

San Martín de Braga una luz en la penumbra

A FONTAN

ESTADO ACTUAL DE LOS ESTUDIOS SOBRE MARTIN BRACARENSE

El ilustre periodista y escritor catalán Josep Pla publicó en 1940 una historia de la Segunda República española, que comenzaba con las siguientes palabras «la República fue un régimen hablado»

No he podido dejar de evocar esta vieja lectura política en el umbral de este ensayo. Porque para describir nuestro conocimiento de los tres siglos hispanos, desde el V hasta los principios del VIII, en cuyo centro temporal se yergue la figura del obispo Martín, cabría emplear una expresión igualmente inexacta e igualmente significativa. Los trescientos años que duro la presencia y la dominación germánica en la Península Ibérica fueron una edad «escrita»

De un período más largo que el de los Omeyas de Córdoba o los Trastámaras medievales o los Austrias modernos, y casi igual al que separa a Trajano de Honorio, apenas si se conserva una docena de monumentos propiamente dichos, el más importante de los cuales es San Juan de Baños, y han sido identificadas unas treinta necrópolis. El conjunto de los restos materiales de la época es manifiestamente exiguo en proporción al dilatado espacio cronológico que abarca, aunque algunos de esos objetos sean tan ricos como las joyas de Guarrazar y otros tan notables como las pizarras halladas en Salamanca y Avila, con textos muy diversos que comprenden documentos litúrgicos, quizá material escolar o las cuentas y los detalles prácticos de una administración agraria escritos en latín.

Es más, de los ciento setenta y cinco años en que el reino de los suevos ocupó territorios que ahora pertenecen a Portugal y a Galicia, habría que decir que más que «escritos» fueron unos tiempos «mudos». Merced a Orosio, y sobre todo a Idacio, el obispo de Chaves o *Aquae Flaviae*, se poseen noticias desde la llegada de los primeros invasores hasta el año

468 Después sobreviene un silencio estremecedor que solo se interrumpe en la década cincuenta del siglo siguiente con la aparición de nuestro héroe de hoy, el monje u obispo Martín Dumense o San Martín de Braga, al que se conoce por ambos toponímicos, pues fue abad en Dumio y obispo primero allí mismo y en la sede metropolitana después.

Las noticias sobre Martín se hallan, como es sabido, en sus propias obras y en escritores de la Galia merovingia y de la Hispania visigoda Venancio Fortunato, Sidonio Apolinar, Gregorio Turonense, Juan de Biclario e Isidoro de Sevilla. A ellos hay que añadir el monje Pascasio de Dumio, el fiel discípulo a quien Martín había enseñado griego, que es autor de una epístola con la que le dedica a su maestro sus traducciones de *Vidas y Dichos* de los antiguos Padres orientales. En los apéndices de la edición de Barlow se contienen estos textos, a excepción del Biclarense, mas otros, ya plenamente medievales, cuya información se limita a reproducir la de los escritos antes mencionados.

LOS SUEVOS EN GALECIA

En efecto, entre el 468 en que termina bruscamente la crónica de Idacio, el obispo de Chaves, y la llegada de Martín, apenas hay noticias, y casi todas imprecisas, del reino de los suevos que se extendía por la antigua provincia romana de Galesia ocupando el noroeste peninsular. Cabe afirmar que durante más de ochenta años no se sabe nada de lo que ocurrió en tan vasto territorio, salvo que en 539 el obispo de Braga se llamaba Profuturo y había escrito una carta al Papa, de la que se conserva la respuesta.

Tan impresionante silencio otorga particular relieve a la persona y a la obra de San Martín de Braga, no solo en sus aspectos eclesíasticos, culturales y literarios, sino como punto en que se concentran informaciones contemporáneas y posteriores, e incluso como fuente histórica. A los seis años de la muerte de Martín, en el 585, tras la invasión por tierra y mar de los godos de Leovigildo, se extinguiría definitivamente el reino de los suevos. El *regnum destructum et finitum est* de Idacio, referido por este a las consecuencias de la batalla de visigodos y suevos a orillas del Orbigo en octubre del 456, se convertía, por fin, en realidad ciento treinta años más tarde. Isidoro de Sevilla lo cuenta en su historia.

Parece seguro que el reino suevo se había establecido en 411, a los dos años de las invasiones bárbaras de la península, en el territorio de Galesia, que había asignado como lugar de asentamiento a dicho pueblo germánico (según Idacio por sorteo) el propio poder romano, ya en plena decadencia. Los invasores suevos habrían sido desde luego menos numerosos que los vándalos asdingos, que en el año 429, en número de 80 000 según Víctor de Vita, atravesaron el estrecho desde las costas béticas para instalarse en África.

No hay datos que permitan cuantificarlos, pero es probable que no superaran, en sus momentos mas brillantes unas pocas decenas de miles de personas Valientes soldados, alcanzaron en ocasiones con sus expediciones militares gran parte de la Lusitania, hasta ocupar la propia metropoli de Emerita Augusta, siguiendo en su marcha el eje de la via romana que unia a esta ciudad con Astúrica o Astorga, que fue ciudad sueva hasta el final Repitieron así en un viaje, ahora militar y de ida y vuelta, el camino Norte-Sur por el que habian discurrido las migraciones celtas de la protohistoria

De este reino de los suevos, como acabo de decir, se pierden las huellas en las fuentes conservadas durante casi un siglo, y tampoco hay, ni antes ni despues, restos materiales o arqueologicos representativos de lo que pudiera llamarse una cultura sueva

Parece que los invasores germanos eran dueños del poder administrativo y militar en el territorio, que, de alguna manera, fueron progresivamente romanizándose o que empleaban el latín, al menos para las relaciones exteriores, va en el primer tercio del siglo VI Además, como apuntan la escasa onomástica conocida y la corta toponimia, los estratos de poblacion celta-hispano-romana y germanica habian alcanzado va en el siglo VI un cierto grado de fusion o de mezcla social

Estas tres afirmaciones se infieren de los siguientes datos o lagunas No hay huellas seguras de toponimia germánica en los territorios de la antigua Galedia, ni en los de la Lusitania que, hasta la actual Beira Baixa, llegaron a ocupar los suevos de una forma estable Cuando, segun Gregorio, el obispo historiador de los francos, el rev suevo Kharrarico envio una legación al sepulcro de San Martín en Tours, los emisarios debieron emplear como lengua el latín y serian eclesiasticos arrianos y dignatarios de la corte, pero en todo caso germanos Martín, al llegar, no tuvo problema de comunicacion ni con la poblacion originaria, ni con la Iglesia y su organización, ni con el propio rey, a quien dedicó un tratado y dirigió la correspondiente carta misoria, todo escrito en latín Y entre los obispos que firman las actas de los dos concilios Bracarenses del 561 y del 572, a los que asistió, como secretario y presidente respectivamente, Martín, hay nombres latinos, o tradicionales en la Iglesia occidental, como *Lucretius*, *Andreas*, *Timotheus*, *Lucetius*, *Polemius*, *Viator*, *Sardinarius*, y otros germánicos como *Nitigisius*, *Ildericus*, latinizados en sus desinencias, y *Witimer* y *Adoric*, y otros, en fin, de probable ascendencia celta, como *Maliosus* *Anila*, *Mailoc*, y quizá *Cottus*

En el conocimiento de Martín de Braga y en el estudio de su obra, en nuestro siglo XX, los hitos bibliograficos mas importantes son los siguientes Bickel, que en 1905 estudia la *formula vitae honestae*, la aplicación del *cursus* en la prosa de Martín y la utilizacion de Seneca como fuente en su ensayo *de ira* Sus conclusiones pueden extenderse al tratamiento por Martín de otras fuentes para obras distintas Tales serían, por ejemplo, los casos de Casiano y de Cesareo de Arles

Luego, Barlow, con estudios juveniles y otros mas tardios, pero sobre todo con su insuperada edicion de 1950 Hettig, en 1964, cuyo estudio sobre la latinidad de Martin depende en gran medida de los dos autores anteriores. También Gerald Freire, con su obra sobre Pascasio de Dumio, el discipulo de Martin, que ilustra grandemente acerca de la cultura linguistica, monástica y literaria de éste y sobre la difusion y la tradicion de sus obras (1971, y, mas lateralmente, 1974)

Entre unos y otros hay que citar el libro de Ribeiro Soares (1963) y varios articulos mios, publicados entre los años 50 y 79. Probablemente el hecho de que mis trabajos hayan visto la luz en lugares poco aptos para una adecuada difusion entre los especialistas de la cultura de la epoca, ha contribuido a que no se hayan emprendido investigaciones sistematicas en busca de respuesta a las interrogaciones planteadas por mi en 1951, 1974 y 1979

PARA UN ESTUDIO DEL DUMIENSE

Yo no estoy seguro de que un autor de obra tan reducida y de tan corta originalidad de pensamiento y de forma, como Martin de Braga, justifique por sí mismo la dedicacion de copiosos esfuerzos de investigacion. Pienso, sin embargo, que la extrema escasez de fuentes historicas en la epoca y en el territorio donde se desarrollan la vida y la actividad de Martin obliga a intentar extraer el máximo posible de informacion, e incluso de razonables hipótesis, de la documentacion disponible, entre la que se encuentran en primer lugar los escritos martinianos y los coetaneos que se ocupan de el o lo mencionan. Su estudio, ademas, producira rendimientos apreciables en dos campos diferentes, mayormente historico el uno y literario y cultural el otro.

Lo primero, por la razon antes dicha de la rareza de las fuentes. Lo segundo, porque, aunque no se trate de una obra muy extensa, es posible alcanzar un alto grado de familiaridad con la personalidad literaria del autor, conocer sus libros, sus lecturas y su modo de trabajar sobre los modelos que se propone imitar, adaptar o transmitir, el estilo literario que cultiva, y compararlo con los de sus contemporaneos italicos, merovingios e hispano-visigodos, o con escritores de esos pueblos de las generaciones siguientes, etc.

Además, la obra martiniana, o más bien el conjunto de escritos atribuibles a el, representa una gran diversidad de generos literarios: epistolares, misorias, tratados morales y asceticos, catequéticos, liturgicos, actas de reuniones conciliares y traducciones del griego de canones y *exempla* monacales, más algunos pocos versos. A través de esa obra tan diversa se descubre no solo el latin del autor, sino su gramatica, su retorica, su dialectica, etc, y el modo vivo de conformarse la tradicion cultural cristiana

en los siglos que suelen llamarse oscuros, cuando ya se ha acabado la Antigüedad propiamente dicha y todavía no es Edad Media

El proceso de reelaboración de los textos de Seneca, escritor pagano que desde finales del siglo IV, por lo menos, los cristianos consideraban muy afín a ellos, ha sido reconstruido en el caso del escrito *de ira*, pero está aún necesitando un estudio más amplio en el de la *formula vitae honestae* o *de quattuor virtutibus*

Casiano, el monje semipelagiano de Marsella, y Cesareo de Arles, combinados con gotas de Agustín y de Jerónimo, son probablemente la fuente de los escritos ascéticos y de la obra catequética *de correctioe rusticorum*. Existen también, las controversias cronológicas sobre la pascua, y las litúrgicas acerca de esa misma fiesta, del bautismo, de los ritos de celebración del domingo y la lucha contra las supersticiones populares, el fin del priscilianismo y los nuevos problemas que se plantean a la iglesia, cuando pasa a ser la «Iglesia establecida» en un reino que antes era herético y no había dejado aun del todo de ser pagano. Todo eso constituye un elenco de cuestiones que en la obra martiniana se pueden estudiar a escala de laboratorio, y cuyas conclusiones trascienden de la persona del autor, del pueblo de Galesia y de esos germanos romanizados y a punto de extinción como pueblo independiente que habían venido a ser los suevos

EL TEXTO SU HISTORIA Y LA DE SU TRADICION

El texto básico de las obras de San Martín de Braga es, desde hace más de treinta años, el que ofrece la edición del norteamericano Claude W. Barlow (1950). Sobre el cabe progresar, o con correcciones críticas que se apoyen en una mejor lectura de algunos de los manuscritos o en la de los otros que aún no han sido suficientemente examinados, estudiando los usos del autor respecto del vocabulario, la gramática y el estilo, y el testimonio de sus fuentes (Seneca, Casiano, Cesáreo de Arles y, en menor medida, textos conciliares griegos y latinos, Agustín, Jerónimo). Igualmente con los argumentos de autoridad que se deriven de un mejor conocimiento de la historia del texto y la tradición. Me explico a continuación

Yo mismo, por ejemplo, propuse, hace treinta años, doce modificaciones de detalle, al escrito *de ira*, tal como aparece en la edición de Barlow, consistentes en suprimir algunas glosas, sustituir una palabra o trasladar del aparato al texto alguna variante. Hoy me ratificaria, con toda seguridad, en once de ellas

Mis enmiendas o anotaciones críticas procedían de una cuidadosa lectura del que yo considero *codex unicus* (el Escorialense M III 3, del siglo X), confrontando sus lecturas con los pasajes de Seneca que había localizado primero Bickel (1905) y después Barlow en su edición. Tuve en cuen-

ta también, como repetir luego, el manuscrito 711 de la Biblioteca Nacional de Madrid, del siglo XVII, que reproduce dos veces seguidas el texto de varias obras de Martín. La primera de estas versiones, a mi juicio, es una copia del códice escurialense, al que acompañan algunas enmiendas, principalmente conjeturas, en el margen. La segunda versión es la corregida ya para una edición, que yo creo que es la de Tamayo de Salazar (*Anamnesis*, Lyon, 1615), puesto que coincide sensiblemente con ella, salvo diferencias explicables en casi todos los casos por erratas o hipercorrecciones. Kurfess (1954) propuso otras enmiendas, basadas sobre todo en el texto de Séneca y en las reglas del *cursus*. Algunas de ellas, a mi entender, también, habrían de introducirse en el texto barlowiano.

Algo semejante se puede acometer en relación con los tratados morales (*pro repellenda iactantia, de superbia, exhortatio humilitatis*), volviendo a colacionar para los tres el códice escurialense antes mencionado, y para el primero y tercero de ellos el R II 7 de la misma biblioteca, del siglo XIII, y los textos de Casiano que fueron utilizados por Martín como modelo o inspiración de los suyos. También habría que releer el ms 711 de la BN de Madrid en la parte correspondiente a estas obras.

Creo que se puede hacer lo mismo con el escrito *de pascha*, para el que hay que reconocer más autoridad al M III 3 del Escorial que a los manuscritos de Colonia y Karlsruhe, aunque estos sean de un siglo antes, por lo que se dirá un poco más adelante sobre la historia de la tradición. Incluso cabe repetir la operación con la breve epístola *de trina mersione*, de la que sólo se conoce un manuscrito, escurialense también, pero del siglo XVI, que contiene además, aunque incompleto el *de correctione rusticorum*. En ese escurialense del XVI hay una nota que informa que fue copiado de un ejemplar «gótico» de la catedral de Oviedo «gótico», en el lenguaje prepaleográfico de los eruditos hispanos de los siglos XVI y XVII, quiere decir compuesto en la escritura visigótica. En el matritense 711 se llama también así a su modelo, y ya he dicho que ese es el códice escurialense del X, escrito en letra visigótica.

Las otras modificaciones que se propongan al texto de Barlow han de venir de un mejor y más completo conocimiento de la historia del texto y de la tradición.

Para las actas de los concilios bracarense y los *Capitula Martini* extraídos de concilios orientales, incluidos en la colección canónica hispana, representa un avance la edición de Vives y Marin, aunque se trate de unas *gesta*, como dicen los obispos firmantes al suscribir las minutas, en las que hay muy poco que avanzar. Una nueva edición de las *Sententiae Patrum Aegyptiorum* quizá fuera necesaria, especialmente después de los exhaustivos trabajos de Gerald Freire sobre Pascasio de Dumio, y de la relación, hoy por hoy completa, de los 52 manuscritos que contienen el texto íntegro de las *Sententiae* martinianas —muy pocos de ellos— o algunos fragmentos, confeccionada por el mismo investigador. Según recomienda Freire habría que colacionar, por lo menos con el texto y el apa-

rato de Barlow, si no con sus propios manuscritos, un códice toledano del siglo XVI, copiado para la edicion de Rosweyde de otro ejemplar mas antiguo, perdido hoy, por un colega suyo jesuita, uno mas del siglo XV, que se halla en la Biblioteca Municipal de Porto, y un tercero, del siglo XIII, y por lo tanto, anterior a ambos, que se conserva con el numero 2752 en la Biblioteca Universitaria de Salamanca

Para el resto de las obras martinianas que no he mencionado hasta ahora, aparte de los poemas en los que no habria nada o casi nada que añadir a Barlow, el problema de la revision del texto del norteamericano es mas complejo

Primero hay que fijar con mas precisión los modelos o fuentes, que son en el caso de la *formula vitae honestae*, Seneca —y, a mi entender, probablemente una antologia o florilegio del Seneca que se conserva—, y en el *de correctione rusticorum*, Cesáreo de Arles Tambien, y simultaneamente, habria que someter a nuevo estudio los *stemmata codicum*, principalmente el del sermón catequetico, puesto que para elaborar el de la *formula* el profesor Barlow habia leído atentamente la mayor parte de los manuscritos que cuentan, a efectos de texto, que son los anteriores al siglo XII

Segun el propio prof Barlow, hay dos rasgos comunes a ambas tradiciones, que parecen muy verosimiles ambos, a la vez que muy ilustradores de la historia de los textos martinianos y del conjunto de la tradicion

Con toda seguridad en la *formula* y, muy probablemente, segun el maestro americano, en el *de correctione*, los *stemmata codicum* de ambas obras resultan divididos en tres ramas Y una de las tres ramas queda, en ambos casos, confinada al sur de los Pirineos con un solo ejemplar en el caso de la *formula* y, a lo sumo, cuatro (aunque a mi juicio sólo tres) en el *de correctione* Uno de estos últimos se halla desde 1878 en la Biblioteca Nacional de París, pero hasta la desamortización perteneció a Silos Todos los ejemplares conservados en la Península, y este Silense de Paris, son o del siglo X (el tantas veces mentado escurialense M III 3, que contiene tambien la *formula*) o del XI (los del sermón catequetico)

Una y otra obra se habian difundido por todo el continente europeo ya en el siglo VI, nada más ser escritas Que los ejemplares no hispanos del *de correctione*, anteriores a los de esta rama, proceden de copias de ejemplares salidos de España muy pronto, queda probado por el hecho de que junto al texto de Martín aparezcan otros de San Isidoro, aunque se trate de obras del ilustre polígrafo distintas entre sí Además, Eligio de Noyon, que muere en el año 659, utilizó el *de correctione* para sermones suyos De ambas obras existen todavía dos ejemplares, precarolino uno y carolino otro, más antiguos que los hispanos Pero éstos, por razones históricas que no es preciso recordar aquí, representan una tradicion no contaminada Tal vez contengan errores de grueso calibre, como cuando nuestro amigo el escriba del escurialense M III 3 banaliza bajo la forma, o «lectio facillior» *metalio* el *meditullio* del capítulo final de la *formula*,

una voz esta que se halla ya en Plauto y con relativa frecuencia en Ciceron, aunque nunca en Seneca, pero que sin duda el escriba del novecientos no entiende. Son errores, ciertamente gruesos, pero de una tradición más pura.

Es lastima que en la edición barcelonesa de Rosario Jove Clois (1981), que contiene una excelente traducción y un comentario interesante y atinado, no se haya revisado más a fondo el texto de Barlow, con un atento y nuevo repaso de los manuscritos de la rama o familia hispana.

EL PERSONAJE MARTÍN

La más cumplida de las biografías antiguas de Martín se contiene en el *de viris illustribus* de Isidoro de Sevilla y dice así:

«Martín, el santo Pontífice del monasterio de Dumio, llegó a Galicia por mar desde las tierras de Oriente. Allí, tras haber convertido al pueblo suevo de la impiedad arriana a la fe católica, fijó la norma de la fe y de la santa religión, consolidó las iglesias, fundó monasterios y puso por escrito numerosas enseñanzas para la formación religiosa. Yo, por mi parte, he leído su libro sobre «las diferencias entre las cuatro virtudes» y otro «volumen de epístolas», en las que exhorta a la enmienda de la vida y a la práctica de la fe, a la insistencia en la oración y al reparto de limosnas, y, sobre todo, al cultivo de todas las virtudes y de la religión. Floreció bajo el rey de los suevos Theodemiro, en la época en que Justiniano y Atanagildo ejercieron el poder en el imperio y en España.»

Es posible, como decía Barlow, que otra versión del documento isidoriano, de la que no se habrían conocido hasta ahora más restos que un antiguo Breviario de la catedral bracarense (cuyo *terminus ante quem* es el año 1340) contuviera un inciso en el que a las obras que Isidoro menciona como leídas por él, se añadiría, entre el *de differentis quattuor virtutum* y el *volumen epistolarum*, un tratado *pro castigatione rusticorum*, dirigido a aquellos «que manteniéndose en la fe todavía honraban a los ídolos».

Otras referencias a Martín de Braga se contienen como he dicho en textos de su discípulo Pascasio de Dumio, de los coetáneos merovingios Venancio Fortunato y Gregorio de Tours, en las obras históricas de Isidoro de Sevilla, en el Crónicon de Máximo de Zaragoza, en las actas del X Concilio de Toledo (656) y en otros autores más tardíos que no añaden datos nuevos a los de los que he mencionado explícitamente. Más información sobre el personaje se puede extraer de su obra y de las Actas de los dos concilios bracarense.

En los últimos años hay que reconocer que se ha avanzado poco en la explotación sistemática de las noticias biográficas sobre Martín y de las que se deducen de sus textos.

La cuestión que más se ha debatido es la del origen del personaje y su procedencia cuando llega a Galicia, y las motivaciones del viaje

El portugués Ribeiro Soares (1963) creyó ver un carácter romano en el monaquismo de Martín «no sólo por su origen, sino por sus propósitos» Martín habría llegado a Galicia desde Roma, aunque antes hubiera visitado el Oriente Incluso Pascasio, su fiel discípulo de Dumio, habría residido también con el maestro en Roma y habría aprendido allí el griego Existiría una dependencia de las presuntas orientaciones monásticas que inspiraban a Martín respecto del texto o la fuente de la regla benedictina

Por otra parte, el mismo autor renueva las dudas sobre la autoría del *de pascha*, en el que ya se habían señalado (1951) rasgos priscilianistas por parte del francés P David

El viaje de Martín a Galicia —y su motivación, o la ocasión que dio lugar a él—, han sido objeto de varias interesantes reflexiones en los últimos años Nadie, sin embargo, ha seguido a Ribeiro Soares en la supuesta procedencia romana de Martín o en la necesidad de suponer una escala suya allí

Alberto Ferreiro (1980 y 1981) considera que en el siglo VI habría existido tanto interés en «Oriente» por las tierras de «Occidente» como al revés Martín se habría sentido atraído, ya en Oriente, por esa tierra de misión, como había ocurrido en el siglo IV a su homónimo y compatriota San Martín de Tours y a Juan Casiano. Las relaciones entre las dos partes de la ecumene eran más estrechas de lo que a veces se piensa Baste recordar los nombres de los hispanos que vivieron en Tierra Santa o en Constantinopla, desde Hosio, en el siglo IV, hasta San Leandro y Juan de Biclario en el VI El futuro Dumiense tal vez estuviera en Tours cuando llegó la legación del rey de los suevos, pidiendo una curación milagrosa en la tumba del primer Martín, que era panonio, lo cual significa no sólo la patria del Dumiense, sino el territorio en que habían estado de asiento los suevos antes de desplazarse, a fines del siglo IV a principios del V, hasta la Península Era, además, la época de Justiniano, si bien Ferreiro sostiene que no se puede decir, en ningún caso, que Martín fuera un agente del emperador en los confines de Occidente

Con ello, Ferreiro responde a la hipótesis emitida por el esloveno Šašel (1978) según la cual el *divinis nutibus actus* del epitafio martiniano es una expresión ambigua, tras la que se puede leer tanto la inspiración divina como una misión imperial Ferreiro, por fin, expone cumplidamente que la tarea misionera de Martín en Galicia fue un éxito notable, como se desprende de las actas de los concilios, y del definitivo y rápido establecimiento de la Iglesia Católica en la región El propio Leovigildo, al poner fin el año 585 a la existencia independiente del reino de los suevos, no destruyó la Iglesia Católica, como prueba el hecho de que haya obispos de Galicia entre los signatarios del III Concilio de Toledo (589) cuando tuvo lugar la conversión del rey godó

El trabajo de Šašel antes referido es interesante, porque al introducir una motivación política en el viaje de Martín y el explícito apoyo imperial a su misión, concreta en el año 552 la llegada del ilustre monje a tierras de Galicia, relacionándolo con el apovo de Justiniano al rey godo Atanagildo, Šašel ve desplegarse en Occidente una especie de tenaza de tres brazos que presionaba sobre el reino visigodo —los propios bizantinos— *Romani* o *Romaikoi*— en el sudoeste, los francos al norte y el reino suevo al noroeste. El origen panonio de Martín estaría confirmado por las menciones étnicas de pueblos de esa antigua provincia en aquella parte de los poemas martinianos que no es un mero centón de Sidonio, o una relación tópica de pueblos nuevos, al estilo del galo y de Draconcio.

El «desideratum» aun no realizado respecto de la personalidad de Martín se sitúa bien en el campo de la síntesis y de la acumulación de las noticias que se deducen de un análisis filológico e histórico de la obra martiniana.

Quizá lo que se echa en falta sería un libro de conjunto sobre Martín, su vida y su obra, en el que por vía de apéndice se agregaran las apostillas críticas al texto editado por Barlow que fuera conveniente hacer. Y tal vez sea yo una de las personas que podrían o deberían intentarlo.

En ese trabajo, para los treinta o cuarenta primeros años de la vida de Martín, antes de su llegada a la península, no tendríamos más que tres datos precisos: el origen panonio y la inmediata procedencia de un lugar tan impreciso como *ex Orientis partibus* y que vino por mar —*navigans*— ¿Desde Oriente o de las Galias, y después de haber establecido una relación con las Iglesias merovingias? Lo primero es lo que se lee directamente en Isidoro. Lo segundo también es verosímil, tanto por la estrecha relación que se mantiene luego con Tours y Poitiers, como por la introducción en la península del culto del santo turonense.

En todo caso, Martín había andado suficiente mundo para saber valorar tanto las tradiciones monacales de Egipto y las decisiones de los concilios orientales, como la autoridad eclesiástica de la sede de Constantinopla, y del Concilio Primero de Toledo, pero sobre todo la del Pontífice de Roma.

Hay pruebas de ello en las actas de los Concilios y en las referencias que hay en ellas a Toledo y a Roma, en el texto de Pascasio, en los de Gregorio de Tours, en el *de trina merstone*, y, hasta cierto punto, en el escrito «sobre la pascua».

Respecto de la educación y cultura del personaje a su llegada a Galicia, pese a la argumentación del esloveno Šašel, hay que pensar que la lengua materna de Martín fue el latín, y que la Panonia era una de las provincias romanizadas y cristianizadas en esa lengua, y que en ella se establecieron probablemente los primeros contactos de los suevos y parte de los godos con la lengua de Roma.

La helenización del territorio panonio suroriental es probablemente secundaria y tardía. No sería verosímil que si Martín hubiera sido un gre-

co-parlante, que hubiera aprendido el latín como segunda lengua, compusiera centones senecanos, recurriera a modelos y fuentes latinas y no orientales, para sus obras morales y catequéticas

Nuestro personaje, por otra parte, tiene una devoción por Seneca que encaja bien con la leyenda, puramente latina, de una correspondencia del filósofo con el apóstol Pablo, reflejada en las cartas seudoepígrafas que circulaban ya a finales del siglo IV. Un hombre educado en la cultura griega, y que después hubiera aprendido el latín, no habría utilizado en ningún caso a Séneca. Y si hubiera querido escribir sobre la ira siguiendo a alguna autoridad antigua, habría recurrido a Plutarco.

Martín, ya en Galicia, enseñó el griego a Pascasio —y tal vez a algún monje más—, le hizo traducir libros que el mismo había traído y completo sus extensas colecciones de ejemplos con otros vertidos al latín personalmente por él casi veinte años después.

La cultura histórica y eclesiástica martiniana y su vocación de hombre de estudio, así como su profundo sentido político, le hicieron apovarse en la vinculación romana y en todos los precedentes universalistas del cristianismo suevo que había sido católico antes que arriano y volvía ahora a su vieja fe, mas de un siglo después, por la obra apostólica del Dumense. De ahí la remisión en el Concilio Bracarense de 561, al primero de Toledo (año 400, siendo obispo de Braga Balconio) y a un escrito del Papa León (año 445). Igual que en el II Concilio del 572 son argumentos de autoridad los sínodos generales y regionales de Oriente y Occidente y la carta del Papa Vigilio al obispo bracarense Profuturo del año 539. Voluntad semejante es la que se revela en el envío de correos propios a Fortunato a Poitiers.

Escribir en el siglo VI, y desde un lugar como Dumio o Braga, era una tarea más ardua de lo que puede parecer con nuestra experiencia de ahora. Yo considero más que probable que la mayor parte de la obra conservada de Martín, alguna de cuyas piezas, como la *formula vitae honestae*, es probablemente la que más admiración produjo a Venancio, igual que después a San Isidoro, debe datarse en los últimos años de la vida del obispo — casi con seguridad después del II Concilio Bracarense o, en todo caso, del I. Así se deduciría de los destinatarios y de las epístolas misorias, o de los temas, como las atribuciones y responsabilidades de los obispos y de los clérigos (*Capitula* traducidos de los cánones de concilios orientales y enviados a Nitigisio, obispo de Lugo) y la fórmula de administración del bautismo (*de trina mersione ad Bonifacium*). Este último asunto no fue tratado en el segundo, sino en el primero de los concilios de Braga (561), pero en la carta al probablemente desconocido obispo Bonifacio, sobre cuya identidad Ribeiro Soares ha formulado la hipótesis de que fuera un prelado itálico, de Simaglia, se menciona una embajada del rey suevo que había estado presente en Constantinopla. Y eso hubo de ser años después de la definitiva conversión al catolicismo del rey y de su pueblo, que debió ultimarse poco antes de ese Primer Concilio.

Basten estas muestras de lo que aun se puede y se debe hacer en relacion con Martín para iluminar debidamente su figura y poner de relieve su pensamiento. Por no extenderme mas de lo debido, dejo para otra ocasion un sumario esbozo de algunos de los aspectos de la filosofía, de la eclesiología y de la filosofía política de Martín, que se muestran en un escrito como la *formula*, dirigido al rey, ante el que se despliega una especie de modelo ideal de conducta para cualquier persona, pero especialmente para los que estan constituidos en autoridad como el propio rey Miron.

EL ESCENARIO HISPANO DE MARTÍN

En relacion con el reino de los suevos, la obra de Martín es menos informativa de lo que cabría esperar. Ni siquiera la relación y cronología de los reyes se puede precisar con exactitud en base a ella. Tampoco dice nada acerca de la administración del reino, ni de los asentamientos humanos y la atribucion de la propiedad. Por Martín y su obra se sabe que había siervos y que algunos de ellos aspiraban a salir de su estado mediante la adscripción al clero, que existía una importante población campesina, y que ésta se hallaba inficionada por toda suerte de supersticiones, tanto de origen cultural, por ejemplo las derivadas de la vieja mitología, como de caracter popular, íntimamente ligadas a realidades y costumbres de la vida rural.

Sin embargo, gracias a Martín y a sus circunstancias, poseemos algunas noticias de orden político exterior del reino de los suevos. Desplegaba éste importante actividad diplomática, enviando legaciones, como las despachadas a Constantinopla y a Tours, al mismo tiempo que mantenía una asidua comunicación por mar con la Galia merovingia. Por esa vía circulaban los correos de Martín y Fortunato, evitando atravesar el territorio visigodo, respecto de cuya monarquía se advierte si no abierta hostilidad, si una estudiada distancia.

La relación de Iglesia a Iglesia entre Braga y Toledo es, o anterior a las invasiones germánicas (Concilio toledano del año 400) o posterior a la absorción del reino suevo en la monarquía visigoda (III Concilio toledano con obispos de Galesia). Difieren ambas en el modo de fijar la fecha de la pascua y en ritos tan importantes como el del bautismo. La Iglesia bracarense, y Martín a su cabeza, quieren alejarse hasta de la sombra del arrianismo, pero sin incidir por ello en los errores sabelianos.

El catolicismo es para el bracarense y sus colegas una especie de vía media entre las dos herejías. Lo mismo puede decirse, en los planos teológico y moral, de la *doctrina salutis*. Las virtudes expuestas y analizadas en la *formula* son siempre una vía media —*mediocritas*— entre dos vicios opuestos, continuando así, a través del estoicismo de Séneca, una postu-

ra aristotélica En los tratados morales, Martín, acogiendo a la doctrina de Juan Casiano de Marsella, considerado en la Antigüedad cristiana como un autor semipelagiano, no atribuye a la gracia divina una acción directa e inmediata en la victoria sobre los vicios o en la adquisición de las virtudes

Es cierto que, como se dice al final de la «Exhortación a la humildad», repitiendo palabras de la epístola de Santiago, «toda dádiva buena y todo don perfecto procede de arriba, viene del padre de las luces», y que se recomienda la oración para alcanzar la virtud Pero se parte de una ascética personal que, ya por sí sola, pone al hombre en el camino de la perfección Al humillarse a sí mismo, alaba a Dios y al decir el hombre que sólo a Dios le corresponde ser ensalzado y no a él, a ese solo y mismo Dios tributa la gloria Esas son, traducidas con cierta libertad, sin el servilismo de una literalidad muy rigurosa, las palabras finales de la *exhortatio humilitatis*

Creo que no hay, en cambio, argumentos para atribuir a Martín una hostilidad personal y política al reino visigodo, ni una actitud colaboracionista con la expansión occidental del Imperio de Justiniano Hasta cierto punto para el hombre del siglo VI, y aun del siguiente, el imperio romano tenía una precedencia no exclusivamente de honor, sino de algún modo política, sobre los reinos particulares

Los hispanorromanos de la Bética, como demuestran los textos de Leandro y de Isidoro, tenían que considerar como enemigos a los soldados romanos, o imperiales, que habían ocupado el sudeste peninsular expulsando de su tierra —la «patria» de Leandro—, junto con otras muchas personas, a una distinguida familia de la ciudad de Cartagena, la de Severiano, con su esposa, su hijo mayor Leandro y los tres hermanos de éste más jóvenes, uno de ellos, Isidoro, seguramente niño Pero ese mismo Leandro, sin embargo, residiría después en Constantinopla, donde trabó amistad con el futuro Papa Gregorio Magno, sin pensar que allí, en la capital del imperio, se hallaba en terreno enemigo Pero es que al amputar así el territorio de la monarquía visigoda, los soldados romanos ponían en peligro el proyecto de unidad entre la *pulcherrima mater Spania* y el muy floreciente pueblo de los godos, que después la gozaría «seguro con la felicidad de su imperio», —como proclamaba Isidoro en el 621, sin bizantinos ya en la península

Imperio es la palabra —ajena, por cierto al vocabulario de Martín— con que Isidoro expresa el poder político En la biografía de Martín, el obispo de Sevilla dice que en vida de este poseían el *imperium* Justiniano *in re publica* —es decir en el mundo— y Atanagildo *in Hispania*, o sea, en la monarquía goda

Esta digresión viene a cuento de que si Martín se sentía, como debía sentirse, alejado, y aun distante, de los godos era probablemente más por razones religiosas que políticas Los francos eran católicos, igual que la Roma del Pontífice y la Constantinopla imperial Los reyes godos eran

arrianos, y Leovigildo, concretamente, el que pretendía unificar bajo la monarquía de Toledo toda la Península, hostil a los católicos. Martín no llegó a vivir los últimos años de este rey visigodo, cuando empezó a inclinarse a favor de los católicos, ni podía sospechar que en 585, al absorber el reino suevo, Leovigildo conservaría toda su organización eclesial y, al parecer, no causaría molestias a la fe católica.

De esa organización eclesial sabemos dos cosas gracias a la obra de Martín. La primera es que entre el 561 y el 572 pasó de tener ocho obispos (o mejor siete, porque el caso de Martín en ese primer Concilio parece ser el de un obispo abad, y luego no se vuelve a hablar ya más de una diócesis Dumense) a doce, distribuidos en dos provincias, aunque con evidente primacía de Braga. Otra es que el propio Martín no solo había organizado las estructuras eclesiales, sino que las mantuvo vivas mediante la asidua comunicación doctrinal con ellas, de la que nos quedan huellas, con nombre de destinatario y ocasión del escrito, en tres casos, y sin él en otros tantos más, y puso a disposición de sus colegas un compendio de carácter práctico para el gobierno de las Iglesias, extraído de las extensas colecciones canónicas de los concilios orientales, inasequibles para los obispos de Galicia, entre los que solo Martín manejaba la lengua griega. Luego, en el 589, habría obispos arrianos en Lugo, Tuy, Porto y Viseo. Pero no se puede asegurar que no fuera esa también la situación en tiempos de Martín de Braga.

Apenas he hablado de la lengua. Ahí el punto de partida de cualquier investigación ha de ser el libro de Hettig (1964) de difícil acceso, salvo en microfilm o fotocopias. Está elaborado sobre el texto de Barlow. Contiene una especie de gramática de Martín.

El propio Barlow, ha señalado también algunos rasgos del estilo del autor, como la frecuencia y aun abuso de las disyunciones. Sería fácil añadir otros muy visibles, como el comparativo intensivo de carácter adverbial, cierta tendencia a la expresión del indicativo en las subordinadas y al empleo de verbos compuestos de prefijos. Pero algunos de estos rasgos tienen que ver con la estilística, o más bien con la retórica y con el *cursus* acentual en los finales de frase.

Más que Leandro todavía, Martín de Braga es el último escritor de la Antigüedad en España. El contemporáneo de Venancio Fortunato y de Gregorio de Tours, el prosista que elabora centones senecanos, el poeta que hace algo parecido con Sidonio Apolinar y Draconcio, es todavía un hombre del mundo antiguo, en cuyo latín por ejemplo, no hay, ni en prosa ni en verso, errores, de prosodia. Hasta cuando aparentemente quiere ser popular, como en el *de correctione rusticorum*, Martín es un escritor latino culto. Y, como decía al principio, es también una ventana abierta que ilumina el oscuro y silencioso reino de los suevos, cuya existencia, durante los ochenta años anteriores a la llegada de Martín a Galicia, hay que suponerla, ya que no se dispone de documentos que la prueben.

ANTONIO FONTÁN

BIBLIOGRAFIA

- BARLOW, C W (1950) *Martini Bracarenis Opera Omnia edidit C W B* New Haven, Yale University Press, 1950, 320 pp
- BARLOW, C W (1969) *Martín of Braga, Pachasius of Dumium, Leander of Sevilla* Translated by C W B Washington D C , The Catholic University of America Press, 1969, 254 pp (ap *The Fathers of the Church Series A new translation*, vol 62 *Iberian Fathers*, vol I)
- BICKEL, P (1905), «Die Schrift des Martinus von Bracara formula vitae honestae» *Rheinisches Museum* 60 (1905), pp 505-551
- DAVID (1950) ap *Bulletin des études portugaises* 14 (1950), pp 283-299
- FERREIRO (1980), «The westward journey of St Martin of Braga», *Studia Monastica*, 22 (1980) Abadía de Montserrat, pp 243-251
- FERREIRO, A (1981), «The Missionary labors of St Martin of Braga in 6th century Galicia», *Studia Monastica*, 23 (1981), pp 11-26
- FLECHA ANDRES, J R (1976), «La teología del domingo en San Martín de Braga», *Archivos leoneses*, 59-60, 1976, pp 341-357
- FONTAN, A (1951-1), *Martini Bracarenis Opera Omnia*, edidit Claude W Barlow, *Emérita*, 19 (1951), 174-175
- FONTAN, A (1951-2), «La tradición de las obras morales de Martín de Braga» *Bol de la Univ de Granada*, n 91 (1951), pp 5-18
- FONTAN, A (1974), «Martín de Braga Proyección histórica de su persona y de su obra», en *Id Humanismo Romano*, Barcelona, Editorial Planeta, 1974, 338 pp Cf pp 191-217
- FONTAN, A (1979), «Martín de Braga, un testigo de la tradición clásica y cristiana», *Anuario de Estudios Medievales*, Barcelona, 9 (1979), pp 331-341
- GERALDES FREIRE, P J (1971-1), *A versão Latina por Pascasio de Dume dos Apophthegmata Patrum*, 2 vols Instituto de Estudios Clásicos, Coimbra, 1971, xiii, 361 pp , vii y 429 pp
- GERALDES FERREIRE, P J (1971-2), «Manuscritos das "Sententiae Patrum Aegyptiorum" de S Martinho de Dume», *Repertorio de Historia de las Ciencias Ecclesiast en España*, 2 (1971), pp 83-97 Instituto de Historia de la Teología Española Salamanca
- GERALDES FREIRE, P J (1971-3), «Antiguidade Cristã Hispânica», *Theologica*, Coimbra, 2 serie, 6 (1971), pp 237-242
- GERALDES FREIRE, P J (1974) *Commonitiones Sanctorum Patrum Uma nova coleção de apotegmas* Centro de Estudios Clasicos y humanisticos Facultades de Letras, Coimbra, 431 pp
- JOVE CLOLS, R (1981), *Martín de Braga Sermón contra las supersticiones rurales* Texto revisado y traducido por R J C Barcelona, 1981, Ediciones El Albir, 83 pp
- PINHEIRO MACIEL, M J (1980), «O De Correctione Rusticorum de S Martinho de Dume», *Bracara Augusta* 34,2 (1980), pp 483-561
- RIBEIRO SOARES, L (1963) *A linhagem cultural de São Martinho de Dume I Fundamentos*, Lisboa, 1963, x y 392 pp
- SASEL, J (1978) «Divinis nitibus actus Due postilla per San Martino di Bracara» *Historia* 27 (1978), pp 249-254 (Steiner, Wiesbaden)