

LUGARES DE CULTO EN ASTURIAS DURANTE LA EPOCA DE TRANSICION

por

F. JAVIER FERNANDEZ CONDE

Cualquier aproximación al estudio de los edificios de culto en Asturias durante la época de transición -siglos V-VIII- tiene que afrontar previamente la compleja problemática relacionada con el origen y desarrollo del proceso de cristianización de los *astures transmontani*, situados al norte de la cordillera cantábrica.

En la historiografía tradicional, nadie pone en duda que la implantación del cristianismo en *Hispania* fue un fenómeno de aculturación vinculado a otro más amplio y complejo: el de la romanización. Y es cosa sabida también que la influencia de Roma en la Península durante los siglos del Imperio no tuvo la misma intensidad y alcance en todas las provincias hispanas. Por eso, la presencia del cristianismo, propagada, al principio sobre todo, por militares y mercaderes y de clara impronta africana, hubo de ser, necesariamente, desigual en las distintas regiones peninsulares. A mediados del siglo III, si tenemos en cuenta la conocida carta del obispo Cipriano de Cartago (a.254), existían núcleos de fieles en León, Astorga, Mérida y Zaragoza¹. Habría que decir lo mismo sobre las provincias del sur y del levante peninsular. Sin embargo, todo el mundo da por supuesto que en las regiones norteñas, habitadas por vascones, cántabros y astures, la pervivencia generalizada del paganismo fue mucho más duradera, llegando, prácticamente, a los primeros siglos del Medievo. La situación de Galicia, más romanizada, era distinta.

Diego Santos, hace unos años, insistía en el carácter tardío de este acontecimiento cultural y religioso, después de analizar una serie de objetos de supuesto uso litúrgico encontrados en diversos lugares de la región: "Los hallazgos de estos jarros (litúrgicos) bien pueden marcar, en el siglo VII, el área de expansión del

¹ Cfr. *Obras de San Cipriano* (B.A.C.), pp.631 y ss. (Carta.n.67).

cristianismo visigodo al Norte de la cordillera Cantábrica”². A. Barbero y M. Vigil, al subrayar la escasa romanización de estos pueblos norteños y la pervivencia de las estructuras gentilicias de los distintos grupos indígenas durante mucho tiempo, admiten, lógicamente, la consistencia de una cultura autóctona, y pagana en el aspecto religioso, durante la tarda romanidad, e incluso en los últimos tiempos de los monarcas visigodos, cuyo dominio en estas latitudes habría sido lábil y escaso al igual que el de los romanos y el cristianismo, como fenómeno social importante, tampoco alcanzaría una dimensión significativa hasta los comienzos de la monarquía asturiana³. A. Jiménez Garnica afirmaba hace poco tiempo que “hasta el s. VI los restos de cristianismo son escasísimos e, incluso, algunos cuestionables” en estas regiones septentrionales⁴.

En realidad, resulta difícil comprender esta ausencia de signos o huellas cristianas en una región, en la que la presencia de Roma y de la cultura romana tuvo un impacto innegable, por el atractivo económico que representaba para las finanzas imperiales la riqueza minera -aurífera sobre todo- de la región. Según todos los estudios recientes, muchos de los *castra* indígenas, habrían sido ocupados o dominados por los romanos para poner en marcha las numerosísimas explotaciones mineras o controlar las actividades metalúrgicas. Por otra parte, a partir del siglo III, el incremento del mapa de las *villae*, situadas preferentemente en zonas llanas con notables posibilidades para la agricultura o en lugares de valor estratégico de relieve es un hecho de sobra conocido⁵. Por todo ello, no parece descabellado el adelantar notablemente la cronología relativa de la existencia de grupos o comunidades

² F. Diego Santos, *Historia de Asturias*, v. III: *Asturias romana y visigoda*, Salinas/Asturias, 1977, p. 256. Adviértase que alguno de los jarritos mencionados tiene una datación posterior al siglo VII. Algunas piezas arqueológicas, de clara impronta cristiana, datadas en el período final de la denominada “época visigoda” (Estela funeraria de Santa Cristina de Lena, el famosísimo sarcófago de Itacio de la catedral de Oviedo o el cancel de la mencionada iglesia de Santa Cristina: pp. 349-50) al ser reutilizadas, no resultan significativas desde el punto de vista cronológico. Las de Lena, en concreto, fueron claramente reutilizadas. Con todo, este autor recoge en su *Epigrafía romana de Asturias*, Oviedo, 1959, varias lápidas con elementos cristianos, del siglo V. Nos referiremos a ellas al hablar de los edificios de culto en la zona oriental de Asturias.

³ A. Barbero-M. Vigil, *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, Barcelona, 1974, 188 y ss.

⁴ A. Jiménez Garnica, “La Cultura visigoda en Asturias”, *Historia de Asturias*, ed. La Nueva España, v. I, p. 267, Oviedo, 1989. J. González Echegaray, *Orígenes del cristianismo en Cantabria*, Santander, 1969, ya había establecido la tesis de la tardía cristianización de Cantabria. No conviene olvidar que una parte de la actual Asturias, la oriental, estaba bajo la influencia de la cultura cántabra durante la época romana.

⁵ Sobre la romanización de Asturias existe ya una bibliografía importante. Como obra general: C. Fernández Ochoa, *Asturias en la época romana*, Madrid, 1982. También, N. Santos Yanguas, *La romanización en Asturias*, Oviedo, 1992. Además, han sido publicados numerosos trabajos parciales, a muchos de los cuales haremos referencia en las páginas siguientes. Un último trabajo de síntesis: J. L. Maya González - F. Cuesta Toribio, “Indigenismo y romanización”, *Orígenes. Arte y cultura en Asturias. Siglos VII-XV*, Oviedo, 1993, pp. 11 y ss.

cristianas en las comarcas habitadas por los astures que habían experimentado un importante proceso de aculturación romanizadora, cuya intensidad y naturaleza compleja han resultado siempre difíciles de precisar hasta para los mismos especialistas de este período histórico. Si nuestra hipótesis es correcta, parece legítimo tratar de individuar la existencia de huellas relacionadas con edificios dedicados al culto cristiano, antes de que el cristianismo, entreverado todavía de elementos de paganismo y de la herencia religiosa de la propia cultura romana, adquiera los rasgos característicos de su organización eclesiástica y se convierta en la religión “oficial” de la Monarquía Asturiana durante el siglo VIII. Cuando Alfonso II el Casto cree en Oviedo, un poco antes del 812, la sede episcopal de San Salvador, vinculada, lógicamente, a la recién estrenada capital de su modesto reino, la historia de la arquitectura cristiana comenzará una etapa totalmente nueva en la región.

Las excavaciones del castro de la Campa de Torres, en las cercanías de Xixón, donde se ha podido establecer una importantísima secuencia diacrónica de indigenismo (hasta el siglo II a. Xto.), ocupación romana (s. II a. Xto. hasta el s. II-III d. Xto.), abandono (s. III) y reocupación tardía (s. IV-V), han proporcionado, recientemente, restos de cerámica paleocristiana, con la conocida ornamentación de palmetas, en el interior de una cabaña circular de factura indígena, construida sobre casas de impronta romana, que se datan en el siglo III. ¿Podríamos pensar en la primera *domus ecclesiae* del cristianismo astur? La hipótesis resulta muy sugestiva, pero no debe perderse de vista que el material cerámico descubierto es demasiado escaso para establecer conclusiones con un cierto grado de probabilidad. En cualquier caso, si conviene recordar, como lo ha hecho ya en más de una ocasión J.L. Maya, que los hallazgos de este tipo de cerámicas se han producido también en otros castros, en niveles arqueológicos de la misma época: los dos últimos siglos del bajo Imperio, respondiendo, seguramente, esa segunda ocupación de los castros, a la confusión y los problemas socio-económicos producidos en la crisis del siglo III y las convulsiones de todo tipo, ocasionadas por las invasiones germánicas ⁶.

En la cercana ciudad romana de Xixón, la *Gigia* de la época clásica, cuyo desarrollo urbano adquiere su etapa culminante desde el siglo III, también han aparecido restos de cerámica con crismones estampillados de clara tradición paleocristiana. C. Fernández Ochoa, directora de la larga serie de excavaciones llevadas

⁶ Una breve sinopsis de los resultados de la investigación arqueológica en la Campa Torres: J.L. Maya-F.Cuesta. “El Castro de la Campa Torres”, en *Los orígenes de Gijón*, Gijón, 1992, pp.37-52. Estas piezas arqueológicas están aún inéditas y debemos la información a los directores de la excavación: J.L. Maya y F. Cuesta. Para una síntesis sobre cultura castreña asturiana: J.L. Maya, *La cultura material de los castros asturianos*, Barcelona, 1988 (*Estudios de la Antigüedad*, 4-5); *Los castros en Asturias*, Oviedo, 1989. Además: E. Carrocera Martínez, “La cultura castreña en Asturias”, *Historia de Asturias*, ed. La Nueva España, v.1, pp.121-136, Oviedo, 1989.

a cabo en esta *civitas* asturiana, data esta *terra sigillata africana D* -forma 104 Hayes- en el siglo V o comienzos del VI⁷. Si Xixón fue una ciudad importante en la tardarromanidad, como centro administrativo de un amplio entorno notablemente romanizado, nada tiene de extraño que en ella existiera algún edificio de culto para los romano-cristianos, un grupo no desdeñable probablemente, dada la importancia que había adquirido el cristianismo en la mayor parte del imperio a partir de Constantino. Pero, por lo que sabemos, en los largos registros arqueológicos elaborados hasta ahora, no se han encontrado trazas de alguna posible basílica u otro tipo de construcción de funcionalidad cultural. Si realmente hubiera existido, resulta difícil imaginarse que no hubiera dejado ninguna huella reconocible.

La *villa* de Veranes, cerca de Xixón y vinculada seguramente con esta *civitas* que controlaba la explotación agrícola de la comarca circundante, pudo ser también lugar de emplazamiento de otro edificio de culto paleocristiano. La instalación romana estaba en pleno funcionamiento durante los siglos IV y V, aunque en las excavaciones aparecieron elementos arqueológicos de la misma procedencia, si bien de carácter "residual", correspondientes a la época altoimperial⁸. Las investigaciones arqueológicas realizadas hasta ahora han puesto de relieve la existencia de un edificio con cabecera en forma de ábside y un recinto anejo, de pequeñas proporciones, de estructura octogonal en su interior, estancias pertenecientes a un complejo termal, explotaciones minero-metalúrgicas y una necrópolis de notables proporciones, relacionada con el conjunto. En una primera lectura de la fotografía aérea, todo hace suponer que el edificio con ábside o cabecera de forma ultrasemicircular responde a la estructura de una iglesia de planta paleocristiana o basilical tardorromana. J. Manzanares Rodríguez, a quien debemos el primer trabajo analítico consistente sobre este monumento complejo, afirmaba hace más de dos décadas que se trataba de una basíli-

⁷ Una breve sinopsis de las excavaciones de Xixón (Cimadevilla): C. Carmen Ochoa, "La muralla romana de Cimadevilla", en *Los orígenes de Gijón*. Gijón, 1992. pp.53-71. Allí precisa que esta *terra sigillata africana D*, corresponde a dos platos de gran tamaño. Solo uno de ellos lleva crismones estampillados. Establece su cronología entre el s.V. y principios del VI. Un estudio minucioso de esta cerámica, hecho por la propia autora en "Gijón en el período tardoantiguo:cerámicas importadas de las excavaciones de Cimadevilla", *Anuario Español de Arqueología*, 65, 1992, 105-149. La misma arqueóloga analiza también tres cuencos que clasifica en "la gran familia de imitaciones de la *terra sigillata gris galica tardia*". En uno de ellos figura, asimismo, la decoración a base de la conocida palmeta. Este último tipo de cerámica, de imitación paleocristiana, ha aparecido en las *villae* de Paraxuga (Oviedo) y Murias de Beloño, en las cercanías de Gijón, así como en algunos castros de clara ocupación romana: E. Carrocera-O. Requejo, "Producciones cerámicas tardías en castros y villas asturianas", *Bol.Arq.Medieval*, 3, 1989, 21-30; las datan a finales del IV y en el siglo V.

⁸ Una breve síntesis de las excavaciones realizadas en Veranes durante la década del ochenta: L.Olmo-A.Vigil-Escalera, "La villa romana y medieval del Torrexón de Veranes", en *Los orígenes de Gijón*, pp.73 y ss.

ca, construida”en el segundo cuarto del siglo VII y, probablemente, entre los años 636 y 650”. El anejo de planta octogonal respondería, según el mismo autor, a las funcionalidades litúrgicas propias de un baptisterio.” En resumen, prosigue Manzanares, la basílica y baptisterio de San Pedro en Veranes es el edificio eclesiástico más antiguo de Asturias, anterior en unos tres cuartos de siglo a la invasión de los árabes”. El ábside de herradura y las tribunas evidenciarían las influencias visigoda y bizantina⁹.

Después de las campañas arqueológicas, dirigidas por L. Olmo todo hace pensar que las tesis de J. Manzanares sobre Veranes deberán someterse a revisión en algunos puntos. El importante edificio con cabecera “absidada” respondería , al principio, a un ambiente noble de la *villa*, vinculado al complejo termal. El anejo octogonal, relacionado con el mismo, fue , sencillamente, una piscina. En el siglo VI, al ser abandonadas las termas, sus propietarios utilizarían estas construcciones para actividades metalúrgicas, cuya puesta en marcha estaría propiciada por la existencia de un yacimiento de hierro, situado, al parecer, en las cercanías: el Pozo la Mina. En la alta Edad Media, en el siglo IX, o quizá antes, el aula noble con ábside se transformaría en iglesia con cementerio asociado, como suele ocurrir en tantas iglesias altomedievales. Después del siglo XII San Pedro de Veranes quedaría abandonada, cediendo sus funciones religioso-administrativas en la zona a la cercana iglesia parroquial de Santa Eulalia - hoy San Juan- de Cenero. La escasa dotación cerámica aparecida en las sucesivas campañas arqueológicas no ha permitido a sus responsables deducir conclusiones cronológicas más precisas. Para ellos, la transformación de Veranes en centro de explotación minero-metalúrgica respondería a una iniciativa de tipo señorial. Estos supuestos señores, representantes, en última instancia, de una nobleza tardorromana local e “indigenizada”, enlazarían, mediante sucesivas relaciones de parentesco imposibles de determinar por falta de información, con los grupos nobiliarios de poder de la época de la Monarquía Asturiana(s. VIII-IX)¹⁰. La iglesia, de ser cierta esta última hipótesis, sería un interesante ejemplo de las “iglesias propias rurales”, que salpicaron la geografía asturiana a

⁹ J. Manzanares Rodríguez, *El “Torrexón de San Pedro”, en Veranes, basílica paleocristiana con baptisterio (s.VII.) entre Oviedo y Gijón*, Oviedo, 1968. El párrafo entrecomillado en p.24. en el apartado de las conclusiones. T.Hauschild incluye la posible iglesia de construida sobre la villa de Veranes en el el grupo de las coetáneas a Marialba de León: T. Hauschild, “Die martyrer-kirche von Marialba bei León”, en *Legio VII Gemina*, León 1970, 511 y ss.M. Fernández Miranda, “Gijón en época romana”, en *Indigenismo y romanización en el Conventus Asturum*”, Gijón, 1983, p.63. se muestra más cauto, limitándose a afirmar que “es fundamental el estudio adecuado del Torrexón de Veranes, como ejemplo de perduración de un hábitat romano transformado en asiento quizá monástico o al menos eclesial, al estilo del conocido en Navatejera, en León, a partir de una villa romana”.

¹⁰ Las conclusiones de índole social son formuladas por L.Olmo y A.Vigil-Escalera, al final de su trabajo, mencionado más arriba: *l.c.*, p.87.

lo largo de todo el Medievo. Muchas de ellas, desde la tarda romanidad y especialmente en los primeros siglos altomedievales, llevaron desde sus orígenes el título de monasterios, poniendo así de manifiesto la importancia de esta institución eclesiástica en el primer cristianismo asturiano. La de Veranes, que sepamos, no.

Cerca de Veranes, en la vía romana que enlazaba *Asturica* y *Lucus Augusta* con el importante enclave de la Campa Torres y Xixón, se encuentra otro emplazamiento romano relevante: *Lucus Asturum*. Los registros de documentación escrita y los arqueológicos, relacionados con este establecimiento antiguo, son abundantes y la bibliografía también, aunque de valor muy desigual¹¹.

El obispo D. Pelayo d'Uviéu (1101-1130), destacado defensor de los intereses eclesiásticos de su diócesis, utilizando con frecuencia en los trabajos de su *Scriptorium* episcopal falsificaciones e interpolaciones, abre el precioso códice ovetense, conocido como *Liber Testamentorum*, con una noticia extraordinariamente llamativa:

“Quo mortuo (el rey vándalo Unerico), Guntamundus, catholicus evangelorum rex successit in regno, qui statim ecclesiae pacem reformans catholicos ab exilio revocat. Regnavitque annis XII. Rex iste in Asturiis civitatem edificavit, era CCCLXLVIII (a. 361), quam Lugo, id est, lucet, vocavit (*Lugo de Llanera*). In honore *beatae Mariae semperque virginis ecclesiam fundavit*; quamquam cicius potuit Romam legatos suos misit et cum auctoritate domini Zepherini papae, apud Legionensem urbem concilium cum consensu omnium archiepiscoporum episcoporumque sive et maiorum laicorum Hispanorum et vulgus celebravit *inmemorataeque urbis episcopium statuit* et Vistremundum episcopum in ea ordinare praecepit, iureque perpetuo subscriptam diocesim ei concessit¹².

Este falsa noticia pelagiana, elaborada por el gran prelado asturiano con clara intencionalidad polémica, se completa con otra interpolada en el redacción de la *Crónica “a Sebastian”*, que copió o hizo copiar en su conocidísimo *Liber Chronicorum*:

¹¹ En la bibliografía publicada por R.M. Cid López, C. Fernández Ochoa, P. García Díaz y A. Pedregal Montes, al presentar los resultados de las excavaciones llevadas a cabo en 1989 en *Lucus Asturum: Asentamiento romano y necrópolis medieval en Lugo de Llanera (Principado de Asturias)* (Lugo de Llanera/Asturias, 1991), ofrecen un amplia bibliografía, en la que se recogen las publicaciones más importantes sobre esta estación arqueológica.

¹² El texto publicado: F.J. Fernández Conde, *El Libro de los Testamentos de la catedral de Oviedo*, Roma, 1971, p.377.

“Rex iste (Frúela I, a. 757-768) episcopatum in Ovetum transtulit a Lucensi (*Lugo de Llanera*) civitate quae in Asturiis ab evandalis edificata fuit”¹³.

Sabemos con seguridad que D. Pelayo es el responsable exclusivo de esta pintoresca información sobre la supuesta fundación de la sede de *Lucus* por los vándalos como preámbulo o primera etapa de la diócesis d’Uviéu, erigida, como es sabido, por el Alfonso II el Casto poco antes del 812. Estamos bien informados de la intencionalidad polémica que subyace en la falsificación pelagiana, pero lo importante de la creación “histórica” del gran prelado asturiano es, sin duda, su insistencia reiterada en la existencia de una *civitas* en Lugo de Llanera, relacionada con la iglesia de Santa María. Aunque se descarte, con toda seguridad, la fundación de Santa María de Lugo en período vándalo, D. Pelayo, al enfatizar sobre la realidad de una ciudad en dicha localidad, esta poniendo de relieve la existencia de un establecimiento importante y, sin duda, muy antiguo, en dicha ella¹⁴.

En efecto, se conserva una larga tradición documental sobre la *civitas* de *Lucus*. La *polis* de *Lucus*, mencionada por Ptolomeo (s. II) en su *Geographia*, podría localizarse en el valle de Llanera, no lejos de Lugo. El Anónimo de Ravenna (s. VII) hace referencia a una *mansio* en la misma localidad. Y los documentos asturianos de la alta Edad Media aluden, con notable frecuencia, a la existencia de una ciudad en *Lucus*, ofreciendo, además, algunas precisiones relativas a la misma:

“. . . ecclesiam Sancte Marie de Lugu cum *suos muros antiquos integros* cum suis adiacenciis. . .”(a. 905:*Liber Testamentorum*, f. 19v. A, doc. falso pelagiano)¹⁵.

“. . . civitatem Lugo destructam cum ecclesia Sancte Marie et cum *dega-neis suis ab integro*...In territorio eiusdem civitatis monasterium Sancti Cucufatis. . .”(a. 921:*Liber Testamentorum*,f. 27r. B, doc. falso pelagiano)¹⁶.

“. . . in villa Luco, *de porta civitatis usque in termino Berani* et de termino de Muro usque in termino Berani ex integra ipsa terra. . .”(a. 1000 c. , S. V. , n. XXVI)¹⁷.

¹³ B.N., Madrid, Ms.1513, f.47r. Cfr. F.J. Fernández Conde, *o.c.*, pp.72 y ss. Cfr. J. Prelog, *Die Chronik Alfons III. Untersuchung und kritischen Edition der vier Redaktionen*, pp.87 y 175 (Frankfurt am Main, 1980).

¹⁴ El estudio crítico del texto pelagiano: F.J. Fernández Conde, *o.c.*,pp. 103 y ss.

¹⁵ Estudio crítico:F. J. Fernández Conde, *o.c.*,pp. 159 y ss.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 176 y ss.

¹⁷ P. Floriano Llorente, *Colección diplomática del monasterio de San Vicente*.Oviedo, 1968, n. XXVI, pp. 65-66(S. V.).

“. . . de villa nostra propria, territorio asturiense, quem vocitant Villare, iuxta *antiquissima civitas Luco*. . .”(a. 1067, S. V. , n. LXIII)¹⁸.

“. . . locum abitationis in *loco* predicto *Luco, civitatis in diebus sempiternis*...”(a. 1088, S. V. , n. CIV)¹⁹.

Por los testimonios documentales conocidos ¿Se puede afirmar, sin más, que en la comarca de Llugo de Llanera existía una *civitas* desde la época altoimperial? El término *polis*, que figura en Ptolomeo -la *mansio* del Anónimo- no tiene por qué significar necesariamente un núcleo ciudadano u urbanístico, con la morfología característica de esta clase de estructuras poblacionales romanas. Muchos autores reconocen que podría utilizarse también para denominar un grupo o grupos humanos indígenas, situados en un territorio amplio, y articulados en él de algún modo, bien por lazos de parentesco gentilicio o clánico, o, sencillamente, por relaciones económicas afines, como ocurre, por ejemplo, con la ciudad de Vadinia, que designa al amplio pueblo Vadiniense en la zona oriental de Asturias²⁰. De hecho, en el documento más antiguo de San Vicente, recogido por nuestra relación, *Lucus* figura como *villa* perfectamente delimitada y con unas dimensiones notables, que pudo ser muy bien el resultado medieval de la evolución de una gran *villa* romana creada en un cruce importante de comunicaciones y que había servido, además, para organizar aquel espacio de la llanura de Llanera. En realidad, las *villae* medievales -los conjuntos aldeanos- también podían tener límites cercados con muros y puertas de entrada. El caserío de muchas aldeas bajomedievales y modernas de Asturias conserva aún sus cerramientos -*guaridas*- y sus puertas.

Que *Lucus Asturum* -*villa* o *civitas*- fuera un importante asentamiento altoimperial, parece indudable a la luz de la documentación conocida. En dicho núcleo de poblamiento, que pudo estar funcionando mucho tiempo, durante la época tardorromana o altomedieval, se construye una iglesia, dedicada a Santa María. No estamos en grado de precisar, ni siquiera aproximadamente, la fecha de su construcción. Solo nos consta que en el s. XII era muy antigua, si nos atenemos a la letra de la documentación pelagiana -“cum suis muris antiquis”-. El prelado ovetense también hace referencia a la destrucción de la *civitas* o *villa*, sin que nos ofrezca más precisiones. Cualquier intento de explicación de este acontecimiento no pasa de simple hipótesis. Pero sí parece razonable suponer que el obispo D. Pelayo,

¹⁸ *Ibid.*, pp. 125-127.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 179-181.

²⁰ Diversas referencias bibliográficas en este sentido: *Asentamiento romano*. . . , pp. 53 y ss. Además: M. J. Suárez Álvarez, “Asturias en la época de la monarquía asturiana. Pervivencias gentilicias e indicios de feudalización”, *Historia de Asturias*, La Nueva España, v. II, Oviedo, 1990, 293-308.

buen conocedor de la geografía asturiana, de la fama de antigüedad que tenía *Lucus*, y de la magnitud de las ruinas cercanas a la iglesia de Santa María de Lugo de Llanera, quisiera hacer más verosímil la noticia de la fundación vándala de la primera sede episcopal asturiana, ubicándola en aquel lugar²¹.

Tampoco estamos en grado de precisar con exactitud la localización exacta de *Lucus Asturum*. Suele situarse cerca de la iglesia de Santa María de Lugo de Llanera, desaparecida en la actualidad²². El espacio que bordea este antiguo templo contiene infinidad de restos arqueológicos romanos o de tradición romana, a los que vienen haciendo referencia los autores desde hace mucho tiempo. Y está cerca, además, de tres castros: el Picu'l Cuetu, La Cogoya y el Cantu San Pedro, el último de ellos, sobre todo, con abundantes materiales arqueológicos que evidencian una fase de importante ocupación romana²³. Si nos atenemos al sistema normal de organización del espacio en Asturias en la época prerromana y romana, parece bastante verosímil suponer que a partir del siglo I se produjera el corrimiento poblacional de los *castra* de la comarca de Llanera hacia la llanura cercana, consolidándose entonces la *civitas-villa* de *Lucus Asturum*, a la vera del cruce de vías romanas que recorrían la zona. Este fenómeno de aculturación y de movimientos de población indígena y romana, de parecidas características, fue habitual en otras comarcas del Noroeste. La consolidación de las *villae* a partir de la crisis y la ruralización progresiva del Imperio desde el siglo III, así como la reocupación tardía de los *castra* en los siglos posteriores, son tesis admitidas por los historiadores que se ocupan de esta complejo período histórico. Pero resulta imposible hacer más precisiones cronológicas o secuenciales sobre el territorio articulado en torno a *Lucus Asturum*.

Las excavaciones arqueológicas, realizadas hasta ahora en las cercanías de la iglesia de Santa María tampoco han ofrecido informaciones muy precisas sobre este emplazamiento poblacional romano-altomedieval. Carecemos aún de registros y memorias completas de los trabajos de investigación llevados a cabo, pero por las noticias publicadas hasta ahora, no es posible precisar más sobre el momento o la época precisa de la construcción de la primitiva Santa María de Lugo. Si sabemos que, vinculada a su fábrica, fue surgiendo una amplia necrópolis desde la alta Edad Media sobre los muros de las construcciones romanas, como ocurre en igle-

²¹ La misma hipótesis aparece formulada ya en *Asentamiento romano...* pp. 70-71.

²² J. M. González y Fernández Valles, "Lucus Asturum". *Valdedios*, 1960, 33-48. y además: *Miscelánea histórica asturiana*, Oviedo, 1976, pp. 235-248; C. Fernández Ochoa, *Asturias en la época romana*, Madrid, 1982, pp. 256-77.

²³ Una descripción breve de cada uno de ellos: *Asentamiento romano...* pp. 55-62. Una monografía amplia sobre la cultura castreña: J. L. Maya, *La cultura material de los castros asturianos*. Barcelona, 1988 (*Estudios de la Antigüedad*, n. 4/5). Otra síntesis breve, con tesis contrapuestas: E. Carrocera Fernández. "La Cultura castreña", *Historia de Asturias*, v. I, ed. La Nueva España, pp. 121 y ss.

sias de parecidas características en otras partes de Asturias y en las regiones foráneas²⁴

En la comarca de Pravia, donde ha de situarse, con toda probabilidad, la *Flavium Avia-Flavionavia*, capital de los *Pesicos*, existen también indicios de intensa romanización, que permiten, asimismo, rastrear la posible existencia de algún lugar de culto cristiano. Concretamente, en el término de La Madalena de la Llera, de la parroquia de Santianes, cerca de la margen izquierda del reo Nalón, se encontraron numerosos restos de un poblamiento de época romana o, al menos, de tradición romana. A finales del siglo XVIII, Banzes y Valdés, natural de Riberas de Pravia y un extraordinario conocedor de estas localidades, prepara un largo informe para el *Diccionario histórico-geográfico de Asturias*, dirigido por Martínez Marina, con amplia información sobre La Llera:

“Ya dijimos que la tradición aseguraba que el monasterio de monjas de San Juan Evangelista de Pravia, donde se enterraron los Reyes Silo y Adosinda, y que se trasladó a Oviedo, llamándole San Juan Baptista de las Dueñas, oy San Pelayo, estuvo situado donde llaman comúnmente *La Magdalena de la Llera*. . . El año de 1777, D. Joaquín de la Cueva, de Santianes, me dio señas de esta antigualla. . . Entonces conocidamente había vestigios de paredes y cimientos; y debajo de las raíces de un nogal vídi un arco de rajola (rajuela)chato, al modo de los que tienen los sepul-

²⁴ E. Olavarrí Goicoechea ha realizado una primera excavación sistemática en 1981. La cerámica romana fue publicada por A. Fernández, sin llegar a conclusiones precisas de carácter cronológico por carecer de referencias estratigráficas fiables: A. Fernández, “Cerámica romana. **Terra sigillata**, en Lugo de Llanera”, *Bol. Inst. Est. Asturianos*, 37, 1983. En esta campaña apareció una lápida con una rica ornamentación de la clara inspiración cristiana, y de tradición oriental, tal vez bizantina, que podría datarse en los siglos VI-VII. En cualquier caso, siempre resulta arriesgado deducir conclusiones del hallazgo de esta pieza que pudo ser acarreada y reutilizada posteriormente: E. Olavarrí Goicoechea, “Lápida de Lugo de Llanera”, *Orígenes. Arte y cultura en Asturias. Siglos VII-XV*, Oviedo, 1983, p. 143. En 1984 aparecieron también, en el curso de unas obras, materiales romanos en la ería denominada “La Castellana”, cerca del Cantu S. Pedro: M. Escortell, “Materiales romanos procedentes de **Lucus Asturum** de reciente ingreso en el Museo de Oviedo”, *Cuadernos de Prehistoria y Arqueología de la Univ. Aut. de Madrid*, 13/14, 1988. En *Asentamiento romano*. . . , pp. 25 y ss. , se hace una breve descripción de los resultados de la campaña arqueológica dirigida en 1989 por C. Fernández Ochoa. Los materiales romanos sin contexto estratigráfico se sitúan cronológicamente en los siglos I-II d. Xto. La *terra sigillata* altoimperial es de procedencia hispánica. También se le asigna la misma datación a la inscripción a los *Lares viales* encontrada en dicha campaña (pp. 41-52). La fase final de romanización esta representada por un nivel con claras trazas de incendio. Las tumbas de la necrópolis medieval aparecen construidas sobre los muros de época romana, como es lógico, y, por lo demás, habitual en este tipo de yacimientos arqueológicos. Los enterramientos más antiguos de la necrópolis tendrían la misma datación que en Veranes: siglos IX-XI. La hipótesis de relacionar el incendio bajoimperial con la *civitas destructa* de la documentación resulta muy atractiva, pero no parece que pueda fundamentarse debidamente.

ros para entierros. . . Aseguráronme los vecinos, que de aquí se surtían todos los ladrillos para sus hogares y suelos de los hornos; yo traje por seguridad algunos de allí. . . y un fragmento de vaso de barro, que llamamos orza, tan lucido por su materia, que me pareció digno de atención. . . Los vestigios que dijimos se hallan en este mismo sitio. . . son unos ladrillos de barro encarnados de una tercia de largos, quarta de ancho y dos dedos de gruesos con unos caireles o labios levantados dos dedos a lo largo, achaflanados a modo de teja. . . Estos ladrillos no pudieron tener otro uso que las tejas. . . No se encuentran de estos ladrillos en alguna de las obras que se hicieron después del infante Pelayo. . . ”²⁵.

En las prospecciones que se han hecho en este emplazamiento de tradición romana se han seguido encontrando restos de idéntica naturaleza²⁶. La advocación de Santa María Magdalena en este emplazamiento de las riberas del Nalón puede constituir un buen indicio de la existencia de un lugar de culto dedicado a dicha Santa en época tardorromana o altomedieval. Esa iglesia, si realmente existió, habría desaparecido al despoblarse el primer núcleo poblacional, en el que fuera construida. No sabemos cuando se produjo el abandono humano de La Llera, pero el fenómeno bien podría estar relacionado con la emergencia de San Juan de Santianes, primero como iglesia cortesana en el siglo VIII y más tarde como parroquia de aquel valle²⁷. Con todo, no conviene pasar por alto lo tardío del culto a la Magdalena en Occidente, donde no comienza a tomar cuerpo hasta los primeros siglos medievales. Por eso, una iglesia dedicada a esta Santa en la época tardorromana resultaría una novedad muy llamativa desde el punto de vista hagiográfico²⁸.

²⁵ A. J. de Baznes y Valdés. "Noticias históricas del concejo de Pravia", en *Bol.R.Ac.de la Historia*, 58, 1911, 237-284; 59, 1911, 5-123. El informe había sido elaborado en 1803/1806. Una publicación parcial y reciente del mismo: F. J. Fernández Conde-M. c. Santos del valle, "La Corte de Pravia. Fuentes documentales, cronísticas y bibliográficas", *Bol.Ins.Est.Asturianos*, 42, 1988, 71 y ss.

²⁶ Cfr. J. M. González Y Fernández Valles, "Restos romanos de la Magdalena de la Llera (Santianes de Pravia)" *Miscelánea*, pp. 207-208 (el reconocimiento de este insigne historiador fue el año 1955). Más recientemente, y en el transcurso de unas excavaciones arqueológicas efectuadas en la iglesia de Santianes de Pravia, bajo la dirección de F. J. Fernández Conde, se volvieron a encontrar materiales de la misma tradición.

²⁷ Abunda en esta opinión J. M. González y Fernández Valles: *Ibid.* La parroquia de Santianes cuenta actualmente con una ermita más moderna, de la misma advocación.

²⁸ Sobre el culto a Santa María Magdalena: V. Saxer, *Le culte de Marie Madeleine en Occident des origines à la fin du Moyen Age*, París 1959. En la antigüedad no existió el culto a esta Santa. En Oriente los primeros indicios hay que buscarlos en el siglo VI. Pero solo a partir del IX comienza a extenderse en santuarios locales. En Occidente la Santa se incorpora a las listas oficiales del Santoral a finales del siglo VI. Beda el Venerable la introduce en su martirologio a comienzos del s. VIII. Después pasará ya a otras obras del género. En el s. IX aparecen las primeras oraciones en su honor en los Sacramentarios (*O.c.p.* 32)

No sabemos a ciencia cierta por qué el rey Silo(a. 774-83) establece la capitalidad del embrionario reino astur en la comarca de Pravia. Se han aducido diversas razones, todas ellas de conveniencia política, pensadas, sin duda, para conseguir una mayor articulación de los distintos pueblos indígenas que componían el rudimentario mosaico del llamado Reino de Asturias. Pravia, situada en la desembocadura del río Nalón y vinculada a vías de comunicación importantes desde la época romana, podía cumplir mejor, seguramente, las funciones de capitalidad, aunque dicha institución política fuera todavía muy elemental. Pero, además, si Pravia era la *Flavionavia*, la capital de los *Pesicos*, como suponen la mayoría de los historiadores, parece muy razonable suponer la vinculación de Silo a esta localidad, quizá como un jefe de linaje que dominara en esta zona estratégica y central de la futura Asturias. Y, no conviene olvidar que Adosinda, su mujer, era hija de Alfonso I, cuya ascendencia cántabra aparece bien documentada en las *Crónicas Asturianas*. Desde esta perspectiva, la unión matrimonial de Silo y Adosinda puede ser concebida, con toda coherencia, como un instrumento de acercamiento y de vinculación de pueblos indígenas, que, por la propia estructura social y a pesar de la indudable influencia de Roma, experimentaban, todavía, grandes dificultades para superar sus naturales particularismos e integrarse en una organización política que les trascendiera, como era el reino que comenzaba a configurarse en la segunda parte del siglo VIII²⁹. En cualquier caso, la Corte de Pravia que Silo y Adosinda establecen en la localidad de Santianes -la actual parroquia de San Juan Evangelista de Santianes, a cuya demarcación territorial pertenece actualmente La Madalena de la Llera- se encuentra en una zona muy romanizada y quizá con presencia de grupos cristianos desde antiguo. No conviene olvidar que el *Parroquial* suevo (a. 569) incluye al pueblo de los *Pesicos* entre las parroquias (territorios) que dependían de la diócesis de *Asturica Augusta*(Astorga)³⁰.

No tenemos ninguna información sobre la existencia de un posible lugar de culto de la época tardorromana en el solar de la iglesia de Santianes, edificada por Silo en el siglo VIII, en el lugar donde hoy se encuentra la sede parroquial de San Juan

²⁹ Cfr. I. Torrente Fernández, "Pravia, Sede regia", *Orígenes. . .*, pp. 105-107. También: J. M. González y Fernández Valles, "Pravia, antigua población de los pésicos", *Bol.Inst.Est.Astur.*, 18, 1953, 32 y ss. ;del mismo autor: "Pravia, capital del reino asturiano", *Asturiensia Medievalia*", 3, 1969, 87 y ss. Sobre la importancia de la mujer en la sucesión al trono en la Monarquía asturiana: A. Barbero-M. Vigil, *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona, 1978. Para la significación de Adosinda: pp. 308-309. Adviértase que el propio Banzas Valdés, en la relación mencionada más arriba, planteaba ya la hipótesis de que Silo perteneciera a un linaje de la región o comarca de Pravia: "y yo tengo para mí-dice este erudito-y aun quizá lo podrían creer otros, que este Rey y su linaje tenían su naturaleza y solariego en la misma parroquia(de Santianes)": F. J. Fernández Conde-M. C. Santos del Valle, "La Corte de Pravia. . .", p. 72.

³⁰ P. David, *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI. au XII. siècle*, París, 1947, pp. 41-42.

Evangelista. Este templo, restaurado recientemente, ha puesto de manifiesto la presencia de una fuerte tradición hispanovisigoda en muchos de sus elementos arquitectónicos y ornamentales, sin que por ello deba pensarse, lógicamente, en la existencia de otra fábrica preexistente. La autoría de Silo está fuera de duda, como pone claramente de manifiesto su conocidísima inscripción fundacional: *SILLO PRINCEPS FECIT*³¹.

Los vestigios de otros posibles edificios dedicados al culto cristiano en algunas localidades o zonas de notable presencia romana son ya mucho menos elocuentes, por sí mismos. Los escasos materiales arqueológicos enumerados por J. M. González en la Muria Llazana de Las Regueras no son suficientemente expresivos para poder suponer, con algunas garantías, la existencia de un núcleo cristiano con su templo o iglesia en esta localidad. Falta, incluso un hagiotopónimo como en La Llera³².

Tampoco el espacio costero de Rodiles, en la margen derecha de la ría de Villaviciosa, resulta mucho más esclarecedor. Por las referencias que ofrece el historiador asturiano citado más arriba, parece que podemos afirmar, con cierta seguridad, que en aquella zona, donde existían estructuras castreñas, probablemente prerromanas (el Monte de Rodiles), se llevó a cabo una ocupación romana de notables proporciones. En el Pico la Forca y en La Griega, localidades situadas en el mencionado ámbito espacial, aparecieron estructuras murarias de notables dimensiones, aunque no estemos en grado de afirmar que correspondan a pequeños edificios culturales. Quizá resulte más significativo el espacio de San Llorente, donde, juntamente con materiales de tradición romana, *tegulas* sobre todo, se ha encontrado una necrópolis antigua, altomedieval casi con seguridad absoluta, por las fotografías publicadas. No creemos que los objetos metálicos descubiertos, publicados también por J. M. González, puedan servir para precisar más la datación de ese enterramiento que recuerda a muchos otros de la misma época, datados normalmente entre los siglos IX-XI³³. En cualquier caso, la relación del hagiotopónimo con restos materiales de ocupación romana, nos recuerda la localidad praviiana de La Llera.

En la parte oriental de Asturias, donde la existencia de pueblos indígenas que durante la época romana conservaban todavía restos de estructuras sociales de carácter tribal o clánico, la pregunta sobre la existencia de vestigios de cristianismo y de posibles

³¹ Una análisis de las posibles influencias de la tradición artística de lo visigodo o hispanorromano en Santianes: F. J. Fernández Conde-M. C. Santos del Valle, "La Corte de Pravia. Influencias visigodas de los testimonios arqueológicos". *Bol. Inst. Est. Asturianos*, 41. 1987, 315-44+22 pp. de láminas.

³² J. M. González y Fernández Valles, "Restos y aspectos romanos en la Muria Llazana (Las Regueras)", *Valdediós*, 1969, 71-75.

³³ J. M. González y Fernández Valles, "Los restos arqueológicos de Rodiles", *Valdediós*, 1959, 23-38.

lugares de culto presenta características singulares, que merecen una detenida consideración. De estos pueblos, el de los Vadinienses, la *civitas* de Vadinia que Ptolomeo utiliza en el s. II como término apropiado para denominar un complejo grupo gentilicio, articulado por relaciones sociales basadas en el parentesco y por una economía semejante en los distintos segmentos tribales que lo integraban, resulta ya muy conocido, gracias a los numerosos estudios que se han realizado sobre él durante las últimas décadas³⁴.

Este pueblo, mucho mejor documentado que otros prerromanos por la abundante y singular epigrafía de sus inscripciones y lápidas funerarias, experimenta una notable aculturación o influencia de Roma sin perder sus señas de identidad, perceptibles aún en los siglos IV y V d. Xto. En dichos epígrafes se comprueba, con claridad, el alto grado de simbiosis cultural gentilicia y romana, tanto en las estructuras sociales como en las culturales/religiosas. Del amplio "Corpus" epigráfico conocido y bien conservado, los autores suelen destacar tres estelas, encontradas en las cercanías de Cangues d'Onís, la primera "corte" de lo que más tarde se conocerá como Reino de Asturias, que comienza a organizarse, de forma muy rudimentaria, después de la batalla de Cuadonga (a. 722). Dos de esas estelas, la denominada de Dovidena, nombre de su destinataria, y la de Noreno, llamada así también por el nombre del niño a quien va dedicada, han sido enjuiciadas de manera diversa por los autores que se han ocupado de ellas. Unos abogan por el sentido cristiano de ambas, aunque varios mantienen serias dudas, a nuestra manera de ver razonables, sobre la influencia del cristianismo en la primera. En la segunda parece más patente, a juicio de la mayoría, opinión que también compartimos³⁵.

Mucho más importante y expresiva es la inscripción de la estela denominada de Magnostia, que fue encontrada en Soto de Cangues. El texto transcrito por Diego Santos reza así: *Magnentia excedit/annoru(m) vi(gi)nti (dierum) XXV, ex domu d/ominica*. La *crux* de los distintos autores se sitúa en la interpretación real de la expresión *ex domu dominica*. La lectura más obvia de la misma sería "casa señorial" o

³⁴ Para la geografía aproximada de los pueblos de la actual región asturiana: J. M. González y Fernández Valles, *Asturias protohistórica*, en *Historia de Asturias* (Ayalga), v. II, Salinas/Asturias, 1978. También: F. Diego Santos, *Asturias romana y visigoda*, en *Historia de Asturias* (Ayalga), v. III, Salinas/Asturias, 1978. Sobre los Vadinienses reviste un interés especial la obra de A. Barbero y M. Vigil: *Sobre los orígenes sociales de la reconquista*, Barcelona, 1974. Además: R. Ma. Cid López, "La sociedad astur bajo la dominación romana. Pervivencias indígenas", en *Historia de Asturias*, ed. La Nueva España, v. I, Oviedo, 1990. 160 y ss. Asimismo: M. Bergueiro López, "Cangas de Onís", *Orígenes...*, pp. 91-93.

³⁵ El texto de ambas lápidas con su transcripción: F. Diego Santos, *Epigrafía romana de Asturias*, Oviedo 1959, pp. 122-125, n. 44(L. de Noreno) y pp. 128-130, n. 46(L. de Dovidena). Cfr. además: A. Rodríguez Colmenero, "¿Inscripciones paleocristianas en el Museo de Oviedo?", *Memorias de Historia Antigua*, VIII, Oviedo, 1987, 177-186. Para este autor, el carácter cristiano de la estela de Noreno queda fuera de toda duda, al interpretar los primeros signos de la misma como *Xristos*, *Alfa* y *Omega*. El problema reside, precisamente, en la lectura de la posible *omega*. Una breve síntesis sobre esta problemática, con las opiniones de muchos autores al respecto: C. Ochoa Fernández, *Asturias...*, p. 321.

“del Señor”, es decir, templo o iglesia dedicada al Señor, lo cual supondría afirmar que cerca de Cangas de Onís existiría en torno al siglo V un edificio con dedicación específica cristiana. Son varios los historiadores que adoptan esta interpretación, en perfecta consonancia con un fenómeno de intensa romanización, bien constatada en aquella zona³⁶. Otra lectura, quizá muy literal, deduce del texto epigráfico, sencillamente, que una joven llamada Magnentia, salió de la casa del señor (“excedit. . ex domu dominica”) o alcanzó la muerte, si tenemos en cuenta el contexto funerario del epígrafe, sin que ello connote referencia alguna relativa al cristianismo. A. Barbero y M. Vigil, que han insistido en sus trabajos sobre la larga pervivencia de estructuras residuales gentilicias, matrilineales y matriarcales, en este pueblo Vadiniense, quieren ver en la mencionada expresión un testimonio de la existencia de un núcleo de poder pagano en la comarca de Cangues d’Onís y, en este sentido, la *domus dominica* de la mencionada estela constituiría una referencia al lugar de residencia de algún jefe local que ostentara dicho poder. Aquella rudimentaria construcción política se mantendría en el paganismo durante los primeros “siglos visigodos”, hasta la introducción del cristianismo en los últimos tiempos de esa época por medio de la acción misionera de monjes o ermitaños, que utilizaban las cuevas como santuarios cristianos, sustituyendo así los lugares naturales de culto pagano(s. VI finales-VII). Los objetos litúrgicos encontrados en algunas cuevas de la comarca podrían constituir un buen testimonio de ello. Después de la conversión a la fe cristiana, los santuarios de culto a divinidades paganas habrían recibido advocaciones cristianas y, así, la *cova dominica* del cercano monte Auseva, que mencionan más tarde las *Crónicas Asturianas* -relacionada por los dos autores citados con la inscripción de Magnentia-, llegaría a ser un santuario cristiano, dedicado a la Virgen María, tal como aparece ya en las crónicas, redactadas en plena consolidación de la Monarquía Astur. Para entonces, en la última parte del siglo IX, Cuadonga (*Cova dominica—Covadonga—Cuadonga*) era seguramente un santuario de cierta importancia, por su significación en el alzamiento de Pelayo y de los astures contra las imposiciones tributarias del Islam³⁷. El contexto pagano o

³⁶ El texto de esta inscripción: F. Diego Santos, *O.c.*, n. 45, pp. 126-127. Sobre las opiniones de otros autores, C. Fernández Ochoa, *Asturias...*, pp. 321-322. El prof. Colmenero, citado en la nota anterior, cree también en el carácter cristiano de este epígrafe; y concluye el análisis sobre él, sugiriendo la posibilidad de la existencia de una necrópolis romano-cristiana en Soto de Cangues, vinculada, tal vez, a una basílica del tipo de la de Veranes.

³⁷ A. Barbero-M. Vigil, *Sobre los orígenes sociales de la reconquista*, Barcelona, 1984, pp. 193 y ss. El texto cronístico: “. . . nam quum lapides egressse essent a fundivalis et ad domum Sancte virginis Marie pervenissent, qui intus est in cova. . .”: *Crónicas asturianas* (v. Rotense), ed. J. Gil Fernández-J. L. Moralejo -J. I. Ruíz de la Peña, Oviedo, 1985, p. 128. En la v. a Sebastián falta la referencia a la “coba dominica” y se habla ya de la “cova sancte Marie” o “domum sancte semper virginis Marie”. En la Albeldense no se incluye la referencia al santuario mariano. Advuértase que el topónimo Covadonga (la *cova dominica* en latín, a la que hacen referencia A. Barbero y M. Vigil, figura solamente en la v. Rotense): *Ibid.*, p. 126: “. . . ante cova dominica Pelagium sic adloquitur”.

pre cristiano de aquel lugar del famoso monte podría hacerse más patente, si tenemos en cuenta que el mismo río que sale de la Cueva se llama Deva.

La construcción teórica de estos dos autores es sugestiva y resulta perfectamente coherente con esos procesos habituales de evangelización, en los que los monjes y eremitas trataban de erradicar los lugares de culto dedicados a los dioses antiguos, indígenas o romanos, estableciendo en ellos santuarios cristianos. A pesar de todo, encontramos en el discurso de ambos algún problema. Tenemos dudas, por ejemplo, sobre la presencia de misioneros o monjes ermitaños en los santuarios paganos de la zona. Al menos carecemos de pruebas fehacientes relativas a personajes concretos, aunque parece lógico que los hubiera como en otras partes de las regiones cercanas. Los objetos litúrgicos, que suelen citarse relacionados con estos posibles santuarios rupestres, los famosos “jarritos visigodos”, son siempre piezas de acarreo que, por sí mismas, no aportan ninguna prueba relacionada con una datación cronológica precisa sobre el lugar en el que fueron encontrados, aunque ellos la tengan. Además, en Cuadonga no apareció ninguno de esos preciados objetos arqueológicos, a los que suele hacerse referencia.

De todo lo dicho más arriba, parece claro que la *domus dominica*, de la inscripción funeraria, ha de interpretarse en el segundo sentido, es decir, como el lugar de residencia de un jefe local y no como un centro de culto. De un templo o iglesia no se sale para morir. Por el contrario, todo hace pensar que la expresión *coba dominica* de la *Rotense*, tenía connotaciones religiosas. La lectura literal: “cueva del señor”, santuario o templo, está avalada por el papel que este lugar juega en las *Crónicas asturianas*, ya que fue allí, donde se reunió el famoso “concilium”, al que se unió Pelayo para rebelarse contra los musulmanes:

“Ille quidem montana petens, quantoscumque ad concilium properantes invenit, secum adiunxit adque ad montem magnum, cui nomen est Aseuva, ascendit et in latere montis **antrum quod sciebat tutissimum se contulit**”³⁸.

Y parece claro que ese “antrum” es la cueva, en la que estaba la “domum sancte virginis Marie”, como puntualiza más tarde el texto cronístico de la *Rotense*. Que haya que relacionar la *domus dominica* del epígrafe funerario -centro de poder político y/o religioso- con la *coba dominica* de los textos cronísticos, como sugieren Barbero y Vigil, entra dentro de lo posible. Que la *coba dominica* del monte Aseuva fuera un importante lugar de encuentro y de reunión, seguramente un santuario pagano notable para los grupos gentilicios de la comarca del Sella, conocidos como Vadinienses, y que en algún momento, no sabemos cuando ni por quien, se

³⁸ *Crónicas...*, p. 124 (v. *Rotense*).

convirtiera en santuario cristiano dedicado a Santa María, constituye una hipótesis muy verosímil, si tenemos en cuenta el estilo de evangelización de esta época, basado en la sustitución de los centros de paganismo por templos o lugares de culto cristiano. Pero resulta imposible establecer otras conclusiones más precisas de carácter cronológico. En cualquier caso, si el texto cronístico de Alfonso III refleja la realidad de los hechos en esta temática, todo hace pensar que la existencia de un lugar de culto mariano en las entrañas del monte Auseva -en la actual Cuadonga- fue bastante anterior a los episodios del 722. De otra manera, resultaría muy chocante que los jefes locales de aquellas comarcas se reunieran, precisamente allí, para celebrar una reunión, un “concilium”, con todas las apariencias de asamblea tribal.

El hecho de que Pelayo, después del 722, establezca en Cangues d’Onís la sede del poder político, que había recibido de los jefes locales antes de la batalla, parece coherente y en cierta manera lógico, si sabemos que en aquella comarca existía una realidad política previa, tal vez de ámbito no muy dilatado, y cerca, en Covadonga-Cuadonga, un santuario de cierta irradiación e influencia religiosas.

El sucesor de Pelayo, Favila(737-39), edifica en Cangues d’Onís un lugar de culto cristiano, del que ya existen noticias mucho más expresivas y fiables: la iglesia de la Santa Cruz, levantada sobre una construcción tumular, el conocido dolmen de Cangues. La inscripción fundacional de esta iglesia, constituye una fuente muy valiosa para analizar la protohistoria del primer santuario documentado de la Monarquía Asturiana. Con todo, las transcripciones que poseemos plantean algunos problemas, agudizados por la desaparición o destrucción de la lápida original y, consiguientemente, de su texto genuino, al ser arruinada dicha iglesia durante la Guerra Civil española³⁹. Nosotros hemos podido utilizar una fotografía del monu-

³⁹ C. M. Vigil, *Asturias monumental, epigráfica y diplomática*, Oviedo, 1887, vol. de texto, p. 305; el vol. de láminas, I, JV, reproduce un dibujo, hecho por R. Frassinelli. Con la transcripción ofrece la traducción de Fernández Guerra y Orbe, así como, la larga serie de autores que han tratado o publicado este epígrafe, antes que el citado epigrafista. La primera referencia se refiere a A. de Morales, en su famoso *Viage* y en la *Crónica*. En la primera obra (*Viage de Ambrosio de Morales por orden del rey D. Felipe II a los reynos de León, y de Galicia y Principado de Asturias* (ed. Oviedo, 1977), pp. 68-69, el texto presenta algunas diferencias verbales o de letras, pero coincide en lo sustancial con el de C. M. Vigil. El viajero del s. XVI ya constata el regular estado de este epígrafe, que dice haber leído “con dificultad”.

La última transcripción: F. Diego Santos, *Inscripciones medievales de Asturias*, n. 253, 226-27. Su texto coincide con el de Vigil. La única variante significativa se encuentra en la palabra “anni”, pero tanto el dibujo de Frassinelli como la fotografía original ponen “annis”. Con este sustantivo en ablativo, la relación del mismo con “CCC” se nos antoja la obvia. Por ello pensamos que dicho término no puede referirse a los días, como traduce Diego Santos. Además “diei” es genitivo o dativo, no ablativo como correspondería a una expresión cronológica. El insigne epigrafista asturiano ha tenido en cuenta la reconstrucción actual que también reproduce “anni” indebidamente.

res a Cristo en el año 300 de la *sexta edad del mundo*, es decir, de la era cristiana, según el discurso historiológico de San Agustín y San Isidoro. A continuación se nos dice que ese año correspondía a la “era septingentesima septagesima quinta”: el año 737, último del corto principado de Favila.

¿Qué decir de semejante dualidad cronológica que parece entrañar, en principio, una clara contradicción? En primer lugar, resulta admirable que ninguno de los autores que se han ocupado hasta el presente de este epígrafe, haya planteado abiertamente el problema ¿Cual es el significado de “resurgit” predicado de la iglesia de la Santa Cruz? El autor de la misma ¿Quería afirmar que se levantaba por primera vez o que se reedificaba a partir de una iglesia anterior? En la primera hipótesis no hay manera de hacer coincidir ambas dataciones y las traducciones realizadas hasta ahora tratan de forzar el significado de los términos, para obviar esta dificultad⁴⁰. Si mantenemos el significado de la segunda, habría que admitir la existencia de un santuario cristiano o tal vez pagano, convertido después en iglesia cristiana, anterior a la obra arquitectónica de Favila y de su mujer Froiliuva. Resultaría muy sugestivo suponer que la primera fecha, el año 300, correspondiera a la data del santuario preexistente, pero, en este caso, ese santuario tendría que ser pagano, porque parece totalmente impensable plantear la existencia de un templo cristiano en la comarca de Cangues d’Onís con esa cronología, por muchos vestigios cristianos que pudieran descubrirse entre los Vadinienses. Sin embargo, el texto epigráfico es claro, porque habla de la consagración de altares cristianos en dichos años.

Al examinar la fotografía de la lápida perdida, tenemos serias dudas sobre el valor original e, incluso, la autenticidad de las cinco últimas líneas de la inscripción, en las que se hace referencia al hecho de la consagración de los *altaria* por el clérigo Astemio o Asterio y a las dos dataciones cronológicas. Cuatro de ellas -l. 10-13- se acortan en el margen derecho, adaptándose a una posible ruptura de la piedra, que se encuentra en muy mal estado en el ángulo inferior de este lado. Más todavía, las tres últimas líneas -l. 12-14- fueron gravadas por el epigrafista.

⁴⁰ J. Vives, *Inscripciones...*, p. 315: “... fueron consagrados unos altares a Jesucristo, al término de trescientos años mientras transcurría, según el orden de los tiempos la sexta edad de este mundo, el año 775 de la era hispánica”. F. Diego Santos, *Inscripciones...*, l. c. , que transcribe en la l. 11 “anni”, en vez de “annis”-recoge en el aparato crítico la variante de Vigil-, traduce así la fecha: “el día trescientos del tiempo recorrido del año (27 de octubre) , en el curso sucesivo de la sexta edad del mundo, corriendo la era setecientos setenta y cinco”. Nos parece una lectura forzada, como se indicó más arriba. No se ve la forma de concordar “diei” con “CCC”. Es cosa sabida que en el siglo VIII surgió en muchos ambientes peninsulares un fuerte sentimiento quiliástico o apocalíptico por la posible cercanía del final de los tiempos por el temido año 800 y el problema de la “sexta edad”. Pero en los distintos cómputos que hemos podido examinar no encontramos ninguna referencia que pudiera servir de base explicativa para esta doble datación. Sobre la mencionada corriente espiritual: J. Gil, “Los terrores del año 800”, en *Actas del Simposio para el estudio de los Códices del “Comentario al Apocalipsis” de Beato de Liébana*, I. Madrid, 1978, pp. 214 y ss.

ajustándolas a una ruptura previa de la lápida original en ángulo izquierdo. En esta parte final, la ocupada por las cinco líneas mencionadas, algunos espacios entre letras: "altaria Cristo" y "hordinem sexta", por ejemplo, son mucho más amplios que en la parte superior del texto. En la línea 11, después de la datación "CCC", el escritor ha dejado un largo espacio en blanco que abarca un tercio, aproximadamente, de la misma. Por otra parte, resulta, asimismo, muy llamativo, que la palabra "Cristo" se escriba completa, en vez de la abreviatura griega: "XPE" o "XPO", usada habitualmente en la epigraffa de la época y dos veces en la primera parte de este mismo epígrafe -l. 5 y l. 8. Y no conviene olvidar, además, que es una de las palabras con espacios entre letras más amplios, como si estuviera escrita por una mano distinta o en otra circunstancia. Asimismo, nos ha llamado la atención que se rompiera de forma brusca el verso de la última línea, la 13 del epígrafe, dejando para la última, la 14, la parte final de la segunda datación: "-ta que". Apurando un poco la línea 13 y con la abreviación habitual sobre la "Q", probablemente hubiera cabido la expresión completa sin violencia para el verso.

Según las observaciones que nos ha ofrecido el profesor A. González Ovies, la estructura poética del epígrafe íntegro, pobre en general, también resulta significativa. No tiene el metro clásico basado en la cantidad silábica, pero la obra sí parece responder al intento de conseguir un ritmo a partir del acento, que lo pone en relación con los hexámetros dactílicos, sobre todo en las cláusulas finales de cada verso, si bien este recurso falla en el verso cuarto: "alme crucis". También parece claro que el autor trata de lograr una cierta sonoridad haciendo que cada verso responda un número fijo de palabras: entre 5 y 8, repartidas en cada hemistiquio con las siguientes secuencias: 3+3, 2+3 y 3+2. Y se sabe que semejante procedimiento fue utilizado en la Antigüedad clásica y en el Medievo (D. Norberg, *Introduction a l'étude de la versification latine médiévale*, Upsala, 1958, 131-133). El v. 2, podría ser una imitación del *verso áureo* clásico:

"Opere ex suo //comtum//fidelibus votis
 A B C B A
 (Sust.) (Adj.) (Verbo) (Adj.) (Sust.)

Curiosamente, la última parte de la composición, a partir de la l. 10, es más imperfecta, si bien es cierto que a la hora de encajar los numerales propios de una datación, las licencias se utilizan siempre con mayor libertad.

Aunque no se conserve el soporte de piedra, la lápida original, la fotografía de la misma, hecha antes de su desaparición, pone de manifiesto que ésta se encontraba en muy mal estado. Por eso será siempre muy arriesgado emitir un juicio definitivo sobre la autenticidad de la parte conclusiva de la inscripción de la iglesia de Santa Cruz de Cangues, pero ante las irregularidades apuntadas, no nos parece fuera de lugar dudar seriamente de la autenticidad de esta importante ins-

cripción en su parte conclusiva. De ser cierto nuestro diagnóstico y como la primera parte del texto, desde la l. 1 hasta la l. 9 inclusive, no ofrece ninguna duda, habría que datar el hecho fundacional de la iglesia de la Santa Cruz durante el reinado de Favila (737-39), sin más precisiones. Y se resolvería la contradicción de las dos dataciones, atribuyéndola a un error cometido en la manipulación del original. En cualquier caso, el tipo de letra utilizado en esta supuesta *refacción* coincide plenamente con el de la parte que consideramos plenamente auténtica, lo cual pondría de manifiesto la pericia del autor de la alteración epigráfica.

También nos ha resultado llamativo el término *vate*, utilizado por el autor o "refactor" del texto epigráfico para designar al consagrante de los altares de la iglesia cristiana. En latín clásico dicho termino significaba adivino: "qui fatidice loquitur"⁴¹. En latín cristiano era empleado para designar a los obispos, en textos de carácter poético, a veces epigráfico, al menos desde el siglo VI. Así, Ildefonso de Toledo (607-67), lo utiliza refiriéndose a los cuerpos santos de S. Leandro y San Isidoro⁴². Si tenemos en cuenta esta sencilla referencia visigoda, así como la teoría historiológica de las seis edades del mundo, un cultismo de clara impronta isidoriana, podríamos pensar en una posible influencia del mundo cultural visigodo en el autor/"refactor" de la última parte del epígrafe. Pero siempre permanecerá en penumbra el momento o la época en la que pudo haberse hecho la reelaboración del epígrafe original ¿Quizá en el siglo IX, cuando se redacta la C. Albeldense (883), que también recoge la teoría de las seis edades? Podría sugerirse esta hipótesis como un intento de aproximación, que no pasa, lógicamente, de lo verosímil.

Para concluir, no debemos pasar por alto la estrechísima vinculación existente entre el monumento megalítico de Cangues, ya en sí mismo un importante santuario precristiano, y la propia iglesia. Al parecer, las virtualidades profilácticas de este lugar doblemente sacralizado, perduraron en la tradición hasta la época moderna⁴³.

Desconocemos el valor monumental de la iglesia de Favila y Froiliuva. Parece que tenía una fábrica modesta, muy diferente a las de las iglesias construidas por otros monarcas posteriores que caracterizarán y definirán el conocido Prerrománico asturiano. La descripción de la misma que ha dejado Carvallo en sus *Antigüedades*, resulta muy expresiva: "Esta (la iglesia) dura hasta hoy con el título de Santa Cruz, y no es mas de un humilladero o capilla de sillería, de ocho pies de largo y ocho de ancho, que ya la medí; y todo es de sillería y después se le ha arri-

⁴¹ Forcellini, *Lexicon totius Latinitatis*, IV, 920.

⁴² Du Cange, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, VIII-X, 254. El texto de S. Ildefonso: "Cruz haec alma gerit geminorum corpore fratrum/Leandri. Isidori, pariterque ordine vatum".

⁴³ Cfr. L. A. de Carvallo, *Antigüedades y cosas memorables del Principado de Asturias*, p. 126.

mado el cuerpo de la iglesia que tiene, porque no es de la traça de las iglesias de aquellos tiempos”⁴⁴.

Si el testimonio escrito de Carvallo refleja la realidad, y no parece que deba ponerse en duda, la iglesia construida por el sucesor de Pelayo en Cangas era de proporciones muy sencillas. Y toda hace pensar que los primeros santuarios cristianos de Asturias serían parecidos, a no ser alguno que se levantará sobre edificaciones de *villae* romanas de fábrica mucho más noble. Las iglesias más representativas del Prerrománico, de bella factura y con sólidos paramentos, gracias a las cuales han perdurado muchos siglos, están vinculadas, salvo alguna excepción, a construcciones cortesanas o a residencias reales. Pero la mayoría de los primeros lugares de culto, al servicio de pequeñas grupos de cristianos, serían mucho más rudimentarios y pobres, desapareciendo con el paso del tiempo hasta su memoria.

Y tenemos algún indicio más de estos modestos templos del altomedievo asturiano. Así, el año 1934, al sufrir graves daños la iglesia monástica de San Pelayo d'Uviéu, quedó al descubierto, debajo de la misma, una pequeña cripta, de 3, 30 m. de larga por 1, 95 de ancha, con muros muy gruesos (1, 20 m.) y bien trabajados, que presentaban, además, contrafuertes en la parte exterior y un bancal de piedra en el interior, que recuerda el estilo de algunos edificios prerrománicos. La memoria, realizada entonces de forma apresurada, no permite más precisiones ni una datación precisa. Podría haber sido construida en el siglo IX o cien años más tarde ¿Sería, tal vez, la primitiva fábrica de la iglesia del monasterio de San Juan Bautista-San Pelayo? No podemos aventurar una hipótesis cronológica con algún viso de probabilidad⁴⁵. Un documento castellano, datado el 22 de agosto del 932, hace referencia a una serie de iglesias de la zona oriental de Asturias, y entre ellas incluye a “Sancta Maria de Tina cum suas hereditates et cum suis pescaminis et cum suis abiacenciis”. Las excavaciones arqueológicas realizadas hace unos años en dicha localidad de la parroquia de Pimiangu, Ribadedeva, han puesto de manifiesto la existencia de dicha iglesia, dentro de otra del siglo XIII, reformada en el XVII, con elementos materiales muy deteriorados, pero en cualquier caso de pobre factura y muy pequeña⁴⁶. Podría pertenecer también al conjunto de edificios de

⁴⁴ L. A. de Carvallo, *O.c.*, p. 124. Sobre la Corte de Cangas: L. Martínez Faedo. “La Corte de Cangas”, *III Congreso de Arqueología medieval española*, Oviedo, 1989, 147-153. También: A. Martínez Villa. “La necrópolis medieval de la ermita de Santa Cruz (Cangas de Onís, Asturias)”, *III Congreso...*, 155-159. La necrópolis vinculada a la iglesia de Favila contiene elementos altomedievales. Fernández Villa, director de las excavaciones, data el abandono de la necrópolis en los siglos XII-XIII. Para un estudio artístico de esta iglesia: L. Arias Páramo, *Prerrománico asturiano*, pp. 31-34.

⁴⁵ F. J. Fernández Conde, “Orígenes del Monasterio de San Pelayo”, en *Semana de historia del monacato cántabro-astur-leonés*, Oviedo, 1982, 107 y ss. También: Id., “Orígenes e historia inicial (del monasterio de San Pelayo)”, en *Real Monasterio de San Pelayo*, Oviedo, 1994, 37 y ss.

⁴⁶ F. J. Fernández Conde, “Santa María de Tina Mayor (Asturias). Primer balance de unas excavaciones arqueológicas”, *Homenaje a Carlos Cid*, Oviedo 1989, 177 y ss.

culto de los primeros tiempos medievales. Es probable que cuando se realicen investigaciones arqueológicas en otras iglesias prerrománicas o románicas de Asturias, aparezcan otros ejemplos parecidos.

Como final de este trabajo, parece que pueden establecerse algunas conclusiones, relacionadas con la problemática abordada, sino completamente evidentes o plenamente probadas, dotadas, al menos, de la suficiente probabilidad.

En la actualidad, a la vista de los resultados de las numerosas excavaciones arqueológicas y de los estudios sobre la época romana, se constata, cada vez con más claridad, la importancia decisiva que tuvo en Asturias el fenómeno de la romanización. Roma utiliza los *castra* persiguiendo objetivos de distinta índole, edifica *villae* en lugares estratégicos desde el punto de vista económico o militar, y crea un núcleo urbano tan importante como Xixón.

Este complejo y profundo fenómeno de aculturación que llamamos romanización, llevaba aparejada, indudablemente, la presencia de grupos cristianos desde la época tardo-imperial (s. IV-V). Romanización y vestigios de cristianismo constituyen un binomio en todas partes y no parece que Asturias deba ser considerada como una excepción, si bien es verdad que la información existente en la actualidad sobre muchas *villae*, no contiene aún elementos específicamente cristianos.

Durante la tardorromanidad, en los siglos que solemos denominar de “época visigoda”, parece lógico suponer que el cristianismo de la región asturiana fuera en aumento, gracias a las inevitables relaciones de sus habitantes con otras comarcas vecinas con una fuerte implantación cristiana desde el siglo IV, como eran las tierras de la Bracarense. El hecho de que en el siglo VI se incluya en el texto del *Parroquial suevo* (a. 569) la parroquia/territorio de *Pesicos*, perteneciente a la diócesis de Astorga y que dependen de la sede de Britonia las iglesias “que in Asturiis sunt”⁴⁷, constituye un testimonio bastante elocuente sobre la existencia de una organización eclesiástica en tierras de Asturias, quizá muy rudimentaria todavía, que parece adaptarse a las variantes étnicas de los pueblos que la componen y a sus correspondientes ámbitos espaciales. Con los *Pesicos* resulta bastante obvio. Que dicha organización comprendiera lugares de culto, parece también bastante lógico.

Habría que suponer que este proceso de cristianización fue lento y que las nuevas formas religiosas adoptadas estarían fuertemente impregnadas de creencias

⁴⁷ P. David, *Études*. . . . pp. 41 y 44.

y cultos paganos, romanos, pero sobre todo indígenas, ya que la reviviscencia de la cultura indígena, después de la caída de Roma, es un fenómeno perfectamente reconocido por los historiadores. De hecho, en muchas partes de la Península Ibérica, en el Norte sobre todo, la cultura romana no había conseguido erradicar las estructuras sociales primitivas o indígenas antes de la caída del Imperio⁴⁸.

Más arriba ya hemos puesto de relieve la relación de santuarios paganos y cristianos al analizar los lugares de culto de la comarca de los Vadinienses. Un fenómeno similar puede encontrarse en las vecinas iglesias de Sames y Abamia, edificadas también a la vera de monumentos dolménicos⁴⁹. Y la construcción de ermitas o iglesias sobre emplazamientos castreños desde la alta Edad media, ha sido puesto de relieve hace tiempo por J. M. González y Fernández Valles. Quizá habría que interpretar este fenómeno como un intento de erradicar cualquier pervivencia o huella de paganismo en este tipo de poblamientos prerromanos, romanizados o no, aunque tampoco se puede descartar con seguridad que algunos de los hagiotopónimos constituyan una referencia de la existencia de una iglesia cristiana en dichos poblados en la época de transición. Sabemos de sobra que en plena época de la Monarquía asturiana las persistencias de paganismo, la magia especialmente, fue una realidad constatada por las *Crónicas asturianas*⁵⁰.

⁴⁸ Una breve síntesis sobre el cristianismo durante la época romana: C. Fernández Ochoa, *Asturias...*, pp. 320-325. También: J. Mangas Manjarrés, "La Primitiva Religión de Asturias. Cultos Indígenas, Romanos y Orientales". *Historia de España*, ed. La Nueva España, v. I, pp. 213 y ss. También: J. M. Miguel Novo Güisán, *Los Pueblos Vasco-Cantábricos y Galaicos en la Antigüedad Tardía. Siglos III-IX*, Alcalá de Henares, 1992, pp. 355 y ss (Con abundante bibliografía). A propósito de las pervivencias tribales o gentilizas, antes incluso de la caída de Roma, escribía acertadamente hace tiempo M. Vigil que "la dominación romana no logró romper, en gran parte del norte de España, la organización social allí existente, y que, por lo tanto, la sociedad evolucionó en estas regiones de modo distinto al que lo hizo en la más romanizada": M. Vigil, "Romanización y permanencia de estructuras sociales indígenas en la España septentrional". *Conflictos y estructuras sociales en la Hispania Antigua*, Madrid, 1977, 129-137.

⁴⁹ Cfr. F. Jordá Cerdá, "Notas sobre la Cultura Dolménica en Asturias", *Archivum*, 12, 1962, 15 y ss. Además: M. de Blas Cortina, "Pastores, Agricultores y Metalúrgicos. El Neolítico y la Edad del Bronce". *Historia de Asturias*, ed. La Nueva España, v. I, pp. 101 y ss.

⁵⁰ J. M. González y Fernández Valles, "El culto cristiano en los emplazamientos de los castros de Asturias", *Historia de Asturias*, ed. Ayalga, v. II: *Asturias protohistórica*, Salinas/Asturias, pp. 239 y ss. La conocida pizarra de Carrio, datada a finales de la "época visigoda": un abigarrado conjunto de invocaciones supersticiosas con trasfondo cristiano, constituye también una espléndida muestra de esa religiosidad, en cierto modo híbrida, en la que paganismo y cristianismo aparecen todavía muy mezclados. No conviene olvidar que Carrio está situada en plano territorio de los *Pesicos*: M. Gómez Moreno, *Documentación goda en pizarra*, Madrid, 1966, 95-100. El último trabajo sobre este tipo de documentación: I. Velázquez Soriano, *La pizarra visigoda: edición crítica y estudio*, Universidad de Murcia, 1989.

En cualquier caso, los monarcas asturianos, al consolidar e política e institucionalmente su reino, parecen moverse en un universo cultural, del que forma parte el cristianismo como una pieza fundamental del sistema y como religión predominante, sin que ello quiera decir que no existieran durante bastante tiempo "bolsas" más o menos extensas de religiosidad indígena o precristiana. Las espléndidas fábricas de los templos que la mayoría de ellos construyen, constituye la expresión acabada de ese cristianismo "triumfante", que encuentra en la monarquía astur poderosos y , al mismo tiempo, interesados validores⁵¹.

⁵¹ Es cosa sabida que algunos de esos espléndidos edificios eclesiásticos de los monarcas astures tuvieron alguna relación con edificaciones preexistentes, algunas de época romana. Baste recordar San Miguel de Liño o Valdedios, pero no estamos seguros que ninguno se hubiera edificado sobre otra iglesia anterior. Las tesis de Magín Berenguer sobre la preexistencia de una iglesia anterior en Santa Cristina de Lena parecen coherentes, pero no creemos que puedan demostrarse. Las prospecciones realizadas en torno a dicha iglesia recientemente lo ponen de manifiesto. Para las sugerencias del ilustre historiador del Arte: M. Berenguer, "El templo de Santa Cristina de Lena (Asturias): sus posibilidades como construcción visigoda", *Bol. Inst. Est. Astur.*, 38, 1984, 733-53.