

## EL PRISCILIANISMO TRAS PRISCILIANO, ¿UN MOVIMIENTO GALAICO?

*Carmen Cardelle de Hartmann*

*Para el "maestro priscilianista"  
Benedikt Konrad Vollmann  
con admiración y afecto*

En este artículo analizo detalladamente fuentes de los siglos V y VI referidas al priscilianismo, para dilucidar si este movimiento era efectivamente un movimiento galaico, como han venido afirmando los estudiosos del tema. Llego a la conclusión de que, si bien aparecen indicios de la extensión del priscilianismo en otras provincias, es el movimiento galaico el que resulta particularmente preocupante para los contemporáneos por ser Gallaecia la única provincia en la que se encuentran priscilianistas en el episcopado. Las causas del éxito del priscilianismo en Gallaecia son, según mi análisis, la actividad cristianizadora de los priscilianistas, la implantación en el episcopado, y el entusiasmo popular desencadenado por la presencia de reliquias de mártires. Tras el concilio de Toledo del a. 400 la presencia del priscilianismo parece limitarse a la circulación de apócrifos, la invocación de Prisciliano como mártir, y la difusión esporádica de algunas ideas heréticas.

In this paper I analyse in detail texts of the Vth and VIth centuries which deal with Priscillianism, in order to determine whether this movement was specifically Gallaecian, as it has always been assumed. Although there are indications of Priscillianist presence in other provinces, the Gallaecian movement worried contemporaries most, because Gallaecia was the only province in which there were Priscillianist bishops. The causes for the success of Priscillianism in Gallaecia are, according to my analysis: the christianization through the Priscillianists in some regions, its support by the bishops, and the enthusiasm for the relics of the martyrs. After the Council of Toledo 400 AD there survive only few remnants of Priscillianism in Gallaecia, such as the circula-

tion of the Apocrypha, the invocation of Priscillian as martyr and the sporadic diffusion of some heretical ideas.

La mayor parte de los testimonios del s. V referentes al priscilianismo relacionan este movimiento con la provincia de *Gallaecia*, lo que ha llevado a los estudiosos a plantearse la cuestión del por qué del éxito precisamente en esta provincia. Se han formulado varias hipótesis sobre el tema, que han encontrado mayor o menor eco. La conjetura que más ha dado que hablar es sin duda la de Barbero de Aguilera<sup>1</sup>, según la cual el priscilianismo habría encubierto un movimiento de protesta social de los habitantes de las zonas rurales contra el alto clero de las ciudades que representaba el orden romano. López Caneda<sup>2</sup> supone por su parte que el priscilianismo integra elementos de una religiosidad neolítica. Ambas hipótesis, que prácticamente no disponen de pruebas fehacientes que las apoyen, han sido criticadas por J. Fontaine<sup>3</sup>, quien nos recuerda que todos los movimientos extremos tienen sobre todo éxito entre las masas incultas, y que el grado de incultura era mayor en Gallaecia que en otras provincias hispanas. Vollmann<sup>4</sup> supone el orgullo local de una provincia oscura, en la que repentinamente aparecen escritores y hombres de Iglesia destacados. Más recientemente, Van Dam<sup>5</sup> ha relativizado este supuesto éxito en Gallaecia, haciendo notar que la acusación de priscilianismo, como en el s. IV la de maniqueísmo, se dirige sobre todo contra individuos no integrados en una comunidad y es formulada y resuelta por el obispo como líder de esta comunidad. El priscilianismo no tendría tanto un contenido teológico preciso como serviría de concepto para cubrir todo tipo de opiniones y conductas desviadas, funcionando como la acusación de brujería en otras sociedades.

Mi propósito en este artículo es realizar un análisis detallado de las fuentes -incluyendo las dos cartas de Consencio a Agustín descubiertas por Divjak y no publicadas hasta el año 1981- para ver lo que éstas nos pueden revelar sobre el éxito del priscilianismo en Gallaecia, su magnitud, su exclusividad y sus posibles motivos. En el artículo volveré sobre las hipótesis aquí mencionadas.

<sup>1</sup> A. Barbero de Aguilera, "El Priscilianismo, ¿herejía o movimiento social?", *Cuadernos de Historia de España* 37-38 (1963) 6-41 y esp. 16-25.

<sup>2</sup> R. López Caneda, *Prisciliano: su pensamiento y su problema histórico* (Santiago de Compostela 1966).

<sup>3</sup> J. Fontaine, "Société et culture chrétiennes sur l'aire circumpyrénéenne au siècle de Théodose", *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 75 (1974) 241-282, y esp. 262-263.

<sup>4</sup> B. Vollmann, «Priscillianus», *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* Suppl. 14 (1974) 485-560, esp. 519-520.

<sup>5</sup> R. Van Dam, *Leadership and Community in Late Antique Gaul* (Berkeley 1985), esp. 78-115.

## 1. LOS COMIENZOS DEL PRISCILIANISMO EN GALECIA

### 1.1. *Datos conocidos*

En toda la historia de Prisciliano tal y como nos la narra nuestra principal fuente, Sulpicio Severo, no aparece Galesia<sup>6</sup>. Si de verdad Prisciliano era galaico, como a veces se ha supuesto, hay que decir que su etapa como dirigente del movimiento ascético que lleva su nombre se desarrolló lejos de esta región, en la Bética y el Sur de la Lusitania. El cronista Hidacio de Chaves, nuestra principal fuente para la historia peninsular a finales del s. IV y en el s. V, afirma que el priscilianismo se extiende en Galesia sólo tras la muerte de Prisciliano y sus compañeros en Tréveris, aprox. en el año 385<sup>7</sup>.

Tras las ejecuciones de Tréveris, el priscilianismo se queda sin sus dirigentes. Sólo queda una personalidad eclesiástica de alto rango que muestre simpatía por los priscilianistas: el obispo galaico Sinfosio. Sinfosio había estado ya presente en el concilio de Caesaraugusta del 380, el primer concilio que intentó poner coto al movimiento priscilianista<sup>8</sup>. Allí concibió simpatías por el movimiento y viajó ya al segundo día, quizá por rechazar una condena de los priscilianistas<sup>9</sup>, quizá incluso para prevenir que el excesivo celo de Hidacio e Itacio los llevara a acusarlo igualmente a él, Sinfosio, de herejía<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Los dos estudios fundamentales sobre Prisciliano son H. Chadwick, *Priscillian of Avila. The Occult and the Charismatic in the Early Church* (Oxford 1976) -citado en este trabajo por la traducción española, *Prisciliano de Avila*, José Luis López Muñoz (trad.) (Madrid 1978) y Vollmann, *op. cit.*, Bibliografía sobre el tema hasta el año 84 en J. E. López Pereira, «Prisciliano de Avila y el priscilianismo desde el s. IV hasta nuestros días: rutas bibliográficas», *Cuadernos Abulenses* 3 (1985) 13-77 y A. Ferreiro, *The Visigoths in Gaul and Spain a. D. 418-711: A Bibliography* (Leiden 1988) 197-203. Los trabajos más recientes dignos de mención son M. V. Escribano Paño, *Iglesia y Estado en el certamen priscilianista. Causa ecclesiae et iudicium publicum* (Zaragoza 1988) sobre los aspectos procesales del caso; V. Burrus, *The Making of a Heretic* (Berkeley 1996) (que no he podido consultar para este trabajo).

<sup>7</sup> Hyd. *chron.* 16. En el manuscrito de Berlin, después de la noticia de la muerte de Prisciliano, aparece *exim in Galleciam Priscillianistarum*. Aunque la frase está incompleta, el sentido parece claro. Mommsen ha completado *haeresis inuasit*, propuesta aceptada por todos los editores, menos Burgess que escribe *ingreditur heresis*, así pues con el mismo sentido.

<sup>8</sup> Nos extrañan las dudas de Van Dam, *op. cit.*, 109, n. 100, en identificar el obispo Sinfosio que se retiró de Caesaraugusta y el que abjura del priscilianismo en Toledo. Las mismas actas de Toledo corroboran esta identificación, ya que se refieren a la marcha de Sinfosio de Caesaraugusta antes de registrar su abjuración.

<sup>9</sup> Su partida no se debe a rechazar los moderados cánones, que sí firmó. Las actas del concilio de Toledo del 400 afirman que hubo una condena de personas concretas, que Sinfosio no quiso oír y posteriormente rechazó (J. Vives et alii ed., *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, 30, 17-24 -cito esta obra a partir de aquí como Vives-). Prisciliano y sus simpatizantes afirmaron vehementemente a Dámaso que no había habido tal sentencia. Las actas no la recogen. Es posible que se haya condenado a personas concretas, pero la irregularidad procesal que esto suponía -no se podía condenar a alguien en su ausencia- permitiera a Sinfosio y Prisciliano denegarle legitimidad a esta condena. Otra explicación en Vollmann, *Priscillianus*, 498-502.

<sup>10</sup> Esto supone Vollmann, *Priscillianus*, 501.

De las actas del Concilio de Toledo del año 400<sup>11</sup> se pueden obtener las siguientes informaciones sobre los acontecimientos que siguieron a la muerte de Prisciliano, que voy a exponer brevemente antes de pasar a una discusión detallada: Sinfosio aclamó a los ejecutados de Tréveris como mártires, luego, en una entrevista personal con Ambrosio, prometió dejar de hacerlo. Ambrosio le aconsejó igualmente no ordenar como obispo a su hijo, el presbítero Dictinio<sup>12</sup>, en bien de la paz. Al regresar a su sede fue impulsado sin embargo por algunos a seguir aclamando a Prisciliano y sus compañeros como mártires, aunque no se vió implicado ni en la lectura de apócrifos ni en la defensa de doctrinas heréticas. La multitud lo obliga igualmente a ordenar obispo a su hijo Dictinio. Luego ambos ordenan obispos para las sedes vacantes en Galesia, en la convicción de tener a la mayor parte del pueblo de Galesia tras ellos. Los otros obispos hispanos intentan convocar un concilio en Toledo para controlar las actividades de los galaicos, pero éstos se niegan a acudir. Finalmente acuden en el año 400 a Toledo donde abjurán de la herejía Sinfosio y Dictinio. Con ellos abjuraron igualmente Paterno de Bracara e Isonio, a los que habían consagrado los asturicenses, y Vegetino, que ya era obispo antes del concilio de Caesaraugusta. Otros cuatro obispos, Herenas, Donato, Acurio y Aemilio, se niegan a abjurar y continúan sosteniendo que Prisciliano fue ortodoxo y mártir. De ninguno de estos obispos se especifica la sede, pero podemos suponer sin temor a equivocarnos que eran todas sedes galaicas<sup>13</sup>. Los conciliares se muestran generosos con los ex-priscilianistas. Sólo son depuestos los que se niegan a abjurar. Paterno continúa sin restricciones en su sede, Vegetino continuará en comunión solamente con Paterno, mientras que Sinfosio, Dictinio y Anterio continuarán en sus puestos, pero sin proceder a nuevas ordenaciones hasta que el Papa y el obispo de Milán los acojan a su comunión.

Pasemos ahora a reflexionar sobre estas informaciones que nos proporcionan las actas del Toledano I.

## 1.2. *El lugar de enterramiento de Prisciliano*

Cuando tras la caída de Máximo se trasladan los cuerpos de Prisciliano y sus seguidores a Hispania, es muy probable que se llevaran a la iglesia de Sinfosio, el único simpatizante que les quedaba entre los obispos. Sinfosio también habrá apo-

<sup>11</sup> Vives, 30-33. Edición crítica en Chadwick, 305-310.

<sup>12</sup> Van Dam afirma, *op. cit.* 110, n. 102: "There is no explicit evidence that Dictinius was either the son of Symphosius or bishop of Astorga after him". Dictinio mismo nombra a Sinfosio como su padre, de tal manera además (*domini mei et patris mei et genitoris et doctoris mei*, Vives, 30) que excluye un parentesco puramente espiritual. En cuanto al segundo punto, carecemos efectivamente de pruebas de que Dictinio fuera obispo de Asturica, pero el culto que recibió allí hasta el s. XI parece indicarlo.

<sup>13</sup> Después de pronunciar las sentencias contra todos estos obispos mencionados por su nombre, aparece la frase *reliqui qui ex provincia Gallaciae ad concilium non venerunt*, lo que sugiere que los sentenciados eran todos galaicos. Inocencio en su decretal *Saepe me* (ML 20, 486-494) se refiere igualmente a los ex-priscilianistas como *Gallici* (cap. 1, ...*propter Galliciorum communione*).

yado este traslado de reliquias. En toda Europa Occidental los obispos procuran reforzar su autoridad con la custodia de las muy veneradas reliquias de mártires<sup>14</sup>. En Galesia, provincia de cristianización reciente y todavía parcial<sup>15</sup>, no había hasta entonces reliquias y no cabe duda de que la llegada de los restos de los ejecutados de Tréveris desencadenó una oleada de fervor popular. Efectivamente, una de las huellas más pertinaces del priscilianismo es la aclamación de Prisciliano y sus compañeros como mártires. En cuanto al lugar concreto del enterramiento, se ha formulado la hipótesis<sup>16</sup> de que los tres varones enterrados bajo el altar de la catedral de Santiago podrían ser Prisciliano y dos de los seguidores ajusticiados con él. No obstante, nos faltan demasiados datos para poder resolver satisfactoriamente la cuestión del lugar de enterramiento de Prisciliano, aunque podemos partir de la base de que era en algún lugar de Galesia.

### 1.3. *La entrevista entre Sinfosio y Ambrosio*

Un punto que hasta ahora, por lo que yo sé, no ha llamado la atención de los historiadores, es el curioso y aparentemente inmotivado viaje de Sinfosio a Milán. Sinfosio no es consciente de los puntos contrarios a la ortodoxia en las doctrinas priscilianistas, y no creo que haya emprendido este viaje por una consulta que podría haber hecho por carta. Voy a formular una conjetura sobre el contexto en que tuvo lugar esta entrevista: el sínodo que se ocupó de los principales activistas contra Prisciliano, Itacio de Ossonoba e Hidacio de Emerita, depuso a Itacio y desterró a ambos. Chadwick<sup>17</sup> menciona la posibilidad de que esto haya sucedido durante el concilio de obispos galos que se reunió en Milán a mediados del a. 390<sup>18</sup>, para desecharla a renglón seguido y considerar como lugar de celebración más probable Hispania. La hipótesis de que la destitución se haya producido en el concilio de Milán tiene sin embargo visos de verosimilitud. La actitud de Hidacio e Itacio, y sobre todo el papel de acusador de éste último en un proceso que terminó con la aplicación de la pena capital, despertó una airada controversia entre el clero galo. Ambos obispos sabían que contaban con enemigos entre el clero galo, y desde luego también tenían que contar con que la enemiga de los priscilianistas hispanos, que ya habían conseguido expulsar a Hidacio de su sede hacía años, se habría convertido en odio tras las ejecuciones de Tréveris. Así que no resulta aventurado suponer que

<sup>14</sup> Brown, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity* (Chicago-London 1981), esp. 1-22.

<sup>15</sup> Los primeros indicios de la existencia de cristianos en Galesia son de mediados del s. IV y aparecen relacionados exclusivamente con las ciudades de Astorga y León. M. C. Díaz y Díaz, «La cristianización en Galesia», varios, *La romanización en Galesia* (La Coruña 1976) 107-120.

<sup>16</sup> L. Duchesne, "Saint Jacques en Galice", *Annales du Midi* 12 (1900) 145-180.

<sup>17</sup> Chadwick, *op. cit.* 199.

<sup>18</sup> *Ambr. epist.* 51.6 *Quando primum auditum est, propter adventum Gallorum episcoporum synodus convenerat...* El suceso al que hace referencia Ambrosio es la matanza de Tesalónica, que se produjo en abril o mayo del año 390.

continuaran en esta ciudad junto a su protector Magno Máximo. Desde luego es en esta ciudad donde se reunió el sínodo que, en vida de Máximo, eximió a Itacio de toda culpa<sup>19</sup>. Es posible que, tras la muerte de Máximo, los obispos galos contrarios a Hidacio e Itacio se movilizaran para conseguir una condena de los dos primeros. Es probable que para ello buscaran el apoyo de Ambrosio de Milán, de quien sabían que estaba de su parte, esperando de su autoridad una condena de los acusadores de Prisciliano. Desde luego, no habían de fiarse de sus colegas galos, que a fin de cuentas habían absuelto de culpas a Itacio en el sínodo de Tréveris. La elección de un lugar de reunión en el Norte de Italia se debería a una búsqueda de imparcialidad con el alejamiento geográfico, y a la influencia que habían tenido en la disputa las sedes de Roma y Milán. La entrevista personal entre Sinfosio y Ambrosio podría ser igualmente una indicación de que en el concilio de Milán del 390 se trataron igualmente cuestiones que concernían a los obispos hispanos.

#### 1.4. *Dictinio*

A pesar de la conversación con Ambrosio, Sinfosio, según las actas del Primer Toledano “engañado y tentado por muchos”<sup>20</sup>, sigue invocando a Prisciliano como mártir, y, lo que es más importante para la difusión del priscilianismo, es obligado por el pueblo a ordenar obispo a su hijo Dictinio. Este fue muy probablemente el auténtico guía y promotor del priscilianismo en Galecia, ya que sólo tras su consagración como obispo empieza el frenético nombramiento de nuevos obispos para sedes vacantes. Dictinio es además el primer escritor galaico del que tengamos noticia cierta. Por desgracia, sus escritos se han perdido y sólo tenemos referencias de su obra *Libra* a través del tratado agustiniano *Contra mendacium*. Agustín recibió de un corresponsal, el balear Consencio, como veremos un furibundo antipriscilianista, bien esta obra, bien un resumen de ella. Nuestra información sobre su contenido es pues de segunda o tercera mano y procede de una fuente hostil. Parece que en ella Dictinio defendía la necesidad de mantener doctrinas reservadas sólo para los iniciados. Más que de una defensa de la mentira se trataría pues de una defensa de ocultar una parte de la verdad. Quizá este esoterismo llevó a atribuirle al grupo muchas más doctrinas de las que en realidad defendían. En las actas del concilio de Toledo las doctrinas heréticas que se mencionan explícitamente en relación con los galaicos son la innascibilidad del Hijo, y la comunidad de naturaleza entre Dios y el hombre. Fuera de estas doctrinas, Dictinio, más que hereje sistemático, parece moverse en un terreno gris entre la ortodoxia y la herejía, de ahí también la afirmación del Concilio de Toledo, de que tras la visita a Ambrosio, “casi cayó en la herejía en algunas cartas”<sup>21</sup>. Sin duda los galaicos se sentían orgu-

<sup>19</sup> Sulp. Sev. *dial.* 12.3. Sobre la fecha, probablemente el 386, Vollmann, *Priscillianus* 514.

<sup>20</sup> ...*deceptum tentumque per multos*.... Vives, 30.

<sup>21</sup> ... *epistolis aliquantis pene lapsum*. ... Vives, 31, l. 3. No veo pues necesidad de corregir este *pene en plene*, como conjeturó Flórez, pues de haber caído plenamente en la herejía los conciliares no se mostrarían tan moderados con él.

illos de tener entre ellos un hombre notable<sup>22</sup>, el primer hombre de letras que había producido Galecia, cuyos escritos habían alcanzado ya una notable difusión. No es de extrañar que quisieran verlo convertido en obispo, y tras su muerte permanecieron largo tiempo fieles a su memoria. A mediados del s. V siguen leyendo con veneración los escritos heréticos de Dictinio, como menciona el Papa León<sup>23</sup>. En Asturica, Dictinio sigue siendo largo tiempo conmemorado como santo. Todavía en el s. X hay una basílica que le está dedicada<sup>24</sup>.

### 1.5. *El papel del episcopado en la difusión del priscilianismo*

Volvamos brevemente a la hipótesis de Barbero de Aguilera: el éxito del priscilianismo en Galecia se basaría en una protesta de los habitantes del campo contra los obispos. Las actas del Concilio de Toledo I nos muestran un panorama muy distinto, en que la extensión del priscilianismo en Galecia se encuentra íntimamente relacionada con los obispos. Sólo de un obispo tenemos pruebas de que fuera nombrado por la presión popular: Dictinio. De los obispos que nombraron juntos él y su padre Sinfosio sólo se dice que los nombraron “en la confianza de tener tras ellos al pueblo de casi toda Galecia”. Las actas del concilio de Toledo formulan con cuidado. En el caso de Toribio está probado que la presión popular llevó a nombrarlo<sup>25</sup>, mientras que en el caso de los otros obispos, se trata de una afirmación no comprobada de Sinfosio y Dictinio<sup>26</sup>.

Vemos igualmente que no se trata de que un movimiento popular haya forzado la sustitución de unos obispos contra los que se rebelaba por otros favorables. No sólo parte la iniciativa de Sinfosio y Dictinio, sino que además el concilio especifica que los nombramientos se producen para iglesias en las que no había obispos. Esto nos revela el impulso en la cristianización de Galecia que supuso el priscilianismo. Muy probablemente los obispos priscilianistas fueron los primeros en ocupar sus sedes. Volvemos aquí a la hipótesis de J. Fontaine mencionada en la introducción. El hecho de que Galecia fuera la zona menos cristianizada y romanizada de Hispania influyó en la difusión del priscilianismo, ya que probablemente una parte de la población tuvo su primer contacto con el cristianismo a través de los priscilianistas. La influencia del bajo nivel cultural en el entusiasmo por ideas extremas es posible, pero de ella no tenemos pruebas.

Hay otro incidente que nos muestra un poco de la relación de los priscilianistas con los obispos. En la breve noticia que en su crónica escribe Hidacio de Cha-

<sup>22</sup> Este orgullo nacional es el factor que menciona Vollmann como determinante del éxito del priscilianismo en esta provincia (ver la introducción a este artículo).

<sup>23</sup> Leo M., *epist.* 15.16.

<sup>24</sup> C. García Rodríguez, *El culto de los santos en la España romana y visigoda* (Madrid 1966) 345.

<sup>25</sup> *Caeterum extortum sibi de multitudine plebis probaret, Symphosium, ut ordinaret Dictinium episcopum...*

<sup>26</sup> *Confitentur etiam illud quod alios per diversas ecclesias ordinassent, quibus deerant sacerdotes, habentes hanc fiduciam, quod cum illis propemodum totius Galliciae sentiret plebium multitudo.*

ves -quien no tiene ninguna relación conocida con Hidacio de Mérida- sobre el Primer Toledano, se nos dice que en este concilio participó Ortigio, quien había sido ordenado en Aquae Celenis, pero estaba en el exilio tras haber sido expulsado por los priscilianistas. He aquí pues una noticia que parece corroborar la actitud contraria a los obispos de los priscilianistas. Sorprendentemente firma las actas del concilio un obispo Exuperancio, del que se especifica que es del municipio de Celenis, del conventus lucense, en Galecia. Este obispo no tiene que demostrar en ningún momento su ortodoxia, que debía de estar por encima de toda duda. Vemos pues que los priscilianistas expulsaron a un obispo, pero aceptaron al sucesor ortodoxo del expulsado. No considero muy probable la suposición de que Ortigio fuera nombrado en Aquae Celenis para otra sede - ¿qué sentido tendría una información de ese estilo? Más probable me parece que Ortigio haya asumido una actitud combativa contra la veneración de los ajusticiados de Tréveris y contra los brotes de doctrinas heréticas. Esta actitud combativa podría venir incluso de ser él mismo un converso del priscilianismo<sup>27</sup>. Quizá no llegaba la fuerza de los priscilianistas a poder imponer un obispo, quizá también mantuviera este movimiento en principio buenas relaciones con los obispos ortodoxos, siempre y cuando estos mostraran tolerancia. De hecho, como veremos más adelante, una y otra vez se encuentran huellas en nuestras fuentes de esta actitud tolerante.

### 1.5. *¿Campo contra ciudad?*

La afirmación de que el movimiento priscilianista se haya dirigido contra los obispos carece, como acabamos de ver, de base. Pasemos ahora a considerar la otra premisa de Barbero, es decir, que el priscilianismo se extendió sobre todo entre la población del campo.

La expansión del priscilianismo, tan íntimamente relacionada con el nombramiento de nuevos obispos, hace suponer en un primer momento que este movimiento se centró sobre todo en las ciudades. A favor de una presencia priscilianista en el campo habla el testimonio de Lucrecio de Braga en su discurso inaugural ante el Primer Bracarense del año 561. Lucrecio dice que hay que instruir a los habitantes de las zonas más remotas de Galecia, para que no caigan en la herejía “como suele suceder, engañados por las escrituras apócrifas”. Esta pervivencia en las zonas más remotas ha de proceder del impulso cristianizador de los priscilianistas. Dado el número tan elevado de obispos galaicos en la época del Primer Toledano es dable conjeturar que los priscilianistas consagraron obispos, si no para distritos rurales, sí para núcleos urbanos muy pequeños. Pasado este impulso inicial y con las destituciones de Toledo, habrán vuelto a faltar obispos para las zonas más remotas. La excesiva proliferación de obispos se ha de considerar más adelante síntoma de priscilianismo y es fácil suponer que los ex-priscilianistas no

<sup>27</sup> Esto conjetura M. C. Díaz y Díaz., «Notas sobre el distrito de Lugo en la época sueva», *Helmiánica* 45 [139-141] (1995) 227-242, sobre Ortigio n. 16.



habrán querido atraer de nuevo la atención sobre sus personas procediendo a nuevos nombramientos. Tampoco los conciliares de Toledo hablan en ningún momento de sustituir a los cuatro obispos priscilianistas depuestos. Así habrán quedado de nuevo en su aislamiento las zonas más alejadas de los centros urbanos, haciendo posible la pervivencia de usos y doctrinas priscilianistas. De esta pervivencia no podemos deducir sin embargo un particular éxito del priscilianismo en el campo en el momento de su expansión. La presencia de las reliquias de los “mártires de Tréveris” en Galesia, que en mi opinión ha de estar en la base de la fulminante expansión del priscilianismo en esta provincia, habrá tenido probablemente más un efecto integrador que separador entre el campo y la ciudad<sup>28</sup>.

### 1.6. *El priscilianismo fuera de Galesia: el testimonio de Consencio*

Pasemos ahora a considerar otro punto de notable interés. Hasta ahora, los estudiosos del tema han dado por sentado que, tras la muerte de Prisciliano, el priscilianismo fue un movimiento casi exclusivamente galaico, que aparece sólo en esta provincia o en las zonas fronterizas. Ciertamente, los testigos de la época identifican al priscilianismo con Galesia. Los obispos que comparecen ante el concilio de Toledo del año 400 acusados de priscilianismo proceden de Galesia. El papa Inocencio en su decretal *Saepe me* del 404 ó 405 se refiere a los ex-priscilianistas como *Gallaeci*<sup>29</sup>. Igualmente Baquiario a finales del s. IV o principios del V en su *De fide*, obra en la que hace una profesión de fe antipriscilianista, se lamenta de que sea su procedencia geográfica la que le hace sospechoso de herejía<sup>30</sup>. Esta aparente unanimidad en identificar el priscilianismo con Galesia se ha visto sin embargo rota con la publicación por Divjak en el año 1981<sup>31</sup> de algunas cartas inéditas de y a Agustín. Entre estas cartas se encuentran dos del balear Consencio, corresponsal de Agustín, a quien hizo llegar informaciones sobre el priscilianismo. Las cartas pueden ser datadas en el año 419<sup>32</sup>. Se trata de una carta privada<sup>33</sup>, en la que se narran los sucesos en que se vió envuelto el monje Frontón, amigo del autor,

<sup>28</sup> P. Brown ha descrito cómo la celebración de las fiestas de los mártires y la peregrinación a sus santuarios, situados fuera del recinto ciudadano, produce no sólo un refuerzo de los vínculos entre los habitantes de la ciudad sino también un acercamiento entre el campo y la ciudad. Esta misma situación puede haberse producido en Galesia (*op. cit.* 42-46).

<sup>29</sup> *Innocenti Papae epistola* III, ML 20, 486-494, esp. cap. 1-2, 486-487.

<sup>30</sup> *Suspectos nos, quantum video, facit non sermo sed regio; et qui de fide non erubescimus, de provincia confundimur* (Bachiarius, *Professio fidei*, ML 20, 1019-1036). En el caso de Baquiario nos encontramos con un argumento tautológico: como todos los testimonios de la época identifican el priscilianismo con Galesia, Baquiario ha de ser galaico; entonces, Baquiario es una prueba de la identificación entre priscilianismo y Galesia. A pesar de que el testimonio de Consencio nos muestra la existencia de priscilianistas en otras provincias, sigue en pie la identificación hecha por la mayoría de los contemporáneos entre priscilianismo e Iglesia galaica. No creo que haya que dudar de la procedencia galaica de Baquiario.

<sup>31</sup> *Sancti Aureli Augustini opera. Epistolae ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae*, ed. J. Divjak, CSEL 88 (Wien 1981).

<sup>32</sup> Divjak, LVIII-LIX.

<sup>33</sup> Divjak, *ep.* 11.51-70.

seguida de un *commonitorium*<sup>34</sup>. Estos dos escritos iban acompañados por un libro, escrito por Consencio a instancias de Patroclo de Arles, en el que éste exponía cómo descubrir herejes haciéndose pasar por uno de ellos<sup>35</sup>. Este mismo libro lo había enviado Consencio al monje Frontón, quien, siguiendo sus instrucciones, había conseguido informaciones sobre actividades priscilianistas a través de una cierta Severa. El grueso de la epístola narra el enfrentamiento entre Frontón y el presbítero Severo, supuesto priscilianista, hombre influyente emparentado con el comes Asterio. Tanto Consencio como Frontón muestran un celo excesivo y ya un tanto paranoico en su caza de herejes<sup>36</sup>, por lo que es necesario manejar con sumo cuidado sus informaciones. Voy a hacer un brevísimo resumen del accidentado relato de Frontón. Cuando Severo se encontraba de camino a un *castellum* de su propiedad, es atacado por un grupo de bárbaros que le roban su equipaje y entre otras cosas tres códices (*inmanes*, dice Consencio), que ponen a la venta en Ilerda suponiéndolos de valor. Los códices, de contenido herético, van a dar a manos del obispo Sagitio de Ilerda, que manda uno al metropolitano Ticiano de Tarraco (según Consencio y Frontón, expurgado de lo peor, afirmación puramente gratuita y carente de pruebas, ya que Frontón no había visto antes el códice en cuestión). Ticiano informa a Siagrio de Huesca, obispo de Severo, para que interroge a su presbítero al respecto. Siagrio habla con Severo y no ve motivo para iniciar un proceso. De alguna manera los dos códices restantes van a parar a manos de su propietario, Severo. Según Frontón, porque Sagitio de Ilerda los vendió a Severo. Según el mismo Sagitio, en una carta dirigida a Siagrio de Huesca, porque un presbítero que los llevaba a Siagrio, al no encontrarlo y sin saber qué hacer, los dejó a Severo. Como los obispos no actúan contra Severo, Frontón mismo entabla acusación. Se inicia un accidentado proceso, rico en sobresaltos y giros dramáticos, en el que interviene el propio Asterio en defensa de su pariente. Durante este proceso se hace necesario examinar los códices de Severo y se pide a Sagitio y a Siagrio que los traigan. Severo los devuelve en secreto a Sagitio, quien declara oficialmente que nunca han salido del archivo de su iglesia. Gracias a la declaración de Siagrio de Huesca, Frontón puede demostrar que Sagitio miente. Finalmente se reúnen siete obispos para examinar la cuestión, absuelven a los culpables y ordenan quemar las actas y los códices. Frontón los acusa de venalidad y acude a Patro-

<sup>34</sup> Divjak, *ep.* 12.70 y ss.

<sup>35</sup> Divjak, *ep.* 11.1 y 27.

<sup>36</sup> Consencio llega a reprochar indirectamente a Agustín su blandura con los dertatistas, de modo que los partidarios de no expulsar de sus cargos a los obispos y presbíteros que habían caído en la herejía podían ampararse en su ejemplo (Divjak, *ep.* 11.25). Esto nos muestra que todavía en el 419, quince años después de la decretal de Inocencio, seguía viva en la Iglesia hispana la discusión sobre las decisiones del Primer Toledano. El hecho de que Frontón muestre confianza absoluta en la delación de Severa, una mujer, a juzgar por su propio relato, siempre dispuesta a declarar lo que los demás quieren oír, nos da una idea también del excesivo celo y la falta de distancia crítica de nuestros informantes. Díaz observa igualmente la validez sólo limitada de Consencio como testigo (M. C. Díaz y Díaz, «Consencio y los priscilianistas», en Varios, *Prisciliano y el Priscilianismo* [Oviedo 1982] 71-76, sobre esto 74).

clo de Arles, otro decidido defensor de la ortodoxia, quien, aunque no tiene jurisdicción sobre los obispos de la Tarraconense, les pide que acudan a un concilio a Béziers para volver a discutir el asunto. En el momento de escribir la carta, este concilio no había llegado a reunirse.

Estamos aquí ante una situación que recuerda sin duda a las descritas por Van Dam sobre la persecución de maniqueos. Van Dam mismo subraya en el relato de Consencio los aspectos que hacen suponer que eran conflictos sociales de una pequeña comunidad los que se tenían que resolver a través de una acusación de herejía:

*...many motifs characteristic of life in small communities reappear, such as rivalry between a monk and his supporters (...) and a priest and his supporters; charges involving books of magic; and the threat of potential crowd violence.<sup>37</sup>*

Estos aspectos juegan un papel destacado en el relato de Frontón, por ejemplo, cuando subraya su pobreza y baja condición social frente a la posición influyente de Severo, propietario de un *castellum* y pariente del *comes* Asterio<sup>38</sup>. Fijémonos, sin embargo, que no se enfrenta aquí la comunidad a un elemento molesto, al que se califica de hereje, sino que el personaje no integrado se considera a sí mismo poco menos que como el único ortodoxo. Para nuestros fines no es sin embargo fundamental saber si en las acusaciones de Frontón había un fondo de verdad o no (me inclino a pensar que no), sino si a través de ellas podemos deducir la presencia del priscilianismo en la Tarraconense en esa época. La acusación de herejía es comparable en muchos casos sin duda alguna a la de brujería en otras sociedades, sin embargo, el que se acuse precisamente de priscilianismo y no de otra cosa puede ser revelador. Una acusación de brujería o de priscilianismo sólo puede ser efectiva si en verdad hay en esa sociedad brujas o priscilianistas, aunque sea en un número muy reducido. El que el historiador no crea en las brujas no significa que éstas no existan y que la creencia en sus poderes mágicos no las dote de un poder real. De la misma manera, si operamos con la distinción ortodoxia/herejía no significa esto un juicio religioso, ético, ni moral. Las diferencias doctrinales son reales, y tenían en la Antigüedad Tardía un peso específico que para el historiador moderno no tienen. El acercamiento de Van Dam al tema es valioso y aclara sin duda muchas situaciones en que sólo aparentemente se trata de doctrina. Pero tenemos que considerar la situación concreta, ver si se trata efectivamente de un ataque a un contrario en que la acusación carece de base, e incluso en este caso ver por qué se formula precisamente esta acusación.

Volvamos a Frontón y a Consencio. El nivel local en que se desarrolla este conflicto es relativo. El asunto lo resuelven nada menos que siete obispos de la

<sup>37</sup> Van Dam, *op. cit.* 111.

<sup>38</sup> *me hominem et personae abiectioe vilissimum et substantiae tenuitate mendicum...* (Divjak, *ep.* 11.5.1).

Tarraconense, y cuando éstos fallan a favor del supuesto hereje, el monje Frontón no duda en recurrir a dos personajes de fuera de la provincia, el balear Consencio y Patroclo de Arles. La acusación de priscilianismo tiene pues una gravedad que sobrepasa los límites de la comunidad y la suficiente verosimilitud como para encender las pasiones hasta el punto descrito en la carta de Consencio. Van Dam hace notar que Frontón sólo acusa de herejía, en general, y que es sólo un extraño como Consencio quien nombra el priscilianismo<sup>39</sup>. Frontón acude sin embargo a dos personajes que notoriamente se ocupan del tema priscilianismo<sup>40</sup>, y el hecho de que la acusación de herejía se asocie casi automáticamente al priscilianismo, nos permite suponer que en esta época todavía había en la Tarraconense simpatizantes de este movimiento. Igualmente averiguamos que en esta época, el año 419, seguían en circulación en la Tarraconense códices de contenido herético. Fronto nunca habla de “códices mágicos”, y aunque seguro que en su descripción exagera, en los códices tenía que haber algo sospechoso que llevó a Ticiano de Tarraco a pedir del obispo Sagitio de Huesca una comprobación discreta de la ortodoxia de su presbítero. La reacción moderada de estos obispos está muy lejos de las actitudes histéricas de una “caza de brujas”.

También es de interés la división que observamos en el clero ortodoxo: de un lado los decididos perseguidores de los priscilianistas, Consencio, Frontón y Patroclo de Arles, de otro lado, la gran mayoría de los obispos, dispuestos a manifestar clemencia con los arrepentidos y a no extremar la búsqueda de herejes ocultos. Según Consencio, los motivos de estos obispos para obrar así son una excesiva ingenuidad, como en el caso de Siagrio de Huesca, o venalidad, como en el caso de Sagitio de Ilerda. Simplemente podría tratarse de una actitud más tolerante que el rigorismo fanático de Consencio y Frontón.

Si en la Tarraconense circulan todavía escritos heréticos y una acusación de priscilianismo es tan creíble, ¿a qué se debe pues la identificación que hacen los contemporáneos de Galesia y el priscilianismo? En mi opinión lo preocupante y específico del priscilianismo galaico era el gran número de obispos priscilianistas que se había llegado a reunir. En otras provincias se confiaba en la autoridad del obispo para combatir la herejía, mientras que en Galesia era el episcopado el protagonista del movimiento herético. No hemos de caer sin embargo en el extremo contrario y suponer que los contemporáneos falsean la realidad. Si comparamos el revuelo organizado en la Tarraconense en torno a tres códices de contenido herético con la abundante circulación de apócrifos en Asturica a mediados del s. V, tenemos razón para pensar que, si bien el priscilianismo no fue un movimiento exclusivamente galaico, sí tuvo mayor expansión y más larga pervivencia en esta provincia.

<sup>39</sup> Van Dam, *op. cit.* 112.

<sup>40</sup> Consencio había escrito algunas obras contra los priscilianistas por impulso de Patroclo de Arles (*Divjak, ep.* 11.1). Sólo conservamos el *commonitorium* sobre este tema dirigido a Agustín.

## 2. EL PRISCILIANISMO EN EL SIGLO V

Estudiando con detenimiento los datos que poseemos acerca de los comienzos del priscilianismo en Galesia hemos podido emitir algunas hipótesis acerca de los motivos de su expansión, que son, en mi opinión, la presencia por primera vez de reliquias de mártires en Galesia, y las actividades de un hombre con cultura, decisión y carisma como Dictinio. El estudio de las fuentes de los siglos V y VI nos ha de proporcionar más datos sobre el grado de expansión y las características del priscilianismo galaico. Para el s. V tenemos algunos documentos de gran interés. En primer lugar, la Crónica del obispo Hidacio de Chaves<sup>41</sup>, que abarca los años 379 al 468. En segundo lugar, disponemos de tres cartas: la ya mencionada de Consencio, una del obispo Toribio de Asturica a los obispos Hidacio y Ceponio, instándolos a actuar contra la herejía y describiendo la situación en Asturica<sup>42</sup>; y otra de León Magno, su decretal *Quam laudabiliter*, una respuesta a escritos perdidos de Toribio de Asturica<sup>43</sup>. Pasemos a considerar estas fuentes una por una.

2.1. *La Crónica de Hidacio de Chaves*

La Crónica de Hidacio de Chaves sigue el modelo de la de Eusebio y Jerónimo. En una estructura cronológica por años se van incluyendo breves noticias sobre los sucesos más destacados del año. La brevedad, la falta de nexos causales explícitos y la peculiar idiosincrasia del autor obligan a una lectura atenta y un detallado trabajo de interpretación. Algunas publicaciones recientes han abierto nuevos caminos y facilitado el acceso crítico al texto hidaciano<sup>44</sup>.

En otros dos trabajos<sup>45</sup> he estudiado atentamente las referencias a los priscilianistas, tanto abiertas como encubiertas, que aparecen en la Crónica. Remito a ellos para un análisis detallado de la cuestión. Interesante aquí es que los priscilianistas no aparecen nunca actuando como grupo, ni frente a los ortodoxos ni frente a los suevos. Cierto es que los galaicos no presentaron un frente compacto en sus

<sup>41</sup> La edición más reciente, que seguiré en las citas, es la de R. W. Burgess, *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana* (Oxford 1993). Ya que su división en párrafos difiere de la edición clásica de Th. Mommsen (*Hydatii Lemici Continuatio Chronicorum Hieronymianorum ad a. CCCCLXVIII*, MGH a. a. XI, Berlin 1894, 3-36) citaré la Crónica de la manera siguiente: HYD. chron. número en la edición de Burgess / número en la edición de Mommsen. La edición de Tranoy (*Hydace. Chronique. Tome I. Introduction, texte critique, traduction y Tome II. Commentaire et index*, Paris 1974) tiene prácticamente la misma numeración que la de Mommsen.

<sup>42</sup> *Sancti Turribii asturicensis episcopi Epistula ad Idacium et Ceponium*, ML 54, 693-695.

<sup>43</sup> Leo M., *epist.* 15, ML 54, 677-692. Edición crítica en Vollmann, B., *Studien zum Priscillianismus. Die Forschung, die Quellen, der fünfzehnte Brief Leos des Grossen* (St. Ottilien 1964) 87-138.

<sup>44</sup> Por orden cronológico son: E. A. Thompson, *Romans and Barbarians. The Decline of the Western Empire* (Madison [Wisconsin] 1982) 137-261; S. Muhlberger, *The fifth-century Chroniclers: Prosper, Hydatius and the Gallic chronicler of 452* (Leeds 1990); C. Cardelle de Hartmann, *Philologische Studien zur Chronik des Hydatius von Chaves* (Stuttgart 1994).

<sup>45</sup> C. Cardelle de Hartmann, *Philologische Studien...*, Cap. 5. "Der Priscillianismus", 96-123, y "Ortodoxos y priscilianistas en la época sueva" en E. Koller y H. Laitenberger (eds.), *Suevos - Schwaben* (Tübingen 1997) 76-99.

negociaciones con los suevos, y que muchas veces un grupo aislado se enfrenta a ellos o logra negociar una paz separada. Estos grupos son caracterizados siempre por Hidacio según su procedencia geográfica y ni una sola vez se hace alusión a que los priscilianistas, como grupo, intentaran aprovechar el cambio en la situación política.

En cuanto a las actividades de personas aisladas, es muy difícil averiguar los motivos que se esconden detrás de algunas actuaciones. En mi opinión, en algunos casos podemos excluir claramente la intervención de priscilianistas. Así, por ejemplo, en el caso de la expulsión del obispo de Hispalis, Sabino, en el año 441, a quien sustituyó *fraude non iure* Epifanio<sup>46</sup>. Igualmente, los maniqueos que encuentran Hidacio y Toribio en Asturica en el año 445<sup>47</sup>, y el maniqueo Pascentio, expulsado de Emerita por el obispo Antonino en el año 448<sup>48</sup>, son precisamente eso, maniqueos, y no priscilianistas<sup>49</sup>. Tanto Hidacio como Toribio diferencian ambas herejías en sus escritos. Sus actividades están en la línea de la política de León Magno contra el maniqueísmo<sup>50</sup>.

En la Crónica de Hidacio aparecen mencionados tres galaicos, Dictinio, Spinio y Ascanio, que en el año 461 consiguen rechazar a los godos, llegados a Galedia como aliados de los romanos, con una campaña de desinformación y luego persuaden al jefe suevo Frumario a encarcelar al cronista durante tres meses<sup>51</sup>. La enemistad de estos tres galaicos hacia Hidacio podría tener motivos religiosos, pero también de índole política. Hidacio era un fiel partidario del Imperio Romano, y podría haber resultado sospechoso de atraer los godos a Galedia. En cualquier caso, aun tratándose de priscilianistas, se trataría de una acción de tres individuos y no de un grupo homogéneo.

Lo que nos revela la Crónica de Hidacio es que tras el Concilio de Toledo del año 400 no se inició un movimiento priscilianista cismático, que se negara a seguir a los obispos que abjuraron de la herejía y siguiera una línea de actuación contraria a los ortodoxos.

En la Crónica aparece un episodio de gran interés para nosotros, por tratarse de una disensión entre obispos galaicos. En el año 433 encontramos esta noticia:

<sup>46</sup> Hyd. *chron.* § 116 / 124.

<sup>47</sup> Hyd. *chron.* § 122 / 130.

<sup>48</sup> Hyd. *chron.* § 130 / 138.

<sup>49</sup> Van Dam (*op. cit.* 112) vuelve a ver aquí una prueba de que la acusación de maniqueísmo era equivalente a la de priscilianismo y carecía de una base doctrinal real. Sin embargo, tanto Hidacio como Toribio diferencian cuidadosamente entre maniqueos y priscilianistas (sobre esto ver Cardelle de Hartmann, *Studien* 111-113). Notemos asimismo que la acusación de maniqueísmo contra Pascentio se había producido en Roma. En el caso de los maniqueos hallados en Galedia pudiera tratarse de una "caza de brujas" como supone Van Dam. En el caso de los priscilianistas, por el contrario, no se realizan encuestas ni se producen expulsiones contra elementos indeseados. Toribio diferencia cuidadosamente y nosotros tenemos obligación de hacer lo propio.

<sup>50</sup> León descubrió en el año 443 en Roma tras una encuesta un importante grupo maniqueo, y exhortó luego en dos cartas (*epist.* 7 y 8) a los obispos a buscar maniqueos ocultos en sus diócesis.

<sup>51</sup> Hyd. *chron.* §§ 196, 202 / 201, 207.

*In conventu Lucensi contra voluntatem Agresti Lucensis episcopi Pastor et Syagrius episcopi ordinantur*<sup>52</sup>

Sabemos por otras fuentes que los tres obispos eran ortodoxos: Agrestio participó en un concilio en el año 441 en Orange; Pastor es el autor del librito que se nos ha transmitido como símbolo del Primer Toledano, en el que se condenan las herejías y especialmente el priscilianismo, en cuanto a Siagrius, al ser ordenado junto con Pastor, podemos suponer también su ortodoxia. Esta disensión entre ortodoxos podría tener relación con el priscilianismo. Así, Díaz y Díaz<sup>53</sup> supone que Agrestio se opondría a una proliferación de nuevas diócesis, quizá por considerarla propia del priscilianismo o contemporizadora con él. En mi opinión, y habida cuenta de que Pastor es un decidido combatiente del priscilianismo, podríamos encontrarnos aquí ante un enfrentamiento entre obispos partidarios de seguir una línea dura de defensa de la ortodoxia y otros partidarios de permitir la coexistencia de ortodoxos y herejes en su diócesis<sup>54</sup>. Es decir, tendríamos una situación similar a la descrita en tanto detalle por Consencio, con la división entre los perseguidores estrictos de cualquier indicio de herejía y los obispos que siguen una línea de actuación más moderada.

2.2. *La correspondencia de Toribio de Asturica*

En los años 40 del s. V. regresa Toribio a su ciudad de Asturica, de la que había estado largo tiempo ausente, y es nombrado obispo. Toribio es un decidido defensor de la ortodoxia, y una de sus primeras acciones en Asturica es una encuesta en busca de maniqueos en el 445 en la que es asistido por Hidacio de Chaves. Los dos obispos encuentran algunos maniqueos y ponen en fuga a otros con su decidida acción<sup>55</sup>. Probablemente durante esta encuesta tiene ocasión Toribio de comprobar que en Asturica siguen en circulación apócrifos y hay restos de priscilianismo. Toribio se dirige a dos colegas, Hidacio de Chaves y Ceponio, instándoles a actuar contra la herejía en compañía de otros obispos de ortodoxia segura<sup>56</sup>. Esta carta describe la situación en Asturica y es para nosotros de sumo interés. La respuesta de los dos obispos debe de haber sido pesimista, ya que Toribio se decide a enviar a Roma a su diácono Pervinco, como muy tarde en la primavera del 447, con tres escritos para el Papa León<sup>57</sup>. León Magno contesta con la decretal *Quam laudabi-*

<sup>52</sup> Hyd. *chron.* § 80 / 90.

<sup>53</sup> M. C. Díaz y Díaz, «Notas sobre el distrito de Lugo en la época sueva», *Helmántica* 45 [139-141] (1995) 234-235.

<sup>54</sup> Discuto esta cuestión en detalle en "Ortodoxos y priscilianistas...".

<sup>55</sup> Hyd. *chron.* § 122 / 130 (a. 445).

<sup>56</sup> En mi opinión esta carta fue escrita tras la encuesta en busca de maniqueos, y antes de los escritos enviados a León, y ha de ser datada en el 445 o 446. Para una discusión detallada de la datación véase C. Cardelle de Hartmann, "Ortodoxos y priscilianistas...".

<sup>57</sup> Los escritos de Toribio no se conservan. Su número y sus características se deducen de la respuesta del Papa. Toribio envió a León una *epistula familiaris*, un *commonitorium* y un *libellus*. Este

*liter*, fechada el 21 de julio del 447. Ambas cartas nos ofrecen informaciones de gran interés.

La carta de Toribio a Ceponio e Hidacio debía de ir acompañada de un dossier sobre el priscilianismo, quizá en parte idéntico al *libellus*<sup>58</sup> enviado a León Magno. Efectivamente, Toribio anuncia que va a exponer las creencias de los priscilianistas, y, más adelante, que ha reunido algunos pasajes de contenido herético sacados de los apócrifos en circulación en Asturica y escrito una refutación, pero en la carta misma no se encuentran ninguna de las dos cosas, por lo que considero que iban adjuntas a ella. Para saber hasta qué punto son de fiar las informaciones de Toribio, que es un testigo de primera mano, es fundamental averiguar cómo ha conseguido estas informaciones. Toribio menciona a sus colegas la dificultad de informarse sobre las creencias de los herejes: aunque hablan de ellas en público e intentan difundirlas, si algún católico los refuta se refugian en el silencio y ocultan sus verdaderas opiniones. Aquí ya encontramos el prejuicio, derivado probablemente de la defensa por Dictinio de ocultar partes de la verdad<sup>59</sup>, de que bajo el silencio se esconden ideas mucho peores. Toribio dice un poco más adelante que algunas doctrinas heréticas de los priscilianistas no aparecen en los apócrifos que leyó, y que no sabe de dónde proceden, si de enseñanzas orales a las que él no tiene acceso o de otros libros guardados en secreto. La cuestión que nos debemos plantear a este respecto es de dónde procede el conocimiento de Toribio de estas ideas que no aparecen en los códices a su disposición. Si las ha oído en Asturica, se trata de valiosa información de primera mano. Si las ha encontrado en otras obras escritas, quizá fuentes hostiles a los priscilianistas, podemos dudar tanto de su veracidad como de su actualidad a mediados del s. V. Vollmann ha puesto de manifiesto la semejanza de las informaciones de Toribio con las proporcionadas por Agustín y Orosio, sin que se pueda probar una dependencia directa, por lo que considera que las informaciones de Toribio son fiables. Los capítulos del *libellus* que se pueden reconstruir muestran, según Vollmann, un sistema gnóstico-maniqueo coherente<sup>60</sup>. Para dilucidar la cuestión de la fiabilidad de Toribio hay que tener en cuenta algunas observaciones que hace en el capítulo II de su carta. Allí describe la situación en Asturica de la manera siguiente: algunos herejes han aumentado el “viejo error” con sus blasfemias, otros lo conservan íntegro, otros han regresado a la ortodoxia en algunos puntos, conservando sin embargo en parte las doctrinas heréticas. Y, lo que más escandaliza a Toribio, todas estas personas con su variedad de creencias, comulgan unas con otras y con los ortodoxos. Esta diferenciación entre los distintos grados de afección a la herejía hace que también me incline, como Vollmann, a considerar fiables las informaciones de Toribio. En todo su proceder observamos

último trataba en detalle los aspectos teológicos, según se puede deducir de la contestación de León. Sobre esto, Vollmann, *Studien* 122-138.

<sup>58</sup> Sobre el *libellus* véase Vollmann, *Studien* 150-167.

<sup>59</sup> Según testimonio de Agustín en su *Contra mendacium*, CSEL 41, 467-528 (ed. J. Zycha).

<sup>60</sup> Vollmann, *Studien* 167.



rigor y exactitud: ha leído los apócrifos a los que se refiere, ha marcado los pasajes heréticos, y ha escuchado lo bastante a las personas que transmiten ideas heréticas como para poder diferenciar entre ellas. Por ello no me parece probable que les haya atribuido sin base real doctrinas encontradas en fuentes escritas.

En cuanto a la fiabilidad de Toribio estoy pues de acuerdo con Vollmann. Sin embargo creo que ese sistema gnóstico coherente que Toribio nos ofrece se correspondía sólo en parte con la realidad. El breve panorama de la situación en Asturica esbozado por Toribio no da en modo alguno la impresión de que haya existido un grupo herético organizado y opuesto a la iglesia ortodoxa, sino más bien de que, en el mismo seno de esta Iglesia, algunas personas habían entrado en contacto con ideas heréticas. Muy probablemente sólo algunos pocos han tenido contacto con el priscilianismo originario. El resto habrá adquirido sus ideas heréticas de la lectura de apócrifos, que según las informaciones de Toribio, circulaban en gran cantidad por Asturica<sup>61</sup>. El concepto de priscilianista funciona, pues, como comodín para mencionar cualquier desviación de la ortodoxia observable. Corresponden pues las informaciones de Toribio con las que podemos obtener de la Crónica de Hidacio: a mediados del s. V ya no hay en Galesia un movimiento priscilianista unido y coherente que se oponga a la ortodoxia.

Otra cuestión tenemos que plantearnos referida a mediados del s. V: ¿seguía habiendo entre los obispos galaicos simpatizantes del priscilianismo? Ya nos hemos referido a este tema al hablar del desacuerdo del obispo de Lucus, Agrestio, con la ordenación de Pastor y Siagrius en el *conventus Lucensis* en el año 433, que Hidacio registra en su Crónica. Sea cual fuere el motivo de Agrestio, de una cosa podemos estar seguros: los tres obispos implicados eran ortodoxos. En el año 447 llega a Galesia la decretal *Quam laudibiliter*, en la que el Papa León responde a Toribio y lo exhorta a organizar un concilio de los obispos galaicos para combatir el priscilianismo. La cuestión de si este concilio llegó a reunirse o no (en mi opinión, no) no ha de ocuparnos aquí<sup>62</sup>. León dice que algunos obispos mantienen doctrinas heréticas y permiten la lectura de apócrifos en sus iglesias<sup>63</sup>, por lo que el concilio ha de examinar la ortodoxia de todos los obispos galaicos<sup>64</sup>. Aquí vuelve a aparecer el factor dominante en las consideraciones sobre el priscilianismo en el s. V: los apócrifos. A este respecto hay que tener en cuenta que en el siglo V nos hayamos en plena constitución de un *corpus* de escritos canónicos, y que la utilización de apócrifos por parte de algunos obispos puede haber sido de buena fé. Por ese motivo insiste León en que hay que comunicarle a los obispos que quien tolere la lectura de apócrifos o permita su lectura en la iglesia será considerado here-

<sup>61</sup> Toribio se refiere a los siguientes apócrifos: la Actas de Sto. Tomás, las de S. Andrés, las de S. Juan y la *Memoria apostolorum* (cap. V).

<sup>62</sup> Sobre este punto discusión detallada en C. Cardelle de Hartmann, «El supuesto Concilio de Toledo del año 447», *Euphrosyne (In honorem Prof. Manuel C. Díaz y Díaz* 22 (1994) 207-214.

<sup>63</sup> Leo M. *epist.* 15, 696.

<sup>64</sup> Leo M. *epist.* 15, 710.

je<sup>65</sup>. Si ponemos en relación estas informaciones con las que nos proporciona Toribio sobre la situación en Asturica, podemos concluir que el “pecado” de algunos obispos consistió en la falta de rigor frente a la lectura de apócrifos, que puede haberse producido por falta de información. También considero posible que algunos obispos se hayan decidido por la tolerancia frente a opiniones heréticas entre sus fieles, para no debilitar más a los galaicos provocando una división entre ellos en una época en que la situación militar y política hacía necesaria la unidad. En cualquier caso, no nos hallamos ya ante obispos priscilianistas, como los seguidores de Dictinio a fines del s. IV. La falta de cohesión y coherencia entre los herejes que pone de manifiesto Toribio revelan igualmente que faltaba la dirección teológica, y que nos hallamos ante los restos dispersos de una herejía.

### 3. EL PRISCILIANISMO EN EL S. VI

Para el s. VI disponemos de todavía más escasos documentos: tres cartas pastorales (dos del metropolitano Montano de Toledo<sup>66</sup> y una del Papa Vigilio<sup>67</sup>) y las actas del Primer Concilio Bracarense (a. 561)<sup>68</sup>. Las actas de este concilio son amplias y presentan un número elevado de referencias al priscilianismo. La cuestión que se nos plantea es hasta qué punto estas informaciones seguían teniendo actualidad en la época.

#### 3.1. *Las cartas de Montano de Toledo y del Papa Vigilio*

Las dos cartas que nos interesan de Montano de Toledo se han transmitido con las actas del Segundo Concilio de Toledo (a. 527) y se dirigen una a los presbíteros de Palencia y otra a un cierto Toribio, probablemente el obispo de la sede palentina. Aunque en ellas hay referencias al priscilianismo, éste ha dejado de ser un tema central de preocupación pastoral. El reproche que Montano hace a los presbíteros de Palencia es que siguen honrando a Prisciliano como mártir. Montano insiste sin embargo en que se trata de una veneración de palabra y no de obra<sup>69</sup>. Al escribir a Toribio, lo alaba por haber suprimido en su diócesis los restos de priscilianismo, con una excepción, precisamente la veneración del nombre de Prisciliano<sup>70</sup>. El elogio de Montano a Toribio por haber extirpado la herejía priscilianista es

<sup>65</sup> Leo M. *epist.* 15.707.

<sup>66</sup> A los presbíteros de Palencia, Vives, 6-10, y a Toribio, probablemente el obispo palentino, Vives, 10-12.

<sup>67</sup> ML 69, 15-19 (en Migne aparece todavía con el título epistola *Vigilii adhuc pseudopapae ad Eutherium*, aunque en la nota se observa que el destinatario correcto es Profuturo).

<sup>68</sup> Vives, 65-77.

<sup>69</sup> *Praeterea perditissimam Priscillianistarum sectam non tam actis quam nomine a vobis praecipue novimus honorari* (Vives, 9).

<sup>70</sup> *Putasne quanta tibi apud Deum maneat merces, cuius sollertia vel instantia et idolatriae error abscessit et Priscillianistarum detestabilis ac pudibunda secta contabuit si tamen adhuc eius nomen honorare desistant...* (Vives, 10).

a mi parecer una manera de captar la benevolencia del destinatario y no se corresponderá estrictamente a la realidad. Toribio habrá eliminado como mucho algunos restos de la herejía, ya que si ésta hubiera seguido viva poco antes, la veneración a Prisciliano por los presbíteros hubiera tenido un peso mucho mayor.

La carta de Vigilio es del año 538 y está dirigida al obispo de Braga, Profuturo, que había planteado algunas cuestiones al Papa. Al contrario que su antecesor León casi un siglo antes, Vigilio ya no contesta exclusivamente cuestiones relacionadas con el priscilianismo. Profuturo tiene aparte de éste otros problemas, referentes al arrianismo y a la liturgia. En cuanto al priscilianismo, son dos los puntos discutidos: el vegetarianismo estricto y la omisión de la conjunción *et* en la fórmula *Gloria Patri et Filio Spiritui Sancto*. En cuanto al primer punto, el Papa lo rechaza siempre que se haga por considerar la carne inmunda, como en el caso de los maniqueos. Es posible sin embargo que los galaicos que lo practicaran sólo lo hicieran como práctica ascética, sin que detrás se escondiera un resto consciente de maniqueísmo. En el segundo punto, esta fórmula puede proceder del priscilianismo, ya que muestra una preferencia por el asíndeton igual a la que encontramos en los escritos de Prisciliano<sup>71</sup>. Igual que en el primer caso, no tiene por qué esconderse detrás una doctrina trinitaria consciente distinta de la ortodoxa.

### 3.2. *Las actas del Primer Concilio Bracarense (a. 561)*

En el año 561, tras largos años de prohibición bajo reyes arrianos, puede reunirse al fin un concilio de los obispos galaicos bajo el rey Ariamiro. El levantamiento de la prohibición de celebrar sínodos sugiere que la conversión de los reyes suevos al catolicismo era muy reciente. La cuestión de la conversión de los suevos al catolicismo es muy compleja, y no es éste el lugar de discutirla en detalle. Me guiaré por las conclusiones a que ha llegado A. Ferreiro<sup>72</sup>, el primer estudioso del tema que ha logrado integrar todos los testimonios contemporáneos, incluso los aparentemente contradictorios, en su tratamiento de la cuestión. Probablemente, el primer rey católico suevo (después de la conversión de Requiario en el s. V, que no tuvo ninguna consecuencia) fue el antecesor de Ariamiro, de nombre Chararico. Esto explica por qué el concilio no celebra la conversión de Ariamiro, ni ésta es tan siquiera mencionada. Según Ferreiro, la fase de imposición del catolicismo a los suevos vendría con el sucesor de Ariamiro, Teodemiro. Si bien los conciliares de Braga no se enfrentaban en este momento a la conversión de grandes cantidades de arrianos al catolicismo, podrían prever que éstas no tardarían en producirse. En este momento siguen una línea de actuación coherente. Tras no haberse podido reunir en siglo y medio, los obispos son conscientes de que en sus Iglesias se han desarrollado usos variados. También se dan cuenta de que pueden conservarse restos

<sup>71</sup> Chadwick, *op. cit.* 291.

<sup>72</sup> A. Ferreiro, "Braga and Tours: Some Observations on Gregory's *De virtutibus Sancti Martini* (1.11)", *Journal of Early Christian Studies* 3.2 (1995) 195-210.

del priscilianismo. Antes de enfrentarse a los nuevos problemas que suponen las conversiones del arrianismo, los conciliares deciden unificar las variaciones litúrgicas y eliminar los restos del priscilianismo.

Tras un discurso introductorio por parte de Lucrecio de Brácara, el concilio aprueba diecisiete anatemas contra el priscilianismo. El número de anatemas y su contenido no deben llamarnos a error. Guiémonos más bien por el texto introductorio. Lo que los conciliares se proponen es hacer una recapitulación lo más completa posible de las herejías priscilianistas, para que, si alguien todavía creyera algo así o parecido, pueda ser reconocida esta creencia como herética<sup>73</sup>. Para hacer esta recapitulación utilizan los documentos a su disposición: la carta de Vigilio, la decretal de León y una “regla de fe” de un supuesto concilio de las provincias hispanas menos Galesia<sup>74</sup>. Sólo cuatro cánones no proceden de estas fuentes<sup>75</sup> y podrían pues darnos alguna información sobre creencias y usos priscilianistas todavía vivos en Galesia. Se trata del anatema segundo, relativo a la doctrina trinitaria; el octavo, que condena la creencia de que el demonio es también creador y el causante de algunos fenómenos atmosféricos; el XV, que condena a los clérigos o monjes que vivan con una mujer que no sea pariente muy cercana; y el XVI, relativo a la celebración del Jueves Santo. Entre los cánones encontramos más referencias a usos procedentes del priscilianismo, como la utilización por los presbíteros del saludo *Dominus vobiscum*, atribuido por los conciliares a los priscilianistas, en vez del ortodoxo *Dominus sit vobiscum* (canon III). Lucrecio insiste en que hay que transmitir esta condena del priscilianismo a los hombres que viven en las zonas más alejadas y no reciben instrucción suficiente. No nos hallamos ante núcleos heréticos, sino ante personas aisladas que pudieran caer en puntos aislados en la herejía por ignorancia o por la lectura de apócrifos:

... *nam licet iam olim Priscilliana haeresis contagio Spaniarum provintiis detecta sit et damnata, ne quis tamen aut per ignorantiam aut aliquibus, ut adsolet, scribituris deceptus apocryfis aliqua adhuc ipsius erroris pestilentia sit infectus...*<sup>76</sup>

Como se ve, la difusión de los apócrifos ha sido la huella más pertinaz dejada por el priscilianismo y los conciliares de Braga insisten en su prohibición en el anatema XVII y en el canon XII.

<sup>73</sup> ...*tamen evidentius et simplicius ea quae sunt execrabilia ita positis etiam modo capitulis declarentur, ut et qui minus est eruditus intelligat, et sic sub anathematis sententia exemplosa iam olim Priscilliani erroris figmenta damnentur, ut quisquis clericus vel monachus sive laicus tale aliquid sentire adhuc vel defendere fuerit deprehensus...* (Vives, 67).

<sup>74</sup> Sobre este punto remite de nuevo a mi artículo ya citado “El supuesto concilio...”. Esta *regula fidei* podría ser en realidad la obra del obispo Pastor mencionado por Hidacio (véase nota 46). Sobre esta identificación véase G. Morin, «Pastor et Syagrius, deux écrivains perdus du cinquième siècle», *Révue Bénédictine* 10 (1893) 385-394, y J. A. De Aldama, *El Símbolo Toledano I. Su texto, su origen, su posición en la historia de los símbolos* (Roma 1934).

<sup>75</sup> Chadwick, *op. cit.* 293-298.

<sup>76</sup> Vives, 66.

## 4. CONCLUSIONES

Volvamos ahora la vista atrás recapitulando las conclusiones sacadas en el análisis de las diferentes fuentes de que disponemos para la historia del priscilianismo galaico desde sus comienzos hasta finales del s. V. El priscilianismo se extiende en Galesia después de la muerte de Prisciliano y su éxito aparece íntimamente relacionado con la figura de Dictinio. Dictinio ordena junto con su padre Sinfosio nuevos obispos para sedes galaicas, y de esta manera, la cristianización de algunas zonas de Galesia aparece unida al priscilianismo. La expansión del priscilianismo entre el episcopado galaico es el factor preocupante para los contemporáneos y la causa de que se relacione el priscilianismo con Galesia, aunque gracias a Consencio sabemos que en fechas posteriores el priscilianismo seguía siendo un problema actual en la Tarraconense y en el Sur de la Galia. Una vez el Concilio de Toledo consigue eliminar el priscilianismo del episcopado galaico, este movimiento retrocede en Galesia, de modo que los priscilianistas ya no aprovechan la ocasión favorable que se les presenta con la invasión sueva para separarse del resto de la Iglesia. De hecho, en todo el s. V no podemos hallar indicios de actividades priscilianistas dirigidas contra los ortodoxos. Uno de los motivos del éxito priscilianista en Galesia fue pues el apoyo de los obispos. El otro fue, en mi opinión, el entusiasmo popular que desencadenó la presencia de mártires en Galesia, una provincia en la que hasta entonces no había habido ni mártires ni reliquias. De hecho, uno de los elementos del priscilianismo que más largo tiempo pervive es la veneración de Prisciliano como mártir, incluso entre personas, como los presbíteros palentinos a los que escribe Montano, que por lo demás no eran sospechosos de herejía. Los obispos y presbíteros que se niegan a abjurar del priscilianismo en el Primer Toledano no lo hacen en nombre de algún principio abstracto, sino del mártir Prisciliano.

La llegada del priscilianismo a Galesia puso en circulación un buen número de apócrifos. Estos apócrifos, y probablemente los para nosotros desconocidos escritos de Dictinio, son los responsables de la pervivencia de algunas doctrinas heréticas en Galesia. Efectivamente, el retrato que Toribio nos hace de la Iglesia asturicense no nos permite suponer la existencia de comunidades priscilianistas organizadas, sino más bien la expansión desigual de algunas doctrinas heréticas. Toribio mismo diagnostica la lectura de apócrifos como la raíz del mal. También Lucrecio de Bracara, en su discurso de apertura al Primer Bracarense, hace responsables a los apócrifos de la extensión de algunas doctrinas y prácticas heréticas en las zonas más alejadas de la provincia.

La lectura de los textos de Hidacio y Toribio nos hace conscientes de la existencia de desacuerdos en el seno del episcopado galaico. No creo, sin embargo, que haya habido obispos abiertamente priscilianistas, pues en ese caso Toribio le hubiera comunicado los nombres a León. Probablemente había en Galesia obispos que decidieron mantener una postura tolerante ante las doctrinas heréticas extendidas

en sus Iglesias para no provocar la desunión entre los galaicos en momentos en que necesitaban mantener la unidad frente a los suevos.. En parte es también posible que algunos obispos no fueran conscientes de que la lectura de apócrifos ya era rechazada por la Iglesia católica y por ese motivo la seguían permitiendo. No olvidemos igualmente que las discusiones sobre el priscilianismo pueden encubrir disensiones entre los obispos por otras causas. En las fuentes del s. V no encontramos todavía en Gallaecia un metropolitano que ejerza una autoridad clara sobre los demás obispos, y es posible que en las disputas por definir la jerarquía y jurisdicción de cada obispo el priscilianismo fuera simplemente un punto más a utilizar para descalificar a los adversarios. Es revelador que Toribio, que quiere organizar con el apoyo del Papa un sínodo que compruebe la ortodoxia de los obispos galaicos, sea precisamente obispo de Astorga, una de las ciudades que por motivos históricos podía reclamar para sí la calidad de sede metropolitana.

Las fuentes del s. VI que hemos analizado nos convencen de que en este siglo los restos del priscilianismo en Gallaecia se limitan a la lectura de los apócrifos, a la veneración de Prisciliano como mártir y a algunas costumbres de cuyo origen herético no eran conscientes los que las practicaban. La homogeneización litúrgica llevada a cabo por el Primer Bracarense, la llegada de reliquias de Martín de Tours a Gallaecia y la reorganización de la Iglesia galaica bajo Martín de Braga contribuyeron a erradicar los últimos restos del priscilianismo en Gallaecia. Ha de quedar abierta la cuestión de si el recuerdo de un culto de sepulcros de mártires en Gallaecia contribuye al surgimiento de la veneración del llamado sepulcro del Apóstol en Santiago.