

La arrianización de los suevos (466-550): un balance

Benito Márquez Castro

Universidade de Vigo

bieitomarquescastro@live.com / ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0009-3295-0100>

Resumen: En el año 466 un gálata llamado Áyax llegó a la *Gallaecia* y con la ayuda del rey suevo Remismundo convirtió a este grupo bárbaro al arrianismo. Este hecho se yergue como una de las prerrogativas del pacto de sumisión que este había llevado a cabo con el rey godo Teodorico II. Los suevos profesaron esta religión hasta aproximadamente el año 550 en que otro misionero, San Martín de Dumio, los convirtió al catolicismo. Nuestro objetivo en este artículo es analizar y reconsiderar la figura de Áyax, e intentar entrever en las pocas fuentes documentales disponibles del período, una vez que la Crónica de Hidacio de Chaves termina en el 468, cómo se habría desarrollado dicha conversión.

Palabras clave: Áyax; suevos; bárbaros; arrianismo; *Gallaecia*.

The Arianization of the Suevi (466-550): a balance

Abstract: In the year 466 a Galatian named Ajax arrived to *Gallaecia* and with the help of the Suevian king Remismundo converted this barbarian group to Arianism. This fact is one of the prerogatives of the submission pact that he carried out with the Gothic king Theodoric II. The Suevi professed this religion until about the year 550, when another missionary, Martín of Dumio, converted them to Catholicism. Our aim in this article is to analyze and reconsider the figure of Ajax, and to glimpse in the few documentary sources available from the period, once the Chronicle of Hydatius of Chaves ends in 468, how this conversion would have developed.

Keywords: Ajax; Suevi; barbarians; Arianism; *Gallaecia*.

Cómo citar este artículo / Citation: Márquez Castro, Benito. 2025. «La arrianización de los suevos (466-550): un balance». *Hispania Sacra* 77, 155: 1076. <https://doi.org/10.3989/hs.2025.1076>

Recibido: 17-08-2023. Aceptado: 26-02-2024. Publicado: 30-03-2026.

1. ANTECEDENTES

En el año 456 se produjo en Hispania la conocida como Batalla del Órbigo, en la que se enfrentaron el grupo bárbaro de los suevos, liderados por su rey Requiario, y el de los godos, liderados por Teodorico II.¹ Esta batalla se saldó con una aplastante victoria del rey godo, que saqueó las importantes ciudades de *Bracara Augusta*² y de *Emerita*,³ lo que supuso la pérdida del dominio y del poder territorial de los suevos en la mayor parte de la península ibérica. La muerte del emperador Ávito en la Galia provocó que el rey Teodorico II se volviese a esta diócesis, quedando los suevos en una débil situación y sin un liderazgo claro. Ello llevó a una época de lucha entre diferentes facciones por alzarse con la dignidad real de todo el conjunto bárbaro, que duró desde el año 456 hasta el 464. Durante este período en que se suceden diferentes régulos suevos, los godos no dejaron de intervenir en Hispania y de intentar extender su dominio sobre el grupo bárbaro derrotado. En el 458 llegó un primer ejército a la Bética, y al año siguiente, otro, ambos con el objetivo de establecer militarmente su dominio sobre Hispania.

Durante este período, Hidacio menciona la ida y venida de embajadas entre suevos y godos. Aunque no refiere cuál era su cometido, todo parece indicar que Teodorico II apoyó a una de las facciones suevas con el objetivo de unificar a los suevos y poner al rey bajo su sumisión. Se impuso así un nuevo monarca, Remismundo, el cual aparece mencionado por primera vez por Hidacio de Chaves en el año 464. Este reunificó a las distintas facciones y se convirtió en rey de todos los suevos. En un intercambio de embajadas, Teodorico II le envió no solo armas y regalos, sino también a su mujer, que el rey godo tenía en su poder.⁴ Este hecho ha sido interpretado de manera unánime como la adopción de Remismundo por Teodorico II como hijo en armas, lo que implicaba su sumisión a este rey y, por tanto, la sumisión de los suevos a los godos.⁵

Dos años después, en el 466, Hidacio nos informa de la llegada a la corte sueva de un misionero arriano, de nombre Áyax, que, con la ayuda del rey suevo Remismundo, expandió esta religión entre este grupo bárbaro. La importancia de este acontecimiento tiene su contrapunto en la falta de información que tenemos sobre el desarrollo de la conversión de los suevos. Hidacio no vuelve a mencionar esta cuestión, y tras su Crónica, que termina en el año 469, hasta el 550, en que otro misionero, Martín de Dumio, llega a la corte sueva para convertirlos al catolicismo, estamos en la penumbra.

Como señalaba Díaz Martínez, de la arrianización de Áyax no sabemos:

Si esto implicó una transferencia de sacerdotes, si se elaboraron textos o se construyó una liturgia específica arriana, ya fuese en latín o en la lengua hablada por los suevos, [lo cual] es algo que nos es absolutamente desconocido. Por supuesto, tampoco sabemos si se construyeron iglesias específicas o se utilizaron otras anteriormente católicas.⁶

Nuestro objetivo en este artículo es reconsiderar la figura de Áyax y analizar las pocas fuentes disponibles para el período, para intentar entrever cómo se desarrolló este proceso de arrianización.

2. LA LLEGADA DE ÁYAX, EL APÓSTOL ARRIANO DE LOS SUEVOS (466)

Hidacio de Chaves nos informa de la llegada de este *senior Arrianus* de nombre Áyax a la corte sueva en el 466:

Aiax natione Galata effectus apostata et senior Arrianus inter Sueuos regis sui auxilio hostis catholicae fidei et diuinae trinitatis emergit. De Gallicana Gothorum habitatione hoc pestiferum inimici hominis uirus aduectum.⁷

Ajax, un apóstata gálata y senior arriano, se levantó entre los suevos, con la ayuda de su rey, como un enemigo de la fe ortodoxa y la divina Trinidad. Este nocivo veneno emanado de este hombre odioso fue transmitido desde el hogar galo de los godos.⁸

Isidoro de Sevilla, que le sigue en su información, también se hace eco de este fragmento, sin aportar ningún tipo de información novedosa al respecto:

¹ Hyd., *Chron.*, 166 [173]]. Abreviaturas utilizadas: Hyd=Hidacio; *Chron*=Crónica; *Conc*=Concilio; *Tol*=Toledano; *Mont*=Montano; *Ep*=Epístola; *Brac*=Bracarense; *Mart*=Martín; *Vigil*=Vigilio; *Tur*=Toribio; *Idac*=Hidacio; *Cep*=Ceponio.

² Hyd., *Chron.*, 167 [174].

³ Hyd., *Chron.*, 179 [186].

⁴ Hyd., *Chron.*, 222 [226].

⁵ Claude 1978, 667; García Moreno 1982, 232; 1989, 67; 1997, 204-205; 2006, 49-50; Wolfram 1988, 181 y 202; Jiménez Garnica 1989, 207; Rouché 1993, 287; Pampliega Nogués 1998, 347-348; Valverde Castro 1999, 306; Ubic Rabaneda 2003, 128-129; Isla Frez 2004, 419; López Sánchez 2010, 536.

⁶ Díaz Martínez 2011, 216.

⁷ Hyd., *Chron.*, 228 [232].

⁸ Hyd., *Chron.*, 228 [232]. Traducción propia de la versión inglesa del fragmento de Burgess (1993, 87), con pequeñas modificaciones. Hemos cambiado la traducción que propone para *natione Galata*, que dice «greek», por «gálata», y también hemos mantenido el original *senior arriano*, al considerar que su traducción, «leading», no es acertada. En el primer caso, creemos que al traducir *Galata* como «griego» en vez de como «gálata» se pierde cierta información, y en el segundo, creemos que *senior* debe considerarse un cargo religioso arriano y por tanto lo traducimos como tal.

En este tiempo, Ájax [sic], gálata de nación, hecho apóstata arriano, surgió entre los suevos, con la ayuda de su rey, como enemigo de la fe católica y de la divina trinidad, llevando de la región galicana de los godos este pestífero virus y contagiando a toda la nación de los suevos con esa enfermedad mortal.⁹

Este individuo es designado por Hidacio como *Galata* y como *senior*, dos términos que no han sido interpretados de forma unánime por parte de la historiografía.

La interpretación tradicional del primero de ellos, más literal, es la que sostiene que deriva de la región de la Galacia, antigua región de Asia Menor que en este momento formaba parte del Imperio Romano de Oriente. Esta interpretación se apoya en el carácter helénico del antropónimo, así como en el hecho de ser el mismo lugar de origen de Ulfila, el obispo que había convertido a los godos al arrianismo en el siglo IV.¹⁰ Otra corriente interpreta el término *Galata* como sinónimo de *galo*, es decir, procedente de la Galia y no de Galacia.¹¹ Zeiller, por su parte, interpretaba el término como «natif, ce semble, de la Galice»,¹² hipótesis mucho más arriesgada.

El término *senior*, por su parte, ha sido interpretado por parte de la historiografía como un indicativo de la avanzada edad de este misionero arriano.¹³ Otra corriente, por su parte, considera el término un cargo religioso de la religión arriana, interpretación que cuenta con más seguidores y que parece, en nuestra opinión, más acertada.¹⁴

Hidacio señala que esta corriente religiosa procedía de la parte de la Galia donde estaba asentado el grupo bárbaro godo. Respecto a Ájax en concreto, no lo explicita, aunque ello ha sido inferido por la historiografía. Díaz Martínez, haciéndose eco de ello, señala, en su opinión, que «no queda claro si el apóstata Ajax es un enviado de la corte de Tolosa o residía desde hacía tiempo entre los suevos».¹⁵ Esta última posibilidad, no obstante, se yergue a nuestros ojos como más arriesgada, ya que Hidacio no señala que este ya se hubiese encontrado en la *Gallaecia*, y no se comprendería entonces por qué se habría llevado a cabo esta conversión en este mismo momento. La *lectio facilior* es la tradicional, esto es, la que sostiene que dicho proceso tuvo lugar en este exacto momento porque habría sido aquel en que habría llegado Ájax, así como la conversión católica se produjo años más tarde en el momento en que llegó a la corte sueva San Martín de Dumio.

La llegada de Ájax y el arrianismo, el hecho mismo de que su propagación se produzca entre los suevos, con la ayuda de su propio rey Remismundo, y teniendo en cuenta que en este momento este se encontraba sometido por juramento al godo Teodorico II, quien profesaba el arrianismo, ha llevado a la historiografía a sostener de forma mayoritaria que su propagación entre los suevos habría sido una obligación por parte del rey godo. En este sentido, estamos ante una afirmación clara y contundente de la sumisión de Remismundo y los suevos a Teodorico II.

La hipótesis tradicional y generalizada defiende que el rey godo habría buscado establecer, a través de la conversión de la estirpe regia reinante de los suevos, un vínculo más con Remismundo. Al mismo tiempo, también habría buscado remarcar la dependencia hacia sí mismo, como líder, de un rey y de un grupo bárbaro que no hacía mucho tiempo había sido una gran potencia militar. Rouché, por su parte, sostiene que «cette absorption germanique et arienne des Suèves est donc en même temps un reject absolu des intérêts romains»,¹⁶ como apunta también Valverde Castro, quien afirma que «hemos de ver un indicio claro de que el rey visigodo está poniendo en práctica una política exterior no solo completamente autónoma, sino incluso opuesta a los intereses imperiales».¹⁷

También se han postulado, no obstante, otras interpretaciones contrarias a esta hipótesis. Así, algunos historiadores, creen que esta conversión habría sido instigada por la mujer de Remismundo, a la que identifican como una hija de Teodorico II, y por tanto arriana, que se habría casado con el rey suevo Remismundo, hipótesis que no compartimos ya que no somos partidarios de identificar a dicha mujer con una hija del godo. Esta interpretación ha sido sostenida, entre otros, por Torres Rodríguez,¹⁸ Chaves¹⁹ o Pereda.²⁰ Rouché, por su parte, sostiene que esta «arrianización» habría sido una consecuencia de la fusión entre godos y suevos y de la introducción de la ley gótica en este grupo bárbaro,²¹ hipótesis arriesgada que, con las fuentes disponibles, no se puede corroborar.

No tenemos ningún tipo de información respecto al porqué este individuo habría sido elegido para llevar a cabo esta empresa. Núñez García cree que su condición de apóstata «supondría un conocimiento previo de la fe nicena que le pudo

⁹ Isid., *Hist.*, 90. Seguimos la traducción castellana de Rodríguez Alonso (1975, 319).

¹⁰ Claude 1978, 655; Campos Ruiz 1984, 204; Burgess 1993, 119; García Moreno 1997, 205-206; 2006, 50; Isla Frez 2002, 337; Bernárdez Vilar 2004, 164; Núñez García 2010, 227.

¹¹ Torres Rodríguez 1956, 793; 1963-1964, 85; 1977, 175; Mathisen 1997, 683.

¹² Zeiller 1936, 291. Interpretación criticada por Thompson (1980, 81) y rechazada también por García Moreno (1997, 205).

¹³ Macías García 1921, 43; Reinhart 1952, 51; Tranoy 1974, 173; Torres Rodríguez 1977, 175; Bernárdez Vilar 2004, 139; López Silva 2004, 91.

¹⁴ Zeiller 1936, 291; Maciel 1980, 497; Thompson 1980, 80; 1982, 207; Jiménez Garnica 1989, 207; Campos Ruiz 1984, 204; Díaz y Díaz 1995, 236; Mathisen 1997, 683-684; García Moreno 1997, 206; 2006, 51; Isla Frez 2002, 337; Ubric Rabaneda 2003, 515; Núñez García 2010, 228.

¹⁵ Díaz Martínez 2011, 216.

¹⁶ Rouché 1993, 287.

¹⁷ Valverde Castro 1999, 307.

¹⁸ Torres Rodríguez 1956, 793.

¹⁹ Chaves 1957, 245.

²⁰ Pereda 1960-1961, 83.

²¹ Rouché 1993, 287.

situar como candidato perfecto a la hora de enfrentarse a la introducción del arrianismo en una región de fuerte tradición católica».²²

Como han afirmado García Moreno²³ y Pampliega Nogués,²⁴ Áyax no habría venido solo, sino que probablemente vino acompañado de un grupo de clérigos de rango inferior, de los que no habría hecho mención Hidacio.

Macías García, por su parte, infiere a partir de los fragmentos de Hidacio e Isidoro que los suevos habrían sido católicos en este momento,²⁵ aunque esta deducción no se aprecia en los fragmentos de ambos historiadores, y más bien parece que habrían sido paganos, como podemos inferir, al menos, del hecho de que uno de sus reyes, Requila, hubiese muerto pagano, como indica Hidacio en su obra.

Otra cuestión importante es la mención de Hidacio de que el arrianismo se yergue *inter Suevos regis sui auxilio*. Aunque algún autor, como Thompson,²⁶ cree que este *regis* hace referencia al godo Teodorico II, generalmente se ha sostenido que hace referencia al rey suevo Remismundo, interpretación que parece más aceptable. El arrianismo, por tanto, se habría expandido gracias al apoyo de este último rey.

En conclusión, con la llegada de este *senior* arriano, procedente de la Galia y con la ayuda del rey suevo Remismundo, se inició un largo período en la *Gallaecia* de conversión que, sin lugar a duda, tuvo que tener grandes consecuencias para la sociedad galaicorromana y sueva, cuya dimensión es imposible de establecer ante la falta de fuentes del período, como veremos.

3. EL PROCESO DE ARRIANIZACIÓN EN LA GALLAECIA: HIPÓTESIS

Debido al laconismo de Hidacio, se hace imposible establecer con exactitud el grado de implantación de la nueva religión. La historiografía se divide entre los que sostienen que habría afectado a todo el conjunto suevo, como apuntan, entre otros, Prieto Prieto,²⁷ Pampliega Nogués²⁸ o Díaz Martínez,²⁹ y aquellos que creen que habría afectado particular y especialmente a la corte sueva y a los miembros más destacados de la nobleza, como sostienen Reinhart,³⁰ Isla Frez,³¹ López Carreira,³² Silva³³ o Barroso Cabrera.³⁴

Asimismo, algunos historiadores, como López Sánchez³⁵ o Núñez García,³⁶ han inferido de ello, no solo que el colectivo humano de origen bárbaro englobado bajo el término genérico de *suevos* se habría convertido a esta corriente religiosa, sino también que se habría producido una propagación y se habría promovido la arrianización de los habitantes hispanorromanos que se encontraban bajo la soberanía directa de este grupo bárbaro y específicamente del rey Remismundo. Torres Rodríguez, por su parte, cree que «la masa del pueblo suevo, y aún quizá resulte exagerada la exclusión de sus dirigentes, debió de contagiarse en cambio de las supersticiones gallegas»,³⁷ aunque ello es imposible de probar.

La profesión de la fe arriana por los suevos habría durado hasta mediados del siglo VI d. C., alrededor del año 550 d. C., en que un nuevo misionero, esta vez católico, Martín de Dumio o de Braga, reintroduce esta otra fe entre los suevos.

El arraigo de la arrianización durante los siguientes casi noventa años es, de igual forma, una cuestión sobre la que apenas podemos entrever nada debido a la falta de fuentes que traten de forma explícita este aspecto. La historiografía, basándose en la ausencia de menciones al arrianismo en los concilios I y II de Braga, de 561 d. C. y 572 d. C., respectivamente, así como en el hecho de que esta doctrina fue adquirida como una obligación por parte de los godos, ha inferido que el proselitismo arriano de Áyax durante el denominado «período oscuro o período arriano» habría sido superficial, aceptado solamente como una condición obligatoria impuesta por los godos. Entre los historiadores que han defendido esta posición, se encuentran, por ejemplo, Otero Pedrayo,³⁸ Barlow,³⁹ Torres Rodríguez,⁴⁰ Prieto Prieto⁴¹ u Orlandis.⁴² Núñez García, por su parte, cree que el arrianismo perdió fuerza desde las primeras décadas del siglo VI d. C., al tiempo que el catolicismo

²² Núñez García 2010, 227-228.

²³ García Moreno 1997, 206; 2006, 51.

²⁴ Pampliega Nogués 1998, 352.

²⁵ Macías García 1921, 67-68.

²⁶ Thompson 1980, 81.

²⁷ Prieto Prieto 1975, 72.

²⁸ Pampliega Nogués 1998, 352.

²⁹ Díaz Martínez 2011, 215.

³⁰ Reinhart 1952, 51-52 y 75.

³¹ Isla Frez 2000-2001, 43.

³² López Carreira 2008, 58.

³³ Silva 2008, 47.

³⁴ Barroso Cabrera 2018, 158.

³⁵ López Sánchez 2010, 536.

³⁶ Núñez García 2010, 229-230.

³⁷ Torres Rodríguez 1977, 189.

³⁸ Otero Pedrayo 1939, 82-83.

³⁹ Barlow 1950, 04.

⁴⁰ Torres Rodríguez 1977, 189 y 218.

⁴¹ Prieto Prieto 1975, 74.

⁴² Orlandis 1977, 100.

inició una etapa de recuperación, apuntando que en el I Concilio Bracarense no se mencionó el primero porque ya estaría totalmente superado.⁴³

Partiendo de esto, la historiografía ha considerado generalmente que los suevos nunca habrían llevado a cabo, durante el período arriano, ningún tipo de persecución sobre los católicos. Así, Torres Rodríguez opina que los suevos

no se mezclan en cuestiones religiosas ni persiguen a los católicos y les tiene sin cuidado los progresos del arrianismo en Galicia. Esta indiferencia en el orden religioso, se explica por su ruda mentalidad religiosa, que no les permitía apreciar las diferencias entre la doctrina católica y la arriana, o mejor dicho entre el Catolicismo y el arrianismo visigodo. Por eso reducen su coacción a prohibir estrictamente las manifestaciones externas de la liturgia, como el bautismo bajo la forma de triple inmersión; o a evitar la reunión de los obispos católicos.⁴⁴

Prieto Prieto, por su parte, apunta hacia una interpretación semejante, aunque mostrándose reticente a la hipótesis de Torres Rodríguez según la cual el arrianismo de los suevos habría sido un espejismo político para contentar a los godos:

Parece que el arrianismo de los suevos no se tradujo en una persecución de los católicos. No nos atrevemos, sin embargo, a llegar hasta la suposición de Casimiro Torres que considera el arrianismo suevo como un mero antifaz por razones políticas. Es muy posible que el paso de Remismundo al arrianismo fuera político, pero es mucho suponer, sobre esta base, lo que Torres supone. Tampoco me parece base suficiente, para afirmar la existencia de persecución, la desaparición de algunas sedes de la época anterior, que puede deberse a otras causas.

Resumiendo: el paso de los suevos al arrianismo no significó persecución de la Iglesia Católica, que siguió desarrollando su vida, sacramental y litúrgica, a la luz del día, bajo el gobierno de los legítimos pastores.⁴⁵

Carbajal Sobral, por su parte, cree que «el arrianismo suevo fue de conveniencia, no tan intransigente como en el resto de la Península; en definitiva, el pueblo no reparaba en los matices dogmáticos y morales que pudiesen diferenciar la religión católica [...] de la herejía arriana»;⁴⁶ y López Carreira, por la suya, cree en la «idea de que ao longo deses oitenta e cinco anos de arrianismo oficial nunca se adoptou ningunha medida coercitiva contra o catolicismo».⁴⁷

Lo cierto es que los pocos indicios que podemos encontrar en las fuentes no permiten saber el grado de arrianización, cómo se llevó a cabo o el grado de aceptación por parte de los suevos e hispanorromanos.

4. LAS POSIBLES REPERCUSIONES DE LA «ARRIANIZACIÓN» EN LAS RELACIONES ENTRE LOS SUEVOS, LOS GALAICORROMANOS Y LOS GODOS

Generalmente, la historiografía ha sostenido, partiendo especialmente del hecho de que los suevos habrían seguido profesando el arrianismo desde el 466 d. C. —al menos formalmente— hasta mediados del siglo VI d. C., así como de la existencia de una frontera que parece inalterada y firme durante décadas entre ambos reinos, que este grupo bárbaro habría sido súbdito y habría estado sometido durante estos casi noventa años a los godos. Su único objetivo, desde la perspectiva de este planteamiento, habría sido no molestar a estos para no ofenderles y evitar un enfrentamiento que acabase con su existencia misma como grupo independiente. Entre algunos de los autores que han defendido esta postura, encontramos a Torres Rodríguez,⁴⁸ Díaz Martínez⁴⁹ o Silva y Xavier,⁵⁰ entre otros.

De la misma manera, parte de la historiografía ha inferido, partiendo de la inexistencia de fuente alguna conocida para esta época que mencione ataque alguno entre suevos e hispanorromanos, que las relaciones entre ellos habrían sido pacíficas y cordiales, manteniendo entre ambas comunidades una convivencia sin graves incidentes. Así lo han apuntado, entre otros, Torres Rodríguez,⁵¹ Beltrán Torreira,⁵² Díaz Martínez,⁵³ o Sánchez Chouza.⁵⁴

Esta corriente interpretativa es una interpretación *ex silentio*, pues toma como argumento la inexistencia de información alguna que diga lo contrario.

⁴³ Núñez García 2010, 198-199. Este historiador considera que el hecho de la carta de Vigilio a Profuturo donde se afirma que ciertos individuos pretendían volver a la fe católica sugiere la recuperación de la ortodoxia en esta época y la pérdida de profesión del arrianismo.

⁴⁴ Torres Rodríguez 1963-1964, 94-95; 1977, 189.

⁴⁵ Prieto Prieto 1975, 73-74.

⁴⁶ Carbajal Sobral 1999, 142.

⁴⁷ López Carreira 2008, 58.

⁴⁸ Torres Rodríguez 1963-1964, 94 y 96; 1977, 188-189 y 191-192. El autor cree que los reyes suevos no habrían dado un paso sin el consentimiento de los godos, señalando incluso que las monedas del reino suevo imitan incluso las del grupo bárbaro instalado en Aquitania. En este sentido, considera que los reyes suevos habrían venido a sustituir a los duques godos de otras regiones por ellos puestos.

⁴⁹ Díaz Martínez 1986-1987, 224; 2007, 371-372.

⁵⁰ Silva y Xavier 2015, 06-07. Las autoras consideran que la independencia sueva habría sido únicamente nominal, pero que en realidad todo movimiento por su parte habría estado sujeto a la relación de fuerza militar y demográfica de los godos.

⁵¹ Torres Rodríguez 1977, 191.

⁵² Beltrán Torreira 1989, 70.

⁵³ Díaz Martínez 2011, 121.

⁵⁴ Sánchez Chouza 2017, 101.

Partiendo de este silencio en las fuentes, otra corriente, mucho más minoritaria, sostuvo todo lo contrario, esto es, que los suevos habrían llevado a cabo una persecución de los católicos.⁵⁵

No obstante, como se observa durante el reinado del rey suevo Requiario, donde vemos a un grupo bárbaro suevo que fue enemigo, aliado y otra vez enemigo de los godos y romanos en unos ocho años, las relaciones diplomáticas son una cuestión muy voluble en la Antigüedad Tardía. Partiendo de esta constatación, durante los casi 90 años que duró el período arriano, las relaciones entre ambos grupos debieron haber variado enormemente, dependiendo del contexto político de cada momento, aunque en unos extremos que desconocemos debido a la inexistencia de fuentes documentales al respecto. El argumento *ex silentio* no es válido, en nuestra opinión, para sostener que los suevos se habrían mantenido durante todo el período arriano como un reino sometido a los godos, ni tampoco para sostener que no se habría producido ningún tipo de confrontación entre suevos e hispanorromanos.

5. LA INVISIBILIDAD DEL ARRIANISMO EN LA GALLAECIA Y ALGUNOS INDICIOS DE SU DESARROLLO

Con el fin de la Crónica de Hidacio, en el 468 d. C., perdemos a la única fuente conocida que nos informa sobre el devenir del grupo bárbaro suevo en el noroeste peninsular. Desde ese año hasta mediados del siglo próximo, el 550 d. C., carecemos de cualquier tipo de fuente documental cuyo objeto de estudio o centro de interés radique en esta parte de la península y en el devenir del reino suevo, como había sido Hidacio para las décadas precedentes. Para intentar salvar esta gran laguna histórica y llenar el vacío existente, debemos apoyarnos en las fuentes de la época que, aunque no tratan especialmente este territorio y no tienen por objeto los problemas intrínsecos del grupo bárbaro suevo durante el período, quizás puedan aportarnos algún tipo de información. Igualmente, debemos intentar analizar algunos cambios y permanencias que se habrían producido en esta época en el noroeste peninsular, comparando diacrónicamente la situación política y religiosa entre los años precedentes al 469 d. C. y los posteriores a mediados del siglo VI d. C.

5.1. El obispo Marciano en el II Concilio de Toledo (530 d. C.): ¿Un obispo de la Gallaecia?

Una de las fuentes religiosas en las que se ha apoyado parte de la historiografía para intentar escudriñar qué es lo que habría sucedido en el noroeste peninsular han sido las actas del II Concilio de Toledo, celebrado alrededor del año 530 d. C. En estas, aparece el nombre de un obispo católico, Marciano (o Marraciano), el cual aparece citado como uno de los firmantes de las actas de la siguiente manera: «Marciano, en nombre de Cristo obispo, por causa de la fe católica exiliado en la ciudad de Toledo, asistí y suscribí las constituciones de mis santos hermanos en el día y año mencionados más arriba».⁵⁶

Si bien no existe fuente que mencione la sede de procedencia de este obispo, se ha identificado a Marciano como un obispo católico procedente de alguna sede de la *Gallaecia* que habría sido desterrado o se habría visto en la necesidad de exiliarse al reino godo. Como obispo de Astorga le ha identificado Barroso Cabrera,⁵⁷ quien a su vez le identifica con el obispo exiliado mencionado en la epístola de Montano, el metropolitano de Toledo, Toribio,⁵⁸ sosteniendo que «la sede que regía Marracino no pertenecía al reino visigodo sino a un reino que era hostil a la fe católica», negando que pudiese haber pertenecido al reino vándalo porque «el reinado de Hilderico [...] no se caracterizó precisamente por su hostilidad hacia sus súbditos católicos».⁵⁹ Este historiador concluye que debemos «enmarcar su presencia en el sínodo toledano de 531 dentro del contexto de hostilidad que por aquel entonces vivían suevos y visigodos», y que «resulta plausible que el obispo destinado a tierras segovianas hubiera sido expulsado de alguna sede de la *Gallaecia* (seguramente Astorga) por su oposición a los planes de la monarquía de instaurar el arrianismo».⁶⁰

Esta interpretación, no obstante, no es más que una posibilidad que carece de apoyo documental explícito. De hecho, la teórica hostilidad mencionada entre suevos y godos para este año 530 d. C. es una posibilidad para la que no tenemos confirmación, pues carecemos de fuente alguna que nos proporcione información al respecto. De la misma forma, tampoco tenemos fuente alguna que nos informe de un proceso hostil de arrianización en la *Gallaecia* en esta época. Y más aún, el hecho de que Marciano hubiese sido desterrado «por causa de la fe católica», no implica que tenga relación con el arrianismo, sino que podría haber sido ser expulsado por alguna facción priscilianista, al igual que ocurrió en el año 400 donde el obispo de *Ortygio* fue expulsado por estos, como ha señalado Martin.⁶¹

De esta fuente, por tanto, no podemos obtener información fiable sobre el período arriano de los suevos.

⁵⁵ Fernández Alonso 1903, 135.

⁵⁶ *Conc. Tol. II*, a. 430. Seguimos la traducción de Vives 1963, 46.

⁵⁷ Barroso Cabrera 2018, 167.

⁵⁸ Barroso Cabrera 2018, 165-167.

⁵⁹ Barroso Cabrera 2018, 166.

⁶⁰ Barroso Cabrera 2018, 167.

⁶¹ Martin 1998, 423.

5.2. Las cartas de Montano, metropolitano de Toledo (530)

Otra de las fuentes principales para intentar llenar la laguna histórica del período arriano suevo son las conocidas como «cartas de Montano». Se trata de dos epístolas que fueron anexadas a las actas del II Concilio de Toledo, escritas por el obispo metropolitano de Toledo, Montano, alrededor del año 530, con destino a ciertos presbíteros de Palencia⁶² y a un tal Toribio, cuyo origen es desconocido.⁶³

En ambas cartas, Montano reprende a los presbíteros de Palencia, entre otros extremos, por permitir que obispos de otra provincia hubiesen consagrado las iglesias y basílicas del territorio palentino.

Hemos sabido, asimismo, que invitáis a la consagración de basílicas a obispos de un territorio extranjero. Si bien están unidos a nosotros en Cristo por una misma fe, sin embargo, es sabido que esto no se ajusta ni a los privilegios de la provincia ni a los intereses de nuestro gran señor, pues ya ha llegado hasta él el rumor de un comportamiento semejante.⁶⁴

Hemos conocido, asimismo, que unos hermanos nuestros, obispos de un territorio extranjero, acuden a esos lugares invitados por la necesidad de consagrar basílicas.⁶⁵

Gran parte de la historiografía ha seguido una corriente interpretativa que sostiene, partiendo de la posición de Palencia en la más que difusa frontera en esta época, entre el territorio sometido al grupo bárbaro suevo y el territorio sometido a los godos, que los *alienae sortis episcopi* que habrían sido llamados para consagrar las basílicas del territorio palentino, habrían sido obispos procedentes del territorio bajo dominio suevo.⁶⁶

Asimismo, algunos autores han identificado al destinatario de la segunda carta, Toribio, como el obispo de la sede eclesiástica de *Asturica*, ciudad que se encontraba dentro de los límites territoriales del reino suevo en esta época. Entre ellos se encuentra Martínez Murguía.⁶⁷ Este creía que Montano, metropolitano de Toledo, habría estado reclamando a Toribio antiguos territorios del convento asturicense, que ahora habrían quedado dentro del territorio sometido a los godos.⁶⁸ Asimismo, este historiador identifica a los «feroces cohabitadores», que Montano señala que habrían convivido con Toribio, con individuos suevos,⁶⁹ concluyendo que estamos ante «la prueba de que los suevos empezaban a ceder ante la iglesia, y la de que esta empezaba asimismo a [sic] conocer de nuevo el monacato».⁷⁰ Otro historiador que también le ha considerado obispo de *Asturica* ha sido Isla Frez,⁷¹ quien apunta que Toribio podría haber estado exiliado en territorio godo,⁷² identificando a los idólatras a los que había combatido⁷³ y a los *feroces animi*⁷⁴ mencionados en la carta con individuos suevos, concluyendo de forma similar a Martínez Murguía que Toribio «pudo tener un papel importante en obtener de los bárbaros cierto acercamiento religioso».⁷⁵

No obstante, ambas identificaciones, la de los *alienae sortis episcopi* y la del cargo eclesiástico exacto y la sede de procedencia de Toribio, son cuestiones cuyo debate está abierto y que no presentan, en ninguna carta, pruebas explícitas que permitan sostener tales identificaciones con rotundidad. En este sentido, respecto a los primeros, ya Martín descartaba la hipótesis principal —la que les identifica con obispos procedentes de sedes en territorio suevo—, amparándose en el exacto significado de *sors* como «territorio» y no como reino, y en el hecho de que la presencia de estos obispos ajenos perjudica los *prouinciae priuilegiis*, concluyendo que Montano estaba criticando la intromisión de los obispos «ajenos a la provincia, y no necesariamente al reino visigodo».⁷⁶ Partiendo de ello, considera que el obispo toledano habría estado mostrando su descontento contra obispos procedentes de las provincias lusitana o cartaginense que habrían estado menoscabando su autoridad en la provincia eclesiástica *Carpetania uel Celtiberia*.⁷⁷ De forma similar lo sostiene también

⁶² Mont., *Ep. ad fratres filiosque territorii Palentini*.

⁶³ Mont., *Ep. ad Turibium*.

⁶⁴ Mont., *Ep. ad fratres filiosque territorii Palentini*. Seguimos la traducción de Martín-Iglesias, Díaz Martínez y Vallejo Givés 2020, 344.

⁶⁵ Mont., *Ep. ad Turibium*. Seguimos la traducción de Martín-Iglesias, Díaz Martínez y Vallejo Givés 2020, 347.

⁶⁶ Vives 1963, 49; Orlandis 1977, 85; Alonso Ávila 1985, 273; García Moreno 1997, 208; Cardelle de Hartmann 1998b, 97; Livermore 1998-2002, 164; Isla Frez 2000-2001, 47-49; López Carreira 2008, 79; Ubric Rabaneda 2015, 219-220; Barroso Cabrera 2018, 148 y 152; Martín-Iglesias, Díaz Martínez y Vallejo Givés 2020, 338.

⁶⁷ Martínez Murguía 1888, 243.

⁶⁸ Martínez Murguía 1888, 126.

⁶⁹ Martínez Murguía 1888, 130.

⁷⁰ Martínez Murguía 1888, 244.

⁷¹ Isla Frez 2000-2001, 46. Este autor cree que el antropónimo mismo de este individuo puede ser un indicativo de que estamos ante un descendiente del obispo de *Asturica* del siglo V d. C. de igual nombre, con lo que el cargo eclesiástico habría podido permanecer en la misma familia. Asimismo, en la página 47, n. 17 apunta la posibilidad de que pueda ser identificado con el obispo de Braga, aunque no se decanta por ella.

⁷² Isla Frez 2000-2001, 50. Este autor considera la posibilidad que podría haber estado exiliado por dificultades con el arrianismo suevo o motivos políticos, pero concluye que parece más probable que hubiesen sido conflictos con los priscilianistas los que habrían motivado su exilio.

⁷³ Isla Frez 2000-2001, 43. Así lo concluye partiendo de la presunción de que entre los suevos habría «cierto nivel de paganismo bárbaro, quizá meramente residual», en contra de lo que opinaba de los godos, en tanto el cristianismo arriano de estos era de larga tradición.

⁷⁴ Isla Frez 2000-2001, 43. El autor concluye que la expresión, si bien podría ser aplicada también a los godos, tiene más sentido de concebir pensando en los suevos, puesto que era entre los godos entre los que vivía y además era a estos a quien tenía intención de buscar a por ayuda.

⁷⁵ Isla Frez 2000-2001, 43. Igualmente, en la página 54 afirma que hacia los suevos Toribio «había realizado una influencia beneficiosa para su acercamiento al catolicismo».

⁷⁶ Martín 1998, 408.

⁷⁷ Martín 1998, 405-410.

Díaz Martínez, quien indica que «la explicación [de que se trata de obispos procedentes del territorio suevo], aunque plausible, no está avalada por las fuentes», concluyendo «más probable que la preocupación de Toledo [...] se refiera a la intromisión de sacerdotes procedentes de la Tarraconense».⁷⁸ En este sentido, mejor que entender por *prouincia* las demarcaciones territoriales bajorromanas, debemos entender el término haciendo referencia a nuevas demarcaciones territoriales que habrían surgido tras la desaparición del Imperio Romano, y que se muestran, por ejemplo, en la Crónica de Juan de Biclario, donde designa como *prouincia* las de Cantabria, Sabaria y Oróspeda.

Asimismo, la identificación de Toribio como obispo de *Asturica* tampoco cuenta con argumentos explícitos. De hecho, la hipótesis tradicionalmente seguida le identifica como obispo de Palencia, en territorio godo,⁷⁹ e incluso su condición de obispo está en entredicho. En este sentido, Martín cree que se trata simplemente de un «enviado especial» en el territorio de Palencia con cometidos de supervisión pastoral y litúrgica, en una región donde catolicismo, priscilianismo, arrianismo e incluso paganismo habrían convivido,⁸⁰ mientras que Barroso Cabrera cree que se trataría de un individuo al que el metropolitano de Toledo, Montano, iba a proponer como obispo de Palencia, cuya sede habría estado entonces vacante⁸¹.

En conclusión, parece arriesgado vincular a los suevos, o a individuos procedentes del territorio bajo su soberanía, con estas dos cartas y lo mencionado en ellas, pues no existe ningún tipo de mención explícita al respecto. De igual modo, resulta especulativo inferir, a partir de unas fuentes tan controvertidas, que estamos ante los indicios de que, por estos años, el arrianismo suevo habría estado perdiendo fuerza en favor del catolicismo. Estas fuentes, en nuestra opinión, no permiten obtener tampoco información sobre el período arriano de los suevos.

5.3. La carta de Vigilio, papa de Roma, a Profuturo, metropolitano de Braga (538)

Otra de las fuentes documentales que es utilizada generalmente para el análisis y estudio del período arriano en la *Gallaecia* es una epístola enviada a la sede bracarense por el papa de Roma, Vigilio (535-555), con fecha del 29 de junio del año 538. Esta carta fue la respuesta a una anterior, hoy perdida, enviada al papa Silverio (536-537) por el metropolitano de Braga, Profuturo, con una serie de preguntas respecto de diversas cuestiones de índole litúrgica y doctrinal. Si bien la carta de Profuturo se perdió, la contestación de Vigilio se ha conservado en las actas del I Concilio Bracarense (561), donde las prescripciones litúrgicas y doctrinales fueron ratificadas y aceptadas.⁸² Esta carta también es mencionada en otra de Martín de Braga al obispo Bonifacio titulada *De Trina Mersione*.⁸³

En la epístola, se muestran las dudas de Profuturo respecto a diversas cuestiones de índole litúrgica y teológica en relación con la problemática priscilianista y arriana en que convivía día a día con su grey.⁸⁴

Importante para nuestro estudio es especialmente la cuestión que trata la epístola acerca de los individuos apóstatas arrianos que son nuevamente bautizados en la fe católica, y que dice lo siguiente:

(III) Sobre aquellos que son bautizados de nuevo por los arrianos.

Asimismo qué establecieron las resoluciones de nuestros antecesores en virtud de los distintos órdenes y edades a propósito de aquellos que, una vez recibida la gracia del bautismo de la salvación, tras ser bautizados de nuevo entre los arrianos, son tratados por el profundo abismo de la muerte, dado que están organizadas de acuerdo con múltiples apartados, os hemos enviado estos capítulos, que hemos copiado de nuestro archivo, añadidos al final de estos otros. No obstante, convendrá que a este respecto tu caridad tenga en cuenta especialmente que, puesto que esta iniquidad se produce entre las gentes como resultado de muchos pecados diferentes, queda a tu criterio, hermano, y al de los restantes obispos en sus diócesis que, si la intensidad de la compunción del que se haya arrepentido es tenida por una verdadera devoción, ésta sea merecedora del perdón. No obstante, la reconciliación de éstos no se lleva a cabo por esa imposición de la mano que se realiza invocando al Espíritu Santo, sino por esa otra que se enriquece con los frutos de la penitencia y se completa con la restitución de participar en la sagrada comunión.⁸⁵

De esta epístola en su conjunto se constata, como señalaban, entre otros, Reinhart,⁸⁶ Prieto Prieto,⁸⁷ Torres Rodríguez,⁸⁸ García Moreno,⁸⁹ Thompson,⁹⁰ López Carreira,⁹¹ Núñez García,⁹² Silva⁹³ o Díaz Martínez,⁹⁴ la existencia de libertad y

⁷⁸ Díaz Martínez 2006, 54.

⁷⁹ Alonso Ávila 1985, 273; Cardelle de Hartmann 1998b, 97; Núñez García 2011, 99.

⁸⁰ Martín 1998, 410-418.

⁸¹ Barroso Cabrera 2018, 150-152.

⁸² *Conc. Brac. I, a. 561*.

⁸³ Mart. Brac., *De Trina Mersione*, 2.

⁸⁴ Díaz Martínez 2021, 645.

⁸⁵ Vigil., *Ep. ad Profuturum*, III. Seguimos la traducción de Martín-Iglesias, Díaz Martínez y Vallejo Girvés 2020, 354-355.

⁸⁶ Reinhart 1952, 76.

⁸⁷ Prieto Prieto 1975, 73.

⁸⁸ Torres Rodríguez 1977, 189.

⁸⁹ García Moreno 1981, 303; 1997, 206; 2006, 51.

⁹⁰ Thompson 1982, 204-205.

⁹¹ López Carreira 1996, 36; 2008, 58.

⁹² Núñez García 2001a, 363.

⁹³ Silva 2008, 47.

⁹⁴ Díaz Martínez 2021, 645.

autonomía hacia la Iglesia católica por parte de la dinastía sueva arriana reinante; Iglesia cuya jerarquía podía comunicarse con el exterior sin ningún tipo de impedimento, que tenía libertad de movimientos, que incluso podía hacer proselitismo del catolicismo en detrimento del arrianismo, y también edificar y restaurar iglesias.

Partiendo del pasaje citado que hace referencia explícitamente a los arrianos, se constata la existencia de individuos apóstatas del catolicismo, que fueron rebautizados en el arrianismo y que ahora querían volver a la fe católica. No existe ningún argumento para sostener que estos sujetos eran étnicamente suevos, como apuntan Torres Rodríguez⁹⁵ o Carbajal Sobral⁹⁶. En la epístola se individualiza a los sujetos desde un punto de vista religioso y no étnico, en la consideración de que se podría estar haciendo referencia tanto a unos como a otros.

Aunque no podemos aseverarlo, parece que este nuevo bautizo cristiano se hacía sin la presión de ningún tipo de poder, ya hubiese sido político o eclesiástico. Partiendo de ello, y también de la no mención del arrianismo en los dos concilios suevos del 561 y 572, respectivamente, García Moreno consideraba que el proceso de conversión de la monarquía sueva al catolicismo ya estaba en marcha,⁹⁷ y Núñez García, por su parte, sostenía que esta conversión de individuos arrianos al catolicismo sugiere que este se encontraba en una fase de recuperación en esta época. El autor cree que en el último tercio del siglo V d. C. el arrianismo suevo pudo haber sufrido un proceso expansivo, que alcanzaría también a algunos galaicorromanos, y que a comienzos del siglo VI d. C., quizás tras la muerte de Áyax, se produjo un punto de inflexión en el cual el catolicismo volvió a cobrar fuerza.⁹⁸

Esta interpretación de los hechos, en nuestra opinión, es arriesgada debido a la escasa información documental de la que parten. No sabemos qué habría motivado dichas conversiones, ni tampoco si se habrían dado a la inversa, esto es, que individuos católicos se hubiesen estado convirtiendo al arrianismo en esta época.

Díaz Martínez, por su parte, cree que las conversiones de galaicorromanos al arrianismo, son una estrategia de la población de acercamiento y acomodamiento con el poder suevo, arriano, que gobernaba,⁹⁹ hipótesis ciertamente interesante, a pesar de la inexistencia de casos concretos explícitos que la corroboren fehacientemente.

Lo que sí es cierto es que esta fuente nos refiere un estado de cierta concordia en el aspecto religioso, y que la realeza sueva no parece haberse inmiscuido de manera autoritaria y belicosa. De lo poco que sabemos, parece concluirse que en *Bracara Augusta* existía en este momento un clima propicio a la «permeabilidad de creencias»,¹⁰⁰ sin una unidad doctrinal clara donde los galaicorromanos podían seguir o profesar ciertas creencias y prácticas heterodoxas, sin saber siquiera que lo eran. Un ejemplo de la primera situación son las dudas que el propio Profuturo tenía sobre aspectos tales como el bautismo o la celebración de la Pascua.¹⁰¹ En este sentido, Ferreiro sostiene que, a pesar de las menciones en las fuentes de este momento al priscilianismo, esta secta ya no existía en este momento como tal, siendo un tópico que enmascaraba algunas desviaciones doctrinales.¹⁰² Igualmente, dicha permeabilidad se observa en el hecho de que algunos galaicorromanos se alejaban o se acercaban al arrianismo en diferentes momentos de su vida, como nos muestra la carta.

La epístola, asimismo, menciona también el envío de reliquias a Profuturo por parte de Roma:

Te comunicamos, asimismo, que hemos enviado a tu amada persona las santas reliquias de los bienaventurados apóstoles y los mártires, tal y como esperabas, y confiamos en que vuestra fe se verá aún más reforzada en adelante por los méritos de éstos.¹⁰³

Del modo de expresarse en ella, se entiende que dichas reliquias son un medio para asegurarse una mayor influencia de la Iglesia católica sobre los fieles bracarenses.¹⁰⁴ Ello se puede relacionar con la permeabilidad de creencias de la que hemos hablado. Su objetivo era conseguir que la sociedad galaicorromana se sintiese atraída con más ahínco hacia la fe ortodoxa, en detrimento del arrianismo u otras prácticas doctrinales heterodoxas.

5.4. La supuesta prohibición sueva de celebrar concilios católicos durante el período arriano

Otra fuente de la que se ha intentado extraer información respecto al período arriano de los suevos son las actas del I Concilio Bracarense de 561. Las palabras con las que el metropolitano de Braga, Lucrecio, abrió el sínodo episcopal en este año, según las actas conservadas del mismo, han dado pie a sostener que los suevos asentados en el noroeste peninsular habrían prohibido o impedido hasta ese momento la celebración de un concilio católico en el territorio sobre el que ejercían su jurisdicción. El texto en cuestión dice lo siguiente:

⁹⁵ Torres Rodríguez 1977, 301.

⁹⁶ Carbajal Sobral 1999, 325.

⁹⁷ García Moreno 2006, 51. Este autor señala igualmente que «aprovechando las nuevas debilidades godas en las Españas tras el 526 la Iglesia católica galaica ya trató de extender su influencia sobre la Tierra de Campos bajo el dominio godo, causando la lógica alarma y oposición de éste» (García Moreno 2006, 51-52).

⁹⁸ Núñez García 2010, 198 y 200.

⁹⁹ Díaz Martínez 2021, 646.

¹⁰⁰ Díaz Martínez 2021, 646.

¹⁰¹ Díaz Martínez 2021, 647.

¹⁰² Ferreiro 2007, 474; 2010, 313; 2020, 275; Martín-Iglesias, Díaz Martínez y Vallejo Girvés 2020, 351; Serrano Madroñal 2021, 599.

¹⁰³ Vigil., *Ep. ad Profuturum*, V. Seguimos la traducción de Martín-Iglesias, Díaz Martínez y Vallejo Girvés 2020, 356.

¹⁰⁴ Díaz Martínez 2011, 220; 2021, 647; Guiance 2019, 119; Martín-Iglesias, Díaz Martínez y Vallejo Girvés 2020, 350.

Hace ya mucho tiempo, santísimos hermanos, que según las disposiciones de los venerables cánones y los decretos de la disciplina católica y apostólica, deseábamos celebrar una asamblea episcopal de todos nosotros, la cual no sólo es conveniente para las normas y reglas eclesiásticas, sino que también robustece los vínculos de la caridad fraterna al buscar entre sí en saludable confrontación, congregados todos juntos los obispos, en nombre del Señor, aquellas cosas que conforme a la doctrina apostólica producirán la unidad del Espíritu en el vínculo de la paz. Mas ahora, que el piadosísimo y gloriosísimo hijo nuestro, inspirándole el Señor nos concedió por su real mandato el por nosotros tan deseado día de esta asamblea, si lo tenéis por bien tratemos primeramente de lo que toca a la fe católica.¹⁰⁵

Partiendo de estas palabras, autores como Sotomayor y Muro¹⁰⁶ o Thompson,¹⁰⁷ han interpretado que un concilio católico no se habría producido con anterioridad debido a la prohibición que habría existido por parte de los distintos reyes suevos. Barlow,¹⁰⁸ Torres Rodríguez,¹⁰⁹ Thompson,¹¹⁰ Ferreiro¹¹¹ o Cardelle de Hartmann,¹¹² por su parte, creen que no se habría podido celebrar durante el período arriano.

No obstante, esta teórica prohibición sueva no es mencionada de forma explícita y clara en las palabras de Lucrecio que hemos citado. El metropolitano afirma que, hasta ese momento, año 561, no habría surgido «la necesidad» de celebrar un concilio. Esta necesidad surge en ese año concreto, por algún motivo específico que no cita, y parece que su convocatoria habría venido motivada o instigada por orden y mandato del rey suevo Ariamiro. Inferir de ello que los suevos habrían mantenido la prohibición de convocar concilios católicos es ir, en nuestra opinión, más allá de lo que el propio texto permite; por otro lado, esta prohibición también habría existido, en el teórico caso de haberlo hecho alguna vez, desde el año 409 en que este grupo se asentó en este territorio, pues desde ese momento no hay constancia de que se hubiese convocado concilio católico alguno en la zona de dominio de este grupo bárbaro. En este sentido, ya García Moreno señalaba que

le sens littéral du texte ne permet pas une telle conclusion. En fait, l'impossibilité de réaliser des réunions conciliaires pourrait venir du fait que deux sièges épiscopaux appartenant à deux anciennes provinces ecclésiastiques, la Galice et la Lusitanie, étaient alors soumises aux rois suèves, qui avaient des évêchés placés sous l'autorité des rois wisigoths de Tolède. Et nous savons que ces derniers regardaient d'un mauvais œil la possibilité de tenir des réunions ecclésiastiques qui ignoraient la réalité de la frontière entre les Suèves et les Wisigoths, même si elles étaient conformes aux usages canoniques de l'Église.¹¹³

E igualmente Núñez García, quien afirma que «las causas de que no se celebrasen concilios en *Gallaecia* no son claras y la responsabilidad sueva es discutible»¹¹⁴. Este autor establece un paralelo entre una epístola que Toribio de Astorga había enviado a mediados del siglo V d. C. al obispo de Roma, el papa León I¹¹⁵, y la de Profuturo de Braga al obispo Silverio alrededor del año 538,¹¹⁶ concluyendo que, en ambos casos, ambos obispos únicamente buscaron ayuda respecto de cuestiones litúrgicas y doctrinales concretas a través de cartas, pero nunca llegaron a convocar un concilio o un sínodo episcopal. Este historiador focaliza, asimismo, en que la epístola de Profuturo mostraba, como hemos visto anteriormente, la libertad de movimientos y de correspondencia de que gozaba la jerarquía católica durante el período arriano en la *Gallaecia*, lo que le lleva a dudar acerca de esa teórica prohibición sueva de convocar concilios. Y también lleva a cabo una comparativa con el reino arriano de los godos, en donde sí se permitió la celebración de concilios católicos.

En conclusión, la no realización de concilios católicos no parece haber venido motivada por una prohibición sueva, sino, con más probabilidad, por problemas de orden interno de la jerarquía católica, la cual no habría visto la necesidad ni el carácter oportuno de convocar tal sínodo episcopal hasta el 561 d. C., o al menos, no se habrían dado las condiciones necesarias para llevarse a cabo, sin que en ello hubiesen tenido que ver los suevos.

5.5. La ordenación de obispos arrianos en la Gallaecia: una cuestión difícil

Como hemos señalado anteriormente, del proceso de introducción del arrianismo en el reino suevo apenas sabemos nada, pues no existe ningún tipo de fuente documental que haga referencia a tal extremo, ni tampoco ningún texto de algún cargo eclesiástico de esta fe.

Un aspecto importante sobre esta cuestión es el de la política que se habría seguido respecto a los obispos católicos, si se les habría perseguido u obligado a apostatar, y la posibilidad de que ahora hubiesen surgido obispos arrianos paralelos a

¹⁰⁵ *Conc. Brac. I*, a. 561. Seguimos la traducción de Vives 1963, 65.

¹⁰⁶ Sotomayor y Muro 1979, 392.

¹⁰⁷ Thompson 1982, 205-206.

¹⁰⁸ Barlow 1950, 04 y 80.

¹⁰⁹ Torres Rodríguez 1963-1964, 94 y 95; 1977, 189, 222 y 273. Este autor considera que no se habrían celebrado concilios arrianos por miedo a malquistarse con los godos.

¹¹⁰ Thompson 1969, 35.

¹¹¹ Ferreiro 1981, 19; 1983, 375-376.

¹¹² Cardelle de Hartmann 1998a, 287.

¹¹³ García Moreno 1997, 207-208.

¹¹⁴ Núñez García 2001b, 327-328.

¹¹⁵ Tur., *Ep. ad Idac. et Cep.*

¹¹⁶ Núñez García 2001b, 327-328.

los católicos. Uno de los autores que se ha centrado en esta cuestión ha sido Núñez García, quien defendía que la hipótesis más lógica es que no se hubiese perseguido a los obispos católicos ni se hubiese nombrado obispos arrianos nuevos:

Cabe pensar que la política que puso en marcha Ajax [...] se desarrolló en términos que no afectaron directamente a la jerarquía, es decir, no conllevó el nombramiento de arrianos para sedes episcopales. No está claro el beneficio que una medida en este sentido podría tener y, sin embargo, son evidentes sus contraindicaciones. Por un lado, tanto si se opta por la vía del despojo de obispos previos, como si se opta por sedes de nueva creación, sería segura la reacción por parte de los obispos católicos que contaban con fuertes apoyos sociales. Por el otro, la elección de obispos sería una medida innecesaria, habida cuenta de las escasas necesidades apostólicas y evangelizadoras que debió requerir la arrianización sueva, dado lo limitado de su potencial ámbito de difusión. Del arrianismo no había antecedentes en Gallaecia y la nueva orientación de la monarquía no fomentó enfrentamientos, como sí había ocurrido, por ejemplo, con el vándalo Geiserico [...] En cualquier caso todo lleva a pensar que el arrianismo se cñó básicamente a los ambientes suevos o más próximos a éstos. En este contexto, la estrategia desarrollada por la elite arriana debió ser similar a la seguida por los visigodos en su territorio, evitando nombrar obispos, con lo que el organigrama eclesiástico arriano no se basó en liderazgos territorializados, a modo de sedes episcopales, sino en liderazgos vinculados a la existencia de comunidades arrianas que se irían extendiendo según las necesidades proselitistas, siguiendo una tradición que arrancaba de la necesidad de adaptación a la original condición itinerante de los pueblos germanos. El que en el III concilio de Toledo aparezcan nada menos que cuatro obispos arrianos pertenecientes al antiguo reino suevo no contradice la observación anterior, a tenor de la coyuntura totalmente distinta en que se inscribe este hecho. Desde Leovigildo, la política religiosa visigoda da un vuelco de gran trascendencia, con la intervención en las cuestiones religiosas a través del nombramiento de obispos arrianos en busca de una arrianización intensa del reino que apuntalase la cohesión político-social del mismo. El reino suevo, una vez conquistado por los visigodos en 585, entra de lleno en esta política, y la presencia de obispos arrianos ha de entenderse como consecuencia de una imposición en este sentido, en un ambiente de ocupación militar.¹¹⁷

Igualmente, Freán Campo afirmaba que «la intención de Ajax no era tanto alterar el sistema y la jerarquía eclesiástica del reino, nombrando nuevos obispos o favoreciendo el avance de presbíteros arrianos»¹¹⁸.

Partiendo del hecho constatable de que no disponemos de fuentes al respecto, la afirmación de que el arrianismo suevo no habría nombrado obispos de esta fe no deja de ser una posibilidad. Tampoco tenemos información para sostener si hubiera habido enfrentamientos con la jerarquía católica o no, y cualquier intento de analizar tal cuestión nos lleva a un debate infructuoso.

En realidad, nuestra hipótesis es la contraria a la de Núñez García. En nuestra opinión, el III Concilio de Toledo nos informa del nombramiento de obispos arrianos en la *Gallaecia*, y una situación similar en esta misma región para el periodo arriano puede inferirse partiendo de las actas del I y II Concilio Bracarense.

Nuestra interpretación es la siguiente: con una *Gallaecia* bajo Leovigildo, sometida en el año 585, la política arriana de este supuso el nombramiento de obispos arrianos en sedes del territorio anteriormente bajo dominio de los suevos, sin que ello hubiese significado el asesinato, destierro o persecución de los obispos católicos. Así, en las actas del III Concilio de Toledo encontramos renunciando al arrianismo a cuatro obispos, todos ellos con antropónimo germánico: Sunila, obispo de Viseu; Gardingo, obispo de Tuy; Bequila, obispo de Lugo; y Argiovitio, obispo de Oporto, al tiempo que también firmaron las actas los obispos católicos de las mismas ciudades: el obispo Pantardo, de Braga, que firmó por el ausente obispo de Lugo, Nitigisio; Neufila, obispo de Tuy; Constancio, obispo de Oporto y quizás, con dudas, Juan, obispo de Viseu.¹¹⁹

Nuestra hipótesis es que lo mismo habría sucedido en el año 466 en el reino suevo recién convertido, esto es, la designación de obispos arrianos, que habrían coexistido de forma paralela con los obispos católicos preexistentes. Esta hipótesis parte del hecho de que en el I Concilio Bracarense de 561 y también el de 572, se mencionan entre sus obispos varios de nombre germánico, individuos que podemos identificar como suevos, siendo esta la primera vez que tenemos conocimiento y constancia de la existencia de obispos católicos con este origen desde su instalación en la *Gallaecia* en el 411. Con anterioridad al año 468, en que tenemos más información gracias a Hidacio, ningún obispo conocido del territorio sometido bajo el grupo bárbaro suevo poseía un antropónimo germánico. Por ello, algún tipo de cambio debió haberse producido en el periodo arriano suevo, para que, una vez entramos en la etapa católica sueva a mediados del siglo VI, hacia el 550, existan y tengamos constancia de obispos de origen no hispanorromano.

Podría pensarse que, durante el periodo arriano, individuos suevos se habrían convertido al catolicismo, llegando a ser aceptados como obispos en sedes episcopales de importancia. Esta hipótesis nos parece poco plausible, en tanto resulta extraño que en una época donde la realeza era arriana, los suevos se convirtiesen a otra religión. Por nuestra parte creemos que estos obispos suevos de antropónimo germánico habrían sido anteriormente obispos arrianos, y que luego, a mediados del siglo VI, con Martín de Dumio y el apoyo del rey suevo Ariamiro, apostatasen y se convirtiesen al catolicismo.

¹¹⁷ Núñez García 2010, 196-198.

¹¹⁸ Freán Campo 2019, 348.

¹¹⁹ Juan aparece como *Belensis ecclesiae episcopus*, antecediendo en la firma a Sunila, que aparece como *Besensis ecclesiae episcopus*. Aunque Vives (1963, 137) traduce *Belensis* como Valeria, y *Besensis* como Viseu, somos partidarios de que ambos adjetivos se refieren a la misma ciudad, Viseu, y que estamos en el primer caso ante el error de algún copista. En este sentido, vemos como en las otras iglesias de la *Gallaecia* (Tuy, Lugo y Oporto) firman dos obispos, uno de los cuales había tenido que apostatar del arrianismo anteriormente, salvo en el caso de Viseu, hecho que viene a avalar, con bastante probabilidad, esta hipótesis. Esta posibilidad fue lanzada anteriormente por Flórez (1786, 312-313), quien la señala como una conjetura que necesita confirmarse.

Es probable, partiendo de este hecho, que en el año 466 se hubiesen nombrado obispos suevos arrianos, como hizo Leovigildo en el 585, siendo esta conversión arriana el detonante de que, cien años después, encontremos obispos católicos de antropónimo suevo. Los obispos arrianos suevos se habrían sucedido en sus sedes hasta mediados del siglo VI, hasta su apostasía y su conversión al catolicismo gracias a san Martín de Dumio y la conversión del rey suevo, apareciendo ya en el I Concilio Bracaraense de 561 como obispos católicos de antropónimo germano.

CONCLUSIONES

La etapa arriana del grupo bárbaro suevo, que duró desde el año 466 hasta el 550, es una época en la que no tenemos fuentes que nos permitan conocer el devenir del grupo bárbaro suevo ni la implantación y desarrollo del proceso de arrianización motivado por la sumisión del rey suevo Remismundo hacia Teodorico II.

Este hecho ha llevado a intentar inferir, de las pocas fuentes disponibles para el período, información con la que llenar el vacío histórico, aunque ello a veces se hace a costa de forzar lo que las fuentes realmente dicen.

No sabemos siquiera si Áyax escribió alguna obra, al igual que hizo su homólogo católico san Martín de Dumio. Es posible que tras la conversión de los suevos al catolicismo se hubiese dado incluso una *damnatio memoriae* con respecto al arrianismo, intentando eliminar cualquier vestigio de este período, aunque esta posibilidad no es sino eso, una perspectiva imposible de ratificar.

Las relaciones entre galaicorromanos y suevos, o entre estos y otros poderes políticos durante estos casi noventa años son una cuestión sobre la que no se puede aventurar. Únicamente para el año 530 podemos afirmar, gracias a la carta de Vigilio a Profuturo, que la situación religiosa en la *Gallaecia* era relativamente tranquila, y que no había un poder político suevo que prohibiese la comunicación católica más allá del reino, ni que hubiese grandes conflictos religiosos entre ambas confesiones, o incluso con el paganismo.

La hipótesis apuntada de que se debieron crear sedes episcopales arrianas, probablemente ya desde la llegada de Áyax, a las que fueron adscritos obispos de muy probable origen étnico suevo, es un indicio del proceso de arrianización de los suevos para el que no tenemos más información. Esta constatación, no obstante, puede permitirnos aseverar que realmente hubo un proceso de arrianización de los suevos, cuya importancia no puede empequeñecerse y que debió cambiar radicalmente la sociedad sueva e incluso galaicorromana.

Debemos ser conscientes de que el período arriano de los suevos duró aproximadamente 84 años, bastante más que los 57 anteriores conocidos gracias a Hidacio en los que la realeza sueva parece ser pagana, y más que los 35 años de existencia de un reino suevo católico. La importancia de Áyax, por tanto, debe ser tenida en cuenta, a pesar de que desconozcamos casi todo sobre su vida y el desarrollo de su obra en la *Gallaecia*.

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

El autor de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

DECLARACIÓN DE CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Benito Márquez Castro: conceptualización, análisis formal, investigación, metodología, administración de proyecto, redacción — borrador original, redacción — revisión y edición.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso Ávila, Ángeles. 1985. «En torno a la visigotización de la provincia Palentina». *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses* 53: 267-295.
- Barlow, Claude. 1950. *Martini Episcopi Bracaraensis Opera Omnia*. Yale University Press.
- Barroso Cabrera, Rafael. 2018. *Etnicidad vs. Aculturación: Las necrópolis castellanas de los siglos V-VI d.C. y el asentamiento visigodo en la Península Ibérica. Una mirada desde la Meseta sur*. Archaeopress.
- Beltrán Torreira, Federico Mario. 1989. «La conversión de los suevos y el III Concilio de Toledo». *Mayurqa: revista del Departamento de Ciències Històriques i Teoria de les Arts* 22: 69-84.
- Bernárdez Vilar, Xoán. 2004. *Idacio Lémico: Chronica (379-469)*. Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades.
- Burgess, Richard. 1993. *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana: Two Contemporary Accounts of the Final Years of the Roman Empire*. Clarendon Press.
- Campos Ruiz, Julio. 1984. *Cronicón de Idacio. Obispo de Chaves (S. IV-V)*. Ediciones Calasancias.
- Carbajal Sobral, José. 1999. *Los concilios de Braga en los siglos VI y VII como reflejo de la vida en la Gallaecia de la época*. Imprenta Paz.
- Cardelle de Hartmann, Carmen. 1998a. «El priscilianismo tras Prisciliano, ¿Un movimiento galaico?». *Habis* 29: 269-290.
- Cardelle de Hartmann, Carmen. 1998b. «Ortodoxos y priscilianistas en la época sueva». En *Suevos-Schwaben: Das Königreich der Sueben auf der Iberischen Halbinsel (411-585)*, editado por Erwin Koller y Hugo Laitenberger. Gunter Narr Verlag Tübingen.

- Chaves, Luis. 1957. «Costumes e tradições vigentes no século VI e na actualidade». *Bracara Augusta* 8: 243-278.
- Claude, Dietrich. 1978. «Prosopographie des Spanischen Suebenreiches». *Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte* 6: 647-676. <https://doi.org/10.11588/fr.1978.0.49136>
- Díaz y Díaz, Manuel Cecilio. 1995. «Notas sobre el Distrito de Lugo en la época Sueva». *Helmántica: Revista de filología clásica y hebrea* 46: 227-242.
- Díaz Martínez, Pablo. 1986-1987. «La monarquía sueva en el s. V. Aspectos políticos y prosopográficos». *Studia Histórica. Historia Antigua* 4-5: 205-226.
- Díaz Martínez, Pablo. 2006. «La cristianización de Cantabria antes del beato». En *Apocalipsis: el ciclo histórico de Beato de Liébana*, coordinado por Raquel Peña Suárez y Pedro Ángel Fernández Vega. Consejería de Cultura, Turismo y Deporte. Museo de Prehistoria y Arqueología de Cantabria.
- Díaz Martínez, Pablo. 2007. «La Hispania Visigoda». En *Hispania tardoantigua y visigoda*, editado por Pablo Díaz Martínez, Clelia Martínez Maza y Francisco Javier Sanz Huesma. Istmo.
- Díaz Martínez, Pablo. 2011. *El reino suevo (411-585)*. Akal.
- Díaz Martínez, Pablo. 2021. «Toribio de Astorga y sus corresponsales. Argumentos dogmáticos y control jerárquico». *Gerión* 39, 2: 635-650. <https://dx.doi.org/10.5209/geri.78121>
- Fernández Alonso, Benito. 1903. «De re gallaica». *Boletín de la Comisión Provincial de Monumentos Históricos y Artísticos de Orense* 31: 130-138.
- Ferreiro, Alberto. 1981. «The missionary labors of St. Martin of Braga in 6th century Galicia». *Studia monastica* 23: 11-26.
- Ferreiro, Alberto. 1983. «St. Martin of Braga's policy toward heretics and pagan practices». *The American Benedictine Review* 34: 372-395.
- Ferreiro, Alberto. 2007. «De prohibitione carnis: Meat Abstention and the Priscillianists». *Zeitschrift für Antikes Christentum* 11: 464-478. <http://dx.doi.org/10.1515/ZAC.2007.024>
- Ferreiro, Alberto. 2010. «Profuturus of Braga, Pope Vigilius and Priscillian». *Studia Patristica* 48: 309-314.
- Ferreiro, Alberto. 2020. «Pope Vigilius and Profuturus of Braga: Pastoral Care: Papal Pastoral Care in the Suevic Kingdom of Gallaecia». En *Epistolae Plenae*, editado por Alberto Ferreiro. Istmo. https://doi.org/10.1163/9789004423770_013
- Flórez, Henrique. 1786 [1905]. *España Sagrada. Theatro geographico-historico de la iglesia de España*, XIV. Madrid: Por Fortanet.
- Freán Campo, Aitor. 2019. «La arrianización del reino suevo: alcance y consecuencias». En *Tarraco Biennal. Actes 4t Congrès Internacional d'Arqueologia i Món Antic. El cristianisme en l'Antiguitat Tardana. Noves perspectives*, editado por Jordi López Vilar. Universitat Rovira i Virgili / Institut d'Estudis Catalans.
- García Moreno, Luis Agustín. 1981. «Las invasiones y la época visigoda. Reinos y condados cristianos». En *Romanismo y Germanismo: El despertar de los pueblos hispánicos (siglos IV-X)*, editado por Juan José Sayas Abengochea y Luis A. García Moreno. Labor.
- García Moreno, Luis Agustín. 1982. «Mérida y el reino visigodo de Tolosa (418-507)». En *Homenaje a Sáenz de Buruaga*. Institución Cultural Pedro de Valencia.
- García Moreno, Luis Agustín. 1989. *Historia de España visigoda*. Cátedra.
- García Moreno, Luis Agustín. 1997. «La conversion des Suèves au catholicisme et à l'arianisme». En *Clovis, histoire & mémoire : [actes du Colloque international d'histoire de Reims, 19-25 septembre 1996]*, dirigida por Michel Rouché. Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.
- García Moreno, Luis Agustín. 2006. «La Iglesia y el cristianismo en la Gallaecia de época sueva». *Antigüedad y cristianismo* 23: 39-55. <https://doi.org/10.6018/ayc>
- Guiance, Ariel. 2019. «Una sede preocupada por las reliquias. Braga y los restos de los santos entre los siglos V y VII». *Dimensões* 42: 105-134. <https://doi.org/10.23871/dimensoes-n42-26445>
- Isla Frez, Amancio. 2000-2001. «Desde el reino visigodo y la ortodoxia toledana: la correspondencia de Montano». *Studia Histórica. Historia Medieval* 18-19: 41-52.
- Isla Frez, Amancio. 2002. «El reino de los suevos (ss. V y VI)». En *Nueva Historia de España. La Historia en su lugar*, dirigida por Fernando García de Cortázar y Ruiz de Aguirre. Planeta.
- Isla Frez, Amancio. 2004. «Reinas de los godos». *Hispania* 64, 217: 409-434. <https://doi.org/10.3989/hispania.2004.v64.i217.183>
- Jiménez Garnica, Ana María. 1989. «Alianzas y coaliciones germánicas en el reino visigodo de Toulouse (s. V)». *Espacio, tiempo y forma. Serie II, Historia Antigua* 2: 197-212. <https://doi.org/10.5944/etfii.2.1989.4154>
- Livermore, Harold. 1998-2002. «Reis suevos e a Igreja de São Martinho na formação de Portugal». *Nummus* 21-25: 157-172.
- López Carreira, Anselmo. 1996. *Martiño de Dumio: A creación dun reino*. Edicións do Cumio.
- López Carreira, Anselmo. 2008. *O reino medieval de Galicia*. Promocións Culturais Galegas.
- López Sánchez, Fernando. 2010. «Suevic Coins and Suevic Kings (418-456): The Visigothic Connection». En *Neglected Barbarians*, editado por Florin Curta. Brepols. <https://doi.org/10.1484/M.SEM-EB.3.5096>
- López Silva, José Antonio. 2004. *A Crónica de Idacio de Limia: Bispo de Chaves*. Deputación Provincial de Ourense.
- Maciel, Manuel Justino Pinheiro. 1980. «O De Correctione Rusticorum de S. Martinho de Dume». *Bracara Augusta* 34: 483-561.
- Macías García, Marcelo. 1921. *Galicia y el reino de los suevos*. La Popular.
- Martin, Céline. 1998. «Las cartas de Montano y la autonomía episcopal de la Hispania septentrional en el siglo VI». *Hispania Antiqua* 22: 403-426.
- Martín-Iglesias, José Carlos, Pablo Díaz Martínez y Margarita Vallejo Girvés. 2020. *La Hispania tardoantigua y visigoda en las fuentes epistolares: antología y comentario*. CSIC.
- Martínez Murguía, Manuel Antonio. 1979 [1888]. *Historia de Galicia: Vol. 5*. Bilbao: La Gran Enciclopedia Vasca.
- Mathisen, Ralph W. 1997. «Barbarian Bishops and the Churches "in Barbaricis Gentibus" during Late Antiquity». *Speculum* 72: 664-697.
- Núñez García, Óscar. 2001a. «Aportaciones exteriores al proceso de cristianización de Gallaecia: Las relaciones con la Iglesia romana (ss. IV-VI)». *Hispania Antiqua* 25: 347-370.
- Núñez García, Óscar. 2001b. «Invasiones y cristianismo: repercusiones de la presencia sueva en la iglesia galaica del siglo V». *Gallaecia: revista de arqueología e antigüidade* 20: 317-332.
- Núñez García, Óscar. 2010. *Gallaecia Christiana: De los antiguos cultos a la nueva religión (ss. I-VI)*. Andavira.
- Núñez García, Óscar. 2011. *Prisciliano, priscilianismos y competencia religiosa en la Antigüedad: del ideal evangélico a la herejía galaica*. Universidad del País Vasco, Servicio Editorial.
- Orlandis, José. 1977. *Historia de España. La España Visigótica*. Gredos.

- Otero Pedrayo, Ramón. 1939. *Historia de la cultura gallega*. Emecé Editores.
- Pampliega Nogués, Javier. 1998. *Los germanos en España*. EUNSA.
- Pereda, José María. 1960-1961. «Los Bárbaros». *Bracara Augusta* 11-12: 80-84.
- Prieto Prieto, Alfonso. 1975. «El marco político-religioso de los Concilios Bracarenses I y II». En *El Concilio de Braga y la función de la legislación en la Iglesia: Trabajos de la XIV Semana Internacional de Derecho Canónico, celebrada en Braga bajo el patrocinio del señor Arzobispo Primado*. CSIC.
- Reinhart, Wilhelm. 1952. *Historia general del reino hispánico de los Suevos*. Publicaciones del Seminario de Historia Primitiva del Hombre.
- Rodríguez Alonso, Cristóbal. 1975. *Las Historias de los godos, vándalos y suevos de Isidoro de Sevilla: estudio, edición crítica y traducción*. Centro de Estudios e Investigación "San Isidoro" / Archivo Histórico Diocesano / Caja de Ahorros y Monte de Piedad de León.
- Rouché, Michel. 1993. «Le royaume wisigoth de Toulouse vu d'Espagne». En *III Congreso de Estudios Medievales. De la Antigüedad al Medioevo. Siglos IV-VIII*. Fundación Sánchez Albornoz.
- Sánchez Chouza, José Manuel. 2017. «A Gallaecia sueva». *Compostellanum* 62: 85-137.
- Serrano Madroñal, Raúl. 2021. «Prisciliano y el vegetarianismo. Un estudio crítico a la luz de las fuentes», *Gerión* 39, 2: 587-606. <https://doi.org/10.5209/geri.78119>
- Silva, Leila Rodrigues da. 2008. *Monarquia e Igreja na Galiza na segunda metade do século VI: O modelo de monarca nas obras de Martinho de Braga dedicadas ao rei suevo*. Editora da Universidade Federal Fluminense.
- Silva, Paulo Duarte y Nathalia Agostinho Xavier. 2015. «O cristianismo ocidental em perspectiva: a conversão monárquica nos reinos suevo e de Kent (séculos VI-VII)». *Brathair: Revista de Estudos Celtas e Germânicos* 15, 2: 04-31.
- Sotomayor y Muro, Manuel. 1979. «La Iglesia en la España romana». En *Historia de la Iglesia en España*, dirigido por Ricardo García-Villoslada. La Editorial Católica.
- Thompson, Edward Arthur. 1969. *The Goths in Spain*. Clarendon Press.
- Thompson, Edward Arthur. 1980. «The conversion of the Spanish Suevi to Catholicism». En *Visigothic Spain: New Approaches*, editado por Edward James. Clarendon Press.
- Thompson, Edward Arthur. 2002 [1982]. *Romans and barbarians: the decline of the Western Empire*. The University of Wisconsin Press.
- Torres Rodríguez, Casimiro. 1956. «El cronicón de Hidacio. Consideraciones». *Compostellanum* 1: 765-801.
- Torres Rodríguez, Casimiro. 1963-1964. «Derrota, escisión y ruina del Reino Suevo (456-468)». *Boletín de la Universidad Compostelana* 71-72: 35-104.
- Torres Rodríguez, Casimiro. 1977. *El reino de los suevos*. Fundación Barrié de la Maza.
- Tranoy, Alain. 1974. *Hydace. Chronique*. Les Éditions du Cerf.
- Ubric Rabaneda, Purificación. 2003. «La Iglesia y los Estados Bárbaros en la Hispania del siglo V». Tesis. Universidad de Granada.
- Ubric Rabaneda, Purificación. 2015. «The Church in the Suevic Kingdom (411-585 AD)». En *Culture and Society in Medieval Galicia: A crossroads at the Edge of Europe*, editado por James D'Emilio. Brill. https://doi.org/10.1163/9789004288607_007
- Valverde Castro, María Rosario. 1999. «La monarquía visigoda y su política matrimonial. De Alarico I al fin del reino visigodo de Tolosa». *Aquitania* 16: 295-315.
- Vives, José. 1963. *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. CSIC: Instituto Enrique Flórez.
- Wolfram, Herwig. 1988. *History of the Goths*. University of California Press.
- Zeiller, Jacques. 1936. «Isidore de Seville et les origines chrétiennes des Goths et des Suèves». En *Miscellanea Isidoriana. Homenaje a S. Isidro de Sevilla en el XIII Centenario de su muerte, 287-292*. Typis Pontificae Universitatis Gregorianae.