúes son escasas, que non che resulten mesquiñas. Non chores polas túas cousas nin admires as alleas.

Se amas a continencia, fuxe do infamante antes de que suceda, e non temas a ningún outro que a ti mesmo. Considera que todo é tolerable agás o infame. Abstenete de palabras groseiras porque o uso licencioso delas alimenta a impudicia. Ama os discursos útiles en maior medida que os de estilo divertido e afable, os rectos máis que os afagadores. Mestura de cando en vez algo de humor entre a seriedade, pero temperadamente, sen menoscabo da dignidade e do respecto debidos. Pois reprehensible é a risa se é desmedida e flúe sen control, ou dun xeito infantil ou a soar en crebas, como a das mulleres. Fai odioso ao home a risa soberbia e altisonante e asemade a maligna, e a furtiva, e a provocada polas desgrazas alleas. En caso de que a circunstancia esixa algunhas brincadeiras, mantén nelas a dignidade da sabedoría de xeito que a ninguén lle peses por áspero nin te censure por vil. Non sexa patrimonio teu a burla, senón unha urbanidade agradable. Que as túas agudezas non resulten mordaces, as túas grazas non teñan vileza, a túa risa estea sen gargallada, a túa voz sen grito e o teu discurso sen boureo.

Que o descanso non se che converta en desidia, e cando outros estean a se divertir, ti entrégate a algo santo e honesto.

Se es continente, has evitar as adulacións, e que che resulte tan triste ser loado por xente infame coma se foses loado a causa de cousas infames. Conténtate cada volta que desgustes aos malvados e considera que as opi-





ueram tui laudationem adscribe. Difficillimum continentiae opus est adsentationes adulantium repellere, quorum sermones animum quadam uoluptate resoluunt. Nullius per adsentationem amicitiam merearis nec hunc promerendi ad te aditum aliis pandas. Non eris audax, non adrogans. Submittes te, non proicies, grauitate seruata. Admoneberis libenter, reprehenderis patienter. Si merito te obiurgauit aliquis, scito quia profuit, si immerito, scito quia prodesse uoluit. Non acerba, sed blanda uerba timebis. Esto uitiorum fugax ipse, aliorum uero neque curiosus scrutator neque acerbus reprehensor, sed sine exprobratione corrector, ita ut admonitionem hilaritate praeuenias. Et errori facile ueniam dato. Nec extollas quemquam nec deicias. Dicentium esto tacitus auditor, adeuntium promptus receptor. Requirenti facile responde, contendenti facile cede, nec in iurgia disceptationesque descendas. Si continens es, et animi tui et corporis motus obserua, ne indecori sint, nec ideo illos contemnas, quia latent. Nam nihil differt, si nemo uideat, cum ipse illos uideas. Mobilis esto, non leuis constans, non pertinax. Alicuius rei scientiam te habere nec ignotum sit nec molestum. Omnes tibi pares facies: si inferiores superbiendo non contemnas, superiores recte uiuendo non timeas. In reddenda officiositate neque neglegus neque exactor appareas. Cunctis esto benignus, nemini blandus, paucis familiaris, omnibus aequus. Seuerior esto iudicio quam sermone, uita quam uultu, ultor clemens, saeuitiae detestator, famae bonae neque tuae seminator neque alienae inuidus, rumoribus, criminibus, suspicionibus minime credulus, sed potius malignis qui per speciem simplicitatis ad nocendum aliquibus subripiunt oppositissimus, ad iram tardus, ad misericordiam pronus, in aduersis firmus, in prosperis cautus et humilis, occultator uirtutum

nións malas dos malvados son a verdadeira loanza acerca de ti. A angueira máis difícil da continencia é rexeitar os afagos dos aduladores; os seus discursos desatan a mente con certa clase de pracer. Non te fagas merecente da amizade de alguén grazas a dicirlle obsequiosamente que si a todo nin lle deas entrada a ninguén para que gane méritos ante ti dese xeito.

Non sexas audaz nin arrogante. Sé humilde, pero non te axeonlles ante ninguén, e mantén sempre a gravidade. Déixate aconsellar con xenerosidade e recibe as críticas con paciencia. Se alguén che reprocha algo con razón, debes saber que iso che está a ser beneficioso, e se o fai sen razón, debes saber que quixo sercho. Has temer non as palabras duras, senón as brandas. Fuxe por ti mesmo dos vicios, pero non te convertas en escrutador curioso dos demais, nin en acerbo reprensor, senón en corrector que evita o reproche e acompaña a admonición con bo humor. Perdoa facilmente o erro. Non enxalces a ninguén nin o rebaixes. Sé tácito oínte dos que falan e pronto receptor dos que a ti se achegan. Responde facilmente a quen che pregunte, cede facilmente a quen se che opón e non te rebaixes a altercados ou discusións.

Se es continente, observa que os movementos da túa mente e do teu corpo non sexan indecorosos nin por iso mesmo despreces aqueles polo feito de estaren ocultos. Pois non hai ningunha diferenza se ninguén os ve cando ti mesmo si estás a velos. Sé flexible pero non voluble, constante pero non teimudo. O coñecemento dalgunha cousa que poidas posuír non debe quedar na ignorancia nin resultarche molesto. Deberás facer a todos os teus iguais. Non despreces os inferiores comportándote con soberbia, non temas os superiores a ti vivindo ti con rectitude. En devolver as boas maneiras non te amoses negligente nin rigoroso. Sé bo con todos, brando con ninguén, familiar con poucos, ecuánime con todos.

Sé máis severo no teu xuízo que no teu discurso, na vida máis que no rostro, clemente no castigo, un home que deteste a crueldade, nin sementador





sicut alii uitiorum, uanae gloriae contemptor et bonorum quibus praeditus es non acerbus exactor. Nullius imprudentiam despicias. Rari sermonis ipse, sed loquacium patiens, seuerus ac serius, sed hilares non aspernans, sapientiae cupidus et docilis. Quae nosti sine adrogantia postulanti imperties. Quae nescis sine occultatione ignorantiae tibi postula impertiri.

- 5 Iustitiae post haec uirtus est. Quid est autem iustitia nisi naturae tacita conuentio in adiutorium multorum inuenta? Et quid est iustitia nisi nostra constitutio, sed diuina lex, et uinculum societatis humanae? In hac non est quod aestimemus quid expediat. Expediet quicquid illa dictauerit. Quisquis ergo hanc sectari desideras, time prius deum et ama deum, ut ameris a deo. Amabis enim deum, si illum in hoc imitaberis, ut uelis omnibus prodesse, nulli nocere et tunc te iustum uirum appellabunt omnes, sequentur, uenerabuntur et diligent. Iustus enim ut sis, non solum non nocebis, sed etiam nocentes prohibebis. Nam nihil nocere non est iustitia, sed abstinentia alieni est. Ab his ergo incipe, ut non auferas. Et ad maiora prouehere, ut etiam ab aliis ablata restituas; raptoresque ipsos ne aliis timendi sint, castiga et cohibe. Ex nulla uocis ambiguitate controuersiam nectas, sed qualitatem animi speculari. Nihil tibi intersit an firmes an iures: de religione et fide scias agi ubicumque de ueritate tractatur. Nam etsi iureiurando deus non inuocetur -etiam non inuocanti testis est- tamen non transies ueritatem, ne iustitiae transeas legem. Quod etsi aliquando coarteris uti mendacio, utere non ad falsi, sed ad ueri custodiam, et si contigerit fidelitatem mendacio redimi, non mentieris, sed potius excusabis, quia ubi honesta causa est iustus secreta non prodet. Tacenda enim tacet, loquenda loquitur; atque ita



da túa boa fama nin envexoso da allea, para nada confiado en rumores, acusacións, sospeitas, enormemente inimigo dalgúns seres malvados que na aparencia de simplicidade están a asexar para facer dano, tardo na ira, inclinado cara á misericordia, firme na adversidade, cauto e humilde na prosperidade, en ocultar as túas virtudes igual que outros os seus vicios, desprezador da vana gloria e non amargo cobrador dos bens cos que fuches dotado. Non lle deas importancia á imprudencia dalgúns. Ti mesmo sé de palabra escasa pero paciente cos falangueiros, severo e serio, pero sen desprezar os que teñen bo humor, cobizoso da sabedoría e dócil. Comparte sen arrogancia con quen cho pida as cousas que coñeces. As que descoñeces, pide que chas expliquen sen ocultar a túa ignorancia.

- 5 Despois destas, está a virtude da xustiza. Que é, pois, a xustiza, senón unha convención tácita da natureza inventada para auxilio de moitos? E que é a xustiza senón unha institución nosa e, con todo, lei divina e vencello da sociedade humana? Nela, non é o que estimamos o conveniente; o conveniente é aquilo que sexa o que ela ten ditado. Sexas quen sexas ti, pois, que desexas seguila, teme primeiro a Deus e ama a Deus para seres amado por Deus. Pois amarás a Deus se o imitas nisto, no feito de quereser ser beneficioso a todos e non mancar a ninguén, e entón todos che han chamar varón xusto, e hante seguir, hante venerar e hante amar. Pois para ser xusto non só non deberás facer dano, senón que tamén deberás impedírllelo aos que causan dano. Pois non facer dano non é xustiza, senón absterse do alleo. Comeza, xa que logo, por isto: non roubarás, e despois encamiñate a maiores cousas: restitúe o roubado por outros. Castiga e corrixe aos ladróns mesmos, para que outros non lles teñan medo.

Non xeres controversia debido á ambigüidade dalgunha palabra; pola contra, has facer os teus xuízos a partir das calidades da túa mente. Non fagas distinción entre o que afirmes ou o que xures. Has de saber que se actúa segundo a relixión e a fe alí onde se trata acerca da verdade. Pois aínda que non invoques a Deus nun xuramento —pois El é testemuña mesmo





alta illi pax est et secura tranquillitas. Dum alii a malis uincuntur, ab illo mala. Haec ergo si studere curaueris, laetus et intrepidus cursus tui finem exspectans prospicies tristia huius mundi hilaris, tumultuosa quietus, extrema securus.

- 6 His ergo institutionibus hae quattuor uirtutum species perfectum te facient uirum, si mensuram rectitudinis earum aequo uiuendi fine seruaueris.

Nam prudentia si terminos suos excedat, callidus et pauendi acuminis eris, inuestigator latentium et scrutator qualiumcumque noxarum ostenderis. Notaberis minutus, suspiciosus, attentus, semper aliquid timens, semper aliquid quaerens, semper aliquid conuincens, et qui subtilissimas suspiciones tuas ad deprehensionem alicuius impingas admissi. Monstraberis digito astu plenus, uersipellis et simplicitatis inimicus, commentatorque culparum, et postremo uno nomine a cunctis malus homo uocaberis. In has ergo maculas prudentia immensurata perducet. Quicumque in illa mediocri lance persistit, nec obtusum in se habet aliquid nec uersutum.

- 7 Magnanimitas autem si se extra modum suum extollat, faciet uirum minacem, inflatum, turbidum, inquietum, et in quascumque excellentias dictorum atque factorum neglecta honestate festinum, qui momentis omnibus supercilia subrigens ut bestiarius, etiam quieta excitat: alium ferit, alium figit. Sed quamuis audax sit impugnator, tamen multa extra se ualentia ferre non poterit, sed aut miserum appetit finem aut aerumnosam sui memoriam

para quen non o invoca—, non quebrantes, porén, a verdade, para non quebrantares a lei da xustiza. No caso de que nalgunha ocasión te vexas obrigado a utilizar a mentira, non te sirvas dela para protexer o falso, senón a verdade, e se ocorre que a lealdade deba protexerse coa mentira, non mintas, senón mellor válete de escusas, pois, onde a causa é honesta, o xusto non traizo a os segredos. Cala o que se debe calar. Fala o que se debe falar, e ten así unha paz profunda e unha tranquilidade segura. Mentres uns son vencidos polos males, os males sono por aquel. E así, se pos o teu afán en preocuparte disto, esperando ledo e intrépido a fin da túa carreira, has contemplar, sorrinte, as tristezas deste mundo, calmo os seus tumultos e seguro os seus momentos derradeiros.

- 6 Xa que logo, baixo estas premisas así instituídas, estas catro clases de virtudes han facer de ti un varón perfecto se conservas ata a xusta fin da túa vida a medida da súa rectitude. Pois se a prudencia excede os seus límites, converteraste en astuto, nun ser dunha intelixencia que ha causar medo, e amosaraste como investigador do oculto e escrutador de calquera cousa que provoque dano. Serás tachado de mesquiño, desconfiado, escrupuloso, sempre a temer algo, sempre a buscar algo, sempre denunciando algo, e tamén de que te serves das túas sospeitas máis sutís para descubrir o que vai suceder. Serás sinalado co dedo e acusado de estar cheo de astucia, falso e inimigo do simple, que leva a conta das culpas dos demais, e finalmente has de ser chamado cun único nome por todos: malvado. A estes estigmas leva unha prudencia desmesurada. Quen se mantén nela cun resultado que se sitúa no xusto medio non posúe dentro de si nada obtuso nin dotado de dobrez.
- 7 Se a magnanimidade excede o seu límite, converterá ao home en ameazador, inflado, turbulento, inquieto e apresurado a se lanzar en pos de calquera sen medida das súas palabras e dos seus actos, rexeitando calquera tipo de honestidade; alguén que en todo momento, mentres levanta as cellas coma o gladiador que loita contra as bestas salvaxes, excita ás que





derelinquit. Mensura ergo magnanimitatis est nec timidum esse hominem nec audacem.

**8** Continentia deinde his terminis te adstringat: caue ne parcus sis, ne suspiciose et timide manum contrahas, ne in minimis quoque speculam ponas. Nam talis et tam circumcisa pudebit integritas. Hac ergo mediocritatis linea continentiam obseruabis, ut nec uoluptati deditus, prodigus aut luxuriosus appareas, nec auara tenacitate sordidus aut obscurus existas.

**9** Iustitia postremo eo mediocritatis tibi tenore regenda est, ne ductu iugiter leni immotam semper animi rationem negligentia subsequatur, dum neque de magnis neque de minimis errantium uitii corrigendi curam geres, sed licentiam peccandi aut adludentibus tibi blande aut inludentibus proterue permittes. Neque rursus nimiae rigiditatis asperitate nihil ueniae aut benignitati reseruans humanae societati dirus appareas. Ita ergo amabilis iustitiae regula tenenda est, ut reuerentia disciplinae eius neque nimia negligentiae communitate despecta uilescat neque seueriori atrocitate durata gratiam humanae amabilitatis amittat.

**10** Si quis ergo uitam suam ad utilitatem non tantum propriam, sed et multorum inculpabiliter adscisci desiderat, hanc praedictarum uirtutum formulam pro qualitatibus temporum, locorum, personarum, atque causarum eo medietatis tramite teneat, ut uelut in quodam meditullio summitatis adsistens quasi per abrupta altrinsecus praecipitia aut ruentem compos ipse deuitet insaniam aut deficientem contemnat ignauiam.

están tranquilas, fere a unha, atravesa a outra. Pero aínda que el mesmo sexa un atacante audaz, non poderá resistir a tantas e tales forzas contra el, do cal acaba por afrontar un final miserento ou deixa tras si unha lembranza desgraciada. Así pois, a medida da magnanimidade é non ser un home medorento nin audaz.

- 8** A continencia márcache o límite nestes termos: ten tino de non ser avaro, de non apartares a man de xeito sospeitoso ou pusilánime, de non estar atento ante as máis pequenas cousas. Unha integridade tal, e tan delimitada, hache de resultar vergoñenta. Por iso has observar a continencia nesta liña da medianía, de xeito que non aparezas ante os demais como entregado aos praceres, nin semelles desbaldidor ou luxurioso, nin sexas ruín nin suíño, pola túa avara teimosía.
- 9** Finalmente, deberás gobernar a xustiza baixo esta marca da moderación, para que a negligencia non siga a unha sempre inamovible razón da mente debido a un carácter pusilánime, mentres non te preocupas de corrixir nin os grandes nin os mínimos vicios dos que erran e, en cambio, concedédeslles permiso para pecar a aqueles que brandamente te enchen de afagos ou se mofan de ti con maldade. Xa que logo, débese posuír a regra dunha xustiza amable, de xeito que a reverencia ante a súa disciplina non quede envilecida debido ao exceso de negligencia na comunidade nin, endurecida por unha moi severa crueza, perda a graza da amabilidade humana.
- 10** Así pois, se alguén desexa dedicar sen tacha a súa vida, non só á utilidade propia, senón á de moitos, posúa a fórmula destas devanditas virtudes segundo as calidades dos tempos, dos lugares, das persoas e das causas, baixo esta vía da moderación, de xeito que, coma se estivese no medio dun cumio con abruptas carricovas a un e outro lado, sexa capaz de se manter dono de si, quer evite a danosa caída, quer desprece a preguiza que todo o ensonse.





# O reino suevo na xénese de Galicia

Anselmo López Carreira

Historiador

DOI: 10.17075/cluvh.2023.002







**R**ecoñecéndolle a Roma a creación da Gallaecia, ao constituír unha entidade política (*provincia*) e dotala do corónimo, e sen perdermos de vista o substrato pre e protohistórico, será a partir da desaparición do Imperio Romano cando, sobre eses elementos e outros novos, se vaia formando unha sociedade en que os galegos de hoxe xa nos recoñecemos. A partir do século X os documentos, redactados en latín, filtran topónimos e terminoloxía rural na que emerxen signos dun mundo que continuou ata o presente.

Nesa fase de cinco séculos (entre o V e o X) os case douscentos anos de existencia do reino galego dos suevos tiñan que deixar o seu rastro no proceso de construción do reino medieval e, por tanto, da Galicia posterior. Os nosos primeiros historiadores contemporáneos, Vicetto e Murguía, valoraron positivamente o legado suevo. Vicetto facíao xa na obra de ficción histórica *Los reyes suevos de Galicia* (1860), na que destacaba dous factores que trazaban unha «liña divisoria» na existencia de Galicia, ao potenciar o paso desde unha sociedade dispersa en múltiples «parcialidades» a outra organizada sobre a «unidade relixiosa e gobernativa»: a adopción do catolicismo e a fundación da monarquía.

No correspondente volume da súa *Historia de Galicia*, malia a terse literalmente á *Crónica* hidaciana e ofrecer, polo tanto, unha imaxe negativa dos suevos, non pode menos que cualificar o reinado de Requiario, cando ten lugar a primeira conversión dun pobo xermánico ao catolicismo, a mediados do s. V, como o período «máis espléndido da monarquía» (Vicetto 1866: 218). A mesma consideración lle merecen, loxicamente, a definitiva conversión do s. VI e as innovacións relixiosas e organizativas debidas a Martiño de Dumio, en particular os concilios (cuxas actas el mesmo edita), a creación do monacato e a consolidación do modelo monárquico (Vicetto 1866: 272, 265 e 257).

Murguía (1888: 226 e ss.), ademais de recalcar eses mesmos temas, percibe o cuño suevo nas «tradicións, costumes, idiomas, leis, organización civil e relixiosa, [e] na política» de Galicia (p. 29) e lamenta que a conversión de Requiario, sendo «un verdadeiro acto político», pasase «case desapercibida» (p. 233).

Cen anos despois, Casimiro Torres (1977: 112) expresaba a mesma perplexidade, pois a conversión foi «un dos feitos máis transcendentais [...] da historia medieval» (p. 111). A razón dese menosprezo débemola procurar na imprecisión e brevidade con que Hidacio dá a noticia e no consecuente escaso espazo que Isidoro lle dedica.

Nos antípodas dos autores que acabamos de citar sitúase R. Villar Ponte. Na súa *Historia sintética de Galicia* (1932: 74-75), inducido sen dúbida pola conflitiva historia que relata Hidacio, coída que o abismo cultural e a diferenza relixiosa



impediron a fusión dos galaicos cos suevos, cuxa dominación percibe como «pasaxeira».

A documentación coetánea sobre o reino dos suevos, aínda deixando un longo período intermedio na escuridade, é rica, e desde o s. XIX non faltaron estudos monográficos, mais o tratamento historiográfico foi deficitario. Unha das causas disto atopámola nas propias condicións da súa anexión ao reino visigodo, no ano 585. Catro anos despois, a conversión dos visigodos ao catolicismo, no III Concilio de Toledo (589), conduciu á integración de boa parte do patrimonio ideolóxico e cultural suevo no visigodo, nun proceso referendado no X Concilio de Toledo, do ano 656, cando o monarca Recesvinto asumiu a *encomenda* de cumprir o testamento de Martiño<sup>1</sup>.



O rei Hermerico no *Corpus Pelagianum*

1. Vid. García Gallo 1956.



Esa fusión de elementos tivo dous efectos contraditorios. Por unha parte, avalou que a historiografía moderna obviase a contribución sueva, malia a advertencia de Menéndez Pelayo (1946: 318) de que a atención prestada á «brillantez» da monarquía visigoda redundaba no esquecemento da sueva; mais pola outra, en sentido contrario, tamén facilitou a súa transmisión aos relatos cronísticos medievais, que seguen a Hidacio e Isidoro e diferencian perfectamente o suevo do visigodo. O erro que aparece na *Historia Compostelana* (s. XII) cando lembra ao «rei godo Teodomiro»<sup>2</sup> é algo excepcional.

A ruína do reino toledano ante a irrupción islámica no ano 711 deu paso á construción dun novo sistema político no reino galaico, cuxos monarcas procuraron lexitimarse como sucesores dos visigodos. Esta armazón ideolóxi-

*Siliqua* de prata  
cuñada por Requiario:  
IVSSV RICHARI REGES (BnF)



2. *Historia Compostelana*, II, 16 (ed. Falque 1994).



ca, chamada *neogoticismo*, vixente na historiografía actual, iníciase nas *Crónicas Asturianas* do s. IX e afectará á posterior memoria das raíces do reino medieval.

Do período que se estende desde a chegada dos suevos á Gallaecia no ano 409 ata o 468 proporciona abundante información a *Crónica* de Hidacio. O texto transmitiuse mediante múltiples copias e grazas á utilización que del fixeron autores como Xoán de Bicláro e Isidoro de Sevilla no século VII. Polo tanto, a historiografía medieval non descoñecía a historia da Galicia do século V. O *Corpus Pelagianum*, do s. XII, incluso imaxina a figura do primeiro monarca, Hermerico. Mais, en tanto que desde a Alta Idade Media o s. VI —no que se identificaban precedentes do modelo político-ideolóxico medieval— foi obxecto de interese, o V mereceu pouca atención, cando outros elementos ademais da conversión de Requiario desempeñaron tamén o seu papel na conformación da Galicia posterior.

A emisión de moeda *por orde* do rei Requiario ao redor do ano 450 foi a primeira na que un monarca *bárbaro* asumía unha función exclusiva do emperador. O acto marca unha pauta no proceso de institucionalización do reino, pero ademais interesa observar que as cecas galegas puxeron en circulación un numerario utilizado ao longo da Alta Idade Media. As transaccións en *sólidos galicianos*<sup>3</sup> excederon incluso os límites de Galicia, pois cítanse en Santarém no século X (Floriano Cumbreño 1949)<sup>4</sup>, cando esa cidade era andalusí.

A influencia lingüística xermánica sobre o galego foi suxerida por Vicetto (1866: 259). Posteriormente W. Reinhart (1952: 87-105) comprobaba a riqueza da onomástica xermánica en Galicia, moito máis abundante que en ningún outro lugar da Península. De feito, a substitución dese sistema antroponímico, que se acelera na plena Idade Media, é un proceso que chega ata os nosos días. A maior concentración de nomes xermánicos na Galicia actual e no norte de Portugal podería gardar relación co inicial asentamento suevo no extremo atlántico da Gallaecia («in extremitate oceani maris»<sup>5</sup>).

Entrando nun terreo máis especulativo, cabe mencionar un factor que tanta importancia tivo no comercio medieval e actual, o da produción de viño. Sendo escasísimo o léxico suevo achegado ao galego, chama a atención que un termo suevo, *lovio* ('parra' ou 'emparrado'), á parte de deixar unha modesta

3. Sánchez-Albornoz 1980: 863, editado por primeira vez en *Cuadernos de Historia de España* (1960), onde reitera a identificación previamente exposta en *Estampas de la vida en León hace mil años* (primeira ed. 1926), e Reinhart 1937 e 1944: 137.

4. Floriano Cumbreño 1949: t. II, doc. 163.

5. A *Crónica de Idacio de Limia*, ed. López Silva 2004: 166.



pegada toponímica, apareza aínda co seu significado orixinal nun aforamento do ano 1332<sup>6</sup>. A introdución do viñedo en Galicia remóntase á época romana e a súa grande expansión produciuse a partir do s. x (Huetz de Lemps 1967: 165), mais non debe desbotarse a contribución sueva á viticultura galega mediante a importación dese sistema de cultivo.

A patente diferenza existente entre a estrutura política da Gallaecia do s. v e a do reino medieval, unida ao baleiro historiográfico de oito décadas que segue á fin da *Crónica* de Hidacio no ano 468, así como a opinión tan negativa que este autor transmitiu sobre os suevos, explican que os autores medievais relegasen ese período ao ostracismo. Certamente, poucos elementos institucionais desa época son recoñecibles no reino medieval, quitando o propio sistema monárquico e a transmisión hereditaria da coroa.

Cara a mediados do s. vi as fontes rebrotan cun caudal inusitado. O simple catálogo destas dá idea da riqueza de información que proporcionan, e a súa natureza explica a intensa utilización de que foron obxecto.

Entre mediados dese século e principios do seguinte escriben as súas crónicas o francés Gregorio de Tours e os hispano-visigodos Xoán de Biclario e Isidoro de Sevilla, así como os seus poemas o italo-francés Venancio Fortunato e o propio Martiño de Dumio, e redáctanse as actas dos Concilios Bracarenses I e II e o *Parrochiale Suevum*. En Gregorio de Tours atopamos por primeira vez a referencia explícita a *Reino de Galicia*<sup>7</sup> e aos reis galegos<sup>8</sup>.

O carácter haxiográfico dalgunhas desas obras, o prestixio dos autores e o seu valor na fixación do *corpus* canónico e cultural medieval integraron os seus contidos nos textos que no s. XIII desembocan nas crónicas de Lucas de Tui (*Chronicon Mundi*) e Ximénez de Rada (*De rebus Hispaniae*) e mais na produción historiográfica afonsina, soporte da moderna historiografía española.

A historia da Galicia do s. vi xira ao redor da figura de Martiño de Dumio, de procedencia bizantina<sup>9</sup> e con fortes vínculos na Francia merovinxa. A súa chegada a Galicia garda relación coa propia reaparición das fontes escritas

6. AHN, Clero Regular, Santa María de Melón, car. 1462, n<sup>o</sup> 4.

7. Gregorio de Tours (1937): *Historia Francorum*, ed. Krusch, lib. VI, «regnum Galliciensim» (p. 315) e «Galliciensim regnum» (p. 316).

8. Gregorio de Tours (1965): *Historia Francorum*, ed. B. Krusch / W. Levison, lib. V, «Mirus rex Galliciensis» (p. 248); lib. VI, «Mironis Galliciensis regis» (pp. 314-315); lib. I, «Chararici cuiusdam regis Galliciae» (p. 144). Tamén en Fredegario (1888): *Crónica*, ed. Krusch, lib. III, cap. 83, «Mirionis regis Galliciae».

9. *O Cronicon Iriense* (ca. 1080) cualifica correctamente a Martiño como «grego» («praedicatione Martini Graeci Dumiensis Episcopi», ed. Flórez, 1754, t. XX, pp. 598-599).



Ilustración nun códice da obra de Martiño de Dumio *Formula vitae honestae* (Österreichische Nationalbibliothek)

e a súa repercusión verase acrecentada pola aura de santidade que o acompaña, como representante da ortodoxia fronte ao arianismo e o priscilianismo, polo que Isidoro o incluíu no seu catálogo de *varóns ilustres*. A numerosa cantidade de igrexas con advocación a san Martiño (sexa o de Dumio ou o de Tours) constitúe un indicador demográfico e do nivel organizativo da Galicia do s. VI (Ferreiro 1997).

A fonte principal para coñecermos o organigrama territorial no s. VI é o *Parrochiale Suevum* (*Divisio Theodomiri*), «pièce unique dont l'équivalent n'existe pour aucune autre province ecclésiastique du monde latin» (David 1947: 6). Dentro do seu laconismo o texto reflicte unha estrutura con dilatada proxección futura, pois non só a atopamos na problemática *División de Bamba* visigoda, do s. VII, senón tamén como base administrativa do reino medieval. Na consa-



gración da catedral de Santiago no ano 899<sup>10</sup> estaban presentes os bispos das antigas dioceses suevas, entre outros os das lusitanas Idanha, Viseu e Coimbra, e na asturiana *Crónica Albeldense*<sup>11</sup>, elaborada nesas mesmas datas, aparece Rosendo representando a dignidade episcopal de Dumio, trasladada a Mondoñedo. Aínda que as entidades menores experimentaron unha profunda transformación a partir do s. X, a «parroquia extensa» (*ecclesia e pagus*) pasou polos arciprestados, *terras* e *commissa* medievais e chegou ata as actuais comarcas. As maiores, as dioceses (*sés*), salvo a de Dumio, absorbida por Braga (pero aínda existente no s. XI<sup>12</sup>), manteñen hoxe con poucas modificacións os marcos primitivos, aínda que dúas delas, a britoniense e a iriense, trasladasen o centro, respectivamente, a Mondoñedo e Compostela.

Deixando a un lado a posible práctica de modos de vida ascéticos de raíz priscilianista, o monacato galego remonta as súas orixes á organización emprendida por Martiño no concilio realizado en Lugo no ano 569 (no que se elaboraría o *Parrochiale*), ao dotalo dos «capítulos dos padres orientais»<sup>13</sup>.

As raíces suevas de moitos mosteiros revélanse en indicios construtivos, documentais ou toponímicos. De San Pedro de Rocas conservouse a placa dotal que testemuña a súa existencia no ano 573, mais existen motivos para datar na mesma época os de Samos, Francelos ou o precedente de Celanova, así como múltiples igrexas altomedievais que salvaron algún elemento antigo e que deberon formar parte de modestos complexos monásticos.

Mentres que o modelo céltico insular da diocese britoniense non tivo continuidade, en cambio si que a tivo o oriental da dumiense. Cunha área diocesana restrinxida á contorna adxacente, á súa cabeza estaba un bispo-abade, que foi o propio Martiño no s. VI, Frutuoso no VII e Rosendo no X. Posiblemente o mesmo sistema de bispo-abade rexese tamén en Samos aínda no s. IX (Arias Cuenllas 1992: 46-50). A reforma monástica cluniacense do s. XI impuxo a xeneralizada bieitización do monacato galego e eliminou os sistemas previos, entre eles o dos bispos-abades.

Moitas compoñentes institucionais do reino medieval atópanse no suevo en data temperá, consecuencia da pronta conversión do reino ao catolicismo.

10. ACS, Tombo A, f. 4v.

11. *Códice Emilianense*. Real Academia de la Historia, cód. 39, f. 247v.

12. Nun preito visto ante Afonso VI en outubro de 1082 acódesse a unha pescuda realizada por «Gundisalvus, Dei gratia episcopus Dumiensis sedis» (Gambra [ed.] 1998, doc. 75, p. 191).

13. *Códice Emilianense* (s. X). Biblioteca do Real Monasterio de El Escorial, d-I-1, f. 198r.



*Codex Vigilanus*, ano 976 (Biblioteca do Real Monasterio de El Escorial)

A transmisión hereditaria do trono xa era a práctica habitual cando chegaron á Gallaecia, mais o reforzamento da institución monárquica e o realce da figura rexia prodúcese no s. VI, seguindo o exemplo bizantino. A ilustración do códice do s. XII custodiado na Biblioteca Nacional de Austria suxire, malia a distancia de seis séculos que a separa do reino suevo, esa comunicación entre o bizantinismo da imaxe de Martiño e o medievalismo xermánico de Miro.

Acerca da organización da corte, transcende pouco. Na dedicatoria da *Formula vitae honestae* ao rei Miro e «a aqueles que te serven máis proximamente», percibe Reinhart a presenza dos conselleiros do monarca (Reinhart 1952: 70), é dicir, a *Aula Regia*, antecesora da *curia* medieval.





En cambio estamos ben informados sobre o sistema conciliar, cuxos *canons* nos chegaron en copias e referencias medievais. Convocados polo monarca e presididos polo bispo metropolitano, os concilios tiñan funcións consultivas e lexislativas que seguirán exercendo durante a Idade Media.

López Ferreiro (1898: 384) considera probable a realización dun concilio en Caldas de Reis no ano 447 ou 448, mais o primeiro documentado pola conservación das actas é o I Bracarense, no ano 561, con presenza de oito bispos. Ao II Bracarense (572) asistiron once, indicio de desenvolvemento organizativo e crecemento demográfico.

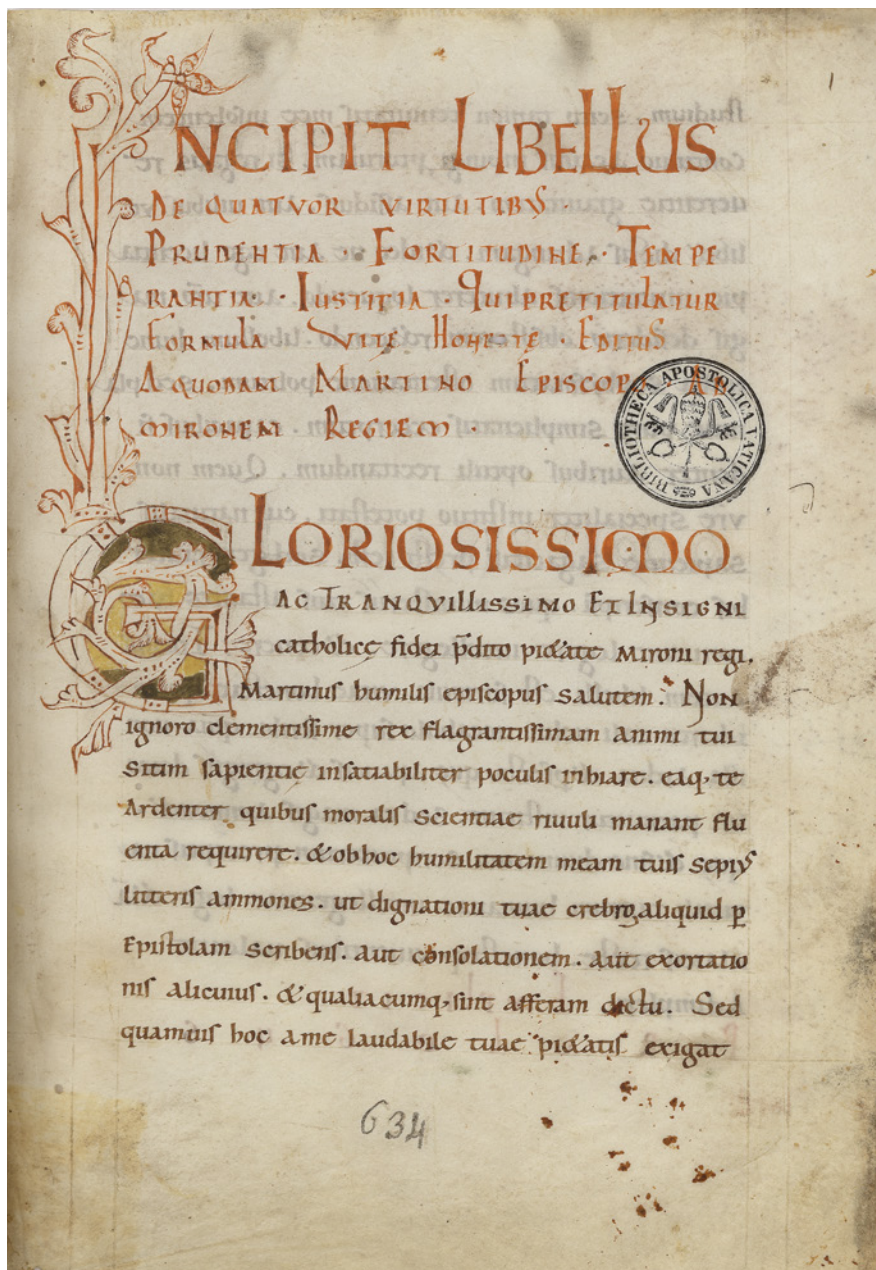
Sobre a realización dun Concilio Lucense no ano 569 non hai unanimidade, aínda que figura en coleccións medievais e en documentos que apelan ao *Parrochiale*, elaborado nesa ocasión<sup>14</sup>. Atribúeselle tamén a elevación da sé de Lugo á categoría metropolitana, mais isto non tivo continuidade (David 1947: 141). De ser certo, podería preludiar a futura división entre Galicia e Portugal.

O mosteiro de Dumio foi un foco de directa irradiación cultural sobre a corte bracarense e as demais capitais episcopais, pero as obras que alí compuxeron o propio Martiño e o monxe Pascasio exerceron unha grande influencia a unha escala moito máis ampla durante os séculos posteriores; ante todo dúas de Martiño, *De correctione rusticorum*, modelo de sermón para combater reminiscencias pagás que envía ao bispo Polemio de Astorga, e *Formula vitae honestae*, dedicada ao rei Miro, malia aparecer esta erroneamente atribuída a Séneca en varias compilacións medievais. O repertorio bibliográfico altomedieval elaborado por Díaz y Díaz (1983: 158-171, 173 e 196) revela tamén a circulación doutros títulos dos mesmos autores.

Pola carta que o metropolitano Profuturo de Braga dirixiu, a mediados do s. VI, ao papa, e polos *canons* V e VI do II Concilio Bracarense, cóstanos que desde a primeira metade dese século se edificaban e restauraban igrexas católicas. Das do s. V non coñecemos nada, quizais como consecuencia da longa etapa ariana, mais das do VI posuímos vestixios.

Nas que subsisten en estado de aceptable integridade (Santa Comba de Bande, Samos, San Xes de Francelos, Panxón) é difícil discernir o que podería proceder de época sueva. Por regra xeral, a eclosión do Románico selou (coa posterior contribución do Barroco) a sorte das modestas construcións prerrománicas. Algunhas foron sinxelamente abandonadas e desapareceron, outras substituí-

14. Preito entre os bispos de Braga e Ourense (ca. 1075), con referencia a «in temporibus Teudemirus rex suevorum [...] in concilio lucense» (Gambra [ed.] 1998: 51).



«INCIPIT LIBELLUS [...] qui pretitulatur Formula vitae honestae, editus a quodam Martino episcopo ad Mironem regem» (Biblioteca Apostólica Vaticana)

ronse por novas edificacións, por veces deixando xanelas ou arcos antigos incrustados na obra románica (Eiré, Atán, Soutomerille, Viana do Bolo ou Santa Eufemia de Ambía). De toda unha serie de pequenos oratorios concentrados na Ribeira Sacra apenas sobreviven restos. Todas estas igrexas continuaron formando parte da paisaxe monástica da Gallaecia medieval e incluso moderna.

A rotunda sentenza de Isidoro de Sevilla na que dá conta da anexión ao reino visigodo do tesouro e das xentes do suevo podería aínda completarse recoñecendo a asimilación nel de moitos elementos institucionais, organizativos, relixiosos e culturais da Gallaecia sueva, que seguiron a alimentar a identidade diferencial galega e que, unha vez desaparecido o reino toledano, achegaron un alicerce ao reino galego que se constitúe a partir do s. VIII, cuxas orixes suevas non chegou a esquecer a memoria medieval.





### ◆ Referencias bibliográficas

- ARIAS CUENLLAS, M. (1992): *Historia del monasterio de San Julián de Samos*, Samos, Mosteiro de Samos / Dep. Prov. de Lugo.
- BOUZA BREY, F. (1970): «El Estado suevo en Galicia y su organización interna», *Grial*, 27, 29-39.
- DAHAN, F. (1866): *Die Könige der Germanen*, Leipzig, Breitkopf & Hartel. [Trad. cast. de M. Murguía (1888): «Los reyes suevos», en *Historia de Galicia*, t. III, A Coruña, Librería de D. Andrés Martínez, 361-373].
- DAVID, P. (1947): «L'organisation ecclésiastique du royaume suève au temps de Saint Martin de Braga», en *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle*, Coimbra / París, Instituto de Estudos Históricos / Institut Français au Portugal, 1-118.
- DÍAZ MARTÍNEZ, P. C. (2011): *El reino suevo (411-585)*, Madrid, Akal.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. (1983): *Códices visigóticos en la monarquía leonesa*, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- FALQUE REY, E. (ed.) (1994): *Historia Compostelana*, Madrid, Akal.
- FERREIRO, A. (1997): «Martíño de Braga: de apóstolo dos suevos á súa memoria en época medieval na diócese de Mondoñedo-Ferrol», en G. Pereira Menault (coord.), *Galicia fai dous mil anos. O feito diferencial galego*, t. I, Historia, vol. I, Santiago de Compostela, Museo do Pobo Galego, 323-358.
- FLÓREZ, H. (1754): *España Sagrada*, t. XX, Madrid, Imprenta de la Viuda de Eliseo Sánchez.
- FLORIANO CUMBREÑO, A. C. (1949): *Diplomática española del período astur (718-910)*, Oviedo, Instituto de Estudios Asturianos.



- GAMBRA, A. (ed.) (1998): *Alfonso VI. Cancillería, Curia e Imperio*, t. II, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- GARCÍA GALLO, A. (1956): «El testamento de san Martín de Dumio», *Anuario de Historia del Derecho Español*, 369-386.
- GONZÁLEZ LÓPEZ, E. (1976): «A monarquía suevo-galaica e a súa organización eclesiástica», *Grial*, 53, 282-298.
- HUETZ DE LEMPS, A. (1967): *Vignes et vignobles du nord-ouest de l'Espagne*, Bordeos, Institut de Géographie.
- LÓPEZ CARREIRA, A. (2005): *O reino medieval de Galicia*, Vigo, A Nosa Terra.
- LÓPEZ FERREIRO, A. (1898): *Historia de la S. A. M. Iglesia de Santiago*, t. I, Santiago de Compostela, Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central.
- LÓPEZ QUIROGA, J. / A. M. MARTÍNEZ TEJERA (coords.) (2017): *In Tempore Sueborum* [Catálogo da exposición], Ourense, Deputación Provincial.
- MACÍAS, M. (1921?): «Historia de los Suevos», en *Aportaciones a la historia de Galicia*, Madrid, C.<sup>a</sup> Ibero-Americana de Publicaciones, S. A., 61-117.
- MACÍAS, M. (1921?): «Galicia y el Reino de los suevos», en *Aportaciones a la historia de Galicia*, Madrid, C.<sup>a</sup> Ibero-Americana de Publicaciones, S. A., 119-173.
- MENÉNDEZ PELAYO, M. (1946): *Historia de los heterodoxos españoles*, t. I, Madrid, CSIC.
- REINHART, W. (1937): *Die Münzen des Swebenreiches*, Múnic, Bayer. Numismat. Ges.
- REINHART, W. (1944): «Los sueldos gallicanos, monedas gallegas», *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 2, 177-184.



REINHART, W. (1952): *Historia General del reino hispánico de los suevos*, Madrid, Seminario de Historia Primitiva del Hombre.

SÁNCHEZ-ALBORNOZ, C. (1980): «Moneda de cambio y moneda de cuenta en el reino asturleonés», en *Viejos y nuevos estudios sobre las instituciones medievales españolas*, vol. 2, Barcelona, Espasa, 853-883. [Editado por primeira vez en *Cuadernos de Historia de España*, 1960].

TORRES RODRÍGUEZ, C. (1977): *Galicia sueva*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza.

VICETTO, B. (1860): *Los reyes suevos de Galicia*, A Coruña, Imprenta de Castro Míguez.

VICETTO, B. (1866): *Historia de Galicia*, t. II, Ferrol, Establecimiento tipográfico de Taxonera.

VILLAR PONTE, R. (1932): *Historia sintética de Galicia*, Santiago de Compostela, Nós.

◆ **Fontes**

- BARLOW, C. W. (1950): *Martini episcopi Bracarenensis opera omnia*, New Haven, American Academy in Rome.
- CAMPOS, J. (1960): *Juan de Bícilaro, obispo de Gerona: su vida y su obra*, Madrid, CSIC.
- CODOÑER MERINO, C. (1964): *El «De viris illvstribvs» de Isidoro de Sevilla*, Salamanca, CSIC.
- GLORIE, F. (ed.) (1965): «Parrochiale Suevum», en *Corpus Christianorum. Itineraria et alia Geographica*, Turnhout, Brepols, 413-420.
- LÓPEZ SILVA, J. A. (2004): *A Crónica de Idacio de Limia, Bispo de Chaves*, Ourense, Deputación Provincial.
- MOMMSEN, T. (ed.) (1882): *Iordanis, Romana et Getica*, MGH, «Auctores Antiquissimi», Berlín, Weidmnn.
- RODRÍGUEZ ALONSO, C. (1975): *Las Historias de los Godos, Vándalos y Suevos de Isidoro de Sevilla*, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- TORRES, C. (1988): *Paulo Orosio: su vida y sus obras*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- VIVES, J. / T. MARÍN / C. MARTÍNEZ (eds.) (1963): *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona / Madrid, CSIC.



O encontro  
entre suevos e  
galaicorromanos  
em Lucus Augusti









# **Galaicorromanos e suevos: as claves dun encontro**

**Rebecca A. Devlin**  
University of Louisville

DOI: [10.17075/cluvh.2023.003](https://doi.org/10.17075/cluvh.2023.003)





No ano 409, un conxunto de bandas de suevos, vándalos e alanos cruzaron os Pireneos e penetraron en Hispania. Inicialmente, o contacto que estes grupos tiveron cos galaicorromanos locais foi violento e caótico; porén, en dous anos repartiron entre eles a Península Ibérica. Dado que a provincia romana do noroeste da Gallaecia revestía significación política e económica, os suevos e un grupo de vándalos dividiron a rexión, o cal lles permitiu acceder a importantes rutas de subministración comercial e militar ao longo das costas atlánticas e do norte. Mentres que os vándalos marcharon da Gallaecia e de Hispania nas dúas décadas seguintes, os suevos estableceron un reino cuxo centro se situaba preto da próspera capital provincial de Braga e que perdurou case 175 anos. Durante este período, as diversas poboacións locais tiveron moitas interaccións cos suevos; unhas veces pelexaban, outras cooperaban a prol de obxectivos comúns e a miúdo coexistían, sen máis. A índole destes encontros variaba en función do contexto político, económico, xeográfico e social concreto en que se atopasen os suevos e a multitude de pobos, coas súas diferentes orixes e estratexias, que vivían por toda Galicia, así como das cambiantes circunstancias que se experimentasen no espazo do mundo romano en xeral.

Durante as primeiras décadas que seguiron ao asentamento dos suevos entre os galaicorromanos, houbo unha paz relativa. Coa axuda dos visigodos, o goberno imperial expulsou os alanos e os vándalos doutras zonas de Hispania, mais aos suevos do noroeste peninsular maiormente non os molestaron. Aínda que de maneira ocasional estes facían incursións en cidades, portos e territorios rurais romanos, a vida dos galaicos locais seguiu, en gran medida, igual que antes da súa chegada. Non está claro cantos suevos se asentaron na Gallaecia nin onde residiron exactamente logo de entraren na rexión, e nos datos arqueolóxicos encóntrase pouco que permita facer distincións entre os individuos que acababan de chegar e as diversas poboacións locais. É posible que levasen unha existencia itinerante antes de facer de Braga o seu centro de poder e, ao cabo, estableceronse no enclave elevado coñecido como Falperra, que se atopaba a menos de sete quilómetros daquela cidade. Tamén resulta probable, abofé, que moitos suevos convivisen entre os galaicorromanos nas cidades, vilas e zonas rurais circundantes, así como nas proximidades dos prósperos portos costeiros. Malia xurdiren conflitos ocasionais, hai poucos datos que apunten a unha destrución xeneralizada dos espazos públicos e privados, e os artesáns seguiron a producir obxectos de cerámica, vidro e metal nos seus obradoiros. Os membros da elite galaicorromana continuaron a residir nos seus respectivos fogares urbanos e rurais e facían viaxes a lugares situados no exterior da Península, como o norte



de África e a Terra Santa; por exemplo, o sacerdote Orosio de Braga viaxou a Hippo, na actual Tunisia, e despois a Xerusalén, para estudar cos famosos eruditos cristiáns Agostiño e Xerome. Na historia que escribiu relátanos que, unha vez que os suevos se asentaron na Gallaecia, dedicaron a súa atención non á guerra, senón á agricultura e a establecer relacións de amizade cos romanos locais. Os galaicorromanos tamén seguiron a gozar de artigos de luxo importados da área mediterránea, pois, de feito, a actividade comercial non só proseguíu, senón que se incrementou nos anos posteriores á chegada dos suevos.

Por suposto, esta «*pax sueva*» non durou e moitos galaicorromanos nunca aceptaron a autoridade dese pobo; así, o bispo Hidacio de Aquae Flaviae (a actual Chaves), cronista do século V, considerábaos uns intrusos bárbaros e contrariábo a alteración que supuxera a súa chegada no normal funcionamento da Igrexa e do Imperio. No entanto, os suevos, que probablemente eran pagáns ou arianos, non perseguiron abertamente os católicos locais e, dado que valoraban os bispos por seren representantes ben formados das poboacións galaicorromanas do lugar, tentaron establecer relacións con eles. Aínda que algúns inicialmente se resistiron, como foi o caso de moitas das elites segrares locais, numerosos bispos chegaron a decatarse de que colaborar cos novos dirixentes os beneficiaba a eles e aos seus fregueses; Hidacio, non obstante, persistiu na súa oposición aos suevos e durante a meirande parte do seu episcopado fixo por afastar deles a súa congregación.

Chegado o ano 429, os alanos e os vándalos ou foran aniquilados ou marcharan de Hispania, de maneira que na Península só ficaban os suevos. Do 430 ao 455, os suevos romperon os acordos de paz que negociaran en múltiples ocasións coas poboacións locais e, nos seus intentos por se facer co control de territorios e redes de comunicación prósperos e de relevancia política, realizaron frecuentes incursións e saqueos noutras provincias, como a Lusitania e a Cartaxinense, mais as tropas romanas e visigodas obrigaríanos a repregarse á súa base da Gallaecia. Tamén romperon os tratados que tiñan cos galaicorromanos e, cando querían restablecer a paz, facíano mediante alianzas trabadas coas elites e os bispos locais. Dado que os suevos só dispuñan de pequenas guarnicións para controlar as cidades, a cooperación cos nobres e os dirixentes episcopais era fundamental para reforzar a autoridade dos reis. De feito, os aristócratas e bispos adoitaban servir de mediadores entre o goberno imperial e os líderes suevos da Gallaecia. Deste xeito, no ano 433, Sinfosio, que debeu de ser bispo metropolitano de Braga, mantiña con Hermerico unha relación forte dabondo como para que o rei o enviase a Rávena ratificar un acordo de paz



entre os suevos e parte da poboación galaicorromana. É probable que Sinfosio interviñese na negociación do tratado e eses vencellos co bispo principal da provincia valéronlles aos suevos para dispoñeren de contactos por toda a rexión. No entanto, houbo bispos, como Hidacio, que se resistiron a tal cooperación; uns anos antes, este acudiu directamente á Galia, en representación dos galaicorromanos, co obxecto de lle solicitar axuda ao xeneral romano Aecio logo de que os suevos rompesen un tratado de paz que pecharan cos galaicos e se entregasen á pillaxe pola rexión. Porén, Hidacio acabou colaborando cos suevos e con outros bispos na negociación dun novo tratado co rei, mais non sen antes traer con el de volta un dos oficiais romanos de Aecio.

O reinado de Requiario, na metade do século v, pon de manifesto o interese dos suevos por preservar e reproducir as institucións e a cultura romanas e cooperar coas poboacións locais. Ao pouco da súa chegada ao poder, Requiario aliñouse cos visigodos en Tolosa ao casar coa filla de Teodorico I, rei visigodo que despois lle axudou a negociar unha paz co Imperio Romano de Occidente. Aínda que o goberno romano non accedeu formalmente, Requiario quería que os suevos fosen recoñecidos como gobernantes do Imperio por delegación, algo semellante á función que xa desempeñaban os visigodos. O rei emitiu, no seu reinado, numerosas moedas nas que figuraban retratos de emperadores romanos, como Honorio —malia que xa había máis de dúas décadas que non gobernaba o Imperio—. Esas moedas cuñábanse en distintos lugares, entre os que se contaban, por exemplo, Porto e Braga, o que apunta a que Requiario dependía dos galaicorromanos locais para afianzar a súa autoridade. Tamén puido ser en tempos de Requiario cando se construíu en Falperra unha basílica, cuxo uso resulta difícil determinar con exactitude á vista dos achados arqueolóxicos, pero que se asemella aos edificios monumentais e *aulæ*, ou salas de audiencia, e mausoleos reais que se teñen atopado no norte de África, o Mediterráneo oriental, Italia e outras zonas de Hispania. Con todo, é posible que se tratase dunha igrexa basilical que complementase a que os cristiáns galaicorromanos construíron en Braga a primeiros do século v. De feito, tanto Hidacio como Isidoro de Sevilla nos din que Requiario se converteu ao catolicismo, o cal, de ser así, debeu servir para consolidar a súa relación coa poboación local e o clero. Así mesmo, poida que Requiario axudase o bispo Balconio a formar unha escola teolóxica en Braga.

Baixo o reinado de Requiario, parece que Falperra pasou a asumir un papel máis destacado como palacio real, cuxa estratéxica situación nun outeiro se prestaba para a defensa e para o control da rexión, non obstante o cal



os suevos seguiron a interactuar cos habitantes de Braga e dos arredores. Así, por exemplo, compartían utensilios, como pesos que lles servían para cuñar moeda con precisión, e levaban a cabo intercambios comerciais entre eles. Os suevos de Falparra utilizaban moitos produtos elaborados na cidade, como obxectos de cerámica e vidro. Os galaicorromanos e suevos locais tamén gozaban dos mesmos artigos importados de distintas rexións de Hispania e doutros lugares de fóra da Península, como o norte de África, a Galia e o Mediterráneo oriental. Os suevos valoraban a vitalidade económico-cultural de Braga e das súas xentes e os habitantes locais beneficiábanse da presenza nesa zona dos reis e os seus asociados.

A conversión de Requiario ao catolicismo non implicou que todos os galaicorromanos se aliñasen cos suevos nin que acabase a violencia exercida contra as poboacións locais. A Hidacio, Requiario non lle causou particular impresión e este primeiro período católico non tivo continuación tras o reinado deste. Coas mudanzas que se producían dentro do Imperio Romano, como a morte do comandante Aecio, a ruptura das relacións entre suevos e godos e a aparición de faccións entre os propios suevos unha vez finado Requiario, foron aumentando os ataques aos que se vían sometidos os galaicorromanos. Non sempre eran os suevos os perpetradores, pero as poboacións locais adoitaban ser vítimas do fogo cruzado que supuña os conflitos que mantiñan estes cos visigodos. Así, o período que transcorreu entre o ano 456 e os tempos en que conclúe a crónica de Hidacio, no 468, resultou especialmente caótico; as áreas próximas a Lugo, Astorga e Braga foron obxecto de saqueos e as poboacións locais fuxiron á procura de refuxio tras os muros das cidades e no interior das igrexas. É posible que, despois disto, Lugo se convertese nun centro administrativo dos suevos, o que lles debeu permitir a estes acceder máis directamente a numerosos asentamentos das costas do norte que lles resultaban moi lucrativos, desde A Coruña a Xixón e máis alá. Logo da derrota de Requiario a mans de Teodorico II, os suevos ficaron divididos e estas axitacións internas levaron a algúns deles a loitar con distintos grupos de galaicos e a cometer saqueos entre as poboacións locais. Os habitantes das ribeiras, das zonas do interior e das costas galaicas atlánticas e do norte sufriron ataques e pillaxes. En ocasións, sobre todo unha vez que deron consolidado o seu liderado, os suevos facían a paz con algúns galaicorromanos; de feito, houbo emperadores romanos que tiveron dificultades á hora de conseguir apoio para as súas campañas contra os suevos, xa que moitos dos habitantes da Gallaecia os apoiaban. Porén, outros, como Hidacio, persistiron na súa oposición aos suevos e a súa actitude a prol do dominio impe-





rial converteunos en obxectivos; así, os nobres e demais partidarios do goberno romano pasaron a ser considerados unha ameaza da que había que dar cabo. No ano 460, Hidacio foi capturado e tivérono tres meses na súa igrexa como refén; logo de que o fixesen prisioneiro, a zona foi asolagada e obxecto de pillaxes e, segundo Hidacio, os suevos causaron unha destrución masiva.

Despois do 468 sabemos menos sobre as relacións entre suevos e galaicorromanos porque a nosa fonte principal, a crónica de Hidacio, chega á súa fin. Con todo, a caída do Imperio Romano de Occidente, a finais do século V, facilitou que os dirixentes suevos incorporasen os seus rivais galaicos ao reino e, grazas á súa convivencia e colaboración ao longo do século VI, suevos e galaicorromanos chegaron a unha maior cohesión nos planos cultural, social e político. Os gobernantes suevos, que probablemente se moveron entre as crenzas pagás e as arianas tras o reinado de Requiario, seguiron a cooperar cos dirixentes católicos locais e para mediados do século VI fixeran avances cara ao establecemento dunha organización administrativa real ligada aos territorios e institucións da xerarquía eclesiástica. En efecto, cobrou pulo a construción de igrexas e un gran número de poboacións rurais e dos arredores das cidades pasaron a ter o seu centro en antigas vilas romanas, algunhas das cales eran igrexas ou se transformaron en igrexas pouco despois; tal foi o caso do predio costeiro e a factoría de salga de peixe de Adro Vello, preto do actual Grove. Á beira das vías romanas que tiñan orixe e destino en Braga, comezaron a aparecer tamén igrexas e basílicas, cos núcleos de poboación que as acompañaban. É posible que esa estreita colaboración que mantiñan os reis cos bispos servise para convencer a Carrarico de se converter ao catolicismo arredor do 550 e. c., en vésperas da chegada de Martiño de Dumio. Por suposto, a presenza destes animou os reis suevos a seguir colaborando cos bispos, asociación que desempeñou un importante papel na consolidación do proceso de cristianización na Gallaecia e contribuíu á posterior preeminencia da Igrexa na rexión.



## Lecturas complementarias

### ◆ Fontes primarias

HYDATIUS (1993): *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana*. [Tradución e edición de R. W. Burgess]. Oxford, Clarendon Press.

ISIDORE (1970): *Isidore of Seville's History of the Goths, Vandals, and Suevi*. [Tradución de Guido Donini e Gordon B. Ford]. 2ª ed. rev. Leiden, E. J. Brill.

OROSIUS (2010): *Seven Books of History Against the Pagans*. [Edición e tradución de A. T. Fear]. Liverpool, Liverpool University Press.

### ◆ Fontes secundarias

BARROCA, Mário Jorge / Andreia AREZES / Rui MORAIS (2008): «A basílica paleocristã e o edificio palatino de Sta. Marta das Cortiças (Falperra): as escavações de F. Russell Cortez e de J. J. Rigaud de Sousa», *Revista de História da Arte*, 6, 103-122.

CARDELLE DE HARTMANN, Carmen (1998): «Ortodoxos y priscilianistas en la época sueva», en Erwin Koller / Hugo Laitenberger (eds.), *Suevos - Schwaben: Das Königreich der Sueben auf der Iberischen Halbinsel (411-585). Interdisziplinäres Kolloquium, Braga, 1996*, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 81-104.

CASTELLANOS, Santiago / Iñaki MARTÍN VISO (2005): «The local articulation of central power in the north of the Iberian Peninsula (500-1000)», *Early Medieval Europe*, 13:1, 1-42.

CHAVARRÍA ARNAU, Alexandra (2007): *El final de las villae en Hispania (siglos IV-VII d.C.)*, Turnhout, Brepols.



- D'EMILIO, James (ed. e trad.) (2015): *Culture and Society in Medieval Galicia: A Cultural Crossroads at the Edge of Europe*, Leiden, Brill, en especial os capítulos de P. C. Díaz Martínez e Luis R. Menéndez-Bueyes, Michael Kulikowski, Fernando López Sánchez e Purificación Ubric Rabaneda.
- DÍAZ MARTÍNEZ, Pablo C. (2011): *El reino suevo (411-585)*, Madrid, Akal.
- FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Adolfo (2014): *El comercio tardoantiguo (ss. IV-VII) en el Noroeste peninsular a través del registro cerámico de la ría de Vigo*, Oxford, Archaeopress. (Roman and Late Antique Mediterranean Pottery, 5).
- FERNÁNDEZ IBÁÑEZ, Carmelo / Ramón BOHIGAS ROLDÁN (eds.) (2012): *In durii regiones romanitas: estudios sobre la presencia romana en el valle del Duero en homenaje a Javier Cortes Álvarez de Miranda*, Palencia, Diputación / Instituto Sautuola de Prehistoria y Arqueología.
- LÓPEZ QUIROGA, Jorge (coord.): *In tempore sueborum: el tiempo de los suevos en la Gallaecia (411-585), el primer reino medieval de Occidente*. Volumen de estudios. Ourense, Deputación Provincial.
- MARTÍNEZ PEÑÍN, Raquel (ed.) (2015): *Braga and its territory between the fifth and the fifteenth centuries*, Lleida, Universitat.
- RODRÍGUEZ COLMENERO, Antonio (2011): *Lucus Augusti: la ciudad romano-germánica del Finisterre ibérico: génesis y evolución histórica (14 a.C.-711 d.C.)*, Lugo, Concello, Servizo Municipal de Arqueoloxía.
- VV. AA. (2001): *La catedral de Astorga (Actas del Simposio)*, Astorga, 9-11 de agosto de 2000, Astorga, Centro de Estudios Astorganos Marcelo Macías.



# As conexións internacionais do reino suevo

José Carlos Sánchez Pardo  
Universidade de Santiago de Compostela

DOI: [10.17075/cluvh.2023.004](https://doi.org/10.17075/cluvh.2023.004)





**A** Gallaecia do período suevo e primeiras décadas do visigodo (do século V ata a metade do século VII aproximadamente) caracterízase por un importante dinamismo de contactos externos que reflicten unha certa vitalidade político-económica desta zona aparentemente periférica do antigo Imperio Romano, pero que fai valer agora máis que nunca o seu papel central nas comunicacións entre o mundo mediterráneo e o do Atlántico norte. Podemos distinguir varios tipos de contactos: comerciais, diplomáticos, culturais, relixiosos etc., aínda que a miúdo estaban moi relacionados entre si.

### ◆ Relacións comerciais

Coñecemos diversos indicios de contactos comerciais sostidos entre o territorio do reino suevo e rexións mediterráneas como o norte de África, Italia e o Imperio Bizantino durante a Antigüidade tardía. En primeiro lugar, hai que falar dos achados cerámicos en diferentes xacementos da costa do noroeste peninsular, especialmente en Vigo, que demostran importantes relacións comerciais entre a Gallaecia e o mundo mediterráneo entre os séculos V e VI. Estamos a falar dunha gran cantidade de ánforas de transporte (que levarían viño, aceite ou gran) e de cerámica fina de mesa mediterránea, especialmente *terra sigillata* africana e focense, que chegaban directamente a Gallaecia por medio de mercadores africanos e orientais. Mentres que as importacións africanas foron dominantes durante o século V e principios do VI, os produtos do Mediterráneo oriental tomaron a dianteira desde mediados do século VI ata a metade do século VII. Pero, ademais da cerámica, chegan outras pezas artísticas de orixe mediterránea, como o sartego de mármore de Portosín, as xoias do século VI conservadas no Museo de Lugo e a cruz de bronce atopada nas escavacións de San Xulián de Moraime.

Por outra parte, debemos falar das conexións comerciais coa Europa atlántica, que, aínda que xa existían desde a época prehistórica, alcanzan agora niveis de grande intensidade. Así, por exemplo, na *Vita Fructuosi* indícase que arredor dos anos 650-654 san Frutuoso quixo peregrinar a Oriente desde Gallaecia, e para iso embarcou nunha nave franca que ía cara á Galia, para, desde alí, pasar a Oriente (a través probablemente de Marsella). Con todo, sería descuberto polos seus propios seguidores. Entón —prosegue o texto—, moitos dos francos que quedaron en terra realizando os seus negocios foron detidos como reféns polo duque de Lugo Dogilano ata que o santo volveu de alta mar ao seu mosteiro. Esta pasaxe indícanos que había comerciantes francos en Galicia na metade do século VII.



Figura 1. Sarcófago de mármore do século v de procedencia aquitana (suroeste de Francia) custodiado no mosteiro de Lourenzá (Lugo)

Figura 2. Fíbula de cinto do século VII atopada nas escavacións da Ciadella (A Coruña). Debuxo de A. Rodríguez Paz

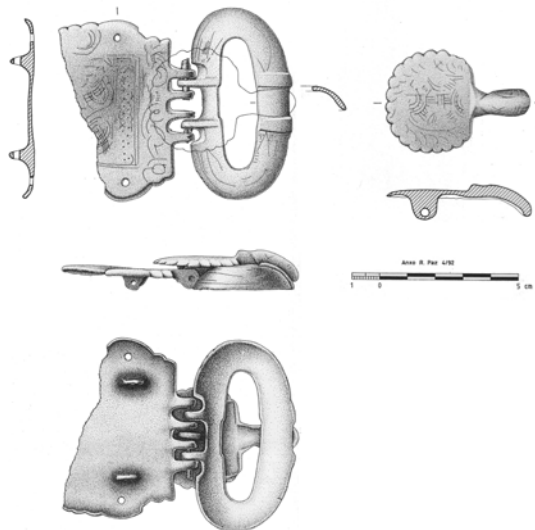






Figura 3. Igrexa de San Martiño de Mondoñedo (Foz), posible localización do antigo «Mosteiro Maximí» da sé de Bretoña

Figura 4. Principais rutas marítimas de conexións atlánticas desde a Gallaecia tardoantiga, con indicación dos portos máis importantes





Pero é a nivel arqueolóxico onde atopamos as evidencias máis expresivas. En primeiro lugar, conséntase a presenza no noroeste peninsular de vaixelas do tipo *terra sigillata* gálica tardía do grupo atlántico, cuxa cronoloxía comprende desde finais do século V ata a segunda metade do século VII. Estas importacións eran un complemento da carga principal e mostran un fluxo comercial importante entre Aquitania (Francia suroccidental) e as costas galaicas.

En segundo lugar, tamén desde Aquitania chegarían a Gallaecia outras pezas artísticas de carácter luxoso e de representación. Algunhas das mellor coñecidas son os sartegos de mármore paleocristiáns aquitanos, como o que actualmente se atopa no mosteiro de Lourenzá (Lugo), de finais do século V ou inicios do século VI e que será reutilizado para o enterramento dun conde no século X. Pero tamén podemos citar a fibula de cinto do século VII aparecida nas escavacións da Ciadella (A Coruña).

En terceiro lugar, en Vigo atopouse un tipo de cerámica denominada *Eware*, probablemente producida entre finais do século VI e inicios do VIII. Esta cerámica distribúese pola zona occidental de Gran Bretaña e Irlanda, pero non se atopa na parte anglosaxoa, e a súa aparición en Gallaecia abre vías á investigación dun novo escenario de relacións atlánticas entre áreas tecnicamente «periféricas» do mundo tardoantigo, e mesmo ata etapas máis tardías do habitualmente pensado.

En cuarto lugar hai que sinalar a aparición na Gallaecia dalgúns pezas importadas de xoiaría xermánica ou ámbar báltico, como o colar de ámbar de procedencia centroeuropea achado na escavación da rúa Hospital de Vigo. Aínda que non coñecemos practicamente nada destes intercambios, hai que indicar que en Inglaterra e Suecia se atoparon abundantes moedas de ouro suevas e visigodas, acuñadas nas múltiples cecas de Gallaecia.

### ◆ Contactos político-militares e diplomáticos

As fontes escritas reflicten un panorama de contactos habituais, tanto pacíficos como bélicos, entre a Gallaecia sveva e outras formacións políticas da Europa atlántica tardoantiga.

Os primeiros movementos neste sentido durante este período están ligados a unha certa inestabilidade marítima entre a metade do século V e mediados do século VI, reflectida en fenómenos piratas no Atlántico, do mesmo xeito que ocorría no Mediterráneo. A través do bispo Hidacio de Chaves, que escribe a súa crónica arredor do ano 470, coñecemos os ataques ás costas galegas dos



herulos, que desembarcaron por dúas veces no litoral de Lugo nos anos 455 e 459. Ao desembarco frustrado dos catrocentos guerreiros herulos que chegaron en sete barcos no ano 457 seguiu unha cruel incursión no 459 nas costas de Lugo. Tamén hai noticias de piratas que atacan Turonio, preto da desembocadura do Miño. Hidacio sinala que os galaicos se refuxiaban en *castella*, así como nas entradas de ríos e caladoiros naturais, para controlar vías marítimas e fluviais. En todo caso, estes piratas non virían de maneira desorganizada, senón seguindo rutas establecidas que usaban outros navegantes con fins máis pacíficos. De feito, polas devanditas rutas debeu tamén viaxar, en sentido inverso, Hidacio de Chaves á Galia arredor do 431 para buscar a axuda militar romana do xeneral Aecio contra os suevos.

As relacións diplomáticas entre o reino suevo de Gallaecia e a Francia merovinxa serán especialmente intensas na segunda metade do século VI. Segundo J. Wooding, estas embaixadas desde Gallaecia ata a Galia irían por mar, mentres que as dos visigodos irían por terra. Lembremos que o misioneiro san Martiño de Dumio, vindo de Panonia, chegou a Gallaecia a través da Galia merovinxa, enviado en naves francas nunha operación de carácter político. Ademais, este misioneiro introduciu o culto, de orixe gala, a san Martiño de Tours. A conversión da monarquía sueva ao catolicismo no 570 grazas a esta importante figura significará un achegamento aos reis merovinxios e a consolidación dunha oposición conxunta contra o reino visigodo, que mantíña a relixión arriana.

Pola súa banda, Gregorio de Tours menciona diversas relacións diplomáticas entre o rei Guntram de Borgoña e os suevos. Así, sabemos que o rei suevo Miro enviou embaixadores a Guntram, arredor do ano 580, aínda que foron retidos durante un ano por Chilperico. Igualmente, este autor indica que, cando o rei visigodo Leovixildo conquistou Gallaecia, no ano 585, atopou aí as naves merovinxias, así que mandou destruílas, roubar o seu cargamento e matar ou ferir os seus tripulantes, pero algúns lograron escapar. Deste xeito, o rei visigodo pretendía cortar a ligazón directa por mar entre Francia e Galicia, destruindo os navíos mercantes que facían esa ruta.

### ◆ Organización eclesiástica

Parece que a influencia das igrexas bizantinas e norteafricanas debeu ser notable no noroeste de Iberia, quizais como parte da alianza política entre Bizancio e o reino suevo de Gallaecia contra os visigodos. A través do comercio marítimo chegaron diferentes produtos destas zonas mediterráneas claramente vinculados



ás elites eclesiásticas: aceite e viño para a liturxia e a iluminación das igrexas, candelabros, pratos eucarísticos, patenas, xarriñas e «ampullae» para os aceites sacros. Tampouco podemos esquecer a ampla difusión do culto a santos de orixe oriental na actual Galicia e norte de Portugal: san Xulián, san Tirso, santo Adrián, san Mamede, santa Mariña e san Cosme, así como santos africanos como san Félix ou san Cibrán, aínda que é difícil comprobar en que momento se instala cada un deses cultos a nivel local.

Pero tamén se constata unha importante relación entre a Igrexa do noroeste peninsular tardoantigo e a Galia. Segundo Gregorio de Tours en *De Virtutibus Beati Martini Episcopi*, o rei suevo Carrarico enviou, ao redor da metade do s. VI, mensaxeiros á Galia para que visitasen o sepulcro do santo e este lle devolvese a saúde ao seu fillo. Este autor indica que, ao seu regreso, os emisarios, grazas á benevolencia do santo, volveron co mar tranquilo e vento favorable a Gallaecia. Por outra parte, tamén sabemos que houbo polo menos unha viaxe en que levaron reliquias desde Tours ata un porto da Gallaecia entre o 550 e o 565. E, por último, hai que lembrar que polas costas galaicas pasarían a miúdo peregrinos que ían desde distintas zonas de Europa ata Roma ou Terra Santa e que en ocasións facían escala, ou mesmo cambio de barcos, en Gallaecia.

Resulta especialmente palpable a influencia da Igrexa merovinxia das Galias no impulso á organización parroquial que reflicte a *Divisio Theodomiri* (ou «Parroquial suevo») arredor do 572. Nesta organización influíu sen dúbida Martiño de Dumio e supuxo unha oposición á organización da Igrexa visigoda. Tamén hai que sinalar a gran difusión no noroeste da Península Ibérica de advocacións de orixe gala como san Martiño de Tours —introducido precisamente por Martiño de Dumio— e santa Comba.

Doutra banda, hai que falar da *Ecclesia Britoniensis*, ou sé de Bretoña, no norte de Lugo. A primeira noticia que temos desta peculiar sé episcopal remóntase ao I Concilio de Bispos do Reino Suevo, realizado en Braga no ano 561, no que participou un tal «Mailoc episcopus Britoniensis». Pouco tempo despois, no xa citado «Parroquial suevo», menciónase: «Ad sedem Britonorum ecclesias que sunt intro Britones unha cum monasterio Maximi et que in Asturiis sunt» (é dicir: «á sé dos britóns corresponden as igrexas que están entre os britóns, xunto co mosteiro de Máximo, e as que están entre os ástures»). Esta organización choca co resto de sés da Gallaecia dese momento, para as que se especifican as igrexas, non mosteiros, cunha referencia espacial máis concreta. A maior parte dos autores asocian ou atopan algunha relación desta sé coa actual parroquia de Santa María de Bretoña (A Pastoriza), ao norte de Lugo, e consideran que

sería unha igrexa de orixe ou inspiración celta, baseada nunha sé monástica de carácter non territorial senón étnico ou xentilicio, como os bispados irlandeses. Aínda que se trata dunha hipótese, é posible que esta sé fose constituída por un grupo de emigrantes bretóns entre os séculos V e VI. A narración posterior da *Viaxe de Uí Corra* duns monxes irlandeses ata un lugar chamado «Punta de España» para establecer unha comunidade relixiosa podería reflectir aquela chegada de monxes bretóns a Galicia.

### ◆ Influencias artístico-literarias e culturais

Tamén na literatura e a súa transmisión temos indicios de relacións, directas ou indirectas, entre Gallaecia e outras áreas da Europa atlántica, especialmente Irlanda. En primeiro lugar, constátase unha rápida e temperá transmisión das obras de Prisciliano (escritas quizais en Galicia) en Irlanda. De feito, a cita do escritor galaico Paulo Orosio, no século V, na que di que o Faro de Brigantia (A Coruña) era visible desde o río Shannon, ao suroeste de Irlanda, podería reflectir o intenso comercio que existía naquela época. Máis tarde sabemos que unha das obras máis lidas en Irlanda no século VII son as *Étimoloxías* de santo Isidoro de Sevilla, que chegaron a esa illa xa antes do 636, e algúns autores como J. N. Hillgarth opinan que o farían de maneira directa desde Galicia. Con respecto a Inglaterra, xa dous séculos antes do descubrimento (*inventio*) da suposta tumba do apóstolo Santiago en Compostela, o opúsculo anónimo *Breviarium Apostolorum*, de inicios do século VII e que indica por primeira vez, que saibamos, que Santiago predicara en Hispania e que estaba enterrado alí, era coñecido e difundido neste país.

Con respecto á Galia, sabemos que, na metade do século V, o escritor galaico Hidacio de Chaves consultara ou coñecía, ademais de obras orientais, os traballos do escritor galo Sulpicio Severo e que mantería correspondencia cos bispos de Béziers e Autun.

Hai outras tradicións de tipo atlántico no noroeste peninsular, aínda que moitas non se documentan ata etapas posteriores ao noso período de estudo, probablemente entre os séculos XI e XIII e con numerosas reelaboracións posteriores. Aínda así, parece razoable pensar, á luz de todos os datos previamente considerados, que existise un certo substrato previo correspondente aos contactos na Antigüidade tardía.



### ◆ Reflexións finais

Como vimos, a Gallaecia sueva non foi en absoluto unha rexión illada nin periférica, senón que, ao contrario, presentou durante dous séculos unha gran vitalidade de contactos internacionais que aínda deben ser estudados en profundidade. O que parece evidente é que é neste momento cando Gallaecia desempeña un papel clave na súa posición estratéxica de paso desde o mundo atlántico cara ao mediterráneo. Nese sentido, podemos distinguir polo menos tres grandes rutas que chegaban ás costas galaicas: unha directa desde Palestina e o norte de África; outra que conecta a fachada cantábrica coa Galia suroccidental merovinxa, sobre todo Aquitania e Bordeos, e outra que poderíamos denominar insular-bretoa, que uniría Gallaecia coas illas británicas e Bretaña.



◆ **Referencias bibliográficas**

ALONSO ROMERO, F. (1997): *Navegantes, monjes y piratas de las costas atlánticas en la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela, Tórculo Edicións.

CARDELLE DE HARTMANN, C. (1992): «Las lecturas de Hidacio de Chaves. Notas sobre la recepción literaria en la Gallaecia del s. v», *Minerva. Revista de Filología Clásica* 6, 241-256.

CUNLIFFE, B. (2001): *Facing the Ocean. The Atlantic and its peoples*, Oxford, Oxford University Press.

DAVIES, W. (1992): «The Myth of the Celtic Church», en N. Edwards / A. Lane (eds.), *The Early Church in Wales and the West. Recent work in Early Christian Archaeology, History and Place-Names*, Oxford, Oxbow Books, 12-21. (Oxbow Monograph, 16).

FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, A. (2014): *El comercio tardoantiguo (ss. IV-VII) en el Noroeste peninsular a través del registro cerámico de la ría de Vigo*, Oxford, Archaeopress. (Roman and Late Antique Mediterranean Pottery, 5).

GONZÁLEZ LÓPEZ, E. (1985): *Las fronteras marítimas atlánticas de Galicia: de la Prehistoria a la Baja Edad Media*, Sada, Edición do Castro.

NAVEIRO LÓPEZ, J. L. (1991): *El comercio antiguo en el N.W. peninsular*, A Coruña, Museo Arqueolóxico e Histórico.

SÁNCHEZ-PARDO, J. C. (2020): «Late Antique Atlantic contacts through the case of Galicia», en M. Duggan / S. Turner / M. Jackson (eds.), *Ceramics and Atlantic Connections: Late Roman and Early Medieval Imported Pottery on the Atlantic Seaboard*, Oxford, Archaeopress, 94-107.

WOODING, J. M. (1996): *Communication and Commerce along the Western Sealandes, AD 400-800*, Oxford, Tempus Reparatum.

YOUNG, S. (2004): *Britonia: Caminos nuevos*, Noia, Toxosoutos.







# A cultura sueva na Gallaecia da época de Martiño de Dumio, bispo de Braga

J. Eduardo López Pereira

Universidade da Coruña

DOI: [10.17075/cluvh.2023.005](https://doi.org/10.17075/cluvh.2023.005)





Nalgunha outra ocasión xa me teño referido á etapa dos 175 anos do reino suevo de Galicia (411-585) como a máis sobranceira da literatura e da cultura de Galicia, en comparación co que entón había en todo o territorio europeo de lingua e cultura latinas.

Foi unha época de excepcional esplendor, non só no ámbito cultural, senón que tamén contou Gallaecia con grandes persoeiros no ámbito político, entre eles co emperador de todo Oriente e Occidente, Teodosio, que gobernou uns anos antes (379-395) e que, como di o noso historiador Hidacio, era «de natione Hispanus, provincia Gallaeciae, civitate Cauca». Con el arrincou o primeiro impulso cultural que representaron daquela Prisciliano e Exeria, que posiblemente era parente del, o que explicaría non só a súa excepcional formación, senón tamén moitos sucesos da súa viaxe, como o feito de que saísen recibila os bispos de diferentes cidades ou os monxes que en distintos sitios a acompañaron para mostrarlle e explicarlle diversos lugares; pero, sobre todo, xustificaría que, en zonas de guerra entre os persas e os romanos, contase coa protección do exército do emperador Teodosio para acompañala e defendela se facía falta.

Claro que a identificación de Cauca, lugar de nacemento do emperador Teodosio, ten a súa complexidade, e isto obríganos a definir cal era a extensión territorial de Gallaecia. Porque se Cauca é Coca, na actual provincia de Segovia, como se vén sostendo, xa nos obriga a xustificar a extensión de Gallaecia polo leste, dado que polo sur está máis clara, porque vén marcada polo río Douro, agás varias penetracións que fixeron os suevos nalgúns ocasións en territorios máis ao sur. Os debates sobre este tema foron amplos, pero case que é unánime a opinión dos que levan os lindes polo leste ata abranguer a actual Segovia, subindo cara ao norte ata a fronteira actual entre Cantabria e o País Vasco.

Non debemos esquecer en ningún momento que esta extensión territorial é a que se entende cando usamos o termo Gallaecia, moi distinta do actual territorio de Galicia, que se limita ao que naquela época era un dos tres *conventus*, o coñecido como *conventus Lucensis*. So así se comprende que poidamos contar entre os escritores e pensadores daquel momento xentes do Bierzo, como o escritor Valerio ou o monxe Frutuoso, e, por suposto, o noso Martiño, bispo de Braga, daquela a capital da Gallaecia sueva.

Non é tarefa fácil explicarnos como a cultura e a lingua latinas puideron penetrar tan profundamente na vella Gallaecia ata o punto de que, en menos de 400 anos, unha muller fose capaz de falar e escribir en latín e saber suficiente grego como para entenderse cos habitantes de Xerusalén ou de Constantinopla.



Os pasos lingüísticos que se deron nos tres primeiros séculos foron, en primeiro lugar, unha aceptación da lingua dos conquistadores, ou sexa, do latín, como unha necesidade vital para entenderse coa Administración romana, como evidencian as táboas do Courel e de Castromao, e, en segundo lugar, unha asimilación pasiva por parte das seguintes xeracións, que aceptaron a onomástica latina, os deuses e os cultos relixiosos dos romanos..., ata chegar ao momento da formación escolar, como é o caso de Exeria, a primeira muller da que se conserva unha obra escrita en latín, o que non deixa de ser sorprendente: por unha parte, por tratarse dunha muller do século IV e, por outra, porque vivía no extremo occidente, como ela mesma nos conta no seu *Itinerarium*. Muller intrépida, como debía de ser quen era capaz de facer unha viaxe de tres anos, desde Gallaecia ata Exipto, o Sinaí, Palestina, Xerusalén e Constantinopla. Muller máis que intelixente, tanto para ler os textos bíblicos e cantar os salmos nos lugares que visitaba e que figuraban no Antigo ou no Novo Testamento como para ir tomando nota detallada dos lugares que visitaba e das persoas que coñecía e, pola noite, redactar o seu diario, coñecido como *Itinerarium* ou *Peregrinatio ad loca sancta*, toda unha xoia literaria e lingüística para os estudosos da lingua e literatura daquela época.

Pero o caso de Exeria só, con ser extraordinariamente significativo, non sería suficiente para poñer en valor o arranque dos primeiros escritos de autores indíxenas galaicorromanos. A ela cómpre engadirlle aínda o mellor historiador do momento en todo o Imperio Romano, pensador tan só comparable a Boecio, na latinidade tardía. Estoume a referir a Orosio, presbítero en Braga, daquela capital do reino suevo, aínda que posiblemente naceuse na Coruña, que nos deixou na súa *Historia adversus paganos* unha monumental historia universal, cunha visión providencialista que xa non se esquecería nunca en toda a historiografía universal. O feito de que no ano 414 embarcase rumbo a Cartago fixo pensar que o facía para fuxir dos bárbaros suevos, porque así o di el mesmo. Pero parécese que o seu texto é máis retórico que real e xa manifestei a miña opinión de que foi a Cartago para atoparse alí co bispo de Hipona, Agostiño, quen se desfai en eloxios do mozo presbítero bracarense con palabras como estas: «Chegou ansioso de saber e querendo ser vaso útil na casa do Señor, para refutar as falsas e perniciosas doutrinas que deron morte ás almas dos hispanos, peores aínda que a espada bárbara que deu morte aos seus corpos». Esas doutrinas ás que se refire Agostiño non eran outras que as priscilianistas.

Aínda máis. Nada saberíamos hoxe do reino suevo se non fose pola obra do primeiro cronista hispano, nacido na Limia e bispo de Chaves, Hidacio. Grazas

á súa *Crónica* sabemos todo o que coñecemos da época sueva, e cando remata a obra do noso cronista, no ano 469, tan só unhas poucas noticias transmitidas por Xoán de Biclario e Isidoro de Sevilla nos valen para completar a historia do reino suevo de Galicia. El foi o primeiro cronista hispano, como o denominou no título dun dos seus artigos o historiador Casimiro Torres, que aprendera de mans de Xerome, en Xerusalén, esta técnica historiográfica, que logo tería tanto calado como subxénero historiográfico en toda a Idade Media.

Mais os tres escritores aos que me estou a referir —e outros máis para os que nin espazo teño, nin lugar é para lembrar— eran galaicorromanos. Pero que podemos dicir dos novos ocupantes suevos que chegan a Gallaecia no ano 411?

Cando, a comezos do século v, os suevos chegan a Gallaecia, os seus habitantes falaban todos latín, en gran parte debido á expansión do cristianismo, sobre todo no mundo rural, grazas ao labor de Prisciliano e do priscilianismo. Deste xeito, a lingua latina xa se convertera na lingua de comunicación de todos os galaicorromanos.

Pero os suevos chegan a Gallaecia sen saber latín. Non é o caso dos visigodos, que, cando chegan a Hispania, xa viviran na Galia como federados romanos (408-506) e coñecían a lingua latina. O mesmo *Código de Eurico* (466-484) xa fora redactado en latín.

O que pasa é que tampouco sabemos nada da lingua sueva, xa que non conservamos ningún texto escrito e apenas nos quedaron 27 topónimos rexistrados en fontes latinas, que pouco ou nada nos din sobre a súa lingua. Debemos, pois, pensar que unha minoría lingüística no medio dunha poboación latinofalante axiña asimilaría a lingua oficial, sobre todo as clases máis poderosas e aristocráticas, de xeito que o latín sería moi pronto a lingua de comunicación entre eles.

Non tivo pouco que ver neste proceso o bispo de Braga, que chegara ao noso país, máis concretamente a Dumio, desde a Galia, e non desde Panonia, como regularmente se di, ata o punto de caracterizalo como «panonio». Puxen en dúbida a opinión xerada por Enrique Flórez na súa *España sagrada*, do ano 1759, e expliquei o porqué da dubidosa atribución da patria Panonia ao noso escritor, cando editei *De correctione rusticorum*.

Non contamos máis que con catro testemuños para determinar a procedencia do bispo Martiño: o seu epitafio, redactado por el mesmo; un breve texto do seu amigo Venancio Fortunato, bispo de Poitiers; o que nos conta Gregorio, bispo de Tours, na súa *Historia Francorum*, e unha referencia que fai Isidoro de Sevilla no seu *De viris illustribus* ao referirse a Martiño como mestre que expandiu a doutrina cristiá por Gallaecia. Todos eles son textos da carácter haxiográfico,





auténticos panexíricos, que carecen de rigor histórico, e teño que engadir que ser «descendente de panonios» non leva consigo nacer nin chegar a Gallaecia desde Panonia, como é evidente.

Se avanzamos no tempo desde a chegada dos suevos a Gallaecia, no ano 411, ata a época de Martiño de Dumio ou de Braga (520-579), podemos formular a mesma pregunta que fixo E. A. Thompson en 1980: O suevo Martiño de Dumio, bispo de Braga, converteu os suevos falando en suevo ou en latín?

A resposta podemos atopala precisamente no propio Martiño de Dumio, nunha obra escrita 160 anos despois da primeira chegada dos suevos. Estoume a referir á obra cuxa tradución se ofrece neste libro, *Formula vitae honestae*, escrita polo bispo de Braga no ano 572 e dedicada ao rei suevo Miro, na liña dos tratados coñecidos como «espello de príncipes», nos que Séneca, a través das súas obras *De vita beata*, *De ira* e *De beneficiis*, tivo a súa influencia, ao igual que Cicerón co seu *De officiis*, ademais de Agostiño, Xerome e Ambrosio de Milán.

Non cabe dúbida de que, se Martiño lle escribe e lle dedica o libro ao rei, é porque o pode ler en latín. Pero non só el poderá ler ese libro, senón tamén os que están na corte ao seu arredor, pois neles pensa o bispo de Braga cando lle di na súa introdución: «Non o escribín para a vosa instrución en especial, pois xa posuídes a sagacidade dunha sabedoría natural, senón de xeito xeral, para os que contigo colaboran no teu ministerio; *a eles convenlles lelo, entendelo e interiorizalo*» (a cursiva é nosa).

Hai outro argumento a favor de crer que, polo menos, os reis, os bispos, a xente da corte, a aristocracia e as clases superiores falaban e entendían o latín. Non doutra forma se pode entender que Martiño, o mesmo ano en que escribe o seu libro *Formula vitae honestae*, asista e presida o concilio que ten lugar en Braga ese ano 572, que conta coa presenza de cinco bispos suevos dun total de once asistentes.

Hai unha pregunta que flota no ambiente: e as clases inferiores, no seu ámbito familiar, como se comunicaban? Seguramente aínda en suevo na época de Martiño, pero capaces de entender o latín cando se comunicaban coa Administración ou coa Igrexa. Así, poderíamos falar dun período de diglosia naquela época da Gallaecia sueva.

Como proba disto está o feito de que Martiño, que sabía suevo e podía comunicarse cos seus paisanos, escribe en latín o seu tratado titulado *De correctione rusticorum*. Trátase dun sermón para lerlle ao pobo, aos homes «do rural», na liturxia dominical. E Martiño emprega o latín, aínda que el mesmo o cualifica de «rustico sermone», porque está pensando a quen vai dirixido, aos homes

do campo. De aí que o faga nun nivel lingüístico moi distinto do que emprega noutras moitas das súas obras, como é o caso desta *Formula vitae honestae* ou dos seus dous ben coñecidos poemas.

Sen dúbida, podemos sacar a conclusión de que ao final do reino suevo, no ano 585, o latín era xa a lingua de cultura, propia de calquera texto escrito en Gallaecia, pero tamén a lingua falada pola realeza, a nobreza e a sociedade aristocrática. Non era só a lingua dos galaicorromanos, senón tamén aquela coa que os suevos se entendían e que usaban como lingua de comunicación e, moi especialmente, como lingua da liturxia na que predicaban os cregos e lían o *De correctione rusticorum*, unha vez que xa foran convertidos do paganismo e do arrianismo polo «apóstolo dos suevos», o bispo de Braga, Martiño de Dumio.

#### ◆ Referencias bibliográficas

- CHADWICK, H. (1978): *Prisciliano de Ávila. Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*, Madrid, Espasa Calpe.
- DÍEZ MARTÍNEZ, P. C. (2011): *El reino suevo (411-585)*, Madrid, Akal.
- LÓPEZ PEREIRA, E. (1989): *El primer despertar cultural de Galicia. Cultura y literatura en los siglos IV y V*, Santiago de Compostela, Universidade.
- LÓPEZ PEREIRA, E. (1996): *Cultura, relixión e supersticións na Galicia sueva. Martiño de Braga «De correctione rusticorum»*, con edición, traducción e notas, A Coruña, Universidade.
- LÓPEZ PEREIRA, E. (1997): *Martín de Braga. Poemas y De correctione rusticorum*, A Coruña, Espiral Maior.
- THOMPSON, E. A. (1980): «The conversion of the Spanish Suevi to Catholicism», en E. James (ed.), *Visigothic Spain. New Approaches*, Oxford, Clarendon Press, 77-92.



O rei Miro recibe  
de Martiño de Dumio  
a *Formula vitae honestae*









# *A Formula vitae honestae*

**Laura Ranero Riestra**

**IEMYRhD - Universidad de Salamanca**

DOI: [10.17075/cluvh.2023.006](https://doi.org/10.17075/cluvh.2023.006)

Este traballo insíbese no proxecto de investigación *Alfonso de Cartagena. Obras Completas III* FFI PID2021-126557NB-I00 (Programa Estatal para Impulsar a Investigación Científico-Técnica e a súa Transferencia, do Plan Estatal de Investigación Científica, Técnica e de Innovación 2021-2023. Ministerio de Ciencia e Innovación. Axencia Estatal de Investigación. Cofinanciado pola Unión Europea).



O pequeno tratado filosófico da *Formula vitae honestae* parte das catro virtudes cardinais —prudencia, magnanimidade, continencia e xustiza— para crear unha guía moral que permita levar unha vida recta, ou, como di o propio título da obra, unha vida honesta. Esta obra foi composta por Martiño de Dumio no século VI, en concreto entre os anos 570 e 579, período en que Miro gobernou o reino suevo (desde a súa coroación ata a súa morte), dado que a obra vai dedicada a este rei de maneira explícita (*Mironi regi*).

Na *Formula* conflúen dous dos motivos que aparecen na produción de Martiño de Dumio: o tema moral, que neste caso toma a base do estoicismo senequiano para moldealo ao ascetismo cristián, e o fondo pedagóxico (como ocorre no seu *De correctione rusticorum*), que se mantén, neste tratado, intimamente ligado ao contexto político do seu tempo. Na sociedade sueva deste período non había unha separación clara entre o ámbito civil e o relixioso, polo tanto a vida do bracarense, en canto que máximo representante eclesiástico da arquidiocese de Braga, non pode desligarse da vida política. A influencia do bispo foi crecendo desde a súa chegada á Gallaecia e incrementouse co ascenso ao poder do rei Miro, de quen fora mentor cando este era aínda príncipe, é dicir, durante o reinado do seu pai Teodomiro (quen reinou desde o ano 559 ata o 570). Pasa entón Martiño a exercer o papel de conselleiro e convértese na persoa de confianza do rei e nunha figura fundamental entre as personalidades eclesiásticas que tiveron influencia sobre Miro.

No prólogo do tratado dánosen as claves sobre os verdadeiros destinatarios da obra e a súa finalidade última: «Non o escribín para a vosa instrución en especial, pois xa posuídes a sagacidade dunha sabedoría natural, senón de xeito xeral, para os que contigo colaboran no teu ministerio; a eles convenlles lelo, entendelo e interiorizalo». Segundo nos indica o propio Martiño neste fragmento, a *Formula*, a pesar de estar dedicada ao rei, iría dirixida aos membros da súa corte, aos seus conselleiros. Non estaríamos entón ante un «espello de príncipes», é dicir, un manual de ensinanzas cuxa función era dar unhas pautas de comportamento e certos preceptos aos futuros reis ou gobernantes —subxénero ao que adoita adscribirse esta obra—, senón ante unha sorte de «espello de ministros», cuxa función era dotar os conselleiros do rei dunhas normas enfocadas á rectitude moral. Se nas palabras de Martiño hai un exceso de *adulatio* cara ao rei Miro cando alude ao seu sobrado coñecemento das pautas que se ofrecen no tratado, ou se, polo contrario, son palabras sinceras dado que el tomara parte activa na súa educación, só o propio Martiño puido sabelo.



O bracarense fai alusión tamén neste fragmento á «sabedoría natural», que reforza con outra afirmación ao final do prólogo: «non ensina aquelas cousas arduas e perfectas que son patrimonio duns poucos e egrexios servidores de Deus, senón que exhorta respecto das que poden cumprirse polos laicos que viven recta e honestamente». Das súas palabras podemos extraer que non estamos ante un tratado relixioso asentado nos textos bíblicos —cuestión que terá moita importancia na súa transmisión—, senón que basea as súas sentenzas na filosofía moral estoica. Isto non implica, como se afirmou en numerosos estudos, que non conteña nada cristián, pois entre as súas fontes atopamos autores como Agostiño de Hipona, Xerome de Estridón e Ambrosio de Milán, entre outros, os cales adoptaron nalgúns dos seus escritos as virtudes cardinais para asimilalas ao dogma cristián.

A *Formula vitae honestae* tivo unha difusión extraordinariamente abundante en Europa ao longo da Idade Media. Un podería preguntarse como un pequeno tratado sen pretensións de grandeza, creado para un contexto concreto e escrito por un monxe-bispo establecido na zona sueva da Península Ibérica —sen desmerecer a relevancia que Martiño de Dumio tivo no seu tempo— puido alcanzar tal envergadura e divulgación. A perda dun fragmento do texto e as dinámicas de transmisión dos autores clásicos no Medievo favoreceron, neste caso, a circulación e recepción da obra.

O tratado ten unha estrutura moi marcada que se articula a través das catro virtudes: en primeiro lugar temos a dedicatoria, que precede ao prólogo, tras o cal está o groso da obra dividido en catro apartados, un por virtude, de diferente extensión. Seguen a estes apartados outras catro seccións en que se fai unha recompilación e resumo de cada unha das virtudes, e pecha o tratado cun parágrafo a xeito de conclusión.

A partir do século XII, os manuscritos que transmiten esta obra preséntannola sen a dedicatoria nin o prólogo, que contiñan, como vimos, algúns dos datos máis relevantes para a súa identificación: autor, título e dedicatoria. Isto fixo que o tratado comezase a difundirse como anónimo e que o seu título pasase a ser explicativo do seu contido: *De quattuor virtutibus cardinalibus*, é dicir, «Sobre as catro virtudes cardinais». Certo é que este título parece que conviviu co de *Formula vitae honestae* antes de perder a súa autoría, pois en moitos dos testemuños máis antigos conservados aparecen os dous títulos, o orixinal ao inicio da obra e o descritivo tras o prólogo, posición que encaixaría perfectamente coa súa conservación tras a perda da primeira parte do tratado.

Perdida a paternidade literaria de Martiño de Dumio, moi pronto o texto se atribuíu a Séneca, de feito temos constancia de que un catálogo rexistra xa no século X a obra como *Liber Senecae de IV virtutibus*. Isto sucedeu debido á súa temática, acorde coa doutrina estoica, pero tamén polo estilo no que está composta a obra. A *Formula vitae honestae* parte do tratamento estoico das catro virtudes cardinais sen remitir de maneira explícita a doutrinas ou paralelos cristiáns —aínda que mantén unha similitude palpable na asimilación destes valores ao ascetismo cristián—, o que fixo que o tratado fose facilmente atribuíble á figura de Séneca, filósofo que gozou de gran popularidade durante toda a Idade Media. A similitude do estilo senequiano co de Martiño, o outro gran motivo que orixinou a atribución errónea da autoría, explícase en gran medida pola omnipresencia das fontes que remiten ao autor cordobés. Queda patente a través de expresións e sentenzas o coñecemento de Séneca por parte do bracaraense; é dicir, non só temos semellanzas temáticas e filosóficas, senón que aparecen reflexos concretos de obras de Séneca como as *Epistulae ad Lucilium*, o *De ira*, o *De beneficiis* e o *De vita beata*, entre outras. En definitiva, a aura senequiana envolve todo o tratado, fundado nos motivos do estoicismo romano, e resólvese nun estilo sentencioso que segue de cerca as súas obras morais. A pesar disto, nos últimos séculos da Idade Media algúns estudosos detectaron xa problemas na atribución da obra a Séneca e deron conta da falsa autoría. O primeiro en sinalar o erro foi Petrarca nas súas epístolas *Seniles*, nas que indica que tivo acceso ao prólogo orixinal e que a autoría pertencía, de feito, a Martiño de Dumio. A pesar dun apuntamento tan claro e directo, esta información foi ignorada de maneira xeral, e ao longo dos séculos XIV e XV o pequeno tratado continuou transmitíndose como obra senequiana, xeralmente xunto con outras obras morais do autor. Esta confusión chegará ata a tradición impresa, e incluso editores do talle de Erasmo de Rotterdam incluírán a *Formula vitae honestae* entre as obras do cordobés —non sen antes sinalar as súas dúbidas sobre o estilo ou, como fai na súa segunda edición, de 1529, apuntar a un posible autor cristián—.

A relación tan estreita da obra con Séneca, que se debe maioritariamente ao grande uso que se fai deste autor como fonte, xerou diferentes teorías ao longo dos anos, e algúns estudosos chegaron a expoñer que a *Formula* non era un traballo orixinal, senón que se trataba dun epítome realizado por Martiño de Dumio a partir dunha obra de Séneca perdida, un suposto *De officiis*. Esta hipótese xorde pola versión que Martiño realizara do *De ira* senequiano mantendo a forma da obra orixinal e algúns xiros expresivos do texto, pero reformulado en outro latín. Ademais disto, na *Formula* non só atopamos fontes senequianas, senón que





afloran tamén referencias a outras obras de autores cristiáns e pagáns, e unha das máis destacadas é o *De officiis* de Cicerón. Desafortunadamente é imposible probar ou desmentir esta teoría a ciencia certa cos datos de que dispoñemos; simplemente podemos afirmar que Martiño usa como fonte a Séneca de maneira recorrente e que resultaría estraña a referencia constante a outras das súas obras se, efectivamente, a *Formula* proviñese dun tratado senequiano concreto.

Xa coñecemos a relación da obra coa figura de Séneca, pero como afectou á súa transmisión? Sen dúbida foi determinante. Durante toda a Idade Media, desde os seus inicios, Séneca mantivo o seu prestixio como sabio e gran filósofo, e a súa obra, especialmente a que trataba temas morais, gozou de grande éxito tamén entre os autores cristiáns, que sinalaron as similitudes que unían as ensinanzas deste autor coas cristiás e chegaron a asimilar a doutrina estoica ao seu propio credo. A lenda da súa amizade con san Pablo, apoiada no amplamente difundido epistolario apócrifo entre ambos, non fixo outra cousa que dar alas á aceptación do pensamento de Séneca, aínda sendo pagán, entre os autores cristiáns medievais —chegouse incluso a afirmar a súa conversión ao cristianismo—, e á xustificación da utilización da súa obra como guía moral.

Foi precisamente o aprecio da súa doutrina moral no ámbito filosófico e teolóxico o que fixo que no século XII houbera un crecente interese por Séneca. A súa obra empezou a circular por toda Europa, xeralmente de maneira conxunta en forma de *corpus*, o que favoreceu, tamén, unha maior difusión. Estableceuse deste xeito un modo de transmisión dos seus textos morais: os *corpora* senequianos, é dicir, varias obras de Séneca ou atribuídas a el nun mesmo códice. Estes *corpora* comezaron a formarse no século XII e chegaron ata os séculos XIV e XV, nos que tiveron o seu auxe debido a un novo rexurdimento do autor cordobés. Xa que a autoría da *Formula vitae honestae* fora adscrita a Séneca, a obra foi incluída con normalidade nos *corpora* baixo o xa mencionado título de *De quattuor virtutibus*, e como tal foi copiada unha e outra vez ao longo da Idade Media, o que fixo que o tratado se difundise amplamente por Europa durante varios séculos, difusión da que non gozaría, sen dúbida, de manter a súa autoría orixinal. A breve extensión da obra favoreceu, do mesmo modo, a súa inclusión en códices misceláneos e a súa transmisión.

Todos estes factores deron lugar a unha tradición manuscrita enorme, da que temos rexistrados 790 testemuños entre os séculos IX e XIX (aínda que sen dúbida existiron máis, resulta imposible saber con seguridade o número exacto). Entre estes manuscritos atopamos a obra nas súas diferentes formas: como a *Formula vitae honestae* adscrita a Martiño de Dumio e inserida en códices misceláneos





que conteñen, xeralmente, un conxunto de obras morais de corte cristián con autores como Agostiño de Hipona, Ambrosio de Milán, Xerome de Estridón e Gregorio Magno, entre outros; como o *De quattuor virtutibus*, xa sen a *salutatio* nin o prólogo e atribuído a Séneca, dentro dos *corpora* morais senequianos; como o *De verborum copia* ou *De copia verborum*, unha especie de compendio que transmite, entre fragmentos doutras obras, partes da *Formula*: comeza precisamente con este tratado —xa sen a parte do proemio—, incluíndo os apartados sobre as virtudes pero con grandes omisións e cambios, e engade fragmentos e sentenzas das *Epistulae ad Lucilium*; e, por último, nalgúns casos, a *Formula* aparece de maneira fragmentaria, como sentenzas soltas dentro de florilexios de *auctoritates* morais e normalmente atribuídas a Séneca ou sen atribución expresa. Ata o século XII o tratado copiose xunto con outras obras de autores cristiáns, mentres que ao longo dese século imos vendo nos diferentes testemuños como cambia a súa forma de transmisión e atopamos de maneira cada vez máis habitual a súa forma «senequiana», dinámica que se estabilizará no século XIII e se manterá ata o XV. Na orixe destes manuscritos podemos comprobar que a recepción da obra abarcou todo o que é hoxe o territorio europeo. No século XII hai máis copias provenientes de Alemaña, Austria e Francia, mentres que do XIII conservamos un crecente número de testemuños orixinarios de Inglaterra e tamén doutros países como Bélxica e Holanda, mentres que en Francia se copiou frecuentemente a forma do *De verborum copia*. No século XIV crece de maneira notoria o número de testemuños en Italia, aínda que hai unha cantidade importante de todos os países que acabamos de mencionar, especialmente de Alemaña, e engádense outras zonas como República Checa e Suecia —hai que ter en conta que entre os séculos XIV e XV se dá a maior concentración de testemuños conservados, xa que polo menos 540 do total rexistrado pertencen a esta época—. Neste século e no seguinte triunfou de maneira absoluta a versión do *De quattuor virtutibus* atribuída a Séneca, que é maioritaria. Aínda que no século XV xa empezan a variar as obras que acompañan o tratado, resulta relevante sinalar que unha gran cantidade dos *corpora* morais de Séneca —ou Pseudo Séneca— se atopan en códices copiados en Italia e España, tendencia que se viña desenvolvendo desde o século anterior. Isto ten a súa explicación no gran rexurdimento da figura do autor latino mencionado anteriormente, o cal, aínda que se produciu en gran parte de Europa, tivo especial relevancia nesta zona, pois a corte papal de Aviñón sitúase como un dos centros en que se crean estes grandes *corpora* senequianos latinos do século XIV. A situación de Aviñón e o vínculo desta corte e do seu papado con Italia, Francia e España deixou pegada na transmisión



e recepción das obras morais de Séneca. Especial relevancia terá no territorio hispano, dado que a biblioteca papal se trasladou a Peñíscola con Bieito XIII —o papa Luna— e que tras a súa morte se regalou ou se vendeu, e quedou distribuída fundamentalmente por bibliotecas españolas e francesas; espallouse a influencia destas obras segundo o modelo en forma de *corpus*, que incluía obras apócrifas como a nosa *Formula*.

No entanto, o vínculo da obra co territorio hispano non se circunscribe unicamente aos *corpora* senequianos tardíos ou á vida e traballo do autor en Gallaecia, senón que vén tamén evidenciado na súa tradición textual máis temperá. Entre os testemuños manuscritos máis antigos encontramos dous copiados na zona nororiental de España que, ademais, forman parte dunha mesma corrente de transmisión. Pódese falar, polo tanto, dun espazo hispánico dentro de tradición textual da *Formula vitae honestae* xa desde as súas copias máis antigas.

Por outro lado, a relación da obra con este territorio tampouco se cingue exclusivamente ao texto orixinal latino, senón que a causa do éxito dos *corpora* e da atribución da súa autoría a Séneca foi traducido a varias linguas romances, entre elas o castelán. A ampla recepción da obra en toda Europa mantívose durante o xurdimento das linguas vernáculas, o que deu lugar a traducións da versión do tratado na forma do *De quattuor virtutibus* (especialmente relevante foi a súa recepción, neste sentido, en Italia, Francia e España). A tradución castelá realizada por Alfonso de Cartagena na primeira metade do século XV foi significativamente difundida, pois incluíuse na súa compilación coñecida como os *Tratados de Séneca* co título de «Libro de las cuatro virtudes». Este *corpus* de Cartagena tomou o seu modelo nos *corpora* senequianos latinos que se difundían durante os séculos XIV e XV, de aí que encontremos tamén a adición de textos apócrifos que se traduciron dentro do conxunto como se fosen un tratado máis de Séneca. Isto fixo, ao igual que ocorría coa versión latina, que a obra se seguise difundindo e que a súa recepción se ampliase ao lector non versado en latín.

A castelá non foi a única tradución a unha lingua romance. O interese polas traducións de autores clásicos ou medievais deuse en Castela especialmente no século XV, o que favoreceu a difusión das obras de Séneca nese momento, pero noutros territorios estas dinámicas foron algo máis precoces. Entre os séculos XIII e XV encontramos en Italia, onde a actividade traditolóxica foi moi fértil, catorce traducións ao italiano. En Francia, neses mesmos séculos, coñécense seis translacións ao francés. En portugués hai unha única tradución dos séculos XIV-XV, e en castelán, ademais do coñecido *Libro de las cuatro virtudes* de Alfonso de Cartagena, temos outra tradución de autor, por agora, descoñecido.



Vimos a transmisión da obra ao longo da Idade Media, pero que sucede co tratado a partir do século xv? A *Formula vitae honestae* tamén se beneficiou do principal avance deste século en relación co libro: a imprenta. Ata hoxe hai rexistro de 103 edicións impresas que conteñen a *Formula*, un número nada insignificante. O tratado na súa forma *De quattuor virtutibus* e inserido nos *corpora* de obras morais de Séneca era, como vimos, o máis habitual na tradición manuscrita do Catrocentos e isto, evidentemente, verase reflectido no seu devir impreso, no que este formato será tamén maioritario. Con todo, algúns manuscritos tardíos comezaban a difundir a *Formula* con outros compañeiros de viaxe, nalgúns casos con tratados cristiáns tamén de corte moral, aos que se unían de maneira frecuente dous textos pseudosenequianos, a *Formula vitae honestae* e o *De remediis fortuitorum*. Esta dinámica deuse maioritariamente en testemuños de orixe alemá, e, dado que o nacemento da imprenta e o seu primeiro impulso se deron neste territorio, a súa influencia deixou pouso nas primeiras edicións da obra. Tanto é así que nesas primeiras impresións estes dous tratados resultarán compañeiros inseparables. A partir de 1475 atopamos o xa mencionado *corpus* senequiano de maneira habitual, sobre todo en edicións de orixe italiana, segunda rexión que xerou máis incunables da *Formula*, cuestión que non sorprende dado que a imprenta primixenia tivo unha enorme e pronta expansión alí. No século xv algúns testemuños manuscritos comezaron xa a transmitir a obra de maneira illada cun comentario en latín. Isto ocorrerá tamén na transmisión impresa a partir de 1477: edicións co *De quattuor virtutibus* como única obra, dividida en fragmentos entre os que se intercala un comentario latino. A partir de aquí o tratado empeza a tomar entidade propia, e comezan a aparecer as traducións a linguas non romances. En primeiro lugar ao alemán, cunha tradución en verso que se colocaba antes do comentario —pouco sorprende que a primeira sexa nesta lingua, dada a gran difusión tanto manuscrita como impresa que tivo lugar nesta zona no século xv—, e en segundo lugar ao inglés, a partir de 1516. Existe outra tradución ao polaco, de maneira excepcional, en 1541. Nos séculos xvi e xvii perpetuáronse as dinámicas de transmisión da época incunable: obra en solitario con comentario, con comentario e tradución, ou acompañada doutras obras de Séneca ou atribuídas a el. A partir de 1514 e coa aparición da figura do editor separada da do impresor, comeza a recuperarse a autoría orixinal de Martiño de Dumio, así como o título, o proemio e a dedicatoria. Desta maneira a obra volve, séculos despois, á súa orixe e á súa forma completa.

A enorme ventura da *Formula vitae honestae* proporciónanos unha viaxe apaixonante ao longo dos séculos. Desde a Gallaecia do século vi fai un percorrido por



toda Europa, lévanos atrás no tempo con Séneca, úrxenos a explorar as obras morais que a acompañan, clásicas e medievais, e a descubrir os libros en que se copiou, desde manuscritos do século VIII ata impresos do XVII. O impulso da súa transmisión é tan forte que traspasa a fronteira do latín para seguir estando presente nas linguas vernáculas. Que a aparente sinxeleza deste pequeno tratado non ensombreza a súa grandeza.

## ◆ Referencias bibliográficas

- BARLOW, Claude W. (1950): *Martini episcopi Bracarensis. Opera omnia*, New Haven, Yale University Press.
- BICKEL, Ernst (1905): «Die Schrift des Martinus von Bracara *Formula vitae honestae*», *Rheinisches Museum*, 60, 505-551.
- BLÜHER, Karl Alfred (1983): *Séneca en España. Investigaciones sobre la recepción de Séneca en España desde el siglo XIII hasta el siglo XVII*, Madrid, Gredos (original: *Seneca in Spanien. Untersuchungen zur Geschichte der Seneca-Rezeption in Spanien vom 13. bis zum 17 Jahrhundert*, München, A. Francke, 1969).
- COLOMBO, Michele (2022): *I volgarizzamenti toscani della ‘Formula vitae honestae’ di Martino di Braga: edizione critica e commento*, Siena, Università degli Studi di Siena, tese de doutoramento.
- FONTÁN, Antonio (1951): «La tradición de las obras morales de Martín de Braga», *Boletín de la Universidad de Granada*, 23, 5-18.
- MARCO, Maria de (1960): «Per la storia della fortuna della ‘Formula vitae honestae’ di S. Martino di Braga», *Aevum*, 34, 571-572.
- OLIVETTO, Georgina (2011): *Título de la amistança. Traducción de Alonso de Cartagena sobre la ‘Tabulatio et expositio Seneca’ de Luca Mannelli*, San Millán de la Cogolla, Cilengua.
- RANERO RIESTRA, Laura (2021): *La Formula vitae honestae de Martín de Braga y el Libro de las cuatro virtudes de Alfonso de Cartagena. Edición y estudio*, Pisa, Pacini Editore. (Biblioteca degli Studi Mediolatini e Volgari, XXIII).





# A figura de Martiño de Dumio e o grupo Nós. Unha relación estendida

**Xosé Antonio López Silva**

Profesor de ensino secundario e tradutor

DOI: 10.17075/cluvh.2023.007







A invasión dos suevos e a constitución do primeiro reino bárbaro, o máis noroccidental da contorna do Imperio Romano, que abranguía en liñas xerais a provincia da Gallaecia<sup>1</sup>, supuxo un fito temporal e tamén reivindicativo na historiografía galega do século XIX, de xeito crecente, desde Vereá y Aguiar (1838)<sup>2</sup> ata Manuel Murguía. A exposición dos feitos nestas dúas obras de envergadura convivirán con outros traballos de índole variada, desde a ficción histórica narrativizada, como *Los reyes suevos de Galicia*, de Benito Vicetto (1860), ata a clara reivindicación política que na súa obra xornalística realiza Antolín Faraldo, que ve nos suevos o espírito da xuventude, da novidade e da liberdade do xugo do Imperio Romano, ao máis puro estilo romántico<sup>3</sup>, e a súa conversión como un paso cara á reconciliación cos galaicorromanos sometidos ao novo reino. A pesar da escasa extensión dos textos deste e o seu carácter efémero, Faraldo realizou, dentro das dinámicas do movemento provincialista, unha reivindicación de identidade e autonomismo político-institucional de Galicia que atopa o seu reflexo na independencia do reino suevo no contexto complexo do século V d. C.<sup>4</sup>.

A chegada dos suevos non competía co que era considerado o principal trazo definitorio da identidade galega a través da historia, o celtismo, que botara os seus alicerces temperamente, xa no século XVIII (Pereira González 2000, 2004). Pola contra, entre os historiadores do período, o tratamento dos suevos terá unha exposición dubitativa entre o seu carácter invasor e destrutor da identidade galaicorromana e a constitución de Gallaecia como reino imposto sobre as estruturas do Imperio de Occidente. Fronte ao grao difuso dos datos sobre os celtas, a estrutura historiográfica de Murguía en particular segue as fontes primarias, que se remontaban de xeito fundamental a Flórez e a súa *España sagrada*<sup>5</sup>

---

1. Sobre os límites do reino suevo, *vid.* Díaz Martínez 2015.

2. As mencións de Vereá neste tomo primeiro son insignificantes e non pasan de ser enumeracións que teñen en conta a existencia dese marco temporal.

3. *Cf.* Díaz Martínez 2011: 19.

4. *Vid.* en particular «Estudios sobre la monarquía sueva. Historia de Galicia 3º», publicado en *El Recreo Compostelano*, 22, 26 de novembro de 1842, en Faraldo 2022: 254-258.

5. *Cf.* «No fue español, pero nació para gloria de España» (Flórez 1759: 111, col. 2). A loanza de Flórez cara á conversión dos suevos é constante e manifesta, e marca unha senda que será continuada con posterioridade. Establece e discute os datos das principais fontes (Gregorio de Tours e Isidoro de Sevilla), debate a existencia dos reis Carrarico e Teodomiro, cuestiona o 550 como data da chegada de Martiño e considera a existencia de dúas conversións dos suevos, a realizada na corte, pola intercesión das reliquias de S. Martiño de Tours, e a do pobo, por parte do propio Martiño de Dumio.



(1759: 111 e ss.), pero tamén tivo en conta na súa exposición basicamente descriptiva os datos proporcionados pola historiografía alemá e francesa do período<sup>6</sup>, en contraposición a unha historiografía española que concedía escaso relevo ao reino suevo, fronte ao que se consideraba a especial importancia dos godos, ao cabo, unificadores da Península como conxunto político (Sáez 2019)<sup>7</sup>.

No estilo decimonónico, a chegada dos suevos supuña para Murguía a explicación dunha nova compoñente racial que ía vencellada á superposición da estrutura política tipicamente xermánica, a monarquía<sup>8</sup>. Ao igual que anteriormente Faraldo ou Vicetto, a historia de Murguía vía tamén na conversión ao catolicismo dos reis suevos unha compoñente de integración xeral, pero tamén de vencellos e alianzas políticas, no contexto complexo do século V d. C. O devandito proceso, como é ben sabido, sufriu altibaixos e non se completou ata a chegada de Martiño de Dumio ou de Dumio (con ambos os nomes é coñecido) a mediados do VI d. C.<sup>9</sup>. Para Murguía, fronte ao arianismo dos visigodos, o catolicismo dos suevos indica o camiño integrador cara ás novas estruturas de poder que, no eido relixioso, retomaban a consideración institucional oficial romana establecida por Teodosio e, asemade, permitían un vencello co papado e con Bizancio; ao mesmo tempo, indica o camiño que seguir no mundo dos reinos medievais. Porén, o peso da raza na chegada e integración dos suevos é a compoñente máis destacada da ideoloxía murguía, que considera un trazo clave esa integración xermánica dentro da poboación «celto-gallega» (Murguía 1888: 167-168).

As teses de Murguía pasan a ser *opinio communis* no ambiente intelectual galego da segunda metade do XIX. O historiador sumou tamén a círculos conservadores como o de Alfredo Brañas<sup>10</sup>. Brañas, católico tradicionalista, concibe a chegada dos suevos de forma positiva unha vez que se produce tanto a súa primeira e temperá conversión como xa, de xeito definitivo, a evanxelización de Martiño de Dumio. Brañas ve neste feito un acontecemento fundacional da conexión

6. En particular, a primeira edición, a de 1871, do influente tratado de F. Dahn e as súas páxinas, breves, sobre os suevos. *Vid.* Dahn 1889: 546-569.

7. *Cf.* Cirujano Marín *et al.* 1985.

8. Analiza con particular detalle este aspecto racial como un dos establecedores da fusión/integración dos suevos coa poboación racialmente céltica de Gallaecia Máiz Suárez 1984, espec. p. 142. *Cf.* Máiz Suárez 1999: 48 e ss.

9. Sobre os aspectos históricos xerais do labor de Martiño de Dumio e as súas motivacións e alcance, *vid.* Ferreiro 1981. Para a problemática dos reis Carrarico e Teodomiro, *vid.* tamén Díaz Martínez 2004: 144 e ss.

10. *Cf.* Barreiro Fernández 2012: 484 e ss.



política entre monarquía e catolicismo, un aspecto que era destacado por parte do tradicionalismo político xeral ao longo do XIX e que Brañas matiza destacando como o de Gallaecia é un dos primeiros reinos xermánicos que abre esta circunstancia providencialista, alicerces da orde do Antigo Réxime, e que no pensamento do profesor santiagués, asemade, se imbrica na súa característica «saúde do medievo» e imprime de carácter ao rexionalismo que defende (Máiz Suárez 1983: 46). É lóxico, pois, que faga fincapé na conversión de Carrarico e dos suevos, malia que de maneira ampla, sen citar polo demais a Martiño de Dumio. Así o destaca Brañas nun texto tan relevante como o discurso que se converte en manifesto fundacional da Liga Gallega, en 1899: «*La Cruz de Cristo colocada por Carrarik sobre la corona de los suevos* prestó su bendita sombra a nuestros padres, dándoles aliento para realizar las heroicas empresas que realizaron»<sup>11</sup>.

É lóxica esta insistencia na primeira conversión dos suevos e na súa ortodoxia. Tamén é rechamante esa insistencia, tan romántica, no carácter xuvenil e virilmente novidoso dos pobos xermánicos<sup>12</sup>, un aspecto que lembra as reflexións de Faraldo.

En calquera caso, a Gallaecia sueva, como vimos, pasará a ser un fito histórico fundamental na construción de Galicia como territorio con identidade propia. Fóra do ámbito historiográfico, esta valoración do período temporal independente apréciase na creación do epíteto lírico de Suevia en Pondal, que foi seguido de xeito habitual a inicios do XX por prosistas e poetas<sup>13</sup>. O seu uso transcenderá o nivel lírico para admitir lecturas políticas claras de carácter rei-

11. Discurso «Al pueblo gallego», 24 de xuño de 1899, manifesto fundacional da Liga Gallega, en Máiz Suárez 1983: 243. A cursiva é nosa.

12. Insistindo tamén no racialismo: «á través de los siglos la fisonomía especial á cuya formación contribuyeron celtas y suevos, los únicos pueblos, las dos únicas razas que constituyeron la personalidad, el carácter y el tipo de los habitantes de Galicia» (Brañas 1889: 203). Sobre Brañas e a Liga Gallega, *vid. así mesmo* Beramendi 1998.

13. *Cf.*, por exemplo:

A rula d'o chan gallego, o roiseñol d'os eidos d'a Suevia, o xilgueiro d'os xardís d'Erin, a poetisa d'opousa a churrusqueira vírxen gallega, a virxen d'o Cristal.

[...]

Loito sempre vistamos, gallegos.

Pol-a rufa qu'a Suevia perdeu.

(Mariñas 1885: 4, vv. 9-10).

Por aquí tamén falamos / A lingua da nobre Suevia: / ¡Canto ben nos fan as cousas / Que fala A Gaita Gallega! / Dios lles de a Chumín de Céltegos / Y-os que traballan en ela, / Sort'abonda, moita vida / E todo-lo qu'eles queiran. (Céltegos 1885: 7).



vindicativo dentro do partido Acción Gallega, cuxo himno, tomado dun poema escrito por Ramón Cabanillas en 1910, recolle este aspecto:

¡Irmáns no amor a Suevia  
de lexendaria historia,  
ien pé!  
(Cabanillas 1917: 35, vv. 25-27)

O considerado manifesto fundacional de Acción Gallega, pronunciado en Ourense en 1912, foi publicado precisamente na bonaerense revista *Suevia. Revista Gallega Regionalista*<sup>14</sup>, iniciada ao ano seguinte e dirixida por Joaquín Pesqueira. O nome non era inusual. Con anterioridade, na Habana, en 1910, aparecera a primeira revista con este nome, dirixida por Ricardo Carballal Lafourcade, á que estaba vencellado o propio Cabanillas<sup>15</sup>. Mesmo o nome de Suevia deu bautismo a unha nova publicación compostelá que tivo vida entre os anos 1917 e 1919<sup>16</sup>.

Resulta interesante confrontar o texto que Murguía dedica exclusivamente a Martiño de Dumio no tomo III da súa *Historia de Galicia* en 1888 co que lle dedica o propio Menéndez Pelayo, oito anos antes, na súa *Historia de los heterodoxos españoles*. Antes de describir en detalle a biografía e feitos de Martiño de Dumio, seguindo as fontes tradicionais de Gregorio de Tours, Venancio Fortunato e Isidoro de Sevilla, Murguía comenta:

[...] la venida casual de S. Martin Dumicense, á quien se apellida con algo de exageración, el nuevo apóstol de Galicia, en una palabra, todos los detalles de la conversión, prueban que fué dirigida y llevada á cabo con tanta habilidad como fortuna. Sospechamos que no entraron por poco en ella los cálculos políticos del viejo monarca. (Murguía 1888: 135)

14. *Suevia. Revista Gallega*, 4, 12-IV-1913, p. 6. Cf. Blanco Campaña 1995: 102.

15. *Suevia, Revista Ilustrada*. Cf. Neira Vilas 2011: 78-80.

16. *Suevia. Revista Semanal de Literatura y Arte* (1917-1919), posteriormente *Suevia Literaria*, a partir de 1918 (Vilavedra 1995: 202-203).



## Menéndez Pelayo sinalara, pola contra:

San Martín Dumiense fue el apóstol de Galicia. No sólo convirtió a los arrianos, y es de suponer que lidiase con los priscilianistas, sino que atajó las supersticiones del vulgo en el curiosísimo tratado *De correctione rusticorum*. Era docto en letras griegas y en humana filosofía: tradujo y ordenó las sentencias de los Padres egipcios y compuso buen número de tratados morales (*Formula vitae honestae, De moribus, Pro repellenda iactantia, Exhortatio humilitatis, De ira, etc.*), tejidos en su mayor parte de conceptos y sentencias de Séneca. Es el más antiguo de los senecistas de la península Ibérica.

Fundó San Martín cerca de Braga el monasterio Dumiense; y tanto adelantó la conversión de los suevos, que en el concilio Bracarense, ya citado, no fue necesario pronunciar nuevo anatema contra el arrianismo, limitándose los Padres a leer la decretal de Vigilio y extractar de ella su canon 5, en que mandan administrar el bautismo en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

¡Tan completa había sido la abjuración de los bárbaros establecidos en Galicia! Triunfo natural de la cultura de los hispanorromanos, que al cabo constituían la parte mayor y más ilustrada de la población, sobre todo en aquella comarca, donde habían nacido el priscilianismo y sus impugnadores (indicios todos de gran movimiento intelectual), donde habían escrito los Orosios, Bacchiaros, Avitos, Idacios y Toribios, dignos predecesores de San Martín. También los suevos, con el candoroso anhelo del neófito, quisieron acercarse a aquella luz, y vióse al rey Miro, con insaciable sed de sabiduría, correr a los manantiales de la ciencia moral y pedir al obispo bracarense las enseñanzas y consuelos del antiguo saber.

Cuando la usurpación de Andeca y las armas de Leovigildo dieron al traste con el pequeño reino galaico, la fusión romano-sueva estaba casi terminada. El catolicismo, la ciencia clásico-eclesiástica y el gigante espíritu latino iban a alcanzar muy pronto nueva y más disputada victoria. Conviene fijarnos en el arrianismo visigodo. (Menéndez Pelayo 1992: 322-323)<sup>17</sup>

A confrontación entre Menéndez Pelayo e Murguía, potente na consideración oposta de Prisciliano e o priscilianismo, chega aquí a un grao sutil ata no rebaixe, por parte de Murguía, da consideración tradicional de Martiño

17. Diferenciábase ademais Menéndez Pelayo, co seu tradicionalismo católico, das teses doutros importantes manuais como o de Modesto Lafuente, iniciado en 1850, que rebaixaba a importancia dos suevos e a súa conversión (en beneficio, obviamente, da exaltación visigótica) sublimando o seu aspecto salvaxe e guerreiro. Cf. Lafuente 1850: 103 e ss.



de Dumio como apóstolo dos suevos e de Galicia, o que supón, polo tanto, salientar a institucionalización do reino suevo como tal e do papel e a visión política do rei Teodomiro. Non deixa de ser curioso porque a denominación, tradicional no santoral luso, foi recollida así pola obra canónica de Henrique Flórez, a referencia principal no mundo hispánico para as informacións e os textos do propio Martiño de Dumio<sup>18</sup>.

Menéndez Pelayo, adañ do tradicionalismo católico historicista, tiña a Martiño de Dumio como un dos fitos do «esfuerzo cristianizante de la Edad Media» (Laín Entralgo 1965: 56) na Península Ibérica. A consideración do reino bárbaro como a nova entidade política que substituíu un Imperio Romano definido polo autor santanderino como «agotado»<sup>19</sup> acadaba a súa lóxica cando estes reinos asumían o legado romano da cristianización. É interesante que este texto dedicado a Martiño de Dumio estea incluído nun capítulo que se centra máis especificamente na figura do rei Leovixildo e na posterior conversión de Recaredo e a súa relevancia.

A importancia dos suevos no mundo intelectual galego queda patente na xeneralización deste período, por así dicir, como un *lieu de mémoire* (Nora 1984), segundo vimos. En último termo, a figura de Martiño de Dumio puña o alicerce final da integración sueva coa conversión do rei e do pobo. A indiscutibilidade de tal feito permitía tamén, a historiadores e intelectuais, reivindicar en última

---

18. «Dios le había enviado para Apóstol de los Suevos» (Flórez 1759: 116), que en último termo deriva da loanza que del fai Venancio Fortunato no poema dedicado a el.

19. «Por eso, la organización que Leovigildo dió a su poderoso Estado era calcada en la organización romana, y a la larga debía traer la asimilación de las dos razas. El imperio, a la manera de Diocleciano o de Constantino, fué el ideal que tiró a reproducir Leovigildo en las pompas de su corte, en la jerarquía palaciega, en el manto de púrpura y la corona, en ese título de Flavio con que fué su hijo Recaredo el primero en adornarse, y que con tanta diligencia conservaron sus sucesores. Título a la verdad bien extraño, por la reminiscencia clásica, y suficiente a indicar que los bárbaros, lejos de destruir la civilización antigua, como suponen los que quisieron abrir una zanja entre el mundo romano y el nuestro, fueron vencidos, subyugados y modificados por aquella civilización que los deslumbraba aún en su lamentable decadencia. El imperio, última expresión del mundo clásico, era institución arbitraria y hasta absurda; pero había cumplido un decreto providencial extendiendo la unidad de civilización a los fines del mundo entonces conocido y dando por boca del tirano y fratricida Caracalla, la unidad de derechos y deberes, el derecho universal de ciudadanía. Otra unidad más íntima iba labrando al mismo tiempo el cristianismo. Las dos tendencias se encontraron en tiempo de Constantino: el imperio abrazó al cristianismo como natural aliado. Juliano quiso separarlos, y fué vencido. Teodosio puso su espada al servicio de la Iglesia, y acabó con el paganismo. Poco después murió el imperio, porque su idea era más grande que él; pero el espíritu clásico, ya regenerado por el influjo cristiano, ese espíritu de ley, de unidad de civilización, continúa viviendo en la oscuridad de los tiempos medios, e informa en los pueblos del Mediodía toda civilización, que en lo grande y esencial es civilización romana por el derecho como por la ciencia y el arte, no germánica, ni bárbara, ni caballeresca, como un tiempo fué moda imaginársela» (Menéndez Pelayo 1992: 326-327). Cf., a este respecto, Martín Rubio 2013; Duplá Ansuátegui 2002, espec. pp. 183-184.



instancia a independencia política do reino, o camiño cara á integración coa poboación galaicorromana e, por tanto, a direccionalidade cara a un recoñecemento de Gallaecia como entidade propia, recoñecida xa a nivel provincial polo Imperio Romano tardío<sup>20</sup>.

Alén da consideración xeral a finais do século XIX acerca dos suevos como período independente da historia de Galicia, a inicios do XX profundouse tamén no seu estudo desde o ámbito filolóxico-histórico e arqueolóxico. Unha das figuras relevantes neste eido será a do sacerdote astorgano afincado en Ourense Marcelo Macías y García (1843-1941)<sup>21</sup>, quen estudou e traduciu as fontes escritas máis importantes en relación cos suevos, en particular o *Cronicón* de Hidacio e a *Historia Gothorum, Vandalorum et Suevorum* de Isidoro de Sevilla, e engadiu no seu traballo interesantes comentarios, a fin de poñelas así ao alcance dun público máis amplo<sup>22</sup>. Desde o cambio de século ata inicios da década dos trinta do século XX, a obra de Macías estendeuse, en relación coa historia tardoantiga de Galicia e co reino suevo, en tres espazos: o literario, o arqueolóxico e o histórico<sup>23</sup>. No primeiro estaría o seu discurso *Panegírico de San Martín de Tours*, pronunciado na festa do santo en 1891, no que a lenda haxiográfica local colocaba nun lugar relevante a chegada de Martiño de Dumio, coas primeiras reliquias de San Martiño de Tours, o patrón de Ourense, e acababa coa intercesión do santo soldado para a conversión dos suevos e o papel de Martiño de Dumio. No segundo, dentro da súa vinculación á Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Ourense (Fariña Busto 2013), Macías entregou ao prelo dentro da revista oficial da Comisión —o *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense*, que dirixiu— diversos traballos e colaboracións sobre arqueoloxía, epigrafía e numismática do período, como «Civitas Limicorum» (1899)<sup>24</sup>, «Epigrafía romana de la ciudad de Astorga»

20. A Gallaecia pasara a ser provincia propia coa división administrativa de Diocleciano, un aspecto destacado polo rexionalismo en xeral e por Murguía en particular que, sen lugar a dúbidas, contribuíu ao establecemento dos suevos, ao igual que doutros pobos xermánicos, dentro de límites administrativos establecidos e recoñecidos, co status de *foederati*. Cf. Murguía 1865: 333 e ss., aínda que atribuíndo a división a Constantino.

21. Sobre a figura de Marcelo Macías e a súa importancia, *vid.* Otero Pedrayo 1943, González García 1983. Para unha revisión actualizada e científica da súa figura e contexto, Rodríguez González / Rodríguez González 2018.

22. Sobre as relacións entre Murguía e Marcelo Macías, *vid.* López Silva 2007: 1057-1070.

23. Seguimos a clasificación de Otero Pedrayo 1962, espec. p. 6.

24. *Boletín de la Comisión de Monumentos de Orense*, t. I, nº 5-9, pp. 73-76, 89-94, 114-121, 137-142, 153-161. Reeditado como folleto en Macías y García 1904.



(1898-1925)<sup>25</sup>, «La epigrafía latina en la provincia de Orense» (1913a, 1913b), «El crismón o monograma de Cristo en las monedas de Constantino el Grande y sus sucesores» (1913c) ou «Rechiario, Rey de los suevos» (1934), entre outros<sup>26</sup>.

Así mesmo, Marcelo Macías colaborou tamén por eses anos en publicacións de alto nivel académico como o *CIL* de Emil Hübner, iniciado en 1869, e noutros manuais, como no *Indicador Manual de la Numismática Española*, de Álvaro Campaner y Fuertes, co capítulo «Monedas suevas» (Macías y García 1891)<sup>27</sup>. O último punto, o histórico, é o que máis traballou este autor, en particular desde o ámbito da tradución anotada con comentarios históricos. Destacan, por orde cronolóxica, os seguintes traballos: *Cronicón de Idacio* (Macías y García 1906a) e *Historia de los suevos según S. Isidoro de Sevilla* (Macías y García 1909).

Podemos destacar varios aspectos na traxectoria intelectual de Marcelo Macías. En primeiro lugar, o feito de traballar arreo no ámbito da monografía e, sobre todo, de reeditar os traballos, o que supuña a súa revisión e tamén a disposición máis ou menos constante para o público lector interesado nesta temática. En segundo lugar, e vencellado a isto, a figura intelectual de Macías situouse na órbita do rexionalismo en xeral e de Murguía en particular. No ano 1906 entrou como académico fundador da Real Academia Galega (RAG) (Monteagudo Romero 2006). As diversas publicacións e a súa recollida en volumes, primeiro dos seus discursos e logo dos seus traballos académicos, dentro da importante Biblioteca de Autores Gallegos foron a culminación dun recoñecemento xeral á súa obra e aos estudos suevos en particular (Macías y García 1929a). No ano 1917 recibiu unha importante homenaxe en Ourense (Salgado 2010)<sup>28</sup> e en 1925 foi nomeado fillo adoptivo de Galicia polas catro deputacións provinciais (Lorenzo Rumbao 2018b), polo que recibiu unha homenaxe os días 20 e 21 de decembro dese ano, xunto con Andrés Martínez Salazar, o editor, á sazón, da Biblioteca

25. Os traballos sobre Astorga e a súa epigrafía ocuparon toda a vida académico-profesional de Marcelo Macías. Cf. González García 2018. *Vid.*, entre outros, «Epigrafía romana de la ciudad de Astorga», *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense*, anos 1898-1903, t. I, nº 22-23, pp. 381-392, 397-405; t. II, nº 24-30, pp. 1-6, 17-22, 33-38, 49-54, 65-74, 84-93, 105-112; «Epigrafía romana de la ciudad de Astorga. Addenda», *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense*, t. IV, nº 86 (1912), pp. 219-221; «Epigrafía romana de la ciudad de Astorga. Addenda (23)», *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense*, t. VII, nº 163 (1925), pp. 80-81.

Os seus traballos sobre Astorga foron recollidos, entre outras publicacións, en Macías y García 1903 e 1906b.

26. Sobre a importancia de Macías como epigrafista de primeiro nivel en España e o seu recoñecemento internacional, *vid.* García Martínez 2018.

27. Cf. Rodríguez García 2018.

28. Cf. Lorenzo Rumbao 2018a.





de Galicia e presidente da RAG, sucesor de Murguía tras a súa morte en 1923. Pouco menos dun ano máis tarde, o 20 de novembro de 1926<sup>29</sup>, Macías propuña a Ramón Otero Pedrayo como académico numerario da RAG. O propio Pedrayo establece a definición máis acaída da importancia académica e intelectual de Marcelo Macías en relación con este tema:

Os estudos suévicos fán en Don Marcelo como un tracto cheo de emoción relixiosa e patriotética entre seus estudos da Galiza román sufincados rexamente na epigrafía e o amor e senso do tempo criador do Románico. (Otero Pedrayo 1962: 9)

É certo que, a pesar de estar centrado no ámbito máis académico e erudito, Marcelo Macías non deixou de lado posicionarse en determinadas polémicas vixentes desde finais do XIX, como por exemplo respecto do nome de Suevia e, por tanto, o carácter das relacións entre o reino suevo e Galicia:

[...] á pesar del tiempo transcurrido desde la irrupción de los Suevos, los naturales del país, ó sea los Gallegos, no llegaron á fusionarse é identificarse con los invasores, antes por el contrario, trataron siempre de conservar su propia personalidad, ya que no les fuese posible recobrar su independencia. Es más: Godos y Romanos considerábanlos —y era natural que así lo hiciesen— como pueblo distinto de los Suevos, y sólo así se explica, p. ej., que el general Nepociano y el conde Sunierico les enviasen legados el año 459, para anunciarles la paz concertada entre el emperador Mayoriano y el rey godo Theudorico. Hacemos esta

29. O discurso de José García Acuña, en loanza de Marcelo Macías, pronunciado nesta ocasión, inclúe unha interesante comparación de Marcelo Macías con Martiño de Dumio, o que demostra a actualidade da súa figura en relación cos estudos sobre os suevos, polos que era tan coñecido Macías:

D. Marcelo Macías es nuestro, absolutamente nuestro. Lo es en cuerpo y en espíritu. Lo es por ser hijo de aquella Astorga, que el gran Idacio, el primer historiador español, el Tácito gallego, llamó en su admirable *Cronión* «ciudad de Galicia». Lo es por ley de sangre, ya que gallegos, valdeorreses y bercianos fueron sus abuelos. Lo es porque Astorga, su cuna, puede, con justo título, llamarse «defensa y antemural» del Reino de Galicia, su avanzado baluarte en la historia de los invasores y desbordamientos migratorios que ha experimentado nuestra tierra querida. Y lo es, en suma, por su propio querer, por su espontánea devoción y dedicación a nuestra vida íntima, a nuestra peculiar cultura, a nuestro carácter ínsito y connatural, de tal suerte que él «ubi bene ubi patria», tamizado a través de su egregia personalidad, acrisolado por el fuego inextinguible de su amor a la tierra de su predilección, reviste las proporciones maravillosas de un glorioso apotegma, saturado de fragante cordialidad.

De esa misma manera fue gallego aquel San Martín Dumiense, nacido muy lejos de aquí, el apóstol del Catolicismo en Galicia, el evangelizador de los suevos, el Séneca bracarense, de cuyos alientos proselitistas, reivindicadores y exaltadores de la personalidad galaica, participa en grado excelso nuestro insigne homenajado y su entusiasta panegirista. (*Boletín da Real Academia Galega*, 180, 1-2-1926, p. 292)



observación, porque es muy frecuente entre los apasionados de Galicia, llamarla, en son de alabanza, la antigua Suevia, sin fijarse en lo dicho, ni parar mientes tampoco en que el pueblo Suevo era no menos pérfido, feroz y sanguinario que el de los Wándalos. Baste decir que Rechiario, á pesar de haber abrazado el cristianismo, siguió siendo el mismo que antes era, hasta el punto de que, al presentarse en Tolosa, corte de su suegro Theodoro, los mismos Godos se maravillaron de su rudeza y barbarie. Idacio, gloriosa personificación de aquella época, no era suevo ni romano, sino gallego, y como gallego fué de embajador á las Galias, para reclamar en nombre de sus conterráneos, ante el general Aecio, contra las depredaciones de los Suevos; como gallego, y gallego católico, fué preso y encarcelado por el suevo Frumario; como gallego, en fin, trazó el pavoroso cuadro de aquellos calamitosos tiempos, pintando á los Suevos con los mismos negros colores que á cualquier otro de los pueblos bárbaros, y lamentándose de las devastaciones y perfidias de que hacían víctima á la infeliz Galicia. ¿Qué razón puede haber, pues, para designar á Galicia con el nombre de Suevia, ni qué gloria puede resultarle de ello? La misma que á la antigua Bética, por haber sido llamada Vandalia. La noble, la heroica, la indomable Galicia puede exclamar ufana: mi nombre me basta á mí. No es glorioso que tenga el nombre de Suevia. (Macías y García 1906: 74-75)<sup>30</sup>

En canto á propia figura de Martiño de Dumio, en realidade, os estudos de Marcelo Macías non engaden nada novo. Era lóxico, dado que as fontes medievas respecto da súa figura, agás detalles menores, eran concordantes. O carácter monográfico dos seus estudos, o feito de que a parte de reflexión histórica quedase relegada ás notas a pé das súas traducións e, polo xeral, o feito de centrarse sobre todo na primeira parte do reino dos suevos, no período do século v d. C., non facían posible o afondamento na figura de Martiño de Dumio, alén de recoñecer a súa importancia clave no conxunto da evolución do reino suevo con Teodomiro, no contexto tan difícil da relación co cada vez máis poderoso reino visigodo de Toledo. Con todo, nas notas á súa tradución da *Historia dos godos, vándalos e suevos*, de Isidoro de Sevilla, engade unha concisa pero completa información acerca da conversión dos suevos, citando tanto as fontes directas como a Flórez e a *Historia Crítica de España y de la Cultura Española*, do xesuíta italoespañol Juan Francisco de Masdeu (1744-1817) (Masdeu 1792: 122)<sup>31</sup>.

30. Macías y García 1906a: 74-75, n. 41. Macías y García 1929a: 148. Reed. en López Silva 2004.

31. Os datos sobre Martiño de Dumio e a conversión dos suevos en Macías y García 1929b: 157-158.



Hai outro elemento de importancia clave na figura de Marcelo Macías. Tanto a través das súas obras como no exercicio da súa profesión de catedrático de Retórica e Poética no Instituto Provincial de Ourense, D. Marcelo foi o mestre de boa parte da nómina de intelectuais ourensáns que destacarán nas tres primeiras décadas do xx. Algúns deles acabaron integrados no grupo Nós, en particular Vicente Risco, que era familiar remoto de Macías, e, sobre todo, quen foi o seu grande admirador, recoñecedor e biógrafo, Ramón Otero Pedrayo, que lle dedicou a biografía *Vida del doctor don Marcelo Macías y García; presbítero príncipe de la oratoria y del diálogo, de la cátedra y de la ciencia histórica (1843-1941)* (1943)<sup>32</sup>.

A influencia de Macías estendeuse cara ás visións oterianas acerca da Antigüidade tardía, Gallaecia e, en particular, o reino suevo. Sen lugar a dúbidas, en Pedrayo conflúen todos os elementos anteriores respecto da valoración do período e, asemade, un complexo diálogo con aspectos culturais relevantes destacados desde a *Historia de Galicia* de Murguía, como o papel do priscilianismo e o da conversión dos suevos. Nese sentido, o reino suevo en xeral, pero sobre todo o papel de Martiño de Dumio cobrarán un papel relevante ata entón non acadado no que supón a obra fundamental de filosofía histórica nacional que foi o *Ensayo Histórico sobre la Cultura Gallega*, saído do prelo en 1933, cando Macías contaba con 90 anos de idade. Otero dedica un capítulo enteiro, o cuarto, aos suevos en xeral e a Martiño de Dumio en particular, baixo o título «Las hogueras de San Martín». O capítulo, que se inicia co epitafio do dumiense en paratexto, parte da mesma base retórica que o panexírico sobre san Martiño que pronunciara Macías en Ourense 42 anos antes, en 1891, a través dunha comparación do santo Martiño e o monxe panonio Martiño, que veu a Gallaecia coas reliquias do santo e converteu ao catolicismo o rei Teodomiro. Otero segue tamén a D. Marcelo no rexeitamento do nome de Suevia e na loanza de Martiño de Dumio como apóstolo de Galicia:

La fiesta popular conserva un inconsciente simbolismo, pues San Martín no solo convirtió al catolicismo la fiera gente sueva, sino que extirpó, en todo lo posible, los recuerdos de la religión celta y de la gnosis priscilianista. San Martín catequizó definitivamente a Galicia. Todo lo definitivamente que puede ser sometido el radical panteísmo de un pueblo celta. (Otero Pedrayo 2020: 110)

32. Vid. Bande Rodríguez 2000; Otero Pedrayo 1943.



Otero realiza un exercicio complexo de conciliación entre as teses tradicionais da historiografía de Murguía e as do tradicionalismo español de Pelayo, insistindo no feito da integración, que é considerada desde o punto de vista racial como lóxica unión favorecida polo feito de que os galegos, mesmo os galegos hispanorromanos, debían ser forzosamente celtas, co carácter xermánico de todos eses pobos, e conformar así un *totum* ario (no esquema racial que de xeito tradicional, e herdado dos estudos indoxermánicos, opuña indoeuropeización a semitización) que se diferenciaba de xeito claro dos pobos e das características raciais do sur de España. E nunha reviravolta retórica espléndida, xustifica a oposición de Martiño de Dumio no feito de que as reliquias que traía consigo e que axudaron á conversión dos suevos eran as de S. Martiño de Tours, que no seu momento apoiaba a inocencia de Prisciliano e exercera a súa defensa pública:

No entraremos en la polémica erudita sobre la fecha y el monarca que reinaba en el momento del suceso. Siempre quedará un poder espiritual: el prestigio de San Martín y un poder a la vez espiritual y temporal, el del otro Martín. Es grato que un Apóstol de las Galias se incorpore de esta suerte a la historia mística de la Galia pequeña, de Galicia. Desde entonces es un Santo patrón de nuestras parroquias rurales, como Santa Marina, o San Benito o San Payo. El Martín Dumicense ofrece una de las vidas más interesantes y ejemplares de la historia gallega y puede juzgársele como uno de los creadores de nuestro pueblo. (Otero Pedrayo 2020: 117)

A pasaxe, estilisticamente espléndida, conflúe nun panexírico de Martiño de Dumio, que coloca a conversión dos suevos en Ourense, a cidade baixo a advocación de Martiño e lugar de acollida familiar e profesional de Marcelo Macías. Asemade, fai de Martiño de Dumio o fundador dos alicerces do cristianismo oficial institucional, e tamén das sementes do monacato medieval galego, vencelladas aos cenobios da Ribeira Sacra. O repaso pola obra de Martiño sérvelle para vinculalo á realidade galega popular derivada, como era pensamento natural, do celtismo, nos seus vencellos de carácter teísta coa natureza, como se vía no *De correctione rusticorum*, e destaca novamente a súa filosofía senequista e, por último, a súa sabedoría cenobial. Como colofón engade Otero:

Debe, además, Galicia dos influencias importantes al Apóstol de los Suevos: la conservación de los nombres eclesiásticos, cristianos, de los días de la semana, aún oficial en Portugal y popular en el Sur de Galicia, frente a los epónimos

dioses paganos, y una colección de Cánones, admirable por su pureza como recogida por Martín en las mismas fuentes de Oriente. Gracias a la superior cultura, a la experiencia de las luchas apostólicas, al florecer de la vida monástica, la iglesia gallega pudo entrar en la Edad Media con grandes posibilidades de energía y dueña de una tradición vital. No es pequeña, en esta creación, la obra del Dumicense. (Otero Pedrayo 2020: 121-122)

Pedrayo converte a Martiño de Dumio, xa que logo, en proemio, *ad hominem*, da Galicia medieval, co que fai confluír e superar grazas á súa figura toda a complexa historia anterior do final do Imperio Romano de Occidente, Prisciliano e a invasión sueva. A diferenza dos seus antecesores, o devandito exercicio de filosofía histórica sacrificaba a importancia institucional do reino svevo e enlazaba co tradicionalismo intelectual decimonónico ao colocar en primeiro plano a importancia do catolicismo como elemento consubstancial á Idade Media en xeral e á constitución de Galicia en particular, dentro dunha consabida estrutura monárquica que xamais desapareceu nos séculos seguintes.

No conxunto do *Ensayo histórico*, a figura de Martiño de Dumio ocupaba un lugar primordial, como non fora acadado con anterioridade no pensamento galego. As veleidades editoriais do texto de Pedrayo fixeron que o *Ensayo histórico* non fose publicado ata 1933, malia que Otero levaba traballando no texto cando menos desde 1929. En 1930, de feito, publicou na revista *Nós*, no número do Día de Galicia, a tradución do capítulo «As águilas do Imperio i-a Barca Apostólica», co anexo en nota «esquema dun libro en preparación» (Otero Pedrayo 1930b).

En calquera caso, a insistencia no papel de Martiño de Dumio como o da volta á ortodoxia católica romana, coas influencias célticas vixentes no mundo das crenzas populares e que alimentaran tamén a figura de Prisciliano, leva á posibilidade de ver reflectidas opinións similares do autor desde o plano estritamente literario de xeitos máis sutís, tamén pola mesma época: o 15 de abril de 1930 a revista *Nós* publicou no seu número 76 a primeira parte do relato *Vidas non paralelas*. O protagonista, Rosendo Vilasantar, desexa revivir o priscilianismo, enfróntase co seu irmán, rompe coa familia:

En Pontevedra, un grande epigrafiasta de malo xenio por pouco lle fende a testa ó Vilasantar c'un anaco de canicelo svevo, cando o apóstolo lle fixo o sermón. Despoixa socegouse e aconselloulle que se deixara d'andrómenas, e s'adicara



ó estudo dos caminos romanos, «necesario» dicíalle con certa sorna, «para coñecer o espallamento do priscilianismo». (Otero Pedrayo 1930a: 75)

Ao final Rosendo volve á ortodoxia, peregrina a Santiago, rézalle ao apóstolo e faise frade franciscano.

Un ano despois deste texto de Pedrayo, en xaneiro de 1932, a revista *Nós* publicaba o artigo «Traducción galega da obra de San Martiño de Braga *De correctione rusticorum*», baixo a autoría do sacerdote Paulino Pedret Casado (1899-1969), daquela profesor auxiliar de Dereito Canónico na Universidade de Santiago e colaborador no Seminario de Estudos Galegos<sup>33</sup>. O artigo incluía, á parte da propia tradución, un brevísimo estudo preliminar que, a pesar da súa curta extensión, era o mellor compendio ata entón tanto do contexto como da información e controversias arredor de Martiño de Dumio, pois seguía en detalle a información de Flórez pero tendo en conta, tamén, de esguello, os datos proporcionados por Menéndez Pelayo, Murguía e Marcelo Macías, que tres anos antes publicara o seu *Aportaciones a la historia de Galicia*, o compendio que recollía os seus traballos máis importantes sobre o período suevo e, así mesmo, os datos relevantes e aceptados pola maior parte de especialistas na época. Pedret Casado colócase na presentación inicial nunha postura intelectual erudita moi similar á dos traballos de Marcelo Macías, ao insistir particularmente no eido filolóxico e tomar partido polas diferentes posibilidades interpretativas acerca da biografía, formación e características da obra de Martiño que se manifestaran e que xa agudamente formulara o padre Flórez. Do mesmo xeito, comenta en detalle a conversión dos suevos e, por último, ofrece, ao estilo do que posteriormente fará Pedrayo, unha exposición da obra do dumiense, na que, polo tanto, o lector do *Ensayo histórico*, se era tamén consultor asiduo da revista *Nós*, atoparía concomitancias. A escolla do *De correctione rusticorum* é un fito importante na tradución dos textos latinos da Antigüidade tardía, e en certo sentido dialogaba ben coas traducións realizadas por Marcelo Macías, que contextualizaban o período suevo. Indubidablemente, a crítica ás supersticións populares incidía na exemplificación de costumes e crenzas moi ao gusto do estudo etnolóxico tan vencellado a determinados intelectuais do grupo Nós, como Florentino Cuevillas. A de Martiño de Dumio era unha obra rica e curiosa, chea de posibilidades interpretativas, pero arredor dos anos trinta do século XX a súa importancia dentro do mundo intelectual

33. Con anterioridade, Pedret Casado xa traballara sobre a obra de Martiño de Dumio, en Pedret Casado 1929.





do galeguismo non deu moito máis de si. Si o fixo, en cambio, de modo xeral, a consideración da importancia do reino suevo como paralelo histórico, que amosaba a independencia do territorio.

O golpe de Estado de Franco en 1936 e a posterior Guerra Civil cortaron de raíz, como é sabido, moitas iniciativas desenvoltas ao amparo do grupo Nós e do Seminario de Estudos Galegos. Otero regresou á figura de Martiño de Dumio dentro da revista *Misión*, creada por el e por Vicente Risco. Baixo o pseudónimo de Santiago Amaral publicou o opúsculo «San Martín Dumiense o Bracarense, fundador y Apóstol de Galicia», no que insistía en puntos de vista afíns ao catolicismo tradicionalista de Menéndez Pelayo e Brañas, e afirmaba o carácter providencialista da figura de Martiño na evanxelización tanto de Galicia como de España. Pero, de todos os xeitos, na década dos corenta as posibilidades de reivindicación ou de retrato do bispo de Braga pasaban, para ben ou para mal, por ese carácter católico e non tanto pola súa obra literaria. No seu discurso *Alba de gloria* (1948), as figuras que Castelao visualiza en relación con este tempo son os historiadores galaicorromanos do primeiro período da invasión Hidacio de Chaves e Orosio. Non hai mención a Martiño de Dumio, que á fin e ao cabo era foráneo, pero tampouco —o cal resulta importante— ao reino suevo en si. No entanto, si aparecen reflectidas as opinións comúns de Murguía, máis que as de Pedrayo, en varias páxinas de *Sempre en Galiza*, ao reflexionar sobre o reino suevo, co elemento curioso dun acusado sentido crítico cara a esta forma política:

¡Que importa que os Suevos ensaiaran en Galiza a primeira forma de Estado, e que constituíran, dispois, a primeira monarquía caólica de Hespaña! Dos Suevos provén aquel feudalismo belicoso e impatriota, dexenerado máis tarde en caciquismo traidor, que asoballou os anceios cibdadáns de Galiza para servir a poderes incompatibles con oso intrés. (Rodríguez Castelao 2004: 47)

Unhas opinións que se atopan máis desenvoltas na terceira parte de *Sempre en Galiza*, redactada entre os anos 1942-1943:

Non se pode negar que fomos conquistados a fondo por Roma; pero dispois ningunha invasión chegou coas súas raíces ao cerne do noso espírito. O Reino Suevo —un episodio que durou cento setenta e seis anos (409-585)— non produxo mudanzas radicaes na vida sedentaria de Galiza, pois, en verdade, os invasores resultaron conquistados polos invadidos e trunfou a insularidade étnica e cul-



tural do noso país. Alí os suevos abrazaron o cristianismo e crearon un reino á parte, que foi o primeiro reino católico da Península, de tipo feudal, para a nosa desventura [...]; pero non se pode negar que os suevos eran xentes do Norte, e que o seu inxénito ruralismo achegounos máis á estirpe celta dos castros que á católica urbe, entón, como agora mesmo, en divorcio espiritual co rus. (Rodríguez Castelao 2004: 319)

De todos os xeitos, persoeiros vencellados ao grupo Nós a través do Seminario de Estudos Galegos volveron retomar nos anos cincuenta do século xx a figura e a obra de Martiño de Dumio para diferentes estudos de tipo histórico, arqueolóxico e etnolóxico. A iso contribuíu un acontecemento mediático que volveu colocar en primeiro plano a vida e a obra de Martiño de Dumio: o gran congreso realizado en Braga do 18 ao 22 de outubro de 1950, dirixido por Avelino de Jesus da Costa (1908-2000), baixo os auspicios da Cámara Municipal de Braga, ao que foron invitadas diversas personalidades da vida universitaria española e galega (Costa 1950b). A representación da Universidade de Santiago veu dada, precisamente, por Otero Pedrayo, quen falou, precisamente, acerca da conversión dos suevos. A outro nivel, tamén participou de xeito oficial José Filgueira Valverde (Costa 1950a)<sup>34</sup>. Do mesmo xeito, Aquilino Iglesia Alvariño traduciu ao galego como homenaxe o poema de Venancio Fortunato no que eloxia o labor misionero de Martiño de Dumio (Iglesia Alvariño 1950), co gallo da visita dos congresistas e as autoridades á cidade de Pontevedra o 23 de outubro dese 1950, para recalar en Compostela na xornada seguinte. Tanto a prensa lusa como a galega fixéronse eco do congreso, da visita e das súas actividades<sup>35</sup>.

En 1952, dous anos despois dos fastos do devandito congreso, publicouse un estudo xeral sobre os suevos de grande importancia para o coñecemento divulgativo do período, *Historia general del reino hispánico de los suevos*, do erudito alemán afincado en España Wilhem Reinhart, que finou ao ano seguinte. Durante anos foi o manual de referencia para un coñecemento doado e aproximado

34. Cf. Madoz 1951.

35. Cf. «Presencia de Galicia en el congreso en honor de San Martín de Dume [sic]», *El Pueblo Gallego*, 22 de outubro de 1950, pp. 5 e 7. O artigo, no entanto, só nomea como presentes a Filgueira Valverde e a Julián Álvarez Villar, delegado de Educación Popular. Pola súa parte, o diario compostelán *La Noche* dedicou dous artigos a glosar o congreso, un do 24 de outubro de 1950, «Las autoridades bracarenses en Galicia. Cordial recibimiento en Pontevedra», e outro do 30 dese mesmo mes, «La magnífica impresión del congreso de Braga. El XIV centenario de San Martín Dumense visto por Ramón Otero Pedrayo» (Deza 1950).





en castelán sobre este período<sup>36</sup>. Outros intelectuais vencellados ao Seminario de Estudos Galegos utilizaron non a figura senón a obra de Martiño de Dumio para os seus estudos de antropoloxía e etnoloxía histórica, como foi o caso de Florentino López Cuevillas<sup>37</sup>. Con el colaborara moi cedo Fermín Bouza Brey, quen acabou decantándose polos estudos de numismática tardoantiga e medieval e, xa na década dos sesenta, chegou a formular a hipótese da suevización de Galicia desde posturas maximalistas en artigos como «Supervivencias antropológicas, toponomásticas, antropológicas, jurídicas y folclóricas de la Galicia sueva» (Bouza Brey 1968).

Fóra dos marcos universitarios, e a excepción da obra de Reinhart, as mencións ao reino suevo e a Martiño de Dumio son moi escasas por eses anos. Un bo exemplo é o exiguo texto que lle dedica na mesma data da publicación da obra de W. Reinhart, en 1952, o *Manual de historia de Galicia* de Vicente Risco ([1952] 1976: 69-84), quen, por outra parte, nunha data tan temperá como 1920, apenas si facía unha leve mención deste reino na súa *Teoría do nacionalismo galego* (Risco 1920: 12). A obra de Risco non era un ensaio de filosofía da historia nacional, como doce anos despois publicaría Pedrayo, pero indica, tamén, que a reflexión sobre o reino suevo en xeral e sobre o papel de Martiño de Dumio en particular se moveu no marco habitual da erudición histórica, algo no que, desde logo, continuou profundándose nas obras monográficas que, dentro do ámbito universitario galego, máis atención prestaron aos suevos, como diversos artigos sobre esta temática publicados polo profesor de Historia Antiga e Media Universal, e logo director da Biblioteca Universitaria, o astorgano Casimiro Torres Rodríguez (1900-1989)<sup>38</sup>. Posteriormente, xa xubilado, aos 77 anos o profesor Torres deu ao prelo o libro *El reino de los suevos* (1977)<sup>39</sup>, que por esa data se atopaba completamente superado en formulacións e resultados.

Sen intención de establecer paralelismos coa reivindicación nacionalista galega, esa «pansuevización» —como acertadamente a ten denominado o profesor

36. Con anterioridade, o autor publicara unha importante monografía-artigo sobre numismática do período (Reinhart 1942).

37. López Cuevillas fora, ao igual que Vicente Risco e Otero Pedrayo, alumno de Marcelo Macías no Instituto Provincial de Ourense. Pola súa parte, e como era habitual no eido etnolóxico, en relación tanto coa análise das supostas características e pegadas da relixión céltica como coa permanencia de paganismo na Gallaecia, o uso do *De correctione rusticorum* como fonte de obtención de datos foi fundamental nos traballos do período de xeito xeral. Cf. López Cuevillas 1953, cap. 13, «La Religión», pp. 289, 291, 292 *et passim*.

38. Cf., entre outros, Torres Rodríguez 1957.

39. Do mesmo xeito, debe completarse esta monografía coa posterior de Torres Rodríguez 1985.



Pablo Díaz Martínez (2011: 12)— de autores académicos como Bouza Brey ou Torres Rodríguez acabou tamén por fornecer o tópico cultural da construción da identidade galega, de bases celtas, na Antigüidade tardía, xunto coa relectura do *Ensayo histórico* de Pedrayo, a partir da tradución ao galego que en 1982 volveu poñer esta obra ao alcance do público xeral. Autores tardíos como Orosio, Hidacio ou Exeria e, sobre todo, Prisciliano pasaron a ser reivindicados non tanto como romanos, senón como escritores da Gallaecia. As devaditas ideas callaron a partir de novos estudos divulgativos e traducións de autores do período<sup>40</sup>. Curiosamente, a evolución destas ideas desembocou nun xeral *esprit du temps* que, malia todo, ten experimentado a dualidade xeral de estudos sobre os suevos, que adoitan moverse, como é lóxico, entre a literatura especializada de alto nivel académico e unha popularización non sempre lograda por enteiro ata estes últimos anos. Con todo, si semella que a grande idea da existencia dun período temporal da Gallaecia sueva independente forma xa parte do discurso público cultural no noso país. Dous exemplos finais: en 1990 a organización dunhas xornadas sobre os suevos remataron nun relativo fracaso<sup>41</sup>. Cinco anos despois deuse ao prelo a obra de Camilo Nogueira de 1996 *A memoria da nación*, unha especie de *Ensayo histórico* escrito sesenta anos despois do de Pedrayo, de carácter e éxito moi irregular. Fronte a iso, debe destacarse a relativa notoriedade de xornadas académicas de ámbito local e intralocal, como o importante Coloquio Internacional Suevos-Swaben, organizado pola Cámara Municipal de Braga en 1996 coa colaboración da Universidade de Tübingen, o macrocongreso O Feito Diferencial Galego na Historia, baixo a organización do Museo do Pobo Galego nese mesmo 1996<sup>42</sup>, ou o Congreso Internacional 1600 Anos do Reino Suevo de Galicia, organizado polo Concello de Pontevedra en 2010, fronte a iniciativas de calado máis modesto como o curso superior O Reino Suevo de Galicia na VII Semana da Cultura Galega por parte do Colexio Oficial de Doutores e Licenciados en Filosofía e Letras e en Ciencias de Galicia,

40. É sintomático o título no traballo de López Pereira 1989. Así mesmo, do mesmo autor, López Pereira 1990a e 1990b. Del mesmo son as traducións ao galego da obra de Exeria e do *De correctione rusticorum*, de Martiño de Dumio (López Pereira 1991 e 1996).

41. Información tomada de Andrade Cernadas 2016, espec. p. 120. Para unha contextualización xeral sobre a elaboración dun discurso político oficial desde a creación do Estado das autonomías e determinadas políticas públicas oficiais, *vid.* Gago Mariño 2016.

42. *Vid.* a este respecto o relatorio do profesor Díaz Martínez 1997. Xa en 1993 o Museo do Pobo Galego, co gallo do vinte aniversario do finamento de Fermín Bouza Brey, organizara o encontro Galicia: Da Romanidade á Xermanización. Problemas Históricas e Culturais (*cf.* VV. AA. 1993).



dun día de duración, o 13 de outubro de 1996. A implicación das entidades públicas ou culturais é garantía dunha maior repercusión mediática e, polo tanto, da implicación xeral do discurso cultural cara a estes aspectos. Pode comprobarse, máis recentemente, o éxito de divulgación da exposición *In Tempore Sueborum*, comisariada por Jorge López Quiroga e Artemio R. Tejera, organizada pola Deputación de Ourense, que tivo lugar do 15 de decembro de 2017 ao 6 de maio de 2018, con máis de 40 000 visitantes<sup>43</sup>, ou tamén a posición destacada da serie documental da TVG *O reino suevo de Galicia* (2019)<sup>44</sup>. A máis de século e medio da obra de Murguía e case un da de Otero Pedrayo, a historia do reino suevo, e con ela a do papel de Martiño de Dumio, semella ter afianzados os seus grandes trazos como un elo no discurso histórico identitario galego.

---

43. Cf. «In Tempore Sueborum cierra sus puertas tras recibir 44.300 visitantes de toda Europa», *Faro de Vigo*, 8 de maio de 2018, dispoñible en: <https://www.farodevigo.es/ourense/2018/05/08/in-tempore-sueborum-cierra-puertas-16009425.html> (consultado o 23 de agosto de 2022).

44. Vid. «Los suevos arrasan en la web de la TVG», *Faro de Vigo*, 7 de febreiro de 2020, dispoñible en: <https://www.farodevigo.es/sociedad/2020/02/07/suevos-arrasan-web-tvg-15351349.html> (consultado o 23 de agosto de 2022).

◆ Referencias bibliográficas

- AMARAL, Santiago (pseud. Ramón Otero Pedrayo) (1943): «S. Martín Dumiense, o Bracarense, fundador y Apóstol de Galicia: vida, obra, recuerdos», *Misión, Revista de la Parroquia y la Escuela*, 20-XI-1943. Monografía-Suplemento.
- ANDRADE CERNADAS, José Miguel (2016): «Algunhas historias por tratar da historia medieval de Galicia», en I. Dubert García, *Historia das historias de Galicia*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 119-147.
- BANDE RODRÍGUEZ, Enrique (2000): «La faceta docente de D. Marcelo Macías», *Boletín Auriense*, XXX, 279-297.
- BARREIRO FERNÁNDEZ, José Ramón (2012): *Murguía*, Vigo, Galaxia.
- BERAMENDI, Justo (1998): *Alfredo Brañas no Rexionalismo galego*, Santiago de Compostela, Fundación Alfredo Brañas.
- BLANCO CAMPAÑA, Xosé Luís (1995): *Radio e prensa na Galicia Exterior*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia.
- BOUZA BREY, Fermín (1968): «Supervivencias antroponímicas, toponomásticas, antropológicas, jurídicas y folclóricas de la Galicia sueva», *Bracara Augusta*, 22, 197-203.
- BRAÑAS, Alfredo (1889): *El regionalismo. Estudio sociológico, histórico y literario*, Barcelona, Jaime Molinas editor.
- CABANILLAS, Ramón (1917): «En pé», en *Da terra asoballada*, Vilagarcía de Arousa, Galicia Nueva, 34-35.
- CÉLTEGOS, Chumín de (1885): «Casos e cousas», *A Gaita Gallega*, época 1ª, ano 1º, tocata 3ª, A Habana, 13-IX-1885, 7.
- CIRUJANO MARÍN, Paloma *et al.* (1985): *Historiografía y nacionalismo español*, Madrid, CSIC.





- COSTA, Avelino de Jesus da (1950a): *Congresso do XIV Centenário da chegada de S. Martinho de Dume à Península Ibérica: resumos dos relatórios e das comunicações*, Braga, Edições Bracara Augusta / Librería Cruz.
- COSTA, Avelino de Jesus da (1950b): *S. Martinho de Dume: XIV centenario da sua chegada à península*, Braga, Edições Bracara Augusta / Librería Cruz.
- DAHAN, Felix (1889): *Die Könige der Germanen, VI. Die Verfassung der Westgothen. Das Reich der Sueven in Spanien*, Leipzig, Breitkopf und Härtel.
- DEZA, J. de (1950): «La magnífica impresión del congreso de Braga. El XIV centenario de San Martín Dumense visto por Ramón Otero Pedrayo», *La Noche*, 30 de outubro de 1950, 4.
- DÍAZ MARTÍNEZ, Pablo C. (1997): «Gallaecia: De reino suevo a provincia visigoda», en G. Pereira Menaut (coord.), *Galicia fai dous mil anos. O feito diferencial galego*, t. I, Historia, vol. 1, Santiago de Compostela, Museo do Pobo Galego, 253-278.
- DÍAZ MARTÍNEZ, Pablo C. (2011): *El reino suevo (411-585)*, Madrid, Akal.
- DÍAZ MARTÍNEZ, Pablo C. (2015): «La organización del espacio y el control del territorio en la Galicia germánica», en G. Pereira Menaut / E. Portela Silva (eds.), *El territorio en la historia de Galicia. Organización y control. Siglos I-XXI*, Santiago de Compostela, Universidade, 37-95.
- DUPLÁ ANSUÁTEGUI, Antonio (2002): «El franquismo y el mundo antiguo. Una revisión historiográfica», en Carlos Forcadell Álvarez / Ignacio Peiró Martín (coords.), *Lecturas de la historia: nueve reflexiones sobre historia de la historiografía*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico», 167-190.
- FARALDO, Antolín (2022): *Querida Liberdade. Vida e obra dun precursor do Rexurdimento*. [Edición e estudo de Xurxo Martínez González]. Santiago de Compostela, Alvarellós.



FARIÑA BUSTO, Francisco (2013): *Comisión de Monumentos Históricos e Artísticos de Ourense, 1844-1967. Aproximación histórica*, Ourense, Museo Arqueolóxico Provincial de Ourense.

FERREIRO, Alberto (1981): «The Missionary Labor of St. Martin de Braga», *Studia Monastica*, 23, 11-26.

FLÓREZ, Henrique (1759): *España sagrada*, t. XV, Madrid, Antonio Marín.

GAGO MARIÑO, Manuel (2016): «Os celtas na cabina do doutor Who: a constante reinvencción dunha realidade», en I. Dubert García, *Historia das historias de Galicia*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia, 67-93.

GARCÍA MARTÍNEZ, Sonia (2018): «Marcelo Macías García. Retrato dun epigrafista do mundo romano», en Xulio Rodríguez González / Avelino Rodríguez González (coords.), *Marcelo Macías. 175 aniversario*. [Catálogo da exposición]. Ourense, Museo Arqueolóxico Provincial de Ourense, 62-67.

GONZÁLEZ GARCÍA, Miguel Ángel (1983): *Don Marcelo Macías y García. Un acercamiento a su vida y a su obra*, Astorga, Centro de Estudios Astorganos.

GONZÁLEZ GARCÍA, Miguel Ángel (2018): «Marcelo Macías co corazón sempre en Astorga», en Xulio Rodríguez González / Avelino Rodríguez González (coords.) (2018): *Marcelo Macías. 175 aniversario*. [Catálogo da exposición]. Ourense, Museo Arqueolóxico Provincial de Ourense, 25-50.

IGLESIA ALVARIÑO, Aquilino (1950): *Versión galega de Galiciense Carmen, de Venantii Fortunati. Tributo pontevedrés al Congreso Bracarense al XIV Centenario de San Martín de Dume*, Pontevedra, Gráficas Torres.

KOLLER, Erwin / Hugo LAINTENBERGER (eds.) (1998): *Suevos-Schwaben: das Königreich der Sueben auf der Iberischen Halbinsel (411-585)*, *Interdisziplinäres Kolloquium Braga 1996*, Tübingen, Gunter Narr Verlag.

LAFUENTE, Modesto (1850): *Historia General de España desde los tiempos primitivos hasta la muerte de Fernando VII [1850-1857]*, vol. 1, Barcelona, Montaner y Simón.



- LAÍN ENTRALGO, Pedro (1965): *San Isidoro de Sevilla*, Madrid, Austral.
- LÓPEZ CUEVILLAS, Florentino (1953): *La civilización céltica en Galicia*, Santiago de Compostela, Porto y Cía. Editores.
- LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo (1989): *O primeiro espertar cultural da Galicia. Cultura e literatura nos séculos IV e V*, Santiago de Compostela, Universidade.
- LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo (1990a): «Primeiros escritores de Galicia», *Boletín Galego de Literatura*, 3, 19-31.
- LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo (1990b): «Primeiros xermolos para unha historia do pensamento galego», *A Trabe de Ouro. Publicación Galega de Pensamento Crítico*, 3, 63-72.
- LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo (1991): *Exeria: viaxe a Terra Santa*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia.
- LÓPEZ PEREIRA, José Eduardo (1996): *Cultura, relixión e supersticións na Galicia sueva. Martiño de Braga “De correctione rusticorum”, con edición, tradución e notas*, A Coruña, Universidade.
- LÓPEZ SILVA, José Antonio (2004): *A Crónica de Idacio de Limia, Bispo de Chaves*, Ourense, Deputación Provincial.
- LÓPEZ SILVA, Xosé Antonio (2007): «A historia e os autores latinos da antigüidade tardía no debate identidade galega vs. identidade peninsular no Rexurdimento e principios do século XX. Os casos de Murguía e Marcelo Macías», en Helena González Fernández / María Xesús Lama López (coords.), *Mulleres en Galicia. Galicia e os outros pobos da península: actas VII Congreso Internacional de Estudos Galegos. Barcelona, 28 ó 31 de maio de 2003*, vol. 2, Sada / Barcelona, Edicións do Castro / AIEG / Universitat de Barcelona, 1057-1070.



- LORENZO RUMBAO, Belén (2018a): «A homenaxe de 1917», en Xulio Rodríguez González / Avelino Rodríguez González (coords.), *Marcelo Macías. 175 aniversario*. [Catálogo da exposición]. Ourense, Museo Arqueolóxico Provincial de Ourense, 118-121.
- LORENZO RUMBAO, Belén (2018b): «Título de Fillo Adoptivo de Galicia», en Xulio Rodríguez González / Avelino Rodríguez González (coords.), *Marcelo Macías. 175 aniversario*. [Catálogo da exposición]. Ourense, Museo Arqueolóxico Provincial de Ourense, 122-124.
- MACÍAS Y GARCÍA, Marcelo (1891a): «Monedas suevas», en Álvaro Campaner y Fuertes, *Indicador manual de la numismática española*, anexo II, Palma de Mallorca, M. Murillo, 175-179.
- MACÍAS Y GARCÍA, Marcelo (1891b): *Panegírico de San Martín de Tours, patrono de la ciudad y diócesis de Orense. Pronunciado en la catedral de su advocación el 11 de noviembre de 1891*, Ourense, Impr. Obispado.
- MACÍAS Y GARCÍA, Marcelo (1903): *Epigrafía romana de la ciudad de Astorga*, Ourense, Imprenta de A. Otero.
- MACÍAS Y GARCÍA, Marcelo (1904): *Civitas limicorum: estudio de la verdadera situación del Forum Limicorum con noticia del pueblo y territorio de los antiguos límicos y monumentos epigráficos que a ellos se refieren*, Ourense, Imprenta de A. Otero.
- MACÍAS Y GARCÍA, Marcelo (1906a): *Cronicón de Idacio. Versión castellana (para facilitar su lectura, como así se lo menciona a su amigo Andrés Martínez Salazar) con abundantes notas y aclaraciones, precedido de un estudio acerca del insigne Obispo y su obra*, Ourense, Imprenta de A. Otero. [Reed. en 1929, *Aportaciones a la historia de Galicia*, 63-84].
- MACÍAS Y GARCÍA, Marcelo (1906b): *Epigrafía romana de la ciudad de Astorga. Suplemento*, Madrid, Idamor Moreno.
- MACÍAS Y GARCÍA, Marcelo (1909): *Historia de los suevos según S. Isidoro de Sevilla. Versión castellana*, Ourense, Imprenta de A. Otero. [Reed. en 1929, *Aportaciones a la historia de Galicia*, 121-180].





- MACÍAS Y GARCÍA, Marcelo (1913a): «La epigrafía latina en la provincia de Orense», *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense*, t. IV, nº 88, 260-262.
- MACÍAS Y GARCÍA, Marcelo (1913b): «La epigrafía latina en la provincia de Orense», *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense*, t. IV, nº 91, 338.
- MACÍAS Y GARCÍA, Marcelo (1913c): «El crismón o monograma de Cristo en las monedas de Constantino el Grande y sus sucesores», *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense*, t. IV, nº 93, 369-376.
- MACÍAS Y GARCÍA, Marcelo (1929a): *Aportaciones a la historia de Galicia*, Madrid, C.<sup>a</sup> Ibero-Americana de Publicaciones. (Biblioteca de Estudios Gallegos, 4).
- MACÍAS Y GARCÍA, Marcelo (1929b): «Notas a la Historia de los Suevos, de San Isidoro de Sevilla», en *Aportaciones a la historia de Galicia*, Madrid, C.<sup>a</sup> Ibero-Americana de Publicaciones, 155-160. (Biblioteca de Estudios Gallegos, 4).
- MACÍAS Y GARCÍA, Marcelo (1934): «Rechiario, Rey de los suevos. Su conversión al catolicismo. Sus campañas. Su muerte. Destrucción de Astúrica Augusta», *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense*, X:217, 227-250. Separata, Ourense [s. n., s. a.], Imp. Papelería Relieves La Popular.
- MADOZ, José (1951): «Martín de Braga. En el XIV centenario de su advenimiento a la Península (550-1950)», *Estudios Eclesiásticos*, 25, 219-242.
- MÁIZ SUÁREZ, Ramón (1983): *Alfredo Brañas: o ideario do rexionalismo católico-tradiconalista*, Vigo, Galaxia.
- MÁIZ SUÁREZ, Ramón (1984): «Raza y mito céltico en los orígenes del nacionalismo gallego: Manuel M. Murguía», *REIS*, 25, 137-180.
- MÁIZ SUÁREZ, Ramón (1999): *O pensamento político de Murguía*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia.



MARIÑAS, Roque das (1885): «Tocata fúnebre en honor de Rosalía de Castro», *A Gaita Gallega*, época 1ª, ano 1º, tocata 3ª, A Habana, 16-VIII-1885, 4.

MARTÍN RUBIO, Ángel David (2013): «Menéndez Pelayo y la “Historia de los heterodoxos españoles”», *Fuego y Raya*, ano 3, nº 5, 95-108.

MASDEU, Juan Francisco de (1792): *Historia crítica de España y de la cultura española, obra compuesta en las dos lenguas italiana y castellana por D. Juan Francisco de Masdeu*, t. XI, Madrid, Impr. de Antonio de Sancha.

MENÉNDEZ PELAYO, Marcelino (1992): *Historia de los heterodoxos españoles*, vol. I, Madrid, CSIC.

MONTEAGUDO ROMERO, Henrique (2006): «A Academia, o idioma e o nacionalismo. 1906-1930: Notas para unha historia», *Grial*, 171, 26-37.

MURGUÍA, Manuel (1865): *Historia de Galicia*, vol. 2, Lugo, Imp. de Soto Freire.

MURGUÍA, Manuel (1888): *Historia de Galicia*, vol. 3, A Coruña, Librería de D. Andrés Martínez.

NEIRA VILAS, Xosé (2011): *A prensa galega de Cuba*, Santiago de Compostela, CIRP. [1ª ed. 1985, Sada, Edicións do Castro].

NOGUEIRA, Camilo (1996): *A memoria da Nación*, Vigo, Edicións Xerais de Galicia.

NORA, Pierre (1984): «Entre Mémoire et Histoire: la problématique des lieux», en Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire I: La République*, París, Gallimard, XV-XLII.

OTERO PEDRAYO, Ramón (1930a): «Vidas non paralelas: (novelo)», *Nós. Boletín Mensual da Cultura Galega*, ano XII, t. IV, nº 76, 70-76.

OTERO PEDRAYO, Ramón (1930b): «As águas do Imperio i-a Barca Apostólica», *Nós. Boletín Mensual da Cultura Galega*, ano XII, nº 79, 131-134.



- OTERO PEDRAYO, Ramón (1943): *Vida del doctor don Marcelo Macías y García: presbítero príncipe de la oratoria y del diálogo, de la cátedra y de la ciencia histórica (1843-1941)*, A Coruña, Moret.
- OTERO PEDRAYO, Ramón (1962): «O Dr. D. Marcelo Macías, historiador dos Suevos na Galiza», *Bracara Augusta*, XI-XII, 1-4 (43-46), 5-9.
- OTERO PEDRAYO, Ramón (1982): *Ensaio histórico sobre a cultura galega*. [S. trad.]. Vigo, Galaxia.
- OTERO PEDRAYO, Ramón (2020): *Ensayo histórico sobre la cultura gallega*. [Ed. e notas de Xosé Antonio López Silva]. Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega.
- PEDRET CASADO, Paulino (1929): «Contribuzón ao estudo da historia de Galiza sobre os Capitula Martini», *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos*, 3, 267-290.
- PEDRET CASADO, Paulino (1932): «Traducción galega da obra de San Martiño de Braga *De correctione rusticorum*», *Nós. Boletín Mensual da Cultura Galega*, ano XIV, t. V, nº 97, 4-12.
- PEREIRA GONZÁLEZ, Fernando (2000): «O mito celta na Historia», *Gallaecia*, 19, 311-333.
- PEREIRA GONZÁLEZ, Fernando (2004): «O celtismo galego na historiografía do século XVIII», *Gallaecia: Revista de Arqueoloxía e Antigüidade*, 23, 221-250.
- REINHART, Wilhem (1942): «El reino hispánico de los suevos y sus monedas», *Archivo Español de Arqueología*, vol. 15, 308-328.
- REINHART, Wilhem (1952): *Historia general del reino hispánico de los suevos*, Madrid, S. Aguirre.
- RISCO, Vicente (1920): *Teoría do nacionalismo galego*, Ourense, Imprenta de La Región.



RISCO, Vicente ([1952] 1976): «Los suevos», en *Manual de historia de Galicia*, Vigo, Galaxia, 69-84.

RODRÍGUEZ CASTELAO, Alfonso Daniel (2004): *Sempre en Galiza*. [Ed. de Henrique Monteagudo Romero]. Vigo, Galaxia.

RODRÍGUEZ CASTELAO, Alfonso Daniel (2018): *Alba de gloria*. [Ed. de Henrique Monteagudo Romero]. Santiago de Compostela, Consello da Cultura Galega.

RODRÍGUEZ GARCÍA, Purificación (2018): «Marcelo Macías e a numismática», en Xulio Rodríguez González / Avelino Rodríguez González (coords.), *Marcelo Macías. 175 aniversario*. [Catálogo da exposición]. Ourense, Museo Arqueolóxico Provincial de Ourense, 55-61.

RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Olivia (1994): «Ramón Otero Pedrayo en la revista Misión, de Orense, durante los años de la Guerra Civil», *Revista de Filología Románica*, 11, 403-432.

RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Xulio / Avelino RODRÍGUEZ GONZÁLEZ (coords.) (2018): *Marcelo Macías. 175 aniversario*. [Catálogo da exposición]. Ourense, Museo Arqueolóxico Provincial de Ourense.

SÁEZ, Adrián J. (2019): *Godos de papel. Identidad nacional y reescritura en el Siglo de Oro*, Madrid, Cátedra.

SALGADO, Rafael (2010): «Homenaxe Marcelo Macias 1917 (Federico Román Alonso)» (<https://ourensenotempo.blogspot.com/2010/05/homenaxe-marcelo-macias-1917-federico.html>) [consultado o 23 de xullo de 2022].

TORRES RODRÍGUEZ, Casimiro (1957): «Reckiario, rey de los suevos. Primer ensayo de unidad peninsular», *Boletín de la Universidad Compostelana*, 65, 129-177.

TORRES RODRÍGUEZ, Casimiro (1977): *El reino de los suevos*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza.

TORRES RODRÍGUEZ, Casimiro (1985): *Paulo Orosio: su vida y su obra*, A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza.

- VEREA Y AGUIAR, José (1838): *Historia de Galicia. Primera parte: que comprende los orígenes y estado de los pueblos septentrionales y occidentales de la España antes de su conquista por los romanos*, Ferrol, Imprenta de D. Nicasio Taxonera.
- VICETTO, Benito (1860): *Los reyes suevos de Galicia*, A Coruña, Imprenta de Castor Miguez, 3 vols.
- VILAVEDRA, Dolores (ed.) (1995): *Diccionario da literatura galega. II. Publicacións periódicas*, Vigo, Galaxia.
- VV. AA. (1993): *Galicia: da romanidade á xermanización. Problemas históricos e culturais. Actas do encontro científico en homenaxe a Fermín Bouza Brey (1901-1973)*, Santiago de Compostela, Museo do Pobo Galego.





**Poñer voz á terra de ninguén.  
Os suevos e o primeiro reino de Galicia no  
imaxinario da cultura galega contemporánea**

**Manuel Gago**  
**Consello da Cultura Galega**

DOI: [10.17075/cluvh.2023.008](https://doi.org/10.17075/cluvh.2023.008)







A escena é frecuente. Un xornalista cultural ou un divulgador acode á rede para procurar ilustracións ao redor do reino suevo de Galicia. O buscador devolveralle un esplendoroso conxunto de guerreiros barbudos e louros en actitude militar. Escasamente aparecen reis ou raíñas, cregos, donas, vilas, labregos, ou sexa, un reino na súa vida cotiá. Ao peneirar as imaxes, decatarase de que todos aqueles suevos pertencen en realidade a unha caótica cadea de copiados e pegados que conforman un imaxinario cultural global dos bárbaros que penetraron no Imperio Romano. Estas ilustracións, producidas en diferentes países e para distintos proxectos, representan diferentes etnias, pero responden no fondo ao relato construído xa no século XVIII. Con independencia da precisión arqueolóxica das vestimentas, cada vez máis rigorosa, a narrativa subxacente parécese ao cadro historicista *A invasión dos bárbaros* de Ulpiano Checa (1887) ou ao famoso *Saqueo de Roma* de Karl Briullov (1836): un conxunto militarizado caótico, heteroxéneo e masculino de estranxeiros en terra allea. As imaxes representan con precisión milimétrica as panoplias militares pero levan ao terceiro plano a paisaxe, na arquitectura e nas xentes, mesmo a violencia máis alá do combate entre iguais.

O paradoxo prodúcese cando, na mesma busca, se pasa da lapela de imaxes á da Web, e nese momento o buscador amosa, con bastante precisión, unha mancha de textos dixitais que xiran ao redor de tres ideas: os suevos, Galicia e un reino. Ducias de editores de contido procuraron o termo ‘bárbaros’ no imaxinario global que proporciona Google e baixaron esas imaxes, apropiándose delas —non só no legal, senón tamén no simbólico—, para narrar unha historia galega. O fenómeno, como puideron ler no artigo anterior de Xosé A. López Silva, non é novo. Os suevos atópanse na cerna da construción do relato nacional moderno de Galicia desde mediados do século XIX, nun proceso con certos paralelismos co que sucedeu cos saxóns de Inglaterra ou cos francos. O centro do debate actual está máis ben noutro lugar: que teñen que ver eses suevos con Galicia, en que medida constitúen un inicio, son un punto de partida dunha realidade institucional que chega ata hoxe, ou un fenómeno illado no que a territorialidade non é relevante? O grande escenario do debate é a Wikipedia, na que as versións en linguas galega e castelá das temáticas vinculadas aos suevos, o reino de Galicia ou os seus reis diverxen de xeito notable. Nas versións en terceiras linguas, pola contra, a orixe dos contidos é doada de recoñecer nun orixinal en lingua galega. O histórico de conversas da Wikipedia e numerosos foros de Internet levaríannos se cadra por sorpresa a longos debates



ao redor dun reino tan escaso de fontes como pleno de discusións. Como sucede con todo relato histórico, estes debates falan tanto do pasado como do presente.

As novas tecnoloxías permítennos comprender na actualidade o que poderíamos considerar unha «topografía do pasado», asociada ás identidades colectivas. Partindo do concepto de memoria desenvolvido por Pierre Lora (1993), entendemos que os relatos nacionais están formados pola suma de dous elementos igual de relevantes: o que se lembra e o que non se lembra. Velaí está unha orografía de fitos referenciais, compartidos —ou cando menos coñecidos— por todos os individuos da comunidade, e outros espazos, se cadra vales profundos e periféricos, aos que non mira ninguén ou apenas grupos moi reducidos. Os fitos referenciais, en moitas ocasións, levan consigo unha abundancia de imaxes de todo tipo deses persoeiros, como pinturas, gravados, esculturas; a novas arquitecturas monumentais nos lugares de memoria; a interpretacións musicais, teatrais ou audiovisuais. O relato compartido habitualmente nace dese universo recreado.

Unha análise das métricas dos obxectos dixitais en diferentes medios permite hoxe coñecer de forma detallada cal é esa «topografía do pasado» de Galicia. Os datos poden sorprender. Dalgún xeito, os contidos máis consumidos teñen que ver co marco histórico definido para o país na segunda metade do século XIX, cos grandes temas de cabeceira do Rexurdimento e a Xeración Nós: o celtismo e o atlantismo, o medievalismo artístico e cultural, algunhas grandes figuras como Rosalía de Castro ou por suposto Castelao. As historias máis seguidas polo público son as historias recontadas. A partir de aí, unha mancha de contidos emerxentes, máis puntuais, que ascenden e descenden con rapidez. Entre eses contidos que espertan maior atención está esta dobre ecuación: o impacto dos suevos en Galicia e, de xeito máis delongado, a realidade medieval do reino de Galicia. De feito, aqueles debates sobre o celtismo dos anos 90, aínda que continúan latentes, parecen terse desprazado a estoutra parte do tempo. Os suevos nestes momentos na rede non son tanto un tema como unha conversa.

Un segundo paradoxo é que, formando os suevos parte da construción narrativa da identidade galega moderna desde os textos de Benito Vicetto e Manuel Murguía, sorprende a afirmación por parte dos novos creadores de contido de que é unha historia descoñecida, ben por silenciada, ben por esquecida. O motor da historia é o suposto descoñecemento ou, máis ben, a falta de recoñecemento. O mesmo acontece coa idea do reino de Galicia, o tema máis antigo da narrativa histórica galega, directamente asociado ás primeiras crónicas —e intencións— dos autores do Antigo Réxime, como ten explicado Ofelia



Rey. Aínda que poidamos reconstruír a xenealoxía destes relatos, as preguntas e olladas de cada época parecen redescubrir hoxe o reino de Galicia atendendo a novos intereses. Pensemos nun coñecido meme que se repite con frecuencia nas redes ao falarmos dos suevos e do reino de Galicia: foi o primeiro reino de Europa. Na Idade Moderna os cronistas gabábanse do mesmo, pero cambiando «Europa» por «España». O que estaba en xogo era a posición da aristocracia e das cidades galegas no taboleiro político da coroa hispánica. O intrigante é que, malia cambiaren os marcos xeográficos, a insistencia na primacía continúa estando no centro do discurso.

Como divulgadores, temos a oportunidade de observar en directo a construción dun artefacto cultural no que se combinan tantas ópticas e intereses distintos. Ese «tempo de ninguén» discorre cronoloxicamente, entre os séculos V e IX. Os historiadores levan anos co escaso rexistro documental textual esgotado, aínda que sempre é posible achegarse a el con novos enfoques. Os arqueólogos galegos atenderan outras áreas máis tradicionais, como a Prehistoria ou o mundo romano. Por riba, tratábase dun período de borrosas fronteiras, algo difícil de manexar nun mundo de coñecementos tan parcelados.

Os avances son moitos. Nos últimos anos os xornalistas temos cuberto investigacións en ámbitos como o comercio tardoantigo no litoral e as súas conexións atlánticas e mediterráneas, os procesos de construción de fortalezas no período, a construción da paisaxe agraria, a arquitectura das igrexas da época, as prácticas de enterramento ou as relacións entre o territorio e o poboamento. Este auxe da arqueoloxía tardoantiga e altomedieval discorre en paralelo con similares intereses noutras zonas europeas, coas que nestes momentos se inician frutíferas liñas de colaboración. É posible que permitan a medio prazo a produción de grandes narrativas que poidan responder tanto a escala local como a unha escala máis global, atlántica e mediterránea. Isto é unha auténtica revolución en relación con ese reino suevo que sempre fora abordado a partir dunha escaseza de fontes, ou subordinado ao marco interpretativo que se desenvolvía para o reino visigodo. Todas estas novas narrativas, aínda en estado embrionario, conducen ás luces aínda só distinguibles nunha ribeira distante dese tempo de ninguén. As persoas, as voces, as historias dunha sociedade perdida, que espertan un grande interese no público contemporáneo galego.

Dalgún xeito, a conciencia desta ausencia de persoas estaba presente desde o primeiro momento. Cando Benito Vicetto escribe *Los reyes suevos de Galicia* (A Coruña, 1860) declara desde o primeiro momento a súa vontade de chegar máis alá que os historiadores. Vicetto é consciente de que está construíndo me-



moria, máis que historia, e, seguindo unha técnica tamén aplicada na época para Compostela polo xornalista Neira de Mosquera, dota os suevos dunha espesa capa de ficción sobre o escaso rexistro documental. En consonancia con outros mitos fundacionais dos nacionalismos europeos de mediados do XIX, Vicetto inventa o Pico Sacro como o espazo cerimonial de coroación dos monarcas suevos. Implicitamente, estaba a creba liberal —*ma non troppo*— do monopolio simbólico compostelán como cerna da identidade política galega. Por certo, no ronsel de Vicetto, outros autores do século XIX ou do XX tamén imaxinaron lugares de memoria —pazos de monarcas, sobre todo— ao redor desas primeiras pegadas do reino suevo no actual territorio galego, en puntos tan distantes como Chantada, Caldas de Reis ou o Baixo Miño. A mesma Emilia Pardo Bazán tamén se sumou, por exemplo, co santuario de Pastoriza (Arteixo), nun interesante proceso que merece un estudo detallado.

Entre a imaxinación de Vicetto e a sanción historiográfica de Manuel Murguía, os suevos entraron no discurso cultural e identitario galego. Fixérono como espectros, e iso é o sorprendente. A cultura galega tivo —e continúa a ter— grandes dificultades para recrear e construír o seu pasado en formas que van máis alá da erudición. Os pequenos relatos dos sucesos —que tamén os hai— sempre estiveron subordinados á grande historia global da súa achega real á sociedade galaicorromana do seu tempo. Iso é o que se pregunta Murguía: que hai dos suevos en nós. Nun rastro moi do século XIX, Murguía explora orixes de leis e institucións do rural. Vicetto tíñao máis claro: dos suevos ficaron nos galegos dúas cousas: o catolicismo e a monarquía. A arqueoloxía actualmente ten dificultades para recoñecer a etnia xermánica no territorio da actual Galicia. Se cadra o que ficou en nós foi exactamente iso.

Porén, a literatura foi parca en contar a época e non se desenvolveron imaxes e recreacións ao xeito avanzado por Vicetto que perdurasen en imaxes e iconas recoñecibles. A desconfianza da creación galega en abordar pasados remotos é coherente co seu interese pola tradición (a etnografía, a antropoloxía, o relato do anónimo) fronte á historia (os feitos e as persoas), como recomendara Castelao no seu discurso *Alba de gloria* (Bos Aires, 1948). Se, no canto de buscar ilustracións, o noso divulgador marchase pola rede na procura de obras literarias que recreasen ese nacente reino de Galicia baixo os reis suevos, custaría moito atopar unha soa obra da literatura galega das últimas décadas que se introducise coa ficción nos territorios do pasado da Antigüidade tardía. En gran medida, polas dificultades e a lentitude con que investigación, divulgación e creación cultural se conectan na cultura galega.



E porque ás veces, mesmo desde a esixencia do presente, se nos esquece unha premisa que Vicetto coñecía ben cando se atrevía a poñerlles alcumes (sen fundamento) a eses primeiros reis galegos dos que só figuran poucos nomes nunha listaxe: alén dos grandes marcos historiográficos, as historias construídas para o gran público nótrense de persoas, das súas biografías e dos seus rostros. Non é casual que nas últimas décadas, nas marxes da centralidade académica, aparecesen diferentes obras de divulgación sobre o reino de Galicia que prestan atención ás cartografías —un xeito de facer tanxible o intanxible— e ás representacións de monarcas, desde o Baralho Suevo da asociación A Gentalha do Pichel, o deseño e a venda de bandeiras suevas e do reino ata libros coa secuencia ilustrada dos monarcas.

O coñecemento ao redor da Antigüidade tardía e da súa transición á Alta Idade Media está transformándose a gran velocidade, da man dos novos investigadores pero tamén das novas preguntas que formula unha sociedade que continúa pensando, teimosamente, no seu pasado. Os datos fálannos dun mundo que nunca deixou de estar estruturado, que mantivo importantes dinámicas de conexión na altura e no que se rematou por producir unha integración entre xermánicos e galaicorromanos que acabou confluindo en legados perpetuados no tempo, como a *Fórmula para unha vida honesta*. Que este texto, que nos traslada con viveza a idea dunha sofisticada corte real, que nos permite entrever a vida e as tensións dun rei, as faccións que o rodean e a poderosa ascendencia do bispo, resulte tan descoñecido en Galicia é unha evidencia interesante da complexa e fragmentaria relación que a cultura galega tivo co reino dos suevos. En especial se o comparamos coa fecunda traxectoria que outro texto de Martiño, o *De correctione rusticorum*, tivo e ten na nosa produción cultural do século XX e mesmo actual. Na *Fórmula* observamos de preto un aspecto espiñento e escaso na narrativa da historia galega: a xestión do poder, contada desde dentro. No segundo, descubrimos baixo a admonición moral do bispo unha colección de atávicas prácticas rituais e máxicas do rural, que aínda hoxe recoñecemos. Non é difícil tirar algunhas conclusións sobre o diferente grao de atención que mereceron.

O imaxinario cultural galego actual sobre os suevos segue a manter a vella idea do século XVII: neste extremo da Terra, hai mil seiscientos anos, todo comezou a cambiar. Agora podemos escoitar na nosa lingua unha voz que protagonizou ese cambio, coñecer algunhas das súas preocupacións, escoitar unha conversa entre figuras de poder —Martiño e Miro— que, coas súas decisións, contribuíron a que os galegos do futuro se puidesen recoñecer



no seu tempo. Neste texto podemos percibir a retranca, a prevención, a serenidade e o medo. Ao lelo, os galegos da altura —superada a obsesiva teima por distinguir entre suevos e galaicorromanos— deixan de ser un mitema abstracto para acompañarnos coa súa voz, como outros personaxes históricos plenamente integrados no imaxinario cultural de Galicia. Engadirilles un rostro xa depende da imaxinación de cadaquén.







Este libro saíu do prelo o día  
20 de marzo de 2023,  
coincidindo coa celebración  
da festividade de San Martiño de Dumio.





