

CONVIVENCIA E INTRANSIGENCIA RELIGIOSA EN LA HISPANIA DEL SIGLO V¹

Purificación Ubric Rabaneda
Universidad de Granada

RESUMEN: Aunque el ordenamiento político-social estaba a favor de la intransigencia religiosa, ésta no siempre se impuso en la Hispania del siglo V, donde también se produjeron numerosas situaciones de coexistencia entre personas que profesaban credos distintos. La aceptación o el rechazo del "otro" dependieron además de diversos factores, sobre todo de su status en la sociedad o de su tradición cultural. De hecho, la intolerancia religiosa fue utilizada en muchas ocasiones para conseguir objetivos que nada tenían que ver con la espiritualidad.

ABSTRACT: Although the social and political order favoured religious intransigence, it was not always imposed in fifth-century Hispania, where we find several situations of coexistence between persons who practiced different religious faiths. The acceptance or the rejection of the "other" depended, moreover, on several factors, above all on its status in society and on its cultural traditions. Religious intolerance was indeed used many times with the purpose of achieving aims unrelated to spirituality.

En la Hispania del siglo V se profesaron diversos credos religiosos: catolicismo, priscilianismo, arrianismo, judaísmo, religión romana y credos indígenas². No todos ellos, sin embargo, pudieron desarrollarse del mismo modo, ya que ciertas personas o religiones que gozaban de un status privilegiado en la sociedad o que se creían

1. Este trabajo, que fue presentado en el Congreso Internacional *Religious Tolerance and Intolerance*, celebrado en Santander los días 7-11 de septiembre de 2004, se ha realizado en el marco de los Proyectos, *Libertad e Intolerancia religiosa: la experiencia cristiana de la Hispania tardoantigua* (BHA2003-08652), financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología y por fondos FEDER y *Multiculturalismo, tolerancia e intolerancia religiosa en el mundo Mediterráneo de la Antigüedad Tardía*, financiado por la Secretaría de Estado de Universidades e Investigación del Ministerio de Educación y Ciencia.

2. Sobre estos credos religiosos, con amplias referencias bibliográficas, cf. P. Ubric, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, Granada, 2004, esp. 173-222.

poseedoras de la ortodoxia intentaron en ocasiones imponer sus dogmas e impedir la expresión y manifestación de otras creencias, aún cuando las adhesiones a su credo no fuesen sinceras³. Con tal propósito trataron de suprimir los símbolos religiosos, las señas de identidad y los lugares de culto⁴ de quienes pensaban de otro modo. Éstos, no obstante, no lograron siempre sus objetivos, debido a diversos factores.

Uno de ellos fue el hecho de que no todos sus correligionarios compartían su posición ni su visión de la ortodoxia. Un ejemplo muy significativo de esto es la distinta valoración que los priscilianistas recibieron en el seno de la gran Iglesia, que incluso provocó virulentos enfrentamientos en su seno⁵. En efecto, para una parte de la gran Iglesia, entre la que se encontraban los obispos de las provincias Bética y Cartaginense⁶, Consencio, Frontón, Patroclo de Arlés⁷, Hidacio⁸, Ceponio⁹ y Toribio¹⁰, los priscilianistas eran una grave amenaza para la unidad, que podía causar daños irreparables al Estado y a la Iglesia. Éstos consideraban que los priscilianistas eran mere-

3. Las adhesiones no sinceras al cristianismo serían muy comunes en esta época, como se aprecia en las instrucciones de Agustín al diácono Deogratias y en una ley de Honorio del año 416 (CTh. 16, 8,23). Entre los conversos insinceros al cristianismo en la Hispania del siglo V destacan los judíos de Magona, Rubén, Teodoro (Severo, *Epistula*, 16.14-16 y 18.25), Galileo (*Ibid.*, 19.4-5) y Ceciliano (*Ibid.*, 19.6).

4. El ejemplo más significativo de la Hispania de la quinta centuria lo encontramos en la conversión forzada de los judíos de Magona al cristianismo (Severo de Menorca, *Epistola Seueri episcopi de conuersione iudeorum apud Minoricam insulam meritis sancti Stephani facta*). Sobre este documento, cf. P. Ubric, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, 197-209; S. Bradbury, *Severus of Minorca. Letter on the conversion of the Jews*, Oxford, 1996; J. Amengual, *Els orígens del cristianisme a les Balears*, Mallorca, 1991 y E. D. Hunt, "St. Stephen in Minorca: An Episode in Jewish-Christian Relations in the Early 5th Century A. D.", *JTS* 33, 106-123.

5. Cf. P. Ubric, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, 173-195.

6. Inocencio I, *Ep.* III, 1.

7. La concepción del priscilianismo de Consencio, Frontón y Patroclo se percibe con claridad en la epístola 11* que Consencio envió a Agustín.

8. Aunque a lo largo del discurso de su *Chronicon* Hidacio menciona diversas herejías (priscilianismo, arrianismo, maniqueísmo, donatismo, pelagianismo y nestorianismo) es la priscilianista la que para él tiene una importancia mayor. Es por esto por lo que emplea el superlativo en su caracterización (Hid., *Chron.*, 25 [31, 32] (*blasphemissima*) y 30 [37 a] (*perniciosissima*). Para el texto latino y las citas del *Chronicon* de Hidacio sigo la edición crítica de R. W. Burgess, *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana*, Oxford 1993, e indico entre corchetes la numeración correspondiente a las ediciones de Th. Mommsen, *Chronica minora*, MGH.a.a., tomo XI, 1894, 3-36 y A. Tranoy, Hydace. *Chronique*, Paris, 1974, *Sources chrétiennes*, 218-219) y concibe la penetración de la secta en *Gallaecia* como una invasión (Hid., *Chron.*, 16). Para una visión de las herejías en Hidacio, cf. C. Molè, *Uno storico del V secolo: il vescovo Idazio*, Catania, 1978, 83-102 y S. Muhlberger, *The Fifth-Century Chroniclers: Prosper, Hydatius, and the Gallic chronicler of 452*, Leeds, 1990, 235-345. Al parecer Hidacio tuvo éxito en su lucha contra el priscilianismo, tal como parecen sugerir algunos sarcófagos paleocristianos con la representación del orante hallados en territorios que pertenecieron a su jurisdicción (cf. J. López Quiroga y M. Rodríguez Lovelle, "Topografía funeraria rural entre el Miño y el Duero durante la Antigüedad Tardía (S. V-VII): aproximación a un marco cronológico y tipológico", *Madrid Mitteilungen* 40, 1999, 229-242).

9. Ceponio fue, junto a Hidacio, el destinatario de una carta de Toribio de Astorga (*Epistula ad Idacium et Ceponium*) en la que éste pedía a ambos su colaboración en la lucha contra el priscilianismo. También fue encargado por el papa León Magno de supervisar la aplicación de sus dictámenes contra el priscilianismo (León, *Ep.* XV, 17).

10. Desde su sede asturicense, Toribio, que quizá había profesado con anterioridad estas creencias (cf. M. V. Escribano, "Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo", en J. Santos y R. Teja (eds.) *Revisión de Historia Antigua III*, 2000, 282-284), lanzó una dura persecución contra el priscilianismo y sus seguidores (Toribio, *Epistula ad Idacium et Ceponium*; PL 54, 693-695; Hid., *Chron.*, 122 [130] y León Magno, *Epistola* XV). Cf. P. Ubric, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, 126-128 y 186-190.

cedores de los mayores castigos y eran implacables en su perdón, pues a su juicio los priscilianistas arrepentidos no debían volver a la Iglesia con su antiguo status¹¹. Otra parte de la gran Iglesia, sin embargo, fue condescendiente con los priscilianistas, valoró los aspectos positivos de este movimiento religioso y se manifestó partidaria de admitir a sus seguidores en la comunión católica si renegaban de los postulados que atentaban contra la unidad de la fe. Muchos de ellos permitieron la práctica del priscilianismo en el territorio que se encontraba bajo su jurisdicción e incluso un sector, que ejercía su actividad en *Gallaecia*, convivió abiertamente con los priscilianistas, permitiéndoles el ejercicio de sus creencias y su difusión¹².

Otro importante factor que impidió el éxito de medidas intolerantes fue la convulsa situación política que vivió Hispania durante la quinta centuria, que provocó una enorme confusión en la sociedad y dificultó que los instrumentos represivos que el Estado brindaba a la gran Iglesia¹³ se aplicaran con efectividad¹⁴.

El grado de aceptación o rechazo de otras creencias no tuvo siempre la misma intensidad y en ocasiones dependió de la condición social de quienes las profesaban o de su trasfondo cultural. Así la incomprensión fue mayor entre los romanos y dentro de ellos entre los cristianos que entre romanos y bárbaros. En efecto, en las relaciones que se establecieron entre romanos, que en su mayoría eran católicos y bárbaros, que eran paganos¹⁵ o arrianos¹⁶, predominó la condescendencia. Así, durante el siglo V la Iglesia católica hispana continuó su proceso evolutivo y sus miembros pudieron

11. Inocencio I, *Ep.* III, 1 y 3: PL 20, 486-490.

12. Cf., entre otros, Concilio I de Toledo, *Exempl. Profes.*; *Hid., Chron.*, 16; *Ag., Ep.* 11*; Toribio, *Epistula ad Idacium et Ceponium* II y VII: PL 54, 693 y 695 y León, *Ep.* XV, 16-17. León caracteriza a los condescendientes con el priscilianismo del siguiente modo: "todavía los corazones de ciertos obispos consienten o, como diríamos mejor, no se oponen a errores tan profanos (...) Rechazan estar de acuerdo con estos (sc priscilianistas) que actúan más diligentemente, y fingen anatematizar con sus firmas las impiedades cometidas en su día en todo el orbe" (León, *Epist.* XV, 16. Traducción de J. C. Mateos, León Magno, *Cartas Cristológicas, Biblioteca de patristica. Ciudad Nueva* 46, 1999, 103-105). Sobre el particular carácter del priscilianismo en *Gallaecia*, cf. J. Cabrera, *Estudio sobre el priscilianismo en la Galicia antigua*, Granada, 1983; M. V. Escribano, "Igrexa e herexía en Gallaecia: O Priscilianismo", en *Galicia fai dous mil anos: O feito diferencial galego. I, Historia*, 1, Santiago de Compostela, 1997, 279-321 y C. Cardelle, "El priscilianismo tras Prisciliano, ¿un movimiento galaico?", *Habis* 29, 1998, 269-290. Para la oposición entre partidarios y opositores del priscilianismo en *Gallaecia*, cf. R. W. Mathisen, "Agrestius of Lugo, Eparchius Avitus, and a Curious Fifth-Century Statement of Faith", *Journal of Early Christian Studies* 2, 1 1994, 71-102 y P. Ubric, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, esp. 124-129 y 174ss.

13. Son muy significativas las leyes del *Codex Theodosianus* contra los herejes, recogidas en el título 5 del libro XVI.

14. Sobre la situación política de Hispania en estos momentos, cf. P. Ubric, *La Iglesia y los Estados bárbaros en la Hispania del siglo V (409-507)*, Granada, 2003, esp. 45-248.

15. La mayor parte de los suevos (*Hid. Chron.*, 129 [137] e *Isid. Hispal.*, *Hist. Suev.* 86-87) y alanos (*Am. Marc.*, *Res gestae* XXXI, 2. 23 y *Claudius Marius Victor, Alethia* III, v. 192) eran seguidores de religiones germanas.

16. Los godos ya se habían convertido al arrianismo antes de su llegada a Hispania (sobre la cristianización de los godos, con amplias referencias bibliográficas, cf. L. A. García Moreno, "El cristianismo y los pueblos bárbaros. Algunos apuntes", en J. Santos y R. Teja (eds.) *Revisiones de Historia Antigua III*, 2000, 187-207). También los vándalos eran cristianos (*Salv., De gub. Dei* 7, 11 (45)) y es probable que esta condición la adquiriesen durante su estancia en Hispania (cf. L. Musset, *Las invasiones. Las oleadas germánicas*, Barcelona, 1982, 175-176 y E. A. Thompson, "El cristianismo y los bárbaros del norte", en A. Momigliano, *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*, Madrid, 1989 (original inglés 1963), 85-86).

expresar libremente su fe y celebrar sus rituales, sin que éstos se vieran influenciados en demasía por la presencia de los bárbaros¹⁷. Aunque conocemos algunas acciones violentas de los bárbaros contra el patrimonio eclesiástico o religiosos católicos, tales como el saqueo que los vándalos infligieron a las iglesias de la ciudad de *Hispalis* en el año 428¹⁸, la vejación del suevo Heremigario del *martyrium* de Santa Eulalia en Mérida en 429¹⁹ o las sangrientas incursiones de los visigodos en Braga²⁰ y Astorga en 456 y 457²¹, un análisis de éstas nos revela que no fueron, como sugieren las fuentes, exclusivamente consecuencia del fanatismo religioso, sino que han de entenderse y valorarse en el contexto bélico en el que tuvieron lugar (la conquista de la ciudad de *Hispalis* por los vándalos, el enfrentamiento entre suevos y vándalos por la supremacía en Hispania, la derrota de los suevos y la caída de Avito²²) y no serían, por tanto, la tónica general. De hecho, los únicos testimonios de actuación fanática de los bárbaros contra católicos hispanos proceden de los vándalos, cuya animadversión hacia los católicos parece no haber sido tan extrema como las fuentes quieren hacernos creer²³. Uno de ellos, el de la tortura y ejecución de una joven de familia senatorial por negarse a convertirse al cristianismo, narrado por Gregorio de Tours²⁴, carece de fiabilidad histórica²⁵. Los otros dos tuvieron lugar una vez que los vándalos se encontraban en el norte de África. Se trata de la tortura y ejecución de los consejeros hispanorromanos del rey vándalo Genserico, Arcadius, Eutychius, Paschasius y Probus²⁶ y de la asistencia de los obispos *Macarius* de *Minorica*, *Heliás* de *Maiorica* y *Opilius* de *Ebuso* en 484 a la conferencia de Cartago, donde el vándalo Hunerico aplicó medidas contra los católicos²⁷.

Por lo que respecta a la consideración de la gran Iglesia hacia los bárbaros podemos decir que su arrianismo o paganismo no preocuparon en demasía a la jerarquía eclesiástica hispana, que, en general, no se interesó por convertirlos a la fe nicena ni emprendió iniciativas para lograrlo²⁸. La adhesión de influyentes bárbaros, como el rey suevo Rechiario, a la gran Iglesia fue incluso contemplada por obispos como

17. Cf. P. Ubric, *La Iglesia y los Estados bárbaros...* y *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, pass.

18. Hid., *Chron.*, 79 [89] e Isid. *Hisp.*, *Hist. Wand.* 73.

19. Hid., *Chron.*, 80 [90].

20. Hid., *Chron.* 167 [174].

21. Hid., *Chron.* 179 [186].

22. Sobre estos acontecimientos, cf. P. Ubric, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, esp. 217-220 y *La Iglesia y los Estados bárbaros...*, 45-248.

23. Cf. Ch. Courtois, *Les Vandales et l'Afrique*, Paris, 1955, 58-64 ; J. Amengual, *Els orígens...* I, 298 y W. Liebeschuetz, "Gens into Regnum: the vandals", en H-W. Goetz, J. Jarnut y W. Pohl (eds.) *Regna and Gentes. The Relationship between Late Antique and Early Medieval Peoples and Kingdoms in the Transformation of the Roman World*, Brill-Leiden-Boston, 2003, 83.

24. *Hist. Franc.* II, 2.

25. Cf. M. Sotomayor, *Historia de la Iglesia en España*, Madrid, 1979, 375.

26. Prosp. Tiro, *Chron.* 1329 s.a. 437, *MGH*, AA IX, 475-476; PL 5, 597 y Honorat., *Epistola Consolatoria ad Arcadium actum in exilium a Genserico rege Vandalorum*, PL 50, 567-570.

27. Victor Vitense, *Notitia provinciarum et civitatum Africae*: *MGH*, AA III I, 71. Cf. J. Amengual, *Els orígens...*, 320-325.

28. Esto se percibe con claridad en el obispo Hidacio, quien en su Crónica relata prolijamente las depredaciones y daños causados por los bárbaros pero apenas se refiere a su fe (cf. C. Molè, *Uno storico del V...*, 99-100). Este desinterés de la jerarquía eclesiástica por la conversión de los bárbaros no es exclusivo de Hispania, sino que fue algo generalizado en la gran Iglesia, sobre todo en la occidental (cf. E. A. Thompson, "El cristianismo...", 71-94).

Hidacio con mucha indiferencia y escepticismo, pues no creían que este hecho atenuara su innata barbarie²⁹. Hubo, sin embargo, un sector eclesiástico que, al margen de la jerarquía oficial y con intenciones altruistas, se interesó por evangelizar a los bárbaros, con el propósito de que también ellos pudieran obtener la salvación y entrar en el reino de Cristo. Un ejemplo muy ilustrativo de la segunda década del siglo V es la asceta Cerasia, quien con su testimonio de vida, dedicada al cuidado de los débiles y enfermos, consiguió que muchos bárbaros abrazaran el cristianismo³⁰. La cristianización masiva de los suevos, por tanto, no fue consecuencia de la evangelización de la gran Iglesia, sino de una misión arriana encabezada por el *senior* Ajax, que fue enviada por el rey visigodo Teodorico II a *Gallaecia* en 465-466³¹ con intenciones claramente políticas³².

Tampoco fue la religión un escollo para que romanos y bárbaros colaboraran entre sí. De hecho, muchos obispos, entre los que se encontraban Sagicio de *Ilerda*³³, Sabino y Epifanio de *Hispalis*³⁴, Antonino y Zenón de *Emerita*³⁵ y Sinfosio de *Gallaecia*³⁶, no dudaron en cooperar con los bárbaros para preservar así sus intereses y los de la población hispanorromana que se encontraba bajo su jurisdicción. Quizá el ejemplo más claro de ello sea una inscripción que se emplazó en 483 en el puente sobre el río Guadiana en *Emerita Augusta*, en la que el *dux* visigodo *Salla* y el pontífice Zenón aparecen como los artífices de la prosperidad de la ciudad tras una época de gran inestabilidad y convulsiones³⁷.

Una actitud muy distinta mostró, en cambio, la gran Iglesia hacia los heterodoxos hispanorromanos, sobre todo hacia los priscilianistas, que, como ya he señalado, fueron concebidos por un sector de la jerarquía eclesiástica de un modo muy negativo y fueron objeto de una dura represión³⁸. De los seguidores de las religiones romana o de

29. En efecto, Hidacio (*Chron.*, 129 [137]) destaca el hecho de que a pesar de su catolicismo, Rechiaro sigue cometiendo tropelías similares a las de sus antecesores. Cf. C. Molè, *Uno storico del V...*, 35; 42, n. 94 y A. Tranoy, Hydace. *Chronique*, II &137.2, 86.

30. Eutropius, *De simil. carn. pecc.*, PL suppl. I, cols. 555-556. Sobre este tratado, cf. M. G. Bianco, "Processi di cristianizzazione nella letteratura tra IV e V secolo", *Romanobarbarica* 13, 1994-95, 205-233. También es probable que los prisioneros cristianos que vivían entre los bárbaros (Ag., *Ep.* 228, 5; Oros., *Hist.* III, 6-7 e Hid. *Chron.*, 81 [91], 165 [172] y 179 [186]) desempeñasen un importante papel en la cristianización de los germanos, sobre todo de los de más baja extracción social (cf. L. A. García Moreno, "El cristianismo y los pueblos...", 189).

31. Hid., *Chron.*, 228 [232].

32. En efecto, Teodorico había apoyado la ascensión de Remismundo al trono suevo, acabando así con la inestabilidad en la que se había sumido el reino durante ocho años. Había convertido además a Remismundo en su hijo de armas, lo que equivalía a reconocer la subordinación del reino suevo al visigodo (cf. J. Pampliega, *Los germanos en España*, Pamplona, 346-358 y L. A. García Moreno, "La conversion des Suèves au catholicisme et à l'arianisme", en M. Rouche (ed.) *Clovis, Histoire et Mémoire*, Paris, 1997, 205) y le había dado una esposa (Hid., *Chron.* 222 [226] e Isid. *Hisp.*, *Hist. Goth.* 33). La adhesión de los suevos al arrianismo suponía, en consecuencia, un fortalecimiento de su dominio sobre éstos y por ende de su potencia frente a sus adversarios romanos, que eran católicos.

33. Cf. P. Ubric, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, 86-87.

34. *Ibid.*, 72-78.

35. *Ibid.*, 88-92 y 122-124.

36. *Ibid.*, 68-69.

37. J. L. Ramírez Sádaba y P. Mateos Cruz, *Catálogo de las inscripciones cristianas de Mérida*, Mérida, 2000, nº 10. Cf. P. Ubric, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, esp. 88-92.

38. Cf. P. Ubric, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, esp. 173-195.

los cultos indígenas, al parecer, tampoco se preocupó la jerarquía eclesiástica en demasía, aunque no podemos saberlo con seguridad, pues carecemos de datos sobre ello.

También los miembros de la gran Iglesia tuvieron un mayor interés porque personas influyentes y poderosas en la sociedad se adhirieran a sus creencias y pusieran sus recursos al servicio de la Iglesia. Los judíos de Magona, Teodoro³⁹, Inocencio⁴⁰, Melecio⁴¹, Ceciliano⁴² y Floriano⁴³, que tuvieron que convertirse al cristianismo para seguir conservando su status⁴⁴, son una buena muestra de ello.

La adhesión a las creencias de la poderosa e influyente gran Iglesia fue también una estrategia utilizada por el rey suevo Rechiario para conseguir adeptos a su política y facilitar así la integración y el acercamiento de las poblaciones romana y bárbara. Sus iniciativas, sin embargo, no contaron con el beneplácito de algunos sectores romanos y bárbaros, que sostenían que las diferencias entre ambas comunidades eran insalvables⁴⁵.

Los intolerantes justificaron su proceder con argumentos religiosos, presentando a la Providencia divina como sancionadora de sus acciones e ideas y como responsable del orden de los acontecimientos. La epístola 11* de Consencio a Agustín y la encíclica de Severo de Menorca están plagadas de múltiples ejemplos de ello (castigos divinos, sueños, milagros...). Sin embargo, las disputas religiosas en la Hispania del siglo V, como muy bien percibieron Agustín⁴⁶ o el papa Inocencio⁴⁷, no eran a menudo sino un pretexto que escondía motivaciones de índole más prosaica y material, pues al impedir la expresión de otras creencias lo que pretendían muchos defensores radicales de la ortodoxia era en realidad reforzar su posición en la sociedad, adquirir un mayor protagonismo o desprestigiar a grupos rivales⁴⁸. La acusación de priscilianismo sirvió en muchas ocasiones para estos fines. Un factor fundamental en la persecución del priscilianismo fue además el control de las sedes episcopales, que, al mismo tiempo, se encuentra aso-

39. Teodoro había sido *defensor ciuitatis* de Magona (Severo, *Epistula*, 6,3) y en 418 era patrono de la ciudad. También era el máximo benefactor de la comunidad judía, en la que desempeñaba la potestad de *pater pateron* (*Ibid.*, 6.1). Tenía una amplia influencia entre los ciudadanos de Magona y su riqueza se extendía incluso a la isla de Mallorca (*Ibid.*, 7.1 y 2).

40. El instruido y rico Inocencio se había trasladado con sus sirvientes desde la Península hasta Magona huyendo de los bárbaros (Severo, *Epistula*, 18).

41. Melecio era hermano de Teodoro y estaba casado con Artemisia, hija de Litorio, que había sido *praeses insularum Balearum* (Severo, *Epistula*, 18 y 24.2).

42. En el momento en el que se escribe la carta-encíclica, Ceciliano ejercía el cargo de *defensor ciuitatis* de Magona (Severo, *Epistula.*, 19,6).

43. Floriano era hermano de Ceciliano (Severo, *Epistula*, 19.8).

44. Severo de Menorca, *Epistola Seueri episcopi de conuersione iudeorum apud Minoricam insulam meritis sancti Stephani facta*. Aunque las leyes impedían el ejercicio de cargos civiles a los judíos, en Magona estas funciones eran ejercidas por judíos. Al convertirse al cristianismo los judíos podían seguir conservando sus riquezas y status sin contravenir la legislación. Cf. E. D. Hunt, "St. Stephen in Minorca...", esp. 118-123; J. Amengual, *Els orígens del cristianisme...*; S. Bradbury, *Severus of Minorca...*, 31-36 y P. Ubric, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, 197-209.

45. Cf. P. Ubric, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, 213-215.

46. *Contra Mendacium*.

47. Inocencio I, *Ep.* III, 1 y 3.

48. Sobre este aspecto son muy sugerentes las teorías de R. Van Dam, *Leadership & Community in Late Antique Gaul*, Berkeley, 1985, esp. 78-109 y "Sheep in Wolves' Clothing": the Letters of Consentius to Augustine", *Journal of Ecclesiastical History*, 37, 1986, 515-535 y R. W. Mathisen, "Agrestius of Lugo...", 71-102 y *Ecclesiastical factionalism and religious controversy in fifth-century Gaul*, Washington, 1989.

ciado a la definición del mapa eclesiástico y a la creación de nuevas diócesis⁴⁹. En efecto, tanto católicos, como priscilianistas, intentaron extender su influencia por el mayor número de lugares y conseguir gran cantidad de apoyos. Consecuencia de este afán sería la expulsión por los priscilianistas del obispo Ortigio de su sede⁵⁰ y el nombramiento de los seguidores de este movimiento espiritual de obispos para sedes vacantes, hecho que reconocen en el concilio I de Toledo⁵¹. La mayoría de estas ordenaciones se llevaron a cabo en el noroeste, donde gran parte de la población no se encontraba cristianizada⁵², de tal manera que la acción de los priscilianistas comportaba el que el adoctrinamiento de estas masas sería realizado por seguidores de esta ideología y, por lo tanto, el clero de la gran Iglesia era excluido de esta misión, que podía reportarle valiosas prerrogativas de poder⁵³.

En conclusión, podríamos decir que aunque el ordenamiento político-social del siglo V justificaba la intolerancia⁵⁴ y muchas personas estaban a favor de ella y emprendieron iniciativas para lograrla, ésta no se impuso en la Hispania de esta centuria, donde también se produjeron numerosas iniciativas si no de tolerancia, sí al menos de convivencia o coexistencia entre personas que profesaban credos distintos. Esto fue sobre todo patente en la interrelación de romanos y bárbaros, quizá porque ambos se concebían a sí mismos como distintos de los "otros" y consideraban su religión como una seña de identidad⁵⁵. Otros ejemplos notables son las excelentes relaciones de cristianos y judíos en Magona antes de la llegada de las reliquias de Esteban⁵⁶ o la integración de muchos priscilianistas en la gran Iglesia⁵⁷.

49. Fue éste uno de los principales factores que motivó las controversias internas de la Iglesia hispana en el siglo V. Cf. P. Ubric, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, esp. 93-110.

50. Hid. *Chron.* 25 [31, 32].

51. *Exempl. Prof.* (H. Chadwick, *Prisciliano de Ávila. Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*, Madrid, 1978, 306-310).

52. Cf. J. Cabrera, *Estudio sobre el priscilianismo...*, 118-131 y 215-223.

53. Cf. C. Molè, *Uno storico del V...*, 103-127 y P. Ubric, *La Iglesia en la Hispania del siglo V*, esp. 41-56.

54. En el edicto de Tesalónica (*CTh.* XVI, 1, 2, 27 febrero 380), Teodosio erigió al catolicismo como la única religión permitida en el Imperio.

55. El arrianismo era un símbolo de distinción y autoafirmación de los germanos frente a los romanos-católicos (cf. L. A. García Moreno, "¿Por qué los godos fueron arrianos?", en E. Reinhardt, *Tempus Implendi Promissa. Homenaje al Prof. Dr. Domingo Ramos-Lissón*, Pamplona, 2000, 187-207 y M. Simonetti, "L'incidenza dell'arianesimo nel rapporto fra romani e barbari", en *Passaggio dal mondo antico al medioevo da Teodosio a San Gregorio Magno, Atti dei Convegna Lincei* 45, 1980, 367-379).

56. La buena relación entre judíos y cristianos en Magona antes de 418 se observa en Severo, *Epistula*, 5. 1; 6.1; 7.2; 11.2; 16, 18 y 19.4. Sobre la convivencia de cristianos y judíos en la circular de Severo, cf. J. Amengual, "La singularitat de la convivencia dels jueus i cristians a Magona, durant la Romanitat Tardana", en *Homenatge a Guillem Rosselló Bordoy*, vol. I, Palma, 2002, 121-143.

57. Concilio I de Toledo, *Exempl. Profes.*, Hid., *Chron.*, 16, Ag., Ep. 11*, Toribio, *Epistula ad Idacium et Cefonium* II y VII: PL 54, 693 y 695 y León, Ep. XV, 16-17.

