

## *Mulieres novarum rerum cupidae*. El arraigo del priscilianismo entre las mujeres

Andrés Olivares Guillem<sup>1</sup>

Recibido: 18 de enero de 2021 / Aceptado: 30 de abril de 2021

**Resumen.** Una de las acusaciones vertidas en los juicios de Tréveris contra el obispo Prisciliano de Ávila fue la de celebrar reuniones nocturnas con mujeres que le seguían en manada ávidas de novedades. Tras esta acusación se esconde una imagen estereotipada, vinculada a la descripción de muchos heresiarcas, que fue explotada por la literatura antipriscilianista. A ello se une la mención a una mujer entre los maestros de Prisciliano para incidir más en el carácter herético del movimiento priscilianista. Esta imagen peyorativa difiere de los ejemplos conocidos de mujeres que siguieron a Prisciliano: mujeres cultivadas pertenecientes a la aristocracia hispana y aquitana. Lejos de ser heterodoxo, el hecho de reunirse con mujeres para la lectura de textos bíblicos se aproxima más a prácticas habituales entre las damas de la aristocracia tardorromana.

**Palabras clave:** ascetismo femenino; Urbica; Eucrocía; Prócula; Gala; Severa; Agape.

### [en] *Mulieres novarum rerum cupidae*. The Rooting of Priscillianism among Women

**Abstract.** One of the accusations made in Trier's trials against bishop Priscillian of Avila was about holding evening meetings with women who followed him in a herd, avid for novelties. A stereotype image, which was used by antipriscillianist literature linked to the description of many heretics, lies behind this accusation. Besides, the reference of a woman among Priscillian's teachers had a great impact on the heretical character of the priscillianist movement. This pejorative image differs from the well-known examples of women who followed Priscillian. They were cultivated women belonging to the Hispanic and Aquitanian aristocracy. Far from being heterodox, meeting with women for reading biblical texts is similar to some ascetic practices among the ladies of the late Roman aristocracy.

**Keywords:** Female Asceticism; Urbica; Euchrotia; Procula; Galla; Severa; Agape.

**Sumario.** 1. Introducción. 2. Las seguidoras de Prisciliano. 3. La maestra de Prisciliano. 4. Conclusiones. 5. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Olivares Guillem, A. (2021): *Mulieres novarum rerum cupidae*. El arraigo del priscilianismo entre las mujeres, en *Gerión* 39(2), 567-586.

---

<sup>1</sup> I.E.S. Gonzalo Anaya.  
E-mail: [olivares\\_and@gva.es](mailto:olivares_and@gva.es)  
ORCID: 0000-0002-6971-1244

## 1. Introducción<sup>2</sup>

Una línea de interpretación del asunto priscilianista, que se presenta como feminista, puede completar nuestra aproximación a este fenómeno tan complejo. Las mujeres, en efecto, ejercieron un protagonismo todavía insuficientemente indagado.<sup>3</sup>

A principios del siglo V el aquitano Sulpicio Severo narraba en los seis últimos capítulos de su *Chronica*<sup>4</sup> la historia del obispo Prisciliano de Ávila, condenado por el emperador Máximo a la pena capital en Tréveris alrededor del año 385 tras ser acusado de brujería,<sup>5</sup> prácticas obscenas y celebrar reuniones nocturnas con mujeres.<sup>6</sup> En las páginas que siguen vamos a ocuparnos de un tema relacionado con esto último, en concreto trataremos sobre el arraigo que tuvo el priscilianismo entre las mujeres.

Cuenta Severo al principio de su relato que *mulieres novarum rerum cupidae, fluxa fide et ad omnia curioso ingenio, catervatim ad eum confluebant*.<sup>7</sup> El cronista aquitano insiste más adelante en la misma imagen cuando comenta que Prisciliano y los suyos desde Burdeos *iter coeptum ingressi, turpi sane pudibundoque comitatu, cum uxoribus atque alienis etiam feminis*.<sup>8</sup>

La imagen que este grupo suscitó entre sus contemporáneos fue recogida también por Jerónimo de Estridón.<sup>9</sup> En su epístola *ad Ctesifontem*<sup>10</sup> se refiere a los priscilianistas reproduciendo los mismos tópicos relativos a la seducción de mujeres ricas, la concupiscencia de la carne y las artes mágicas que había usado él mismo unos años antes en su epístola *ad Theodoram*. En ella se refería a la actividad desarrollada por el gnóstico Marco el Mago en la Galia e Hispania a finales del siglo II, describiendo *ante litteram* lo que luego fueron las principales acusaciones vertidas sobre Prisciliano y sus seguidores. En ambos textos el estridonense recurre a la misma cita de Pablo de Tarso<sup>11</sup> para describir ambos cortejos femeninos: el de Marco en la epístola *ad Theodoram* y el de Prisciliano en la epístola *ad Ctesifontem*.

<sup>2</sup> Todas las fechas de este artículo son d.C. a menos que se especifique lo contrario.

<sup>3</sup> Amengual 2008, 272.

<sup>4</sup> Sulp. Sev. *Chron.* 2.46-51 (ed. Parroni 2017).

<sup>5</sup> Marasco 2011, 383-386.

<sup>6</sup> Sulp. Sev. *Chron.* 2.50.8 (ed. Parroni 2017): *Priscillianum gemino iudicio auditum, convictumque maleficii, nec diffidentem obscenitas se studuisse doctrinis, nocturnos etiam turpium feminarum egisse conventus, nudumque orare solitum, nocentem pronuntiavit redegitque in custodiam, donec ad principem referret* (trad. Codoñer 1987, 131). Cf. Burrus 1995, 97.

<sup>7</sup> Sulp. Sev. *Chron.* 2.46.6 (ed. Parroni 2017; trad. Codoñer 1987, 126).

<sup>8</sup> Sulp. Sev. *Chron.* 2.48.3 (ed. Parroni 2017; trad. Codoñer 1987, 128).

<sup>9</sup> Sobre la mujer en Jerónimo, Marcos 1986; 1987; 1989. Más recientemente, Rivas 2012, 129-169.

<sup>10</sup> Hier. *Ep.* 133.3-4 (ed. Hilberg 1918): *solis cum solis clauduntur mulierculis et illud eis inter coitum amplexusque decantant ... quid volunt miserae mulierculae oneratae peccatis, quae circumferuntur omni vento doctrinae semper discentes et numquam ad scientiam veritatis pervenientes et ceteri muliercularum socii* (trad. Valero 1995, 737 y 739). En su comentario a Jeremías también usa Jerónimo la cláusula *muliercula onerata peccatis*. Hier. *Ier.* 1.57.4 (ed. Reiter 1961): *Nulla haeresis nisi propter gulam ventremque construitur ut seducat mulierculas oneratas peccatis*. Nótese también el uso que hace Baquiario de la expresión *semper discentes*: Bachiar. *Fid.* 6 (eds. Martín Iglesias – Collins 2019): *sed inter mulieres semper adolevit, id est, animas, quae semper discentes, omni spiritui deceptionis credula se facilitate commiscunt, non curae habentes unde concipiant*. Cf. Dühr 1928, 325-326. También Consencio en su conocida *Epistula II* a Agustín de Hipona pone en boca del monje Frontón el término *muliercula* para referirse a una priscilianista, la noble tarraconense Severa (Consent. *Ep.* 11\*.9.2; ed. Divjak 1981): *incircumspectam ac simplicem mulierculam versutissime decepissem* (trad. en Amengual 2008, 500-501).

<sup>11</sup> 2 Tim 3, 6-7: *Ex his enim sunt qui penetrant domos et captivas ducunt mulierculas oneratas peccatis, quae ducuntur variis concupiscentiis, semper discentes et numquam ad scientiam veritatis pervenire valentes* (trad. Bover – O'Callaghan 1994).

Estos ejemplos de Sulpicio Severo y Jerónimo de Estridón nos sirven para introducir un tema por el que la historiografía priscilianista clásica ha pasado un tanto de puntillas, sobre todo si lo comparamos con otros temas más productivos, tales como la autoría de los textos priscilianeos, el proceso de incorporación de nuevas fuentes a la investigación priscilianista, el priscilianismo como un movimiento ascético o un movimiento social, entre otros.<sup>12</sup> No obstante, entre la bibliografía más reciente contamos ya con un número significativo de trabajos en los que se aborda el priscilianismo desde este enfoque de género, tema que es relativamente moderno en la historiografía priscilianista pues los trabajos más antiguos datan de principios de la década de los 90, siendo un tema de estudio prácticamente inédito en fechas anteriores.<sup>13</sup>

¿De qué novedades estaban ávidas estas mujeres (*mulieres novarum rerum cupidae*) descritas por Sulpicio Severo y Jerónimo de Estridón? La literatura antiherética atribuía a la mujer (ya desde Eva) una curiosidad innata por lo novedoso vinculada a lo que se ha venido en llamar un inapropiado deseo de conocimiento, una curiosidad desmedida y a una preferencia por la novedad, rasgos todos ellos asociados a la herejía.<sup>14</sup> El conocimiento inapropiado vendría a través de la formación religiosa en compañía del género masculino y a través de la lectura de textos sagrados, incluidos los apócrifos. La valoración peyorativa de las seguidoras de Prisciliano ofrecida por Severo y Jerónimo es sin duda hiperbólica y responde a una visión estereotipada explotada por la literatura antiherética, que asigna a la mujer un papel clave en muchos movimientos heterodoxos. El elemento femenino se convierte, pues, en un ingrediente necesario en la caracterización de la heterodoxia, bien como sujeto paciente, bien como miembro activo de la misma. Por ello, para combatir estos comportamientos, siguiendo un guión preestablecido por la literatura antiherética, Jerónimo y Severo nos presentan a las seguidoras de Prisciliano como una “caterva” de mujeres fácilmente maleables por el carisma del obispo abulense. Las describen como dispuestas a aprender cosas nuevas: *semper discentes*. Se reproduce el tópico literario del influjo del herético sobre las mujeres que, como Eva, están ávidas de conocimiento y, al igual que ella, cogen el fruto prohibido del árbol del conocimiento del bien y del mal. El autor del *Tractatus ad populum II* parece referirse a este deseo de conocimiento cuando dice: “ensanchemos las angosturas de la debilidad humana con un religioso anhelo de aprender”.<sup>15</sup>

## 2. Las seguidoras de Prisciliano

Ahora bien, pese a este grotesco retrato refractado hacia la heterodoxia por el antipriscilianismo, no cabe duda de que hubo mujeres entre los priscilianistas. De hecho, los personajes femeninos cuyas identidades conocemos son ejemplos

<sup>12</sup> Olivares Guillem 2004.

<sup>13</sup> Burrus 1995. Véase también Escariz 1993; Marcos 1994; Breyfogle 1995; Teja 1996; 1997; Olivares Guillem 2000; Marcos 2005; García Negro 2012; Burrus – Conti 2013; Mentxaka 2016.

<sup>14</sup> Marcos 2005, 111. Cf. Zeddies 2003, 103. Zeddies menciona que el reproche al desmedido éxito de este movimiento entre las mujeres fue el nexo que se estableció con la herejía y el delito de brujería.

<sup>15</sup> Priscill. *Tract.* 10.51-53 (ed. Conti 2010): *humanae imbecillitatis angustias religiosa discendi expectatione laxemus* (trad. Crespo 2017, 259).

que no hacen sino avalar la existencia de un abundante número de anónimas seguidoras de Prisciliano, tal como hemos leído en Jerónimo y Severo, si bien convendría una relectura crítica de las citas referidas, alejándolas de los clichés propios de la literatura antiherética de los que están imbuidas. Además de los testimonios del aquitano y del estridonense contamos también con las contribuciones de otros autores tardoantiguos como el poeta Décimo Magno Ausonio, el panegirista Latino Pacato Drepanio, el cronista Próspero de Aquitania o el laico hispano Consencio. Gracias a ellos podemos completar el elenco de seguidoras de Prisciliano.<sup>16</sup>

Dejando a un lado, pues, el manido tópico literario de la negativa influencia que los heresiarcas ejercieron sobre devotas cristianas, está fuera de toda duda que hubo mujeres entre los seguidores de Prisciliano. Pero, ¿qué sabemos de ellas? A la luz de las fuentes conservadas podemos decir que, en su mayoría, eran de extracción social privilegiada y de elevado nivel cultural. Tenían, pues, poco que ver con mujerzuelas o con enfervorecidas fanáticas que siguieran a Prisciliano *catervatim*. Consciente de que son merecedoras de un análisis más exhaustivo, no me resisto, sin embargo, a repasar someramente este catálogo para, al menos, poner nombre a las seguidoras de Prisciliano mencionadas en las páginas de los escritores tardorromanos que han narrado la historia del malhadado obispo de Ávila.

El listado lo encabezan las mujeres que siguieron de cerca a Prisciliano, dando incluso testimonio de fidelidad *usque ad mortem*. Así, podemos mencionar en primer lugar a la bordelesa Úrbica,<sup>17</sup> que sucumbió lapidada víctima de los tumultos urbanos acaecidos en Burdeos<sup>18</sup> por instigación de Delfino, obispo de la ciudad, bien tras el sínodo de Burdeos,<sup>19</sup> bien tras los juicios de Tréveris.<sup>20</sup> Respecto a la identidad de Úrbica existen dos hipótesis:<sup>21</sup> unos autores la identifican con la consuegra del poeta bordelés Décimo Magno Ausonio<sup>22</sup> y otros la emparentan con el gramático Úrbico, también oriundo de la ciudad del Garona.<sup>23</sup>

<sup>16</sup> Aus. *Prof.* 6.31-38 (ed. Schenkl 1883); Pacat. *Paneg.* 12.29.2 (ed. Galletier 1955); Prosp. *Chron.* 1187 (ed. Mommsen 1892); Consent. *Ep.* 11\* (ed. Divjak 1981).

<sup>17</sup> Coutinho Figuinha 2018, s.v. "Úrbica".

<sup>18</sup> Prosp. *Chron.* 1187: *Burdigalae quaedam Priscilliani discipula nomine Urbica ob impietatis pertinaciam per seditionem vulgi lapidibus extincta est* (ed. Mommsen 1892).

<sup>19</sup> Chadwick 1976, 44.

<sup>20</sup> Blázquez 1990, 73-74.

<sup>21</sup> Van Dam 1985, 100, n. 57: "This Urbica may have belonged to the family of Urbicus, a grammarian and poet at Bordeaux (...) or she may have been an in-law of Ausonius himself".

<sup>22</sup> El poeta Ausonio, en uno de los poemas a sus familiares, menciona a "Pomponia Úrbica, mi consuegra, esposa de Juliano Censor" (Aus. *Parent.* 30; ed. Schenkl 1883). Van Dam (1985, 100, n. 57) se hace eco del trabajo de Green en el que establece la mencionada relación entre la mujer lapidada en Burdeos y la consuegra de Ausonio: Green 1978. Véase también Burrus 1995, 82-83, y Sanchez 2009a, 128.

<sup>23</sup> Piay (2006, 607, n. 38) menciona la conexión establecida por Matthews entre Úrbica y el gramático bordelés Úrbico, citado por Ausonio junto al también gramático Crispo (Aus. *Prof.* 21.10; ed. Schenkl 1883). Véase también Matthews 1975, 169, siguiendo a Étienne 1962, 269. Chadwick, Cracco y Teja opinan de la misma manera: Chadwick 1976, 44; Cracco 1997, 39; Teja 1996, 217.

Pero sin duda las seguidoras de Prisciliano por excelencia son Eucrocía,<sup>24</sup> adinerada aquitana viuda del rétor bordelés Atio Tirón Delfidio,<sup>25</sup> y su hija Prócula,<sup>26</sup> las más fieles seguidoras de Prisciliano, que acogieron al maestro en su casa cuando pasó por Aquitania durante el viaje a Roma para defender su situación ante el obispo Dámaso.<sup>27</sup> La madre se mantuvo fiel hasta el patíbulo,<sup>28</sup> la hija, víctima de las insidias del antipriscilianismo, fue acusada de ser amante del abulense y de abortar el nacimiento del hijo engendrado por este, rumor que fue recogido por Sulpicio Severo.<sup>29</sup>

No han faltado autores que han interpretado que Eucrocía y Prócula se esconderían tras los pseudónimos de dos enigmáticas mujeres cuya identidad fue objeto de debate desde hace más de un siglo: Gala y Amancia. Tras la primera estaría Eucrocía, según

<sup>24</sup> PLRE. I, 289, s.v. “Euchrotia”; cf. PCBE. 4/1, 663, s.v. “Euchrotia”; Coutinho Figuiña 2018, s.v. “Euchrotia”.

<sup>25</sup> Se trata de uno de los próceres de la sociedad aquitana, tal como nos lo describe el poeta Ausonio, amigo de este, en cuya reseña biográfica menciona lo que finalmente les ocurrió a su mujer e hija (Aus. Prof. 5; ed. Schenkl 1883): *unde insecuto criminum motu gravi / donatus aerumnis patris, / mox inde rhetor, nec docendi pertinax, / curam fefellisti patrum: / minus malorum munere expertus dei, / medio quod aevi raptus es, / errore quod non deviantis filiae / poenaque laesus coniugis* (trad. Alvar 1990, 259). Cf. Freire 2013, 275, n. 1058. Véase también PLRE. I, 246, s.v. “Attius Tiro Delphidius”; cf. PCBE. 4/1, 551-552, s.v. “Attius Tiro Delphidius”. Chadwick 1976, 36-37. Tal como refiere Adhémar d’Alès (1936, 63), sabemos por el cronista Próspero de Aquitania que Eucrocía fue esposa de Delfidio (Prosp. Chron. 1187; ed. Mommsen 1892): *Priscillianus (...) Maximii gladio addictus est cum Euchrotia Delfidi rhetoris coniuge*.

<sup>26</sup> PLRE. I, 744, s.v. “Procula”; Coutinho Figuiña 2018, s.v. “Procula”.

<sup>27</sup> Sulpicio Severo recuerda el rechazo a la legación priscilianista por parte del obispo Delfino de Burdeos, que había asistido al sínodo cesaraugustano unos años antes, y lo contrapone al apoyo que encontró entre los habitantes de la vecina Eauze (*Elusa*), donde ganaron a algunas personas para su causa (Sulp. Sev. Chron. 2.48.2; ed. Parroni 2017): *sed iter eis praeter interiorem Aquitaniam fuit, ubi tum ab imperitis magnifice suscepti, sparsere perfidiae semina, maximeque Elusanam plebem, sane tum bonam et religioni studentem, pravis praedicationibus prevertere. A Burdigala per Delphinum repulsi, tamen in agro Euchrotiae aliquantisper morati, infecere nonnullos suis erroribus* (trad. Codoñer 1987, 128). Tanto Lellia Cracco como M<sup>a</sup> Victoria Escribano ubican las posesiones de Eucrocía en la propia Eauze (*Elusa*): Cracco 1997, 39; Escribano 2003, 470. Eauze, antaño capital de la *Provincia Novempopulana*, tiene en sus alrededores una de las villas galorromanas más importantes: la conocida *villa tardorromana de Séviac* en Montréal-du-Gers. Si bien no podemos identificar esta villa con la de nuestras protagonistas, desde luego nos permite conocer la forma de vida de la aristocracia de la región y su elevado estatus socioeconómico. AA.VV. 1991, 76-90; Esmonde 2018, 62-63. Por otro lado, el Canon 63 de Prisciliano podría hacer también referencia al apoyo logístico y económico de Eucrocía y su familia, a los que el autor parece hacer un guiño de gratitud por la ayuda prestada durante la estancia de la embajada priscilianista en sus dominios (Priscill. Can. 63; ed. Conti 2010): *Quia cervices suas quidam apostolo supposuerint, quibus gratias agit non solum ipse sed et universae ecclesiae, quas etiam in domibus propriis susceperunt* (trad. Segura 1975, 136; Blázquez 1990, 58). Cf. Terán 1985, 72-73; Vilella 1997, 522, n. 129.

<sup>28</sup> Pacat. Paneg. 12.29.2 (ed. Minors 1973): *De virorum mortibus loquor, cum descensum recorder ad sanguinem feminarum, et in sexum cui bella parcut pace saevitum? Sed nimirum graves suberant invidiosaeque causae, ut uno ad poenam clari vatis matrona raperetur; obiciebatur enim atque etiam probabatur mulieri viduae nimia religio et diligentius culta divinitas. Quid hoc maius poterat intendere accusator sacerdos?* (trad. Blázquez 1990, 108). Hier. Vir. Ill. 122 (ed. Ceresa-Gastaldo 1988): *Latronianus (...) caesus est et ipse Treveris cum Priscilliano, Felicissimo, Iuliano et Euchrotia, eiusdem factionis auctoribus* (trad. Abeal et alii 1985, 292). Sulp. Sev. Chron. 2.51.2-3 (ed. Parroni 2017): *At tum per Maximum accusator apponitur Patricius quidam, fisci patronus: ita eo insistente Priscillianus capitis damnatus est, unaque cum eo Felicissimus et Armenius, qui nuper a catholicis, cum essent clerici, Priscillianum secuti desciverant. Latronianus quoque et Euchrotia gladio perempti* (trad. Codoñer 1987, 131).

<sup>29</sup> Sulp. Sev. Chron. 2.48.3 (ed. Parroni 2017): *Procula, de qua fuit in sermone hominum Priscilliani stupro gravidam partum sibi graminibus abegisse* (trad. Codoñer 1987, 128). Para Sylvain Sanchez este rumor recogido por Sulpicio Severo es la consecuencia lógica de las reuniones nocturnas con mujeres de mala nota de la que los priscilianistas fueron acusados por sus rivales: Sanchez 2009b, 412.

Adhémar d'Alès,<sup>30</sup> y la segunda no sería otra sino Prócula para Georg Schepss.<sup>31</sup> La aclaración jeronimiana de que Gala no es un gentilicio sino un antropónimo (*Galla non gente sed nomine*)<sup>32</sup> aleja la identificación de ella con la aquitana Eucrocía. Parece ser que Gala se habría unido al grupo después de la ordenación episcopal de Prisciliano (*ex mago episcopum*). Respecto a Amancia,<sup>33</sup> sabemos su nombre gracias al desarrollo de la nota tironiana que aparece en la conocida cita del código de Wurzburg que contiene los once *Tractatus* priscilianeos: *Lege felix –ntia* [texto borrado] *cum tuis in Christo Iesu Domino nostro*, es decir: “Lee, [Ama]ncia [...], junto con los tuyos feliz en Cristo Jesús Nuestro Señor”. Se ha argumentado que esta mujer podría ser una noble dama para la que el código fue escrito<sup>34</sup> o copiado<sup>35</sup> y, puesto que la expresión *cum tuis* admite también traducción en género femenino, no hay razón aparente para desechar la hipótesis de que Amancia formaría parte de alguna de las sororidades ascéticas priscilianistas, de la que sería rectora.

El manuscrito de Wurzburg nos proporciona el nombre de otra mujer que podría guardar una relación indirecta con el priscilianismo, ya en una época tan avanzada como el siglo VIII: la abadesa alemana<sup>36</sup> Bilihilda de Altmünster.<sup>37</sup> Georg Schepss nos informa de que en dicho siglo el código de Wurzburg fue objeto de una anotación en el recto del primer folio (A<sup>1</sup>) en la que podemos leer ‘*bilihilt*’, nombre que el bávaro no se atreve a identificar con seguridad con dicha abadesa, aunque la presenta como una candidata sólida.<sup>38</sup> Schepss añade que en el recto del folio 41 se escribió también en el siglo VIII la expresión *pro elimosina eccone* que, según él, podría designar a una *mulier sanctimonialis*, es decir, una mujer consagrada, lo que reforzaría la identificación con esta abadesa. Duquesa por matrimonio, tras la muerte de su esposo, fundó en las proximidades de Maguncia un pequeño convento femenino: Altmünster (*altum monasterium*), el cual dirigió hasta su muerte. El hecho de que el código fuera poseído por una mujer perteneciente a la aristocracia y superiora de una comunidad religiosa femenina evoca a las seguidoras priscilianistas. Evidentemente

<sup>30</sup> D'Alès 1936, 174-188; Burrus 1995, 140.

<sup>31</sup> Schepss 1889, XI. Para Chadwick, en cambio, no hay razón alguna para identificar a Amancia con Prócula (Chadwick 1976, 62-63). También se ha sugerido la posibilidad de que Amancia fuera el pseudónimo de Eucrocía (Gros 2006, 340).

<sup>32</sup> Hier. *Ep.* 133.4 (ed. Hilberg 1918): *ex mago episcopum, cui iuncta Galla non gente sed nomine* (trad. Valero 1995, 740) Sobre este fragmento, véase Cavallera 1937; Vilella 2000, 150; Coutinho Figuinha 2018, s.v. “Galla”.

<sup>33</sup> Coutinho Figuinha 2018, s.v. “Amantia”.

<sup>34</sup> Chadwick 1976, 62. Sylvain Sanchez considera que, como Eucrocía, Prócula o Úrbica, Amancia sería otra noble dama aquitana a la que Prisciliano habría dedicado su tratado sobre la Pascua y que habría reunido en su villa una pequeña comunidad femenina (Sanchez 2009b, 414). Miguel S. Gros, por su parte, es partidario de considerar dedicados a Amancia el conjunto de los tres sermones homiléticos que constituyen los *Tractatus* IV, V y VI, pues la dedicatoria está al inicio de los mismos. Además, para él la expresión *cum tuis* simplemente haría referencia a los familiares de Amancia y no a las sororidades priscilianistas (Gros 2006, 340).

<sup>35</sup> Conti 2010, 26.

<sup>36</sup> Felice Lifshitz ha puesto en relación el interés de los priscilianistas por los apócrifos y la convivencia de hombres y mujeres en comunidades ascéticas mixtas con el hecho de que el código fuera poseído por una mujer de la aristocracia alemana y después por una comunidad religiosa femenina. Un hecho importante para ello era la existencia de prácticas ascéticas en esa área consistentes en una casta convivencia de parejas mixtas. Para esta investigadora, la presencia de varios monasterios femeninos (Karlburg, Zellingen y Ochsenfurt) en el área de Wurzburg hace de dicha área el lugar perfecto para que llegaran los textos priscilianistas. Estas comunidades religiosas femeninas del valle del Meno demandarían códigos con textos como los *Hechos apócrifos de los Apóstoles* o como el *codex* prisciliano, que trataban temas por los que ellas estaban interesadas y, lejos de promover su eliminación, los conservaron (Lifshitz 2014, 5, 18 y 29-30).

<sup>37</sup> Bigelmair 1935, 1471-1472, s.v. “Bilihilde”; Escribano 1988, 58.

<sup>38</sup> Schepss 1889, X y 34.



ella no lo fue, pero conservó un códice que reproducía el pensamiento de alguien tildado de hereje por la Iglesia.

No obstante, de las mujeres que simpatizaron con la doctrina de Prisciliano con posterioridad a la muerte de este, la más conocida es, sin duda, la aristócrata tarraconense Severa.<sup>39</sup> Envuelta en un novelesco enredo<sup>40</sup> narrado por el laico Consencio<sup>41</sup> a Agustín de Hipona, conocemos su existencia solo desde hace cuarenta años gracias a los hallazgos documentales de Johannes Divjak.<sup>42</sup> Del testimonio de Consencio se ha inferido que a finales de la segunda década del siglo V el priscilianismo presentaba un importante arraigo en la Tarraconense, contando entre sus seguidores con mujeres de elevada extracción social como Severa, como la madre del presbítero Severo<sup>43</sup> o como la hija del *comes Hispaniarum* Asterio,<sup>44</sup> que era pariente de la propia Severa.

De estas breves pinceladas sobre las seguidoras de Prisciliano se desprenden las siguientes apreciaciones. Los autores tardoantiguos describieron a las seguidoras de Prisciliano de manera abiertamente despectiva, bien tildándolas de *miseræ mulierculæ oneratae peccatis* o de *feminei chori* (Jerónimo de Estridón), bien diciendo que seguían a Prisciliano *catervatim* (Sulpicio Severo). Sin embargo, este tópico se desvanece cuando descubrimos la identidad de algunas de ellas, pues observamos que son mujeres que, siguiendo el ideal ascético predicado por Prisciliano, guardaban castidad porque no se habían casado (Prócula) o porque eran viudas (Eucrocía). Perteneían a los círculos aristocráticos de Hispania (Severa, Gala) y de la Galia (Eucrocía, Prócula), por lo que eran mujeres de posición social elevada. Estaban ligadas a los más selectos ambientes culturales de Burdeos, como la esposa y la hija del afamado rétor Delfidio (Eucrocía y Prócula) o como una familiar del gramático Úrbico o del poeta Ausonio (Úrbica). El antipriscilianismo se encargó de mancillar la imagen de algunas de ellas (Prócula). Tuvieron, como su maestro, un

<sup>39</sup> Escribano 1988, 201; Amengual 1992, Prosopografía s.v. “Seuera”. Cf. Amengual 2008, Cap VI. Prosopografía s.v. “Seuera”; Piay 2006, 614, n. 85; Sanchez 2009b, 415-416; Núñez 2011, 89.

<sup>40</sup> Consent. *Ep.* 11\*.2.2, 16.2 (ed. Divjak 1981): *moxque omni ratione atque instructione percepta ad Severam illam haereticam cuius nomen mihi evidenter expresseras transcurri aggressusque eam illa arte quam praefationis tuae illius textus edisserit haereticorum nomina perquisivi (...) ad haec ego qui, sicut ante praefatus sum, secreta ipsorum Severa illa haeretica prodente cognoveram* (trad. Amengual 2008, 505). Para conocer el relato completo de esta historia, véase Amengual 2008, 229-234. Cf. Burrus 1995, 115-122; Ubric 2013, 127-131.

<sup>41</sup> Consent. *Ep.* 11\* (ed. Divjak 1981). Josep Amengual lo considera laico pues Agustín no lo menciona como clérigo en ningún lugar, aunque tampoco dice lo contrario. No obstante, la comparación hecha por Amengual entre el tratamiento que usa el de Hipona para dirigirse a Consencio (*frater dilectissimus* o *frater carissimus*) y el que usa cuando se dirige a presbíteros y diáconos en otras epístolas (*frater et compresbyterus, fratres presbyteri et clerici, sancti fratres et compresbyteri et condiaconi, sanctus frater et condiaconus*) parece confirmar este presupuesto (Amengual 1992, 223-226). Este mismo autor plantea la posibilidad de que fuera un latifundista con propiedades dispersas por la Baleárica y la Tarraconense (Amengual 2008, 343). La figura de Consencio fue vinculada con Hispania y con el priscilianismo ya en el siglo XIX por Pius Bonifacius Gams, quien reivindicó ya hace 150 años un puesto de honor para Consencio como escritor hispano, cosa que los españoles aún no habían hecho (Gams 1956, 401-403).

<sup>42</sup> Divjak 1977; 1981; Amengual 1979; 1979-1980; 1992, 179-181; 2008, 215-217; Madec 1981, 61; Díaz y Díaz 1982; AA.VV. 1983; Chadwick 1983, 434-436; García Moreno 1988.

<sup>43</sup> Consent. *Ep.* 11\*.2.3, 3.2 (ed. Divjak 1981): *frustra in defunctam matrem prodictionis suae invidiam proiecissem ... (Syagrius) Severo sacrilegium suum argumentis, mendaciis, periuriis contegenti ita credidit, ut etiam ceteris persuaderet, quod illos codices ex materna hereditate susceptos* (trad. Amengual 2008, 495-497).

<sup>44</sup> PLRE. II, 171, s.v. “Asterius 4”: *Comes hispaniarum* a. 420; García Moreno 1988; Amengual 2012, 176-185. Consent. *Ep.* 11\*.4.2-3 (ed. Divjak 1981): *verum Severa (...) mulier memorata ad neptis suae Asterii comitis filiae, potentissimae feminae* (trad. Amengual 2008, 497-498).

final trágico, ya en el patíbulo de Tréveris (Eucrocía), ya víctimas de los tumultos antipriscilianistas (Úrbica).

Por otro lado, además de los ejemplos citados, el listado de mujeres priscilianistas se puede complementar con los de otras mujeres coetáneas al priscilianismo que realizaron prácticas ascéticas como el ayuno, la limosna, la peregrinación y, en definitiva, la renuncia a la vida mundana. Si bien el hecho de que realizaran tales prácticas no nos legitima para incluirlas en el catálogo de mujeres priscilianistas (aunque no han faltado autores que lo han hecho con algunas de ellas), al menos nos autoriza para, *mutatis mutandis*, hacer una traslación de identidades que nos permita poner nombre a aquellas anónimas damas que militaron o al menos simpatizaron con el priscilianismo. Así, por ejemplo, podemos enumerar a la noble dama bordelesa Hedibia,<sup>45</sup> la virgen y asceta Helia,<sup>46</sup> figura central de la llamada *Vita Sanctae Heliae*, la noble peregrina galaica Egeria,<sup>47</sup> protagonista de la más conocida *peregrinatio ad Loca Sancta*, la también noble peregrina Pemenia,<sup>48</sup> la asceta probablemente hispana Marcela,<sup>49</sup> la también asceta hispana Cerasia,<sup>50</sup> la aristócrata bética Teodora<sup>51</sup> o la mujer del célebre Paulino de Nola: la hispana Terasia.<sup>52</sup>

No podemos decir que todas fueran priscilianistas, pero tampoco podemos negar categóricamente que alguna de ellas lo fuera. Debemos dejar la puerta abierta a dicha interpretación pues ellas, desde luego, vivieron en el lugar y en el momento

<sup>45</sup> *PLRE*. II, 528, s.v. “Hedybia”. Según Sylvain Sanchez, sería cuñada de Prócula. Sanchez (2009b, 414, n. 474) se hace eco de la hipótesis de P. Delage (2003, 345) según la cual Hedibia sería la esposa del rétor Alecio Minervio, hermano de Prócula y, por tanto, hijo del rétor Atio Tirón Delfidio y nieto del druida y rétor Atio Patera. Al abuelo, al hijo y al nieto dedica el poeta Ausonio tres poemas consecutivos (*Aus. Prof.* 4-6; ed. Schenkl 1883). Véase también *PLRE*. I, 603, s.v. “Alethius Minervius 3”. Hier. *Ep.* 120.10 (ed. Hilberg 1912): *Super animae statu memini vestrae quaestiuunculae, immo maximae ecclesiasticae quaestionis, utrum lapsa de caelo sit, ut Pythagoras philosophus omnesque Platonici et Origines putant, an ἀπόρροια Dei substantiae, ut Stoici, Manicheus et Hispana Priscilliani heresis suspicantur, an in thesauru habeantur Dei olim conditae, ut quidam ecclesiastici stulta persuasione confidunt* (trad. Valero 1995, 442). Cf. Burrus 1995, 132-133.

<sup>46</sup> Sobre la *Vita Sanctae Heliae*, véase Antolín 1909; Sotomayor 1990, 899, s.v. “Helia”. Zacarías García Villada asocia esta obra con el movimiento priscilianista (García Villada 1923). Esta vinculación con el priscilianismo la confirma también Bendikt Vollmann al incluirla en su catálogo de fuentes priscilianistas (Vollmann 1965, 71-72). A partir de la monografía de Vollmann, otros autores la han incluido entre las obras escritas en un ambiente priscilianista: López Pereira 1985; Olivares Guillem 2001. La vinculación priscilianista de esta obra fue cuestionada por Manuel Sotomayor (1979, 292-293) primero y por Salisbury (1991) después. Ramón López Caneda (1966, 66) la incluye entre las fuentes de dudosa filiación priscilianista. Burrus y Conti, por su parte, se mantienen más cautos y no descartan ninguna posibilidad (Burrus – Conti 2013, 28 y 45). Ni M<sup>a</sup> Victoria Escribano (1988) ni Sylvain Sanchez (2009b) la incluyen, en cambio, en sus estudios sobre el priscilianismo.

<sup>47</sup> Ferotin – Leclercq 1922, 552-584, s.v. “Etheria”; Sotomayor 1979, 366-370; Saxer 1988, 211-214; Devos 1983; 1987; 1991; 1994; López Pereira 1989, 107-134; Vila 1993; Pérez Prieto 2010, 122-128; Marcos 2003, 675; Freire 2013, 379-386.

<sup>48</sup> Pall. *H.Laus.* 35.14-15 (ed. Ramon 1927). Cf. Devos 1969; Matthews 1975, 137; Escribano 1988, 200; Teja 1998; Marcos 2000, 227-228; Piay 2006, 608.

<sup>49</sup> Morin 1914; 1928. Cf. Sanchez 2009b, 416.

<sup>50</sup> Eutropio compuso unos tratados exegéticos dirigidos a Cerasia y a su hermana, cultas mujeres hispanas de extracción social elevada y devotas observantes de las prácticas ascéticas (virginidad, ayuno y caridad). Eutrop. *De Contemenda haereditate* (ed. PL. 30, 47-52). Véase Sotomayor 1979, 285, n. 60.

<sup>51</sup> Hier. *Ep.* 75 (ed. Hilberg 1912). Cf. *PLRE*. II, 1084, s.v. “Theodora 1”; Salvador 1998, 196-197, s.v. “Theodora”. Véase también D’Alès 1936, 14-15; Sotomayor 1979, 290-291; Burrus 1995, 130-132; Marcos 2000, 228-229.

<sup>52</sup> *Aus. Ep.* 25.29-31 (ed. Schenkl 1883); Paul. *Carm.* 10 (ed. Hartel 1894). Véase también *PLRE*. I, 681, s.v. “Meropius Pontius Paulinus 21 of Nola”; *PLRE*. I, 909, s.v. “Therasia”. Sobre Paulino de Nola y Terasia: Escribano 1988, 196-199; Sotomayor 1979, 287-290. Babut (1910) relacionó a Paulino de Nola con el priscilianismo. Trabajos posteriores han desvinculado del priscilianismo al obispo de Nola: Santaniello 1992, 53-60.



adecuado para serlo. Pero, eso sí, no debemos tampoco dejar volar en exceso la imaginación, no nos vaya a pasar como al obispo antipriscilianista Itacio de Estoi, quien, en palabras de Sulpicio Severo, “había llegado a tales grados de estupidez que a todos los santos varones que se entregaban a la lectura o tenían como objetivo el ascetismo, los acusaba como compañeros o discípulos de Prisciliano”.<sup>53</sup>

### 3. La maestra de Prisciliano

¿A qué se debe, pues, el éxito de la predicación prisciliana entre las mujeres? Es una pregunta pertinente dado que, como hemos visto, una de las causas de la condena de Prisciliano, si bien tergiversada por sus adversarios, tenía a la mujer como protagonista e, incluso, al menos una de sus seguidoras compartió el cruento destino del obispo abulense subiendo también al patíbulo. Vamos a intentar dar respuesta a este interrogante analizando el magisterio recibido por Prisciliano y la influencia de dicho magisterio en la posición que adoptó el obispo de Ávila respecto a la mujer.

Entre los personajes que según Sulpicio Severo y Jerónimo de Estridón influyeron en la formación doctrinal de Prisciliano figura una mujer. Al principio del relato severiano se menciona a la aristócrata (*non ignobilis mulier*) Agape,<sup>54</sup> quien, junto al rétor Elpidio,<sup>55</sup> habría estado en contacto con el maestro gnóstico Marco de Menfis,<sup>56</sup> el cual parece ser que había venido a Hispania desde Egipto.<sup>57</sup> Ambos, Agape y Elpidio, habrían influido en la formación teológica del entonces laico Prisciliano.<sup>58</sup> Recibiendo Prisciliano enseñanzas de origen egipcio eran más verosímiles las posteriores acusaciones de gnosticismo y maniqueísmo que, a la postre, sancionaron su cruento final. Por este motivo, pronto se generalizó la hipótesis de que Marco de Menfis no fue un personaje real, sino una invención de los acusadores de Prisciliano, encabezados por Itacio de Estoi, autor de un perdido *Apologético* de descargo contra

<sup>53</sup> Sulp. Sev. *Chron.* 2.50.3 (ed. Parroni 2017): *hic stultitiae eo usque processerat, ut omnes etiam sanctos viros, quibus aut studium inerat lectionis, aut propositum erat certare ieiuniis, tamquam Priscilliani socios aut discipulos in crimen arcesseret* (trad. Codoñer 1987, 130).

<sup>54</sup> Sulp. Sev. *Chron.* 2.46.2 (ed. Parroni 2017); Hier. *Ep.* 133.4 (ed. Hilberg 1918); Babut 1909, 33-39, 49-52; Coutinho Figuinha 2018, s.v. “Agape”.

<sup>55</sup> *PLRE.* I, 415, s.v. “Helpidius 8”.

<sup>56</sup> Vilella 2000, 152: “personaje originario de Egipto, concretamente, según Sulpicio Severo y Jerónimo, de Menfis, que practica un gnosticismo de raíz oriental emparentado con la herejía de Basílides. M. es también caracterizado como experto en artes mágicas”. Cf. Veronese 2007, 259-260.

<sup>57</sup> Este factor influyó en la ulterior condena de Prisciliano al ser una de las bazas que jugaron sus adversarios pues fue acusado, entre otras cosas, de seguir los dictados de los maestros gnósticos, de ser criptomanequeo y ejercer la brujería, prácticas penadas por la justicia civil, como lo refleja posteriormente una constitución imperial de 17 de junio de 389 (*Cod. Theod.* 16.5.18; ed. Delmaire 2005): *Quicumque sub nomine Manichaeorum mundum sollicitant, ex omni quidem orbe terrarum, sed quam maxime de hac urbe pellantur sub interminatione iudicii. Voluntates autem eorundem, quin immo ipsae etiam facultates populo publicatae nec vim testamentorum teneant nec derelinqui per eos aut isdem fas sit. Nihil ad summum his sit commune cum mundo. Dat. xv kal. iul. Rom(ae) Timasio et Promoto cons. (trad. fr. Delmaire 2005, 259).*

<sup>58</sup> Sulp. Sev. *Chron.* 2.46.2-3 (ed. Parroni 2017): *origo istius mali Oriens ac Aegyptus, sed quibus ibi initiis coaluerit haud facile est disserere. Primus eam intra Hispanias Marcus intulit, Aegypto profectus, Memphi ortus. Huius auditores fuere Agape quaedam, non ignobilis mulier, et rhetor Helpidius. Ab his Priscillianus est institutus* (trad. Codoñer 1987, 125). Probablemente accedería al bautismo tras años de formación, como parece atestiguarlo el autor del *Liber ad Damasum*. Priscill. *Tract.* 2.34 (ed. Conti 2010): *Nam cum ante conplures annos vivi lavacri regeneratione reparati* (trad. Crespo 2017, 122).

Prisciliano en el que el obispo lusitano habría volcado toda su animadversión hacia él.<sup>59</sup>

La historia de Marco de Menfis, así como la vinculación de Prisciliano con el gnosticismo egipcio, fue puesta en entredicho ya por Babut<sup>60</sup> quien, además de cuestionar la identidad de Agape y Elpidio, al considerarlos avatares de Eucrocía y Delfidio, atribuiría al implacable Itacio la creación de esta oportuna relación.<sup>61</sup> Sulpicio Severo, víctima de tal invención, la recogería en su *Chronica* asimilando a este Marco itaciano el Marco gnóstico, mencionado ya por Ireneo de Lyon a finales del siglo II y referido por Jerónimo en su *De viris illustribus*<sup>62</sup> y en su epístola *ad Theodoram*.<sup>63</sup> Jerónimo atribuye en su epístola *ad Ctesifontem*<sup>64</sup> las enseñanzas heréticas de Prisciliano solo a Agape a través de Elpidio,<sup>65</sup> pues, como acabo de comentar, el Marco al que había mencionado años antes en su *De viris illustribus* y en su *Epistula ad Theodoram* no es el menfítico, sino el gnóstico citado por Ireneo. Para el estridonense, pues, Agape instruyó a Elpidio y este a Prisciliano. Para Sulpicio Severo, en cambio, Marco enseñó a Agape y a Elpidio y estos a Prisciliano. Isidoro de Sevilla,<sup>66</sup> finalmente, hace a Prisciliano discípulo directo de Marco, obviando a Agape y a Elpidio y recalcando así las tradicionales acusaciones de maniqueísmo y gnosticismo contra las doctrinas priscilianistas, al hacerlas herederas directas del magisterio del menfítico.<sup>67</sup>

Volviendo a Jerónimo, este magnetismo del herético sobre las mujeres es elevado por el dálmata a la categoría de tópico literario, pues la pareja Agape-Elpidio es el final de una enumeración de siete conocidos heresiarcas que contaron con mujeres entre sus seguidores: Simón el Mago, Nicolás de Antioquía, Marción, Apeles,

<sup>59</sup> Chadwick 1976, 21-22.

<sup>60</sup> Babut 1909, 49-52. A esto se une el significado metafórico de los antropónimos *Elpidius* (*elpis*, la esperanza cristiana) y *Delphidius* (*Delphos*, la sabiduría pagana). Cf. Piay 2006, 604, n. 15. Me inclino a pensar, sin embargo, como hacen Chadwick y Escribano, que las identidades de los cuatro personajes eran independientes: Chadwick 1976, 37, n. 1; Escribano 1988, 167-168.

<sup>61</sup> Vilella 1997, 505, n. 7, y 507, n. 20. Margarida Barahona, en cambio, los considera “personagens muito possivelmente imaginárias, que foram referidas como intermediarios no magistério entre Prisciliano e Marcos de Mênfis”, señalando las relaciones comerciales entre Egipto y la Península Ibérica como explicación a ese magisterio de origen egipcio (Barahona 2002, 201-202). La relación de Prisciliano con las enseñanzas del gnóstico Marco de Menfis ha alimentado especulaciones sobre un posible origen egipcio del propio Prisciliano: Romero Pose 2008, 419.

<sup>62</sup> Hier. *Vir. Ill.* 121 (ed. Ceresa-Gastaldo 1988): *Hic usque hodie a nonnullis Gnosticae, id est Basilidis vel Marci, de quibus Irenaeus scripsit, haereseos accusatur* (trad. Abeal et alii 1985, 291).

<sup>63</sup> Hier. *Ep.* 75.3 (ed. Hilberg 1912): *Refert Irenaeus (...) quod Marcus quidam de Basilidis Gnostici stirpe descendens, primum ad Gallias venerit, et eas partes per quas Rodanus et Garunna fluunt sua doctrina maculaverit, maximeque nobiles feminas, quaedam in occulto mysteria repromittens, hoc errore seduxerit, magicis artibus et secreta corporum voluptate, amorem sui concilians. Inde Pireneum transiens, Hispanias occupavit, et hoc studii habuerit, ut divitum domos, et in ipsis feminas maxime adpeteret: quae ducuntur variis desideris; semper discentes, et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes* (2 Tim 3, 6-7) (trad. Valero 2013, 829).

<sup>64</sup> Hier. *Ep.* 133.3-4 (ed. Hilberg 1918): *Priscillianus in Hispania pars Manichei (...) In Hispania Agape Elpidium, mulier virum, caecum caeca duxit in foveam successoremque sui Priscillianum habuit Zoroastris magi studiosissimum* (trad. Valero 1995, 740).

<sup>65</sup> En su traducción del texto jeronimiano, Juan Bautista Valero atribuye el magisterio de Prisciliano a Elpidio (que lo recibiría a su vez de Agape). Adhémar d'Alès, Virginia Burrus y Alberto Ferreira son de la opinión de que el sujeto de *habuit* no es Elpidio sino Agape, haciéndola así maestra tanto de Elpidio como de Prisciliano: D'Alès 1936, 177; Burrus 1995, 139-140; Ferreira 1993, 327.

<sup>66</sup> Isid. *Vir. Ill.* 2 (ed. Codoñer 1964): *ostendens, Marcum quemdam Menpheticum, magiae scientissimum, discipulum fuisse Manis et Priscilliani magistrum*.

<sup>67</sup> Sobre estas citas de Isidoro de Sevilla y Jerónimo de Estridón, véase Zeddies 2003, 102, n. 255, y 104.

Montano, Arrio y Donato.<sup>68</sup> Para Jerónimo, Prisciliano no sería sino un eslabón más de esta “malévola” influencia de la herejía sobre la “débil voluntad femenina”, que se dejaría influir dócilmente por las doctrinas heréticas. El caso de Agape y Elpidio es para Jerónimo el opuesto a todos los anteriores, pues aquí la mujer es la que enseñó al hombre. Fue ella la que, como Eva, arrastró al hombre al pecado. Por eso Jerónimo dice “en Hispania Agape a Elpidio, una mujer a un hombre, a un ciego una ciega” (*in Hispania Agape Helpidium, mulier virum, caecum caeca*), contraponiéndolo a los ejemplos que acaba de enumerar.<sup>69</sup> Todo esto apoya más si cabe la teoría que concibe a la mujer como un componente necesario para fabricar la acusación de herejía, lo cual nos lleva a ver en ello un constructo difamatorio ideado básicamente por el antipriscilianismo.

Por otro lado, no podemos obviar la referencia que hace Sulpicio Severo<sup>70</sup> a la posición socioeconómica acomodada de Agape, situación que se va a repetir en otros de los seguidores de Prisciliano y, en general, en los círculos ascéticos cristianos de la época. Buen ejemplo de esto último lo encontramos en el propio Jerónimo, el cual contó entre los seguidores de su ideal ascético principalmente con damas de la aristocracia romana.<sup>71</sup> Por ello, se ha puesto el conocido ejemplo de Jerónimo como argumento contra quienes veían un signo de heterodoxia en las mujeres que optaban por la vida ascética, pues si aquellas no eran herejes por ser ascetas, las priscilianistas tampoco lo debieron ser.<sup>72</sup> Es más, si nos retrotraemos a los inicios de la Iglesia no tardamos en comprobar que al fundador del Cristianismo le seguía un grupo importante de mujeres (Lc 8, 2-3) y que discípulos suyos, como Pablo de Tarso, también fueron acompañados por mujeres (1 Cor 9, 4-5).<sup>73</sup>

Jerónimo incluye a Agape y a Elpidio al final de una enumeración de mujeres “seducidas” por la predicación de conocidos heresiarcas. ¿Qué es, pues, lo que sitúa a las mujeres en la ortodoxia o la heterodoxia? Se ha argüido con razón que la

<sup>68</sup> Hier. Ep. 133.4 (ed. Hilberg 1918): *Simon Magus heresin condidit Helenae meretricis adiutus auxilio. Nicolaus Antiochenus, omnium inmunditiarum repertor, choros duxit femineos. Marcion Romam praemisit mulierem, quae deceptarum sibi animos praepararet. Apelles Philumenen suarum comitem habuit doctrinarum. Montanus, inmundi spiritus praedicator; multas ecclesias per Priscam et Maximillam, nobiles et opulentas feminas, primum auro corruptit, dein heresi polluit (...). Arrius, ut orbem caperet, sororem principis ante decepit. Donatus, per Africam ut infelices quosque fetentibus pollueret aquis, Lucillae opibus adiutus est.* (trad. Valero 1995, 740). Cf. Burrus 1995, 154. Sobre este listado de heresiarcas y su relación con las mujeres, véase Ferreiro 1993, 313-327. Cf. Blázquez 1990, 61-65; Marcos 2005, 97-103; Romero Pose 2008, 422. Romero Pose, apoyándose en otro trabajo de Alberto Ferreiro (1995), enlaza este listado con el establecido posteriormente por Vicente de Lerins, quien en su *Commonitorium*, basándose en el catálogo de herejías de Jerónimo, retrata a Prisciliano como heredero de la tradición heterodoxa inaugurada por Simón el Mago. Vinc.Lir. *Comm.* 24.10 (ed. Demeulenaere 1985): *Quis ante magum Simonem, apostolica districtione percussus, a quo vetus ille turpitudinum gurges usque in novissimum Priscillianum continua et occulta successione manavit, auctorem malorum, id est scelerum impietatem flagitiorumque nostrorum ausus est dicere creatorem Deum?* (eds. Fiedrowicz – Barthold 2011, 64-65 para el comentario y 276-277 para el texto latino y la traducción al alemán).

<sup>69</sup> Los sintagmas nominales *mulier virum* se han traducido también como “la mujer al marido” (Valero 1995, 740). Dicha traducción cobra sentido si seguimos la ya mencionada tesis de Babut que identificaba a Agape y Elpidio con Eucrocía y Delfidio (véase n. 60). Puesto que tal identificación no se puede demostrar me he decantado por traducirlo “una mujer a un hombre”. No olvidemos el contexto en el que se está haciendo esta comparación: el final de una enumeración de mujeres seducidas por destacados heresiarcas, no habiendo entre ellos vínculo matrimonial alguno.

<sup>70</sup> Sulp. Sev. *Chron.* 2.46.3 (ed. Parroni 2017): *Huius auditores fuere Agape quaedam, non ignobilis mulier* (trad. Codoñer 1987, 125).

<sup>71</sup> Rivas 2012, 129-169.

<sup>72</sup> Romero Pose 2008, 426 y 424.

<sup>73</sup> Blázquez 1990, 64-65.

participación o no de las mujeres en el ministerio sacerdotal podría ser una buena respuesta.<sup>74</sup> Al contrario que la jerarquía eclesial del momento, Prisciliano mira al pasado y da a la mujer el papel que debió tener en los primeros-tiempos del cristianismo.<sup>75</sup> Si, como parece, Prisciliano contó entre sus maestros con una mujer, es lógico pensar que para él fuera aceptable el magisterio femenino y, por tanto, que defendiera la capacidad exegética de la mujer y su derecho al diaconado y al sacerdocio.<sup>76</sup> Esto permitió al antipriscilianismo centrar sus críticas en una descripción peyorativa de los grupúsculos femeninos que seguían al obispo abulense.<sup>77</sup>

¿Por qué fue tan fructífera la predicación de Prisciliano entre el género femenino? ¿Existió verdaderamente una respuesta masiva de fieles cristianas a las palabras del obispo abulense? ¿Fue, por el contrario, una exageración ideada por sus adversarios en el episcopado para acabar de construir la imagen herética de Prisciliano? Para responder a estas cuestiones pienso que no podemos pasar por alto la influencia que el magisterio femenino de Agape podría haber tenido en el pensamiento prisciliano respecto a la posición de la mujer en el seno de la Iglesia. Podemos vislumbrar rasgos de dicho pensamiento en textos como el canon 55 de Prisciliano a las epístolas paulinas<sup>78</sup> o como algunos fragmentos del *Liber Apologeticus*<sup>79</sup> o del *Tractatus Exodi*,<sup>80</sup> por ejemplo. A partir de estos textos se puede inferir el pensamiento prisciliano respecto a la igualdad de las almas masculinas y femeninas, pues para el abulense no hay diversidad sexual entre el hombre y la mujer en el momento de la salvación. Estas ideas, junto al hecho de que para Prisciliano ambos fuesen igualmente capaces para ser vehículos del Espíritu, hicieron que las doctrinas predicadas por los priscilianistas fueran especialmente atractivas para mujeres ávidas

<sup>74</sup> Teja 1996, 226-227: “A finales del siglo (el siglo II) se adoptará, como principio práctico para distinguir la herejía de la ortodoxia, la participación o no de las mujeres en el ministerio sacerdotal (...) Y este principio no será nunca abandonado. Baste recordar la enumeración satírica que proporciona Jerónimo de las ‘mujerzuelas pecadoras’ (*mulierculae oneratae peccatis*) que acompañaron o apoyaron a herejes desde Simón Mago hasta Prisciliano. Soy de la opinión de que un elemento decisivo para condenar el priscilianismo fue el protagonismo que las mujeres tuvieron en este movimiento ascético (...) El desprecio que provocaba esta presencia femenina en la secta priscilianista se hace patente también en la descripción que de ella hace Sulpicio Severo”.

<sup>75</sup> Blázquez 1990, 115-116. Cf. Sanchez 2009b, 407 y 417: “Néanmoins, dans leur soif de revivre les premiers temps de la foi, le mouvement est à l’image de l’Église primitive où les femmes avaient une participation active, surtout les femmes de haut rang (...) Les femmes chez Priscillien ont un rôle comparable à celui qu’elles ont joué dans l’Église primitive, à cette différence près qu’elles semblent moins discrètes et plus directives”.

<sup>76</sup> Así parece desprenderse de algunos pasajes del *Liber Apologeticus*. Priscill. *Tract.* 1.539-542 (ed. Conti 2010): *per quos profetans se dominus adventus sui iter praestitit, sicut scribitur est: effundam de spiritu meo super omnem carnem et profetabunt filii et filiae eorum (...) et quidem super servos et ancillas meas effundam de spiritu meo* (Hch 2, 17-18) (trad. Crespo 2017, 103). Priscill. *Tract.* 1.545-547 (ed. Conti 2010): *In quo et nos non desperamus loqui de eo, quia nullius prohibens aut intercipientis spiritum certo profetiae fine conclusit, sed ut omnes qui credent eum libere de eo loquerentur indulsit.* (trad. Crespo 2017, 104).

<sup>77</sup> En el segundo canon del Concilio de Nimes se condena la ordenación de diaconisas (véase n. 86).

<sup>78</sup> De la lectura de este canon se puede inferir que para Prisciliano no hay diversidad sexual entre el hombre y la mujer en el momento de la salvación. Estas ideas que remiten a una situación de igualitarismo de género en la doctrina prisciliana serían un buen reclamo para la captación de seguidoras fieles. Priscill. *Can.* 55 (ed. Conti 2010): *Quia non per legem sed per Christi fidem et confessionem salventur ac iustificentur credentes, servitutis iugo et sexuum diversitate carentes* (trad. Segura 1975, 135).

<sup>79</sup> Priscill. *Tract.* 1.469-478 (ed. Conti 2010): *Illis enim, sicut ab infelicibus dicitur, masculo-femina putetur deus: nobis autem et in masculis et in feminis dei spiritus est, sicut scribitur est: fecit deus hominem ad imaginem et similitudinem suam, masculum et feminam; fecit eos et benedixit eos* (Gen 1, 27-28) (...) *quia non est masculus neque femina, sed omnes unum sumus in Christo Iesu* (Gal 3, 28) (trad. Crespo 2017, 101).

<sup>80</sup> Priscill. *Tract.* 6.239-241 (ed. Conti 2010): *filius huius saeculi nubunt et nubuntur, generant et generantur, filii autem dei neque nubunt neque nubuntur, neque generant neque generantur, sed similes sunt angeli dei* (trad. Crespo 2017, 219).

de participación activa en la Iglesia. Esto fue una baza aprovechada por el obispo abulense para rodearse de un cortejo femenino fiel y adepto.

Cuando se ha acusado a Prisciliano de defender la capacidad exegética de la mujer o el derecho a entrar en el diaconado o incluso en el sacerdocio podemos intuir, por tanto, que estas ideas hundirían sus raíces en la instrucción de Agape. Mas este magisterio jugaría en contra del abulense, pues sería una de las mejores bazas que usaron sus detractores para fundamentar una acusación de heterodoxia, ya que, en este sentido, el obispo abulense nadaba contra corriente. En efecto, esa condescendencia hacia las mujeres será censurada por la jerarquía eclesiástica, como lo demuestran las actas de los concilios hispanos y galos celebrados con la querella priscilianista como telón de fondo. Baste mencionar a tal efecto el canon 1 del Concilio de Zaragoza,<sup>81</sup> el canon 6<sup>82</sup> del primer Concilio de Toledo,<sup>83</sup> así como la sentencia definitiva del mismo,<sup>84</sup> el canon 15 del primer Concilio de Braga<sup>85</sup> (que tratan sobre la asistencia de mujeres a lecturas con hombres para aprender y enseñar las sagradas escrituras) o el canon 2 del Concilio de Nimes<sup>86</sup> (sobre la prohibición a que las mujeres ejerzan el ministerio sacerdotal).

Prisciliano, miembro de la aristocracia hispana (*familia nobilis, praedives opibus*) probablemente pertenecería al mismo círculo social que la también aristócrata Agape (*non ignobilis mulier*) y, por otro lado, su cuidada formación literaria y retórica (*facundus, multa lectione eruditus, disserendi ac disputandi promptissimus*, según la conocida etopeya de reminiscencias salustianas que podemos leer en el relato severiano)<sup>87</sup> se pudo deber al estrecho contacto con el rétor Elpidio. Así pues, nada impide pensar que, combinando los textos de Severo y Jerónimo, y descartado el magisterio del menfítico, asignemos tanto a Agape como a Elpidio la iniciación cristiana de Prisciliano.

<sup>81</sup> *Concil. Caes.* Can. 1 (eds. Martínez – Rodríguez 1984): *Ut feminae fideles a virorum alienorum coetibus separentur. Ut mulieres omnes ecclesiae catholicae et fideles a virorum alienorum lectione et coetibus separentur, vel ad ipsas legentes aliae studio vel docendi vel discendi conveniant, quoniam hoc Apostolus iubet. Ab uniuersis episcopis dictum est: Anathema futuros qui hanc concilii sententiam non observaverint* (trad. Vives 1963, 16). Cf. Escribano 1988, 80-81; Blázquez 1990, 86 y 87.

<sup>82</sup> *Concil. Tolet.* Can. 6 (eds. Martínez – Rodríguez 1984): *Item ne qua puella Dei aut familiaritatem habeat cum confessore aut cum quolibet laico sive sanguinis alieni, aut convivium sola, nisi ubi sit seniorum frequentia aut honestorum aut viduarum honestarumque, ubi honeste confessor quilibet cum plurimorum testimonio convivio interesse possit; cum lectoribus autem in ipsorum domibus non admittendas penitus nec videndas, nisi forte si consanguinea soror sit vel uterina* (trad. Vives 1963, 21). Cf. Burrus 1995, 112; Sanchez 2009b, 408.

<sup>83</sup> Weckwerth 2004.

<sup>84</sup> *Concil. Tolet.* (ed. Chadwick 1976): *Meminerint autem fratres et coepiscopi nostri enixe excubandum ne quis communione depulsus collectiones faciat per mulierum domos, et apocrypha quae damnata sunt legant, ne communicantes his pari societate teneantur* (trad. Vives 1963, 33). Weckwerth (2004) no incluye ni las profesiones priscilianistas ni la sentencia definitiva.

<sup>85</sup> *Concil. Bracar.* Can. 15 (ed. Vives 1963): *Si quis clericorum vel monachorum praeter matrem aut germanam vel thiam vel quae proxima sibi consanguinitate iunguntur alias aliquas quasi adobtivae faeminae secum retinent et cum ipsis cohabitantes, sicut Priscilliani secta docuit, anathema sit* (trad. Vives 1963, 69). Cf. Zeddies 2003, 142; Sanchez 2009b, 409.

<sup>86</sup> *Concil. Nemaus.* Can. 2 (ed. Munier 1963): *Illud aetiam a quibusdam suggestum est ut, contra apostolicam disciplinam, incognito usque in hoc tempus, in ministerium faeminae, nescio quo loco, leviticum videantur adsumptae; quod quidem, quia indicens est, non admittit ecclesiastica disciplina, et contra rationem facta talis ordinatio destruat: providendum ne quis sibi hoc ultra praesumat.*

<sup>87</sup> Sulp. Sev. *Chron.* 2.46.3 (ed. Parroni 2017): *huius auditores fuere Agape quaedam non ignobilis mulier, et rhetor Helpidius. Ab his Priscillianus est institutus, familia nobilis, praedives opibus, acer, inquires, facundus, multa lectione eruditus, disserendi ac disputandi promptissimus, felix profecto, si non pravo studio corrupisset optimum ingenium* (trad. Codoñer 1987, 125).



#### 4. Conclusiones

A modo de conclusión, los argumentos expuestos en las páginas precedentes se resumen en estos cinco apuntes:

1. Jerónimo de Estridón y Sulpicio Severo hacen referencia a *miseræ mulierculæ oneratae peccatis* que siguen a Prisciliano *catervatim*. Esta imagen de mujeres poco menos que imbuidas por un “*furor* báquico” siguiendo en manada al líder carismático son ciertamente poco objetivas y presentan un panorama sin duda distorsionado por la literatura antipriscilianista, que se encargó de incluir esta presencia femenina como uno más de los indicios que apuntaban a un comportamiento heterodoxo en la doctrina de Prisciliano y que completaban el “manual del buen hereje”: mujeres, apócrifos y magia.
2. La realidad es que esta imagen no casa con los ejemplos conocidos de mujeres que siguieron a Prisciliano, pues lo cierto es que estamos ante cultas damas de elevada extracción social: Eucrocía, Prócula, Gala, Úrbica o Severa. A ellas podemos unir otras que, aun no siendo priscilianistas o no pudiéndose demostrar su vinculación con el priscilianismo, llevaron a cabo prácticas ascéticas acordes con los postulados de este movimiento.
3. La acusación vertida contra Prisciliano de reunirse con mujeres para la lectura de textos canónicos y apócrifos dista de la imagen peyorativa y caricaturesca que se desprende de las descripciones hechas por Jerónimo y por Severo. Estas prácticas se acercarían más, en cambio, a los ideales ascéticos en boga entre las damas cultivadas de la alta aristocracia tardorromana, alentados por Jerónimo en Roma, que se quieren formar en la ascesis.
4. Lo que centró las críticas de los sectores oficiales de la Iglesia fue fundamentalmente la defensa que Prisciliano hizo respecto a la capacidad de la mujer no solo para leer los textos sagrados (incluidos los apócrifos) en compañía de hombres, sino también para interpretarlos y predicar la palabra de Dios, ya en el diaconado, ya en el sacerdocio. Un importante factor que explica esta posición hacia la mujer lo podemos encontrar en el magisterio femenino recibido por Prisciliano de Agape. Esto hace que la Iglesia contraataque mediante una campaña difamatoria orquestada por los acusadores de Tréveris y mediante la legislación conciliar.
5. El deseo femenino de novedades es tergiversado por el antipriscilianismo, que lo traduce en un erróneo deseo de conocimiento, a imitación de Eva. Por ello las mujeres son retratadas como *semper discentes*, como *novarum rerum cupidae*.

#### 5. Referencias bibliográficas

- AA.VV. (1983): *Les lettres de Saint Augustin découvertes par Johannes Divjak*, Paris.
- AA.VV. (1991): *Eauze. Terre d'histoire*, Eauze.
- Abeal, J. et alii (1985): *Biografías literarias latinas. Jerónimo* (=Biblioteca Clásica Gredos 81), Madrid.
- Alvar, A. (1990): *Décimo Magno Ausonio. Obras I* (=Biblioteca Clásica Gredos 146), Madrid.
- Amengual, J. (1979): “Noves fonts per a la història de les Balears dins el Baix Imperi”, *Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana* 37, 99-111.



- (1979-1980): “Informació sobre el priscil·lianisme a la Tarraconense segons l’Ep. 11 de Consenci”, *Pyrenae* 15-16, 319-338.
- (1992): *Els orígens del cristianisme a les Balears i el seu desenvolupament fins a l’època musulmana. Vol. 1.* (=Els treballs i els dies 36), Mallorca.
- (2008): *Judíos, católicos y herejes: el microcosmos balear y tarraconense de Seuerus de Menorca, Consentius y Orosio*, Granada.
- (2012): “El comes Litorius i Asterius, comes Hispaniarum”, [en] M<sup>a</sup> L. Sánchez León (ed.), *Les Balears romanes. Nous estudis*, Palma, 176-185.
- Antolín, G. (1909): “Estudios de códices visigodos”, *Boletín de la Real Academia de la Historia* 54, 122-128 y 204-246.
- Babut, E. Ch.  
 (1909): *Priscillien et le priscillianisme* (=Bibliothèque de l’École des Hautes Études; Sciences Historiques et Philologiques 169), Paris.  
 (1910): “Paulin de Nole et Priscillien”, *Revue d’Histoire et de Littérature Religieuses* 1, 97-130 y 252-275.
- Barahona, M. (2002): *Prisciliano e as Tensões Religiosas do Século IV*, Lisboa.
- Bigelmair, A. (1935): *Dictionnaire d’Histoire et de Géographie Ecclésiastiques* 8, Paris.
- Blázquez, J. M<sup>a</sup> (1990): “Prisciliano, introductor del ascetismo en Hispania. Las fuentes. Estudio de la investigación moderna”, [en] J. M<sup>a</sup> Blázquez (ed.), *Aportaciones al estudio de la España romana en el Bajo Imperio*, Madrid, 47-134.
- Bover, J. M. – O’Callaghan, J. (1994): *Nuevo Testamento trilingüe* (=Biblioteca de Autores Cristianos 400), Madrid.
- Breyfogle, T. (1995): “Magic, Women, and Heresy in the Late Empire: The Case of the Priscillianists”, [en] M. Meyer – P. Mirecki (eds.), *Ancient Magic and Ritual Power*, Leiden–New York–Köln, 435-454 ([https://doi.org/10.1163/9789004283817\\_023](https://doi.org/10.1163/9789004283817_023)).
- Burrus, V. (1995): *The Making of a Heretic. Gender, Authority, and the Priscillianist Controversy*, Berkeley–Los Angeles–London.
- Burrus, V – Conti, M. (eds.), (2013): *The Life of Saint Helia: Edition, Translation, Introduction, and Commentary*, Oxford.
- Cavallera, F. (1937): “Galla non gente sed nomine”, *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 38, 186-190.
- Ceresa-Gastaldo, A. (cur.), (1988): *Gerolamo. Gli Uomi Illustri* (=Biblioteca Patristica 12), Firenze.
- Codoñer, C. (ed.)  
 (1964): *El “De uiris illustribus” de Isidoro de Sevilla*, Salamanca.  
 (1987): *Sulpicio Severo. Obras completas*, Madrid.
- Conti, M. (ed.), (2010): *Priscillian of Avila: The Complete Works*, Oxford.
- Coutinho Figuiha, M. (2018): “Quem eram os seguidores de Prisciliano de Ávila? Aristocracias, controversia religiosa e monasticismo na Espanha do século IV”, *Revista de Historia* 177, 1-34 (<http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2018.133653>).
- Cracco, L. (1997): “El éxito de los priscilianistas: a propósito de cultura y fe en el siglo IV d.C.” [en] Teja – Pérez (eds.), 1997, vol. I, 39-47.
- Crespo, M. J. (ed.), (2017): *Prisciliano de Ávila. Tratados*, Madrid.
- Chadwick, H.  
 (1976): *Priscillian of Avila: The Occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford.  
 (1983): “New letters of St. Augustin”, *Journal of Theological Studies* 34, 425-452 (<https://doi.org/10.1093/jts/34.2.425>).

- D'Alès, A. (1936): *Priscillien et l'Espagne chrétienne à la fin du IV<sup>e</sup> siècle*, Paris.
- Delage, P. (2003): "Dames d'Aquitaine en quête de Pères spirituels", [en] P. Delage (ed.), *Les Pères de l'Église et les femmes*, Clamecy, 326-356.
- Delmaire, R. (2005): *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Theodose II. I, Code Théodosien XVI* (=Sources Chrétiennes 497), Paris.
- Demeulenaere, R. (ed.), (1985): *Vincentius Lirinensis. Commonitorium* (=CCSL 64), Turnhout.
- Devos, P.  
 (1969): "La servante de Dieu Poemenia d'après Pallade: La tradition copte et Jean Rufus", *Analecta Bollandiana* 87/1-2, 189-212 (<https://doi.org/10.1484/J.ABOL.4.02859>).  
 (1983): "Une nouvelle Égérie", *Analecta Bollandiana* 101/1-2, 43-70 (<https://doi.org/10.1484/J.ABOL.4.03068>).  
 (1987): "Egeriana (II)", *Analecta Bollandiana* 105/3-4, 415-424 (<https://doi.org/10.1484/J.ABOL.4.03213>).  
 (1991): "Egeriana (III)", *Analecta Bollandiana* 109/3-4, 363-381 (<https://doi.org/10.1484/J.ABOL.4.01587>).  
 (1994): "Egeriana (IV)", *Analecta Bollandiana* 112/3-4, 241-254 (<https://doi.org/10.1484/J.ABOL.4.01652>).
- Díaz y Díaz, M. (1982): "Consencio y los priscilianistas", [en] *Monografías de los Cuadernos del Norte I: Prisciliano y el priscilianismo*, Oviedo, 71-76.
- Divjak, J.  
 (1977): "Die neuen Briefe des Hl. Augustinus", *Wiener Humanistische Blätter* 19, 10-25.  
 (1981): *Augustinus, Epistolae ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae* (=CSEL 88), Vindobonae.
- Duhr, J. (1928): "Le 'De fide' de Bachiarus", *Revue d'Historie Ecclésiastique* 24, 325-326.
- Escariz, M. (1993): "As mulleres e o priscilianismo", [en] *Simposio Internacional Muller e Cultura (Compostela, 27-29 de febreiro de 1992)*, Santiago de Compostela, 219-227.
- Escribano, M<sup>a</sup> V.  
 (1988): *Iglesia y Estado en el certamen priscilianista. Causa ecclesiae y iudicium publicum*, Zaragoza.  
 (2003): "El cristianismo marginado: heterodoxos, cismáticos y herejes del siglo IV", [en] Sotomayor – Fernández Ubiña (eds.), 2003, 399-480.
- Esmonde, S. (2018): "Villas, Visigoths and Evangelisation: Rural Archaeology in Late Antique *Novempopulana*", [en] P. Diarte-Blasco – N. Christie (eds.), *Interpreting Transformations of People and Landscapes in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Oxford–Philadelphia, 53-66.
- Étienne, R. (1962): *Bordeaux Antique*, Bordeaux.
- Ferotin, M. – Leclercq, H. (1922): *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* V.1, Paris, 552-584.
- Ferreiro, A.  
 (1993): "Jerome's polemic against Priscillian in his *Letter to Ctesiphon* (133,4)", *Revue des études augustiniennes* 33, 309-332 (<https://doi.org/10.1484/J.REA.5.104687>).  
 (1995): "Simon Magus and Priscillian in the *Commonitorium* of Vincent of Lérins", *Vigiliae Christianae* 49, 180-188 (<https://doi.org/10.1163/157007295X00176>).
- Fiedrowicz, M. – Barthold, C. (eds.), (2011): *Vinzenz von Lérins. Commonitorium. Mit einer Studie zu Werk und Rezeption*, Mülheim-Mosel.
- Freire, J. (2013): *Gallaecia. Antigüedad, intensidad y organización de su cristianismo (Siglos I-VII)*, La Coruña.

- Galletier, E. (ed.), (1955): *Panegyriques latins III*, Paris.
- Gams, P. B. (1956 [1862]): *Die Kirchengeschichte von Spanien*, Regensburg.
- García Moreno, L. A. (1988): “Nueva luz sobre la España de las invasiones de principios del siglo V. La epístola XI de Consencio a Agustín”, [en] *Verbo de Dios y palabras humanas. En el XVI centenario de la conversión cristiana de San Agustín*, Pamplona, 153-174.
- García Negro, M. P. (2012): “Prisciliano, o priscilianismo e as mulleres”, [en] V. Pérez Prieto (ed.), *Prisciliano e o priscilianismo. Da condena á rehabilitación*, A Coruña, 108-126.
- García Villada, Z. (1923): “La Vida de Santa Helia: ¿Un tratado priscilianista contra el matrimonio?”, *Estudios Eclesiásticos* 2, 270-279.
- Green, R. P. H. (1978): “Prosopographical notes on the family and friends of Ausonius”, *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 22, 19-27 (<https://doi.org/10.1111/j.2041-5370.1978.tb00380.x>).
- Gros, M. S. (2006): “El ‘Libellus Paschae’ de Priscil·lià d’Àvila dedicat a Amància”, *Revista Catalana de Teologia* 31/2, 337-346.
- Hartel, W. (ed.), (1894): *Paulinus Nolanus, Carmina* (=CSEL 30), Vindobonae.
- Hilberg, I. (ed.)  
 (1912): *Hieronymus, Epistulae* (=CSEL 55), Vindobonae.  
 (1918): *Hieronymus, Epistulae* (=CSEL 56), Vindobonae.
- Lifshitz, F. (2014): *Religious Women in Early Carolingian Francia. A Study of Manuscript Transmission and Monastic Culture*, New York (<https://doi.org/10.2307/j.ctt13x0c7h>).
- López Caneda, R. (1966): *Prisciliano. Su pensamiento y su problema histórico* (=Cuadernos de Estudios Gallegos. Anejo 16), Santiago de Compostela.
- López Pereira, J. E.  
 (1985): “Prisciliano de Ávila y el priscilianismo desde el siglo IV a nuestros días: rutas bibliográficas”, *Cuadernos Abulenses* 3, 13-77.  
 (1989): *O primeiro espertar cultural de Galicia. Cultura e literatura nos séculos 4 e 5*, Santiago de Compostela.
- Madec, G. (1981): “Du nouveau dans la correspondance augustiniennne”, *Revue des Études Augustiniennes* 27, 56-66 (<https://doi.org/10.1484/J.REA.5.104419>).
- Marasco, G. (2011): “L’accusa di magia e i cristiani nella tarda antichità”, *Augustinianum* 51/2, 367-421 (<https://doi.org/10.5840/agstm201151217>).
- Marcos, M.  
 (1986): “La visión de la mujer en San Jerónimo a través de su correspondencia”, [en] *Actas de las V Jornadas de Investigación Interdisciplinar: La mujer en el mundo antiguo, Seminario de Estudios de la Mujer*, Madrid, 315-321.  
 (1987): “*Mulier sancta et venerabilis, mulier ancilla diaboli* en la correspondencia de San Jerónimo”, *Studia Historica. Historia Antigua* 4-5, 235-244.  
 (1989): “Caracterización del sexo femenino en la correspondencia de San Jerónimo”, [en] *Actas del VII Congreso Español de Estudios Clásicos (Madrid, 20-24 Abril, 1987)*, Madrid, 211-216.  
 (1994): “Ortodossia ed eresia nel cristianesimo ispano del quarto secolo: il caso delle donne”, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 46, 417-435.  
 (2000): “Los orígenes del ascetismo y el monacato en Hispania”, [en] Santos – Teja (eds.), 2000, 201-233.  
 (2003): “El monacato cristiano”, [en] Sotomayor – Fernández Ubiña (eds.), 2003, 639-685.  
 (2005): “Mujer y herejía en los orígenes del cristianismo (siglos I-III)”, [en] I. Gómez-Acebo (ed.), *La mujer en los orígenes del cristianismo*, Bilbao, 97-140.

- Martín Iglesias, J. C. – Collins, R. (eds.), (2019): *Bachiarrii opera, De fide necnon Epistula ad Ianuarium quibus accedunt epistulae duae quae eidem adtributae sunt* (=CCSL 69C), Turnhout.
- Martínez, G. – Rodríguez, F. (1984): *La Colección Canónica Hispana IV*, Madrid.
- Matthews, J. (1975): *Western Aristocracies and Imperial Court, AD 364-425*, Oxford.
- Mentxaka, R. (2016): “Sobre la instrucción religiosa de las mujeres cristianas hispanas a la luz de un canon conciliar de finales del siglo IV p.C.”, [en] F. Cenerini – I. G. Mastroso (eds.), *Donne, istituzioni e società fra tardo antico e alto medioevo* (=La botte di Diogene 8), Lecce, 201-234.
- Minors, R. A. B. (ed.), (1973 [1964]): *Latino Pacato Drepanio, Panegyricus Theodosio Augusto dictus* (=XII Panegyrici latini), Oxford.
- Mommsen, Th. (ed.), (1892): *Prosperi Tironis Epitoma chronicon* (=Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi. Chronica minora I), Berolini.
- Morin, G.  
 (1914): “Pages inédites de l'écrivain espagnol Bachiarrius”, *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes* 4, 117-124.  
 (1928): “Pages inédites de deux Pseudo-Jérômes des environs de l'an 400”, *Revue Bénédictine* 40, 302-304 (<https://doi.org/10.1484/J.RB.4.03061>).
- Munier, C. (1963): *Concilia Galliae, I. a.314-a.506* (=CCSL 148), Turnhout.
- Núñez, O. (2011): *Prisciliano, priscilianismos y competencia religiosa en la Antigüedad* (=Anejos de *Veleia*. Series minor 29), Vitoria-Gasteiz.
- Olivares Guillem, A.  
 (2000): “Mujer, ascetismo e Iglesia en la Hispania del siglo IV”, [en] *Actas del Segundo Seminario de Estudios sobre la Mujer en la Antigüedad (Valencia, 26-28 de marzo de 1998)*, Valencia, 77-100.  
 (2001): “El corpus documental sobre el priscilianismo y su proceso de incorporación a la investigación contemporánea”, *Hispania Antiqua* 25, 393-422.  
 (2004): *Prisciliano a través del tiempo. Historia de los estudios sobre el priscilianismo*, La Coruña.
- Parroni, P. (ed.), (2017): *Sulpicius Severus, Chronicorum libri II* (=CCSL 63), Turnhout.
- PCBE = *Prosopographie Chrétienne du Bas-Empire: Italia* [Pietri, C. – Pietri, L. (1999): PCBE. 2.1, Roma; Pietri, C. – Pietri, L. (2000): PCBE. 2.2, Roma] y *Galia* [Pietri, L. – Hejmans, M. (2013): PCBE. 4.1, 4.2, Paris].
- Pérez Prieto, V. (2010): *Prisciliano na cultura galega. Un símbolo necesario*, Vigo.
- Piay, D. (2006): “Acercamiento prosopográfico al priscilianismo”, *Antigüedad y Cristianismo* 23, 601-625.
- PL = Migne, J.-P. (1841-1849): *Patrologiae cursus completus. Series Latina*. 1 Ser., vols. 1-49, Paris.
- PLRE = Jones, A. H. M. et alii (1971): *The Prosopography of the Later Roman Empire I*. 260-395, Cambridge; Martindale, J. R. (1980): *The Prosopography of the Later Roman Empire II*. 395-527, Cambridge.
- Ramon, A. (ed.), (1927): *Pal·ladi. Història Lausiaca*, Barcelona.
- Reiter, S. (ed.), (1961): *Hieronymus. In Hieremiam prophetam libri VI* (=CCSL 74), Turnhout.
- Rivas, F. (ed.), (2012): *Iguales y diferentes. Interrelación entre mujeres y varones cristianos a lo largo de la historia*, Madrid.
- Romero Pose, E. (2008): “Prisciliano: Historia y ficción”, [en] J. J. Ayán Calvo (ed.), *Eugenio Romero Pose. Scripta Collecta. 2, La siembra de los Padres* (=Studia Theologica Matritensia 12), Madrid, 417-435.

- Salisbury, J. E. (1991): *Church Fathers, Independent Virgins*, London.
- Salvador, F. (1998): *Prosopografía de Hispania meridional. III - Antigüedad tardía (300-711)*, (=Universidad de Granada. Biblioteca de Estudios Clásicos 9), Granada.
- Sanchez, S. J. G.  
 (2009a): “Le destin d’un home cultivé du IV<sup>e</sup> siècle: Priscillien d’Avila”, [en] V. B. Goldlust – F. Ploton-Nicollet (dir.), *Le païen, le chrétien, le profane. Recherches sur l’Antiquité tardive*, Paris, 119-144.  
 (2009b): *Priscillien, un chrétien non conformist. Doctrine et Pratique du priscillianisme du IV<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle* (=Théologie historique 120), Paris.
- Santaniello, G. (1992): *Paolino di Nola. Le lettere* (=Strenae Nolanae 4), Napoli.
- Santos, J. – Teja, R. (eds.), (2000): *El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania* (=Anejos de *Veleia*. Series Acta 4; Revisiones de Historia Antigua III), Vitoria-Gasteiz.
- Saxer, V. (1988): *Les rites de l’initiation chrétienne du II<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle. XII. Le “journal” d’Égérie* (=Publicazioni del Centro italiano di studi sull’alto Medioevo 9), Spoleto.
- Schenkl, C. (ed.), (1883): *Decimus Magnus Ausonius, Carmina* (=Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi V, 2), Berolini.
- Schepss, G. (ed.), (1889): *Priscilliani quae supersunt maximam partem nuper detexit adiectisque commentariis criticis et indicibus primus edidit Georgius Schepss. Accedit Orosii commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum* (=CSEL 18), Vindobonae.
- Segura, B. (1975): *Prisciliano. Tratados y Cánones*, Madrid.
- Sotomayor, M.  
 (1979): *Historia de la Iglesia en España, I. La España romana y visigoda (siglos I-VIII)*, (=Biblioteca de Autores Cristianos. Maior 16), Madrid.  
 (1990): *Dictionnaire d’Histoire et de Géographie Ecclésiastiques* 23, Paris.
- Sotomayor, M. – Fernández Ubiña, J. (eds.), (2003): *Historia del cristianismo, I. El mundo antiguo*, Madrid.
- Teja, R.  
 (1996): “Feminismo, religión y política en la Antigüedad Tardía”, [en] *Spania. Estudis d’Antiguitat Tardana oferts en homenatge al professor Pere de Palol i Salellas* (=Biblioteca «Abat Oliva» 12), Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 267-274.  
 (1997): “Mujeres hispanas en Oriente en época teodosiana”, [en] Teja – Pérez (eds.), 1997, 275-284.  
 (1998): “Poemenia: Una peregrina hispana de la familia de Teodosio I”, [en] J. Mangas – J. Alvar (ed.), *Homenaje a J. M<sup>a</sup> Blázquez, vol. VI. Antigüedad: Religiones y sociedades*, Madrid, 279-290.
- Teja, R. – Pérez, C. (eds.), (1997): *Congreso Internacional: La Hispania de Teodosio (Segovia-Coca, 395-1995)*, Salamanca.
- Terán, D. (1985): *Prisciliano mártir apócrifo*, Madrid.
- Ubric, P. (2013): “Bishops, Heresy and Power: Conflict and Compromise in *Epistula* 11\* of Consentius to Augustine”, [en] A. Fear *et alii* (eds.), *The Role of the Bishop in Late Antiquity. Conflict and Compromise*, London–New York, 127-144 (<https://doi.org/10.5040/9781472555854.ch-007>).
- Valero, J. B.  
 (2013 [1993]): *San Jerónimo. Epistolario, I* (=Biblioteca de Autores Cristianos 710), Madrid.  
 (1995): *San Jerónimo. Epistolario, II* (=Biblioteca de Autores Cristianos 731), Madrid.

- Van Dam, R. (1985): *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley–Los Angeles–Oxford (<https://doi.org/10.1525/9780520341968>).
- Veronese, M. (2007): “*Tempora graui et periculosa*: il caso Priscilliano”, *Auctores Nostri* 5, 237-262.
- Vila, M. (1993): “Exeria, una galega do século IV”, [en] *Simposio Internacional Muller e Cultura (Compostela, 27-29 de febreiro de 1992)*, Santiago de Compostela, 213-217.
- Vilella, J.  
(1997): “Un obispo-pastor de época teodosiana”, [en] *Vescovi e pastori in epoca teodosiana. XXV Incontro di studiosi dell’antichità cristiana (=Studia Ephemeridis Augustinianum 58)*, Roma, 503-530.  
(2000): “El *corpus* prosopográfico del cristianismo hispano antiguo”, [en] Santos – Teja (eds.), 2000, 145-160.
- Vives, J. (1963): *Concilios visigóticos e hispanorromanos* (=España Cristiana. Textos 1), Barcelona–Madrid.
- Vollmann, B. (1965): *Studien zum Priszillianismus. Die Forschung, die Quellen, der Fünfzehnte Brief Papst Leos des Grossen* (=Kirchengeschichtliche Quellen und Studien 7), St. Ottilien.
- Weckwerth, A. (2004): *Das erste Konzil von Toledo. Ein philologischer und historischer Kommentar zur Constitutio Concilii. Jahrbuch für Antike und Christentum*, Münster.
- Zeddies, N. (2003): *Religio et sacrilegium. Studien zur Inkriminierung von Magie, Häresie und Heidentum (4.-7. Jahrhundert)*, (=Europäische Hochschulschriften 964) Frankfurt.