

*Prisciliano entre la ortodoxia y la heterodoxia.  
Influencia del ambiente político y religioso en la  
evolución histórica del priscilianismo  
(ss. IV-VI d.C.)*

ANDRÉS OLIVARES GUILLEM

RESUMEN: En el presente artículo se analiza la fluctuación de Prisciliano de Ávila y sus seguidores entre la ortodoxia y la heterodoxia al compás de los factores históricos y religiosos que imperaron a lo largo de la historia de este movimiento religioso.

SUMMARY: This work presents the fluctuation of Priscillian of Avila and his supporters between orthodoxy and unorthodoxy from the beginning to the end of this religious movement.

Cuando en el año 385 de nuestra era una sentencia imperial de Magno Máximo condenó a muerte en Tréveris al obispo de Ávila Prisciliano, acusado de criptomaniqueo y de practicar la magia y la brujería, una serie de factores políticos y religiosos se conjugaron en aquel luctuoso desenlace.

En el presente artículo pretendo abordar un tema latente a lo largo de toda la evolución histórica del movimiento religioso fundado por el obispo abulense, que se prolongó durante dos siglos, al menos: la oscilación de los priscilianistas y del propio Prisciliano entre la ortodoxia y la heterodoxia al compás meramente de los factores históricos y religiosos que fueron imperando a lo largo de la historia del priscilianismo. Veremos, pues, que resulta decisivo para comprender la evolución de este movimiento, y su particular peregrinaje desde la ortodoxia hacia el anatema doctrinal, el conocimiento de los factores políticos y religiosos que envolvieron y condicionaron su trayectoria histórica durante los siglos IV al VI.

En efecto, el panorama histórico que enmarca la evolución de este movimiento religioso fue decisivo en el propio desarrollo del mismo, su evolución y fin, así como en la propia imagen y consideración —positiva o negativa— que de su fundador y seguidores se tuvo en estos dos siglos, pero también en las centurias futuras, como lo demuestra la trayectoria historiográfica de los estudios priscilianistas.

Estos dos siglos presencian la aparición de la figura de Prisciliano de Ávila, su juicio y condena y, por supuesto, la expansión de su movimiento religioso por Hispania, hasta su lenta disolución dentro del contexto católico visigodo del siglo VII. Naturalmente, pretender abordar un período de tiempo tan prolongado implica tener en cuenta una serie de variables que son las que, al fin y al cabo, condicionaron el desarrollo de los acontecimientos históricos e hicieron del obispo de Ávila un mártir o un hereje. Por ello, el análisis de los factores que actuaron en esta particular

metamorfosis, me lleva a hablar no de uno, sino de varios contextos históricos, los cuales alumbraron diferentes visiones de Prisciliano y del priscilianismo.

¿Cuáles son estos contextos en los que desarrolla la evolución histórica del priscilianismo? Conviene señalar la existencia de tres contextos históricos: en primer lugar, el período ca.370-385, en el que Prisciliano predicó y, finalmente, víctima de la situación política que le tocó vivir, fue juzgado y ejecutado; en segundo lugar, el período 385-409, bajo el mismo contexto político y religioso, pero ya sin la presencia del obispo de Ávila, siendo sus seguidores los que continuaron su obra; en tercer lugar, el período 409-585, en el que el priscilianismo se desarrolló durante la dominación sueva del noroeste peninsular.

### 1.- Prisciliano: de «santo» a «mártir» (ca. 370-385)

Cuando en la segunda mitad del siglo IV comenzó a ser oída la voz de Prisciliano, el Imperio Romano se estaba transformando en lo que se ha venido en llamar un «Imperio Cristiano»<sup>1</sup>, es decir, un Estado en el que la fuerza de la Iglesia era palpable. Pero Roma aún no se había convertido en un «Estado cristiano», y el paganismo aún no se había prohibido completamente. Además, la propia Iglesia estaba batallando no sólo contra el antiguo culto pagano sino, con más ahínco si cabe, contra las desviaciones doctrinales del dogma ortodoxo, de las que los primeros concilios ecuménicos son una innegable prueba<sup>2</sup>. En efecto, durante el siglo IV se consolidaron frente al credo oficial, una serie de herejías que ponían en tela de juicio ciertos presupuestos doctrinales. De ellas, la más destacada es la arriana, pues hasta algunos emperadores de la casa constantiniana (Constancio II) y de la valentiniana (Valente, Valentiniano II) favorecieron dicha opción frente a la nicena. Esta época debe ser estudiada teniendo presentes dos aspectos básicos: por un lado, dentro de los avatares políticos, la instauración de una nueva dinastía bajoimperial —la valentiniana—; por otro lado, en el terreno religioso, las disputas entre paganos y cristianos y, dentro de los cristianos, entre los partidarios del credo niceno y las corrientes heterodoxas, así como las tensiones que todo ello provocó tanto a nivel religioso como a nivel político.

Sobre este telón de fondo se desarrolló la predicación de Prisciliano, su acceso a la cátedra episcopal abulense, así como su juicio, condena y ejecución. Prisciliano comenzó a predicar, un tanto anacrónicamente, la importancia de la pobreza y el ascetismo como virtudes esenciales de la Iglesia de Cristo, y, por tanto, chocó abiertamente con la mundanidad creciente de la *Ecclesia triumphans*, a la que consideraba más preocupada por la política imperial que por la salvaguarda de los principios evangélicos de la doctrina cristiana.

<sup>1</sup>Vid. A. Piganiol, *L'Empire Chrétien*, Paris, 1972.

<sup>2</sup>Vid. L. Perrone, De Nicea (325) a Calcedonia (451), *Historia de los concilios ecuménicos* (G. Alberigo ed.), Salamanca, 1993, pp. 17-103.

Conviene, por tanto, detenerse brevemente en lo poco que se conoce de la doctrina priscilianista, rodeada de imprecisiones, vaguedades e incoherencias, debido tanto a la escasez de fuentes priscilianistas como, sobre todo, a lo poco claro que resulta el pensamiento del obispo de Ávila plasmado en su supuesta obra escrita<sup>3</sup>. La doctrina de Prisciliano se centraba, efectivamente, en una vuelta a las raíces evangélicas del cristianismo. Esto entraba en clara contradicción no sólo con ciertas costumbres relajadas de la Iglesia oficial, sino también con la propia extracción social de aquél, que procedía probablemente de las clases acomodadas de origen senatorial de la zona de la Meseta<sup>4</sup>.

Este rico terrateniente de familia aristocrática y de elevado nivel cultural — como lo demuestra su producción escrita— era un laico interesado por renovar la Iglesia desde dentro y, para ello, uno de sus objetivos fue acceder al episcopado de alguna ciudad hispana, cosa que consiguió en el año 381. En cuanto a sus seguidores cabe decir que, según parece desprenderse de las fuentes, eran, en un principio, de extracción social culta y elevada, y entre ellos había numerosas mujeres<sup>5</sup>.

Lo más importante en cuanto a su enfrentamiento con la Iglesia oficial, así como a su buena acogida entre las clases menos favorecidas socialmente, fue su condena al lujo y al poder secular de los obispos. Esto es una de las bases argumentales utilizadas por los autores que vieron en el priscilianismo un ejemplo de movimiento social reivindicativo —comparable con el de los *circumcelliones* en el Norte de África— que pudo haber entrado en sintonía con los movimientos bagáudicos peninsulares en el siglo V<sup>6</sup>. Esta visión social del priscilianismo es aplicable, más bien, a un momento posterior de su desarrollo histórico, como veremos.

Quizás no supo Prisciliano adaptarse a los nuevos tiempos, quizás no quiso. Lo cierto es que no tardó en rodearse de un grupo de seguidores practicantes de un ascetismo rigorista recelosos de la ortodoxia de la Iglesia oficial romana, aliada al trono imperial. Por ello, no tardó en despertar los recelos de algunos miembros de la

---

<sup>3</sup>Para una mejor comprensión del mensaje de Prisciliano puede acudirse a los Once Tratados Priscilianistas conservados en el código que se guarda en la Biblioteca Universitaria de Wurzburg. datado por E. A. Lowe (*uid. CLA.*, IX, 1431, Oxford, 1959) y por G. Schepss, editor de los *Tratados* (*uid. CSEL.* 18, Vindobonae, 1889), en el siglo VI, o incluso el siglo V.

<sup>4</sup>El cronista aquitano Sulpicio Severo lo describe del siguiente modo. S. Sev., *Chr.*, II, 46, 3: «*Ab his Priscillianus est institutus, familia nobilis, praedius opibus, acer, inquis, facundus, multa lectione eruditus, disserendi ac disputandi promptissimus: felix projecto, si non prauo studio corrupisset optimum ingenium*».

<sup>5</sup>Un curioso aspecto de su doctrina es la consideración de la igualdad entre el hombre y la mujer —de ahí precisamente la buena acogida que su predicación tuvo entre el público femenino.

<sup>6</sup>A. Barbero de Aguilera, El priscilianismo: ¿herejía o movimiento social?, *Cuadernos de Historia de España*, 37-38, 1963, pp. 5-41; J. C. Sánchez León, *Los bagaudas: rebeldes, demonios, mártires. Revueltas campesinas en Galia e Hispania durante el Bajo Imperio*, Jaén, 1996.

jerarquía eclesiástica hispana. Así lo demuestra el primer documento conservado que hace referencia a los priscilianistas: una carta fechada en 378-379 donde el obispo de Córdoba Higinio denunciaba ante Idacio, obispo de Mérida (ambos de gran importancia en los acontecimientos posteriores) la creciente extensión de este movimiento religioso<sup>7</sup>.

De esta primera noticia del priscilianismo se desprende su expansión inicial por las provincias occidentales de la *Dioecesis Hispaniarum*, es decir, *Baetica*, *Lusitania* —de hecho, los obispos priscilianistas Instancio y Salviano debieron pertenecer a estas provincias— y *Gallaecia*, pasando luego a la *Tarraconensis* e incluso a *Aquitania*, provincia que mantenía importantes lazos con Hispania.

Fue precisamente la extensión alarmante del movimiento priscilianista lo que llevó a la convocatoria de un concilio en *Caesaraugusta* en 380 para tratar el asunto<sup>8</sup>. Interesa destacar de este concilio el hecho de que no consiguieron ponerse de acuerdo los obispos asistentes, por lo que Prisciliano no fue condenado por la Iglesia hispana. Es más, tras este concilio obtuvo la sede episcopal de Ávila.

En efecto, el Concilio de Zaragoza constituye una fuente de importancia para el estudio del priscilianismo en sus primeros años de existencia. Ahora, sin embargo, procederé a analizar los aspectos más importantes del mismo en relación a la sucesión de acontecimientos que desembocaron, finalmente, en los juicios de Tréveris de 385.

Conviene comenzar este apartado enumerando a los principales padres conciliares. Al concilio asistieron doce obispos. La relación de *dramatis personae* es la siguiente: los obispos aquitanos (corroborando las buenas relaciones entre las iglesias hispana y aquitana) Febadio de Agen y Delfino de Burdeos; Auxencio, obispo de Toledo; Simposio, obispo de Astorga; Valerio, obispo de Zaragoza y anfitrión del concilio; los obispos Carterio y Lucio; Idacio, obispo de Mérida, claramente antipriscilianista; Itacio, obispo de Ossonoba; Eutyquio, Ampelio y Esplendonio, de los que sólo conocemos su nombre. Finalmente, también asistió el obispo de Tarragona, Himerio, destinatario posterior de una decretal pontificia de Siricio<sup>9</sup>.

Por lo que respecta a los obispos que no asistieron, hay que destacar tres clamorosas ausencias: en primer lugar, los obispos priscilianistas Instancio y Salviano no acudieron al concilio pues si no acudían, al no poder ser escuchados, no podían ser condenados; y, en segundo lugar, brilla por su ausencia Higinio de Córdoba. La actitud de Higinio es ambigua, pues si bien no era priscilianista, se resistió a excomulgarlos y no apoyó en sus pretensiones a Idacio e Itacio. Cabría

---

<sup>7</sup>Así lo expresa Sulpicio Severo. *S. Sev., Chr.* II, 46, 8: «...quoad Higinius, episcopus Cordubensis, ex uicino agens, comperta ad Idacium Emeritae sacerdotem referret».

<sup>8</sup>F. Rodríguez, Concilio I de Zaragoza. Texto crítico, *I Concilio Caesaraugustano. MDC aniversario*, Zaragoza, 1981, pp. 9-25.

<sup>9</sup>*Id. Siric. PP., Ep. I. Ad Himerium episcopum Tarraconensem* (a. 385), *PL.* 13, cols. 1131-1147.

pensar, en este caso, en una posible existencia de focos priscilianistas en su diócesis, lo cual le llevaría a denunciar en un principio la existencia de los mismos pero, en segundo término, le obligaría a llevar una política prudente respecto a ellos. También hay que mencionar que se hizo consultas a Roma, donde Dámaso contestó que no se condenara a nadie que estuviera ausente (de ahí la ausencia de Instancio y Salviano). Dámaso, por tanto, tenía desde el año 380 conocimiento directo de la existencia del problema priscilianista.

Lo que sí se debe destacar también de este concilio es la escasa asistencia de obispos (diez hispanos y dos aquitanos). Esto se podría explicar teniendo en cuenta que, puesto que el tema a tratar era tan concreto —el problema de la expansión del movimiento priscilianista—, habrían acudido los obispos que más cerca tenían el problema y aquellos que, incluso, tenían células priscilianistas en sus propias sedes.

Así pues, en mi opinión, se puede inferir, por tanto, que para el año 380 existirían núcleos priscilianistas importantes en la zona occidental de Hispania, pues Prisciliano accedió, tras el concilio, a la cátedra abulense, lo cual indica que esa área sería un importante núcleo de su predicación y por el testimonio de Higinio de Córdoba y su no asistencia al concilio, pese a haber referido la actividad priscilianista en su zona. En segundo lugar concluyo que, en función de la procedencia de los diferentes obispos que asistieron al sínodo cesaraugustano —al haberse convocado para analizar la progresión e importancia del movimiento priscilianista— se puede extraer una fundada expansión de dicho movimiento, con una intensidad variable y difícil de concretar, por buena parte del solar hispano y, allende los Pirineos, por Aquitania. Así se puede explicar la asistencia al concilio de los obispos aquitanos Febadío y Delfino o el interés que el historiador aquitano Sulpicio Severo tuvo por el priscilianismo, movimiento al que menciona en la *Vita Martini* o en sus *Dialogi*, y al que dedica los seis últimos capítulos de su *Chronica*<sup>10</sup>. Se puede también explicar la expansión del priscilianismo por la Tarraconense basándonos en la presencia de Himerio de Tarragona, por la celebración del sínodo en Zaragoza y, finalmente, por el descubrimiento y publicación en 1981 de una epístola de Consencio a san Agustín<sup>11</sup>, en la que relata la expansión por esta zona de Hispania<sup>12</sup>.

Por tanto, en función de lo dicho, opino que no resulta aventurado considerar que para la época de la celebración del concilio de Zaragoza había núcleos priscilianistas de mayor o menor importancia en Aquitania (por la presencia de Febadío y Delfino), en la Tarraconense (por la asistencia de Himerio de Tarragona y la celebración del Concilio en la sede de Valerio de Zaragoza), en la Meseta (por la presencia de Auxencio de Toledo), en el área noroccidental (por la asistencia de Simposio de Astorga, atraído posteriormente hacia las ideas

<sup>10</sup>Vid. S. Sev., *Vit. Mart.*, 20, 1-7; *Dial. III (II)*, 11-13; *Chr.*, II, 46-51.

<sup>11</sup>Consent., *Ep. 11* [ed. J. Divjak, *CSEL.*, 88, Vindobonae, 1981, pp. 51-70]

<sup>12</sup>Vid. J. Amengual i Batlle, Informacions sobre el priscil·lianisme a la Tarraconense segons l'Ep. 11 de Consenci (any 419), *Pyrennae*, 15-16, 1979-80, pp. 319-338.

priscilianistas y que sólo asistió al concilio un día) y en la zona de Mérida, el suroeste peninsular y Córdoba (por la enconada persecución del priscilianismo por parte de Idacio de Mérida e Itacio de Ossonoba y por el testimonio de Higinio de Córdoba).

Los obispos simpatizantes con el movimiento ascético de Prisciliano se mostraron de acuerdo con un manifiesto presentado por un grupo disidente de Mérida (de donde Hidacio era obispo metropolitano) en que no había obstáculo en los cánones del Concilio de Zaragoza para que los priscilianistas accedieran al episcopado, si así lo requerían los seglares. Se convino celebrar un nuevo concilio que revisara todo ello. Prisciliano, que tenía apetencias por la sede metropolitana de Mérida, si es que Idacio era depuesto de su sede, vio abortadas sus expectativas. No obstante, al año siguiente quedó vacante la sede de Ávila (*Abula*), en la provincia de *Lusitania* (o de *Gallaecia*)<sup>13</sup>, y Prisciliano fue consagrado obispo de la misma por los también obispos Instancio y Salviano, aunque, como argumenta Henry Chadwick<sup>14</sup>, existían ciertas posibles anomalías en cuanto a los requisitos tanto para el acceso de Prisciliano al episcopado como en cuanto a su ordenación, relacionadas todas ellas con el derecho canónico. Así, el canon LI del Concilio de Elvira afirma lo siguiente:

*Ex omni haerese fidelis si uenerit, minime est ad clerum  
promouendus. Vel si qui sunt in praeteritum ordinati, sine  
dubio deponantur.*<sup>15</sup>

Según esto, parece fundada la oposición de parte del episcopado hispano al acceso de Prisciliano a la cátedra abulense. Las relaciones de Prisciliano con el maniqueísmo, según sus acusadores, lo inhabilitaban para el obispado e incluso para el sacerdocio. Esto implicaría una condena del movimiento maniqueísta en el Concilio de Zaragoza.

La visión, por tanto, que se tiene de Prisciliano en este primer episodio del período, es decir, el que va desde los inicios de la predicación hasta su acceso al episcopado abulense, estaba dividida entre aquellos —Idacio e Itacio principalmente— que intentaron por todos los medios atajar el ascenso de Prisciliano y los suyos, para lo cual convocaron el Concilio de Zaragoza en 380, pero no consiguieron una condena expresa del movimiento ascético por parte de los padres conciliares debido al freno que supuso la otra parte: el otro sector del

---

<sup>13</sup>Vid. C. Torres, Límites geográficos de Galicia en los siglos IV y V. *Cuadernos de Estudios Gallegos*. 4, Santiago, 1949, pp. 367-383; E. Rodríguez Almeida, Prisciliano, Ávila y Gallaecia, *Acto Solemne de Investidura como Doctor Honoris Causa de D. Emilio Rodríguez Almeida*, Sevilla, 2001, pp. 17-37.

<sup>14</sup>H. Chadwick, *Priscillian of Avila*, Oxford, 1976, p. 57.

<sup>15</sup>G. Martínez Díez; F. Rodríguez, *La Colección canónica hispana, IV. Concilios galos. Concilios hispanos: primera parte*, Madrid, 1984, p. 258.

episcopado, menos reacio al priscilianismo<sup>16</sup>. Todo esto desembocó, como se sabe, en el nombramiento de Prisciliano como obispo de Ávila en 381.

La actitud ambigua de la jerarquía eclesiástica, debida sobre todo a la división interna entre los obispos, y a la aparente indiferencia de Roma<sup>17</sup>, fomentó el paso de Prisciliano de seglar a obispo, con lo que consolidó su posición de líder religioso, así como sus aspiraciones de reforma de la Iglesia desde dentro. Prisciliano se nos revela como un auténtico "santo" para sus seguidores, mientras para sus enemigos en el episcopado hispano se presenta como un obispo que ha adquirido dicho rango por métodos poco ortodoxos. Esta dicotomía, transformada luego en el bonimio mártir/hereje, será una constante durante los dos siglos siguientes.

Sin embargo, esta situación entró en una segunda fase en el período 381-385 debido a la "internacionalización del conflicto", pues pasó de ser un problema interno de la Iglesia hispana, que se intentó solucionar en un concilio hispano (Zaragoza), a ser un problema religioso que se llevó a las cortes imperiales y pontificia de Milán, Roma y, finalmente, Tréveris. La crisis priscilianista adquiere, por tanto, tintes políticos relacionados con la política religiosa de los emperadores de Milán y Tréveris y los obispos de Roma y Milán.

La relación de los acontecimientos que desembocaron finalmente en la ejecución de Prisciliano<sup>18</sup> comienza cuando Idacio, temiendo la convocatoria de un concilio que investigara su actuación contra los obispos Instancio y Salviano cuando visitaron Mérida, recurrió a Ambrosio de Milán, al que le envió un informe (lleno de falsedades, según los priscilianistas) sobre las actividades heréticas de este grupo.

El obispo de Milán consiguió un rescripto de Graciano<sup>19</sup> que no sólo fortalecía su posición en la sede de Mérida, sino que, al mencionar que eran falsos obispos y gnósticos, aceleró la respuesta imperial<sup>20</sup>. Graciano ordenaba al *Vicarius*

<sup>16</sup>Es el caso de Instancio y Salviano, simpatizantes del priscilianismo y ausentes del sínodo, o el de obispos asistentes a los que, o no afectaba este movimiento a sus diócesis, o ya lo tenían demasiado implantado en sus iglesias y no querían soliviantar a sus fieles con condenas a Prisciliano.

<sup>17</sup>Recordemos que el obispo de Roma Dámaso estaba enterado ya de la presencia priscilianista y, sobre avisado, mantuvo luego una actitud fría hacia ellos, pero en ningún momento una actitud hostil.

<sup>18</sup>*Vid. S. Sev., Chr., II, 47-51.*

<sup>19</sup>*Vid. M. V. Escribano, En torno a una ley de Graciano contra la Herejía (CTh. XVI, 5, 4), Estudios en homenaje al Dr. Antonio Beltrán Martínez, Zaragoza, 1986, pp. 833-849. En este trabajo se identifica una ley de Graciano compilada en el Codex Theodosianus con el rescripto de dicho emperador contra los priscilianistas, y se pone de ejemplo de cómo un rescripto imperial se convirtió en una ley general contra los herejes.*

<sup>20</sup>Sulpicio Severo lo refiere del siguiente modo. *S. Sev., Chr., II, 47, 7: «Quo comperto, Gnostici diffisi rebus suis, non ausi iudicio certare, sponte cessere qui episcopi uidebantur: caeterus metus dispersit».*

*Hispaniarum* que los herejes abandonaran sus iglesias y ciudades, e incluso el territorio. Es decir, consiguió una actuación del brazo secular para acabar con una disidencia religiosa<sup>21</sup>. Como se sabe, no será la última vez que esto ocurra. Como consecuencia del rescripto de Graciano (que responde a su clara política de apoyo a la ortodoxia nicena en consonancia con el programa de política religiosa de Teodosio), los priscilianistas tuvieron que dispersarse y ocultarse<sup>22</sup>.

En este contexto, tras la enérgica actuación imperial, el obispo de Ávila y sus seguidores pasaron a ser considerados herejes y tuvieron que esconderse. Esta nueva situación, lógicamente, entra dentro del contexto de depuración de la Iglesia iniciado por Graciano y Teodosio para reafirmar el credo niceno. Como consecuencia, Prisciliano adquirió entonces caracteres heréticos para la autoridad imperial. No obstante, esta situación varió con el transcurso de los acontecimientos. Prisciliano, Instancio y Salviano decidieron, como cuenta Sulpicio Severo, acudir a Roma y Milán para defender su causa<sup>23</sup>.

En Roma, los tres obispos intentaron ser recibidos en audiencia por Dámaso para que escuchara sus peticiones<sup>24</sup>, a saber: que se retiraran las acusaciones formuladas contra ellos, eso sí, mediante la convocatoria de un concilio<sup>25</sup>. Para lograr el apoyo del obispo de Roma no dudan en calificarlo como el primero de los obispos, el que ocupa la cátedra de san Pedro<sup>26</sup>. Pero sus pretensiones de ser recibidos en audiencia fueron desatendidas<sup>27</sup>.

<sup>21</sup>No olvidemos que el maniqueísmo y el gnosticismo eran perseguidos por el poder civil, como lo demuestra el *Codex Theodosianus* [Cf. *C. Th.*, XVI, 5, 18 (17 de junio de 389)], en el que se expulsa a los maniqueos de todas las tierras del imperio, pero especialmente de la ciudad de Roma (*ex omni terrarum sed quam maxime de hac urbe*).

<sup>22</sup>De este modo se expresa Sulpicio Severo. *S. Sev. Chr.*, II, 47, 6: «*Igitur post multa et foeda certamina, Idacio supplicante elicitur a Gratiano tum imperatore rescriptum, quo universi haeretici excedere non ecclesiis tantum aut urbibus, sed extra omnes terras propelli iubebantur*».

<sup>23</sup>Id., *ibid.*, II, 48, 1: «*At tum Instantius, Salvianus et Priscillianus Romam profecti, ut apud Damasum Urbis ea tempestate episcopum obiecta pugnarent*».

<sup>24</sup>Los cánones 57a, 57b y 57c del concilio de Sárdica (342-343) contemplaban la posibilidad de que un obispo depuesto de su sede por un concilio provincial pudiera recurrir tal decisión ante la sede romana, teniendo el obispo de Roma la potestad de declarar nula la decisión anterior y someter la decisión a un nuevo concilio celebrado en otra provincia vecina bajo la supervisión de legados pontificios. Ahora bien, Prisciliano no había sido depuesto por una decisión conciliar sino por una decisión arbitraria de la corte imperial de Graciano, ante lo cual Dámaso se pudo inhibir.

<sup>25</sup>Es decir, por la vía eclesiástica, conforme a los cánones de Sárdica, y no por la civil como hizo Idacio, merced a la anuencia de la corte de Graciano; aunque tampoco la excluían si fuera necesario.

<sup>26</sup>No olvidemos que Dámaso (366-384) está luchando en ese momento por afianzar la condición de obispo de Roma como sucesor de san Pedro y dirigente natural de la Iglesia.



Tras su semifracaso en Roma, Instancio y Prisciliano (pues Salviano había muerto) acuden a Milán, con la esperanza de ser recibidos por Ambrosio o por Graciano. La actitud del primero, rival de Dámaso, fue en este caso idéntica a la de su colega romano. Se puede decir que, ante la indiferencia de Ambrosio y de la corte imperial, sus reclamaciones permanecían en punto muerto, prolongándose la respuesta imperial más de lo deseado. Sin embargo, aprovechando las intrigas palaciegas en la corte milanesa y los celos que el *magister officiorum* Macedonio sentía hacia la influencia del obispo Ambrosio en la corte, los priscilianistas (puede que mediante soborno) consiguieron la mediación de aquél en sus reclamaciones y, al poco tiempo, salió un rescripto imperial que los reponía en sus sedes<sup>28</sup>.

Como consecuencia de esto, cambió de nuevo la situación de Prisciliano y sus seguidores. Fueron otra vez acogidos en el seno de la Iglesia y no se les consideraba heréticos. Asimismo, cambió también la posición de Itacio, quien quedaba en entredicho al haber protagonizado junto con Idacio las principales acusaciones contra el obispo de Ávila. De este modo, ante la amenaza de acusación por calumnia que Volvencio, procónsul de Lusitania<sup>29</sup>, tenía hacia él, tal como dice Sulpicio Severo<sup>30</sup>, el obispo Itacio acudió al prefecto pretoriano de las Galias, Próculo Gregorio, en Tréveris, el cual volvió a llevar el asunto a Milán, donde encontramos de nuevo la mano de Macedonio, quien hábilmente desvió el asunto hacia el *Vicarius Hispaniarum*, pues allí —ya sea porque mantuviera buenas relaciones con Macedonio o porque el priscilianismo ya tuviera un peso considerable en la mayor parte de Hispania— sería tratado con mayor benevolencia que en Milán

---

en pugna con otros obispos de importancia, como Ambrosio en Milán o las sedes orientales, por ejemplo. Además, tampoco conviene perder de vista que su ascenso a la Cátedra de san Pedro estuvo enturbiado por las pretensiones de otro aspirante: el “antipapa” Ursino (366-367), que optaba a ser el sucesor de Liberio, muerto en 366.

<sup>27</sup>No olvidemos que la negativa de Dámaso, como la posterior negativa de Ambrosio, a recibir a Prisciliano y sus acólitos en audiencia obedece a su condición de “prófugos” huidos de la jurisdicción de su obispo metropolitano: el de Mérida. La imposibilidad de entrar en la jurisdicción de otro prelado, tal como figuraba en los cánones del Concilio de Elvira (can. LIII), ataba las manos a los obispos de Roma y Milán en el asunto priscilianista, por el momento al menos.

<sup>28</sup>Así lo ve Sulpicio Severo. *S. Sev., Chr.*, II, 48, 5: «*Tum uertere consilia, ut (quia duobus episcopis, quorum ea tempestate summa auctoritas erat, non illuserunt) largiendo et ambiendo ab imperatore cupita extorquerent. Ita corrupto Macedonio tum magistro officiorum, rescriptum eliciunt, quo calcatis quae prius decreta erant, restitui Ecclesiis iubebantur.*».

<sup>29</sup>Sobre la situación de un procónsul en Lusitania *uid.* L. García Moreno, España y el Imperio en época teodosiana. *I Concilio Cesaraugustano*. Zaragoza, 1981, pp. 27-63; J. Arce. *El último siglo de la España romana (284-409)*, Madrid, 1982, pp. 44-46.

<sup>30</sup>*S. Sev., Chr.*, II, 49, 1: «*Verum Ithacio ad resistendum non animus, sed facultas defuit: quia haeretici corrupto l'oluentio proconsule uires suas confirmauerant.*».

o Tréveris. Por lo que respecta a Itacio, tuvo que acogerse a la hospitalidad del obispo de Tréveris, Britto, quien le protegió, pues su situación tras la reposición de Prisciliano en su sede no era nada halagüeña.

Pese a los intentos de desprestigiar y acabar con Prisciliano y los suyos, las circunstancias políticas coadyuvaban en favor del obispo de Ávila. Así las cosas, los propios acontecimientos políticos van a ser los que trastocan de nuevo la situación de Prisciliano, esta vez para mal, con las fatales consecuencias que conocemos. Me refiero a un hecho trascendental en el relato de los acontecimientos: la usurpación de Magno Máximo en 383.<sup>31</sup>

Efectivamente, el cambio de manos en la dirección del Imperio de Occidente, tras el asesinato de Graciano en *Lugdunum* (agosto de 383) implicó también un vuelco en la situación de Prisciliano. La razón de este cambio está en la política religiosa del nuevo emperador, que mantuvo una postura claramente combativa ante la herejía, en clara consonancia con la política religiosa teodosiana. En consecuencia, la postura de Itacio, protegido en Tréveris por el obispo Britto, mejoró y no tardó en volver a presentar las acusaciones contra Prisciliano<sup>32</sup> ante la nueva autoridad imperial, máxime contando con el apoyo del obispo de Tréveris, cuyo amparo (es decir, el de la Iglesia oficial) era fundamental para legitimar su usurpación.

Como consecuencia del cambio político se convocó un sínodo en *Burdigala* para que solucionara el problema. Burdeos era sede de Delfino, obispo que participó en el Concilio de Zaragoza, y cuya postura en el mismo no se puede calificar de favorable a Prisciliano. Por lo tanto, la elección de esta ciudad indica también una actitud si no hostil sí, al menos, nada favorecedora hacia éste. Lo cierto, según el relato de Sulpicio Severo<sup>33</sup>, es que en esa situación adversa (Instancio incluso fue depuesto de su sede), Prisciliano decidió apelar al poder civil, es decir, a la autoridad imperial de Magno Máximo, con la esperanza de encontrar otro “Macedonio” que intercediera por ellos, como el *magister officiorum* de Graciano hiciera en Milán tiempo atrás.

En definitiva, la situación política de los años 383-385 generó el contexto histórico propicio para provocar la ejecución de Prisciliano. Así, cuando éste acudió a Tréveris huyendo de la posible condena del sínodo de Burdeos, lo que menos creía es que iba ante un emperador al que un asunto de semejante calibre le resultaba

---

<sup>31</sup> Así lo ve Sulpicio Severo. *S. Sev., Chr., II, 49, 5*: «*Jam tum rumor incesserat. Clementem Maximum intra Britannias sumpsisse imperium, ac breui in Gallias erupturum*».

<sup>32</sup> Las acusaciones de Itacio a Prisciliano las resume Henry Chadwick del siguiente modo: «*Accordingly, Ithacius' charges are that Priscillian holds a heretical doctrine of the Trinity, studies heretical apocrypha, practices magic, teaches the radical dualism of the Manichees, which explains his overt propagation of the celibate ideal while indulging in sexual orgies, and above all feels at liberty in conscience to deny anything whatever*» H. Chadwick, *Priscillian of Avila*, Oxford, 1976, p. 56.

<sup>33</sup> *Ibid.* *S. Sev., Chr., II, 49, 6-9*.

oportuno para legitimar su situación ante el episcopado itálico (frente a los arrianos y Valentiniano II) y, sobre todo, ante Teodosio<sup>34</sup>.

Así las cosas, el hecho de que el juicio del año 385 fuera un acto de justicia civil contra un miembro del clero provoca una reflexión sobre si era lícito o no que el obispo Prisciliano fuese juzgado por el brazo secular y no por un sínodo episcopal. Parece que tanto por el hecho de su irregular acceso al episcopado (que sus acusadores no reconocían) como por los cargos imputados (reconocidos en el *Codex Theodosianus*<sup>35</sup> como delitos civiles) no era totalmente descartable su sometimiento a un juicio por parte de la autoridad civil. Por tanto, en cuanto a la legitimidad o no del juicio, las posiciones estaban encontradas entre los que daban preeminencia a la justicia civil (Idacio, Itacio y Máximo) y los defensores de la independencia eclesiástica (Martín de Tours, Ambrosio de Milán).

Como acertadamente opinara Henry Chadwick<sup>36</sup>, el juicio contra Prisciliano en Tréveris tuvo dos partes o, si se quiere, hubo dos juicios (motivados por la retirada de Itacio como acusador).

En el primer juicio, Máximo se dejó en un principio influir por las tesis de Martín de Tours<sup>37</sup>, pero después, Marco y Rufo (posiblemente obispos) consiguieron que Máximo delegara en el prefecto del pretorio Evodio<sup>38</sup> (hombre de gran severidad) la conducción del proceso. Como consecuencia de este primer juicio, la situación de Prisciliano no era nada halagüeña: el obispo de Ávila fue encarcelado,

---

<sup>34</sup>Para este último apartado es necesario tener presente el artículo de K. Girardet sobre el proceso en Tréveris contra Prisciliano. Vid. K. Girardet, *Trier 385. Der Prozeß gegen die Priszillianer*, *Chiron*, 4, München, 1974, pp. 577-608.

<sup>35</sup>Vid. *C.Th.*, IX, 16, 7 (ley de Valentiniano I de 9 de septiembre de 364); XVI, 2, 23 (ley de Graciano de 17 de mayo de 376); XVI, 5, 7 (ley de Teodosio de 8 de mayo de 381: las propiedades de los maniqueos están sujetas a confiscación); XVI, 5, 9 (ley de Teodosio de 31 de marzo de 382).

<sup>36</sup>Vid. H. Chadwick, *Priscillian of Avila*, Oxford, 1976.

<sup>37</sup>Las tesis de Martín de Tours se pueden resumir diciendo que, en primer lugar, era inmoral para un obispo hacer de fiscal de un crimen punible con pena capital; en segundo lugar, como los priscilianistas habían sido ya censurados por herejes en un sínodo y excomulgados, bastaba ahora que el brazo secular los expulsara de sus iglesias para preservar el orden público; y, en tercer lugar, las acusaciones contra un obispo tenían que juzgarlas otros obispos y no un tribunal secular. Así lo comenta E. Griffe, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine*, I, p. 217: «Avec une partie de ses collègues, il estimait qu'une querelle d'ordre ecclésiastique devait être jugée entre évêques et souffrait dans son âme de chrétien de voir des évêques se faire les accusateurs d'un évêque devant l'autorité impériale».

<sup>38</sup>Vid. *PLRE.*, I, s. u. "Flavius Evodius 2".

quedando en manos de Máximo la sentencia, que, teniendo en cuenta la posición del emperador y las presiones que recibió, no resultaba difícil de prever.<sup>39</sup>

Por su parte, Itacio se retiró del proceso, pues su situación, como principal acusador de otro obispo y responsable de una posible condena capital, era bastante delicada. Debido a la marcha de Itacio, se celebró un segundo juicio, donde el acusador fue el *fisci patronus* Patricio<sup>40</sup>. Otra de las posibles causas de la celebración de este segundo juicio es el ya comentado interés que Máximo sentía por las propiedades de los priscilianistas, con cuyas riquezas podría financiar sus inminentes campañas en Italia<sup>41</sup>. Por ello, es comprensible el encargo al *fisci patronus* de llevar a cabo las acusaciones contra Prisciliano, tal y como afirma Sulpicio Severo<sup>42</sup>. El balance final del proceso es bastante clarificador de hasta qué punto estaban las altas jerarquías de la corte imperial de Tréveris contra Prisciliano y sus seguidores, tal como lo relata el historiador aquitano<sup>43</sup>.

En resumen: en primer lugar, Máximo condena a Prisciliano a ser ejecutado como culpable de *maleficium* (brujería). Con él murieron los clérigos Felicísimo y Armenio, su amiga Eucrocía (viuda de Delfidio) de posición social acomodada; también el poeta cristiano Latroniano, y un tal Juliano; y, en segundo lugar, en Hispania mueren Asarivo y el diácono Aurelio como consecuencia de la investigación que a tal efecto llevaron a cabo los tribunos enviados por Máximo. También como consecuencia de esta investigación, se exilió a la isla de *Sylinancis* (islas Scilly) a Tiberiano al que se le confiscaron las tierras. También a Instancio se le exilió allí. Se exilia a las Galias a Tértulo, Potamio y Juan. Incluso a Higinio de

---

<sup>39</sup>No hay que pasar por alto a este respecto el dato que nos da Sulpicio Severo sobre el interés que tenía Máximo en las propiedades priscilianistas. S. Sev., *Dial.*, II, 11, 10-11: «...sēu quia, ut plerique tūm arbitrabantur, auaritia repugnabat: siquidem in bona eorum inhauerat».

<sup>40</sup>*Ibid.*, PLRE., I, s. u. "Patricius 4".

<sup>41</sup>Las confiscaciones de Máximo aparecen reflejadas por Pacato Drepanio en su *Panegírico*. *Uid. Pacat., Paneg.* 26ss. [ed. E. Galletier, *Panegyriques latins III*, Paris, 1955, pp. 95-96]

<sup>42</sup>S. Sev., *Chr.*, II, 51, 1-2: «Caeterum Ithacius uidens quam inuidiosum sibi apud episcopos foret, si accusator etiam postremis rerum capitalium iudiciis astitisset (etenim iterari iudicium necesse erat), subtrahit se cognitioni: frustra, callido iam scelere perfecto. At tum per Maximum accusator apponitur Patricius quidam, fisci patronus...»

<sup>43</sup>*Id.*, *ibid.*, II, 51, 2-4: «...ita eo insistente Priscillianus capitis damnatus est, unaque cum eo Felicissimus et Armenius, qui nuper a catholicis, cum essent clerici, Priscillianum secuti descuerant. Latronianus quoque et Euchrotia gladio perempti. Instantius quem superius ab episcopis damnatum diximus, in Sylinam insulam, quae ultra Britannias sita est, deportatus. Itum deinde in reliquos sequentibus iudiciis, damnatique Asarimus et Aurelius diaconus gladio, Tiberianus, ademptis bonis, in Sylinam insulam datus. Tertullus, Potamius et Iohannes, tamquam uiliores personae et digni misericordia, quia ante quaestionem se ac socios prodidissent, temporario exsilio intra Gallias relegati».

Córdoba, por mostrar una actitud ambigua frente al tema priscilianista, también se le exilia.

La situación de Itacio, en cuanto que fue él quien provocó los juicios contra Prisciliano, fue defendida por los obispos galos, que le apoyaron y, de hecho, se convocó un sínodo en Tréveris al año siguiente. Dicho sínodo declaró oficialmente a Itacio inocente de cualquier falta en cuanto a su participación como acusador en el juicio contra Prisciliano. Este sínodo, a su vez, reemplazó a Britto —que había muerto— por Félix, hombre virtuoso, como obispo de la ciudad. Martín de Tours se negó a participar en esta consagración porque en ella también oficiarian Itacio e Idacio. Finalmente accedió a cambio de la retirada de los tribunos enviados a Hispania (pues condenaba a más inocentes que culpables)<sup>44</sup>.

Este juicio despertó también reacciones de oposición entre significativos miembros del episcopado hispano y galo. En efecto; por un lado, algunos obispos galos, como Teognito, que se negaron a tener nada que ver con Félix de Tréveris; por otro lado, la ya citada oposición de Ambrosio de Milán y de Martín de Tours; asimismo, la oposición del propio obispo de Roma Siricio, quien en una carta a Máximo, no conservada, presenta sus protestas<sup>45</sup>, que se pueden sintetizar en dos recriminaciones fundamentalmente: en primer lugar, que fuese el juicio de un obispo ante un tribunal secular en lugar de un sínodo y, en segundo lugar, el papel del obispo Itacio al presentarse como acusador de un delito castigado con la pena capital.

Por lo tanto, la actitud de la Iglesia comenzó a variar a raíz de lo desproporcionado de las sentencias de Tréveris, sobre todo teniendo en cuenta que Máximo estaba actuando movido por intereses políticos, que poco tenían que ver con mantener la ortodoxia.

De los juicios y condenas de Tréveris se desprende una manifiesta división eclesiástica entre los plenamente convencidos de la culpabilidad de Prisciliano y los suyos, y aquellos otros que veían desmesuradas las sentencias capitales de Tréveris, especialmente si consideramos que dichas sentencias procedían del brazo secular y se aplicaban a miembros de la Iglesia y, sobre todo, si tenemos en cuenta los móviles políticos de Máximo, que bien poco tenían que ver con el mantenimiento de la ortodoxia nicena. De momento, a raíz de la muerte de Prisciliano, la situación comenzó a variar. Esto se aceleró a medida que se fueron desarrollando los acontecimientos del período 385-388.

Después de lo visto hasta ahora, la imagen que de Prisciliano recibimos en el intenso período que va desde mediados del siglo IV hasta su muerte en el año 385, es claramente oscilante en función de los ambientes políticos y religiosos

---

<sup>44</sup>De esta manera lo refiere Sulpicio Severo. S. Sev., *Dial.* III, 13, 1: «*Quod ubi Martino conpertum iam noctis tempore est, palatium irrupit; spondet, si parceretur, se communicaturum, dummodo ut et tribuni iam in excidium ecclesiarum ad Hispanias missi retraherentur. Nec mora: Maximus indulget omnia.*»

<sup>45</sup>Sus protestas se pueden extraer de la respuesta del emperador a Siricio, que si conservamos. Max. Aug., *Ep.* 3, 4, ed. PL., 13, 589-592 [P. Coustant, *Epistolae Romanorum Pontificum*, Parisiis, 1721 (Farnborough, 1967) 640-642; *Coll. Auel.*, n. 40, p. 90-91]

imperantes. Así, se puede hablar de una primera imagen de Prisciliano: la de su predicación ascética, todavía no considerada herética, manifestada en sus tratados teológicos<sup>46</sup>; imagen que se prolonga hasta el año 380. En segundo lugar, como consecuencia del Concilio de Zaragoza, Prisciliano entra en una ambigua situación donde acaba siendo obispo de Ávila pero con declarados enemigos dentro del episcopado hispano. Éstos forzaron el rescripto de Graciano de 381, que depuso a Prisciliano y demás obispos priscilianistas de sus sedes. Sin embargo, en tercer lugar, en el período 381-383 consiguió la derogación del rescripto y volvió al seno de la Iglesia, peligrando, en consecuencia, la situación de sus acusadores. La posición de nuestros protagonistas se trastoca finalmente con el último cambio de régimen, de modo que los priscilianistas fueron declarados de nuevo herejes tras el Concilio de Burdeos. Finalmente, los acontecimientos se precipitan en la corte de Tréveris: juicio civil, condena y ejecución del obispo de Ávila y sus seguidores en 385.

## 2.- Los priscilianistas: de «mártires» a «herejes» (385-409).

Tras la crisis de Tréveris entramos en la segunda etapa en que se puede dividir la evolución del priscilianismo en sus dos siglos de existencia: el período 385-409. En esta fase los factores condicionantes del contexto histórico son también el poder romano y la autoridad eclesiástica, pero ahora ya sin la presencia de Prisciliano<sup>47</sup>. Durante estos veinticinco años este movimiento que, aunque con reticencias, permanecía en el seno de la Iglesia, pasó a ser considerado herético y provocó en consecuencia un cisma en Hispania y en la Galia que, finalmente, tras ser condenado en Toledo, quedó recluido en la Galicia rural desarrollando una faceta de movimiento social de carácter reivindicativo<sup>48</sup> alejado ya de sus presupuestos teológicos iniciales.

Se puede, por tanto, dividir la evolución del priscilianismo en este segundo momento histórico tomando como punto de inflexión el Concilio de Toledo del año 400<sup>49</sup>: el priscilianismo hasta el Concilio de Toledo (385-400) y el priscilianismo tras el Concilio de Toledo (400-409). El priscilianismo experimentó una diferente situación antes y después del sínodo toledano, pues las decisiones que en él se tomaron tuvieron como consecuencia capital la definitiva anatemización del movimiento fundado por Prisciliano. La definitiva excomunión de los seguidores del

<sup>46</sup>Priscill., *Tract.*, ed. G. Schepss. CSEL, XVIII, pp. 1-106, Vindobonac, 1889.

<sup>47</sup>*Id.* C. Cardelle de Hartmann. El priscilianismo tras Prisciliano. ¿un movimiento galaico?, *Habis*, 29, 1998, pp. 269-290.

<sup>48</sup>*Id.* A. Barbero. El Priscilianismo: ¿herejía o movimiento social?, *Cuadernos de Historia de España*, 37-38, 1963, pp. 5-41.

<sup>49</sup>G. Martínez Díez; F. Rodríguez, *La Colección canónica hispana, IV. Concilios galos. Concilios hispanos: primera parte*, Madrid, 1984, pp. 323-344.

obispo de Ávila significó un giro total del movimiento hacia la marginalidad; máxime si tenemos en cuenta el abandono de aquélla por parte de buena parte del episcopado gallego tras los dictámenes del sínodo.

Habíamos dejado a los priscilianistas en el anterior período con su líder en el patíbulo y sus principales miembros perseguidos por la justicia de Máximo. Aunque lo lógico, dadas las circunstancias, sería pensar en una disolución del movimiento tras la decapitación de su fundador, lo cierto es que, lejos de esto, incluso se propagó más, pues la fama de los “mártires de Tréveris” así como la crueldad y, en cierto modo, injusticia del proceso civil, los hacía víctimas de los excesos de la política religiosa del usurpador Máximo, sobre todo tras su derrota y muerte en 388, como se encargó de dejar patente Pacato en su panegírico a Teodosio del año 389<sup>50</sup>. Nos hallamos ante una nueva transformación —debido a las circunstancias políticas y religiosas del momento— de la imagen de los priscilianistas, pues pasaron de ser considerados “santos” por sus seguidores a ser ahora “mártires” ejecutados injustamente por el brazo secular del Estado romano.

Ya desde estos primeros momentos se empezó a organizar en el cuadrante noroccidental un activo núcleo priscilianista, apoyado y secundado por un amplio sector del episcopado gallego, presidido por el obispo de Astorga Simposio. En esta primera fase, conviene no olvidarlo, el priscilianismo gallego fue ante todo urbano y vinculado a las clases cultas del entorno episcopal.

Sin embargo, el espejismo de tolerancia y condescendencia hacia los priscilianistas que siguió a la muerte de su líder y la derrota de Máximo se rompió al poco tiempo. En efecto, las políticas religiosas de Teodosio y Ambrosio de Milán iban en dirección contraria a las de Prisciliano y, una vez desaparecido el personaje que justificaba una actitud de condescendencia —Máximo— no había razón que impidiera una mayor severidad con los seguidores de los ajusticiados en Tréveris.

Como se ha indicado, la consecuencia más grave de esta etapa de permisividad con el priscilianismo fue el afianzamiento de este movimiento en el noroeste hispano, de modo que cuando se quiso atajar el problema, la situación peninsular era potencialmente cismática entre una Iglesia mayoritariamente ortodoxa en Hispania, y un reducto priscilianista en Galicia. Por eso, lo que se pretendió en un principio fue unificar criterios mediante la convocatoria de un concilio hispano para dirimir las fricciones teológicas y evitar el cisma. Las consecuencias del concilio fueron desalentadoras pues, no sólo no se atajó el priscilianismo, sino que se declaró abiertamente la situación cismática.

A partir de las decisiones del Concilio de Toledo los priscilianistas pasaron a ser considerados heréticos y, por lo tanto, fuera de la Iglesia, lo cual tuvo una importante consecuencia, pues Simposio, que en el Concilio de Zaragoza se había manifestado partidario de las tesis de Prisciliano, ahora aceptó la fórmula conciliadora del sínodo toledano. Así, con él, buena parte del episcopado galaico y de las clases cultas de la provincia abandonaron el priscilianismo acogiéndose a la «amnistía religiosa» que, con el beneplácito del obispo de Roma Inocencio,

---

<sup>50</sup>*Ibid.* Pacat., *Paneg.* [ed. E. Galletier, *Panegyriques latins III*. Paris, 1955, pp. 95-96]

concedió el concilio a quienes volviesen a la ortodoxia y que, ante la intransigencia del obispado bético y cartaginense, provocó el estallido del cisma hispánico.

Según esto, el priscilianismo ahora se refugió en el ámbito rural, menos romanizado, continuador, por tanto, de las raíces religiosas célticas prerromanas y, en definitiva, desconocedor de los pequeños detalles teológicos que provocaban concilios y herejías. En este ambiente propicio para la tergiversación, la superstición y la idolatría cuajaron los ecos de las predicaciones democratizadoras de la Iglesia de un pastor, obispo, brujo, mártir y santo llamado Prisciliano que propugnaba la igualdad de los hombres ante Dios y una vuelta a los principios de pobreza evangélica del cristianismo inicial<sup>51</sup>.

Si a esto añadimos el hecho de que las medidas persecutorias del priscilianismo dejaron de tener aplicación práctica en buena parte de la Península desde el año 409 y que la región noroccidental permaneció al margen del resto de Hispania al estar bajo la dominación sueva, se puede entender algo mejor que este movimiento religioso perdurase tanto tiempo en el noroeste peninsular.

En definitiva, durante este segundo período en la evolución del priscilianismo se observa una nueva transformación de la opinión que se tenía sobre los seguidores de Prisciliano, que pasaron de mártires a herejes a los que hay que perseguir. Este proceso termina así debido al fracaso de las tendencias conciliadoras en la Iglesia para acabar con la disidencia de un modo pacífico.

Lo que caracteriza, por tanto, a este movimiento en su segundo período evolutivo es su localización y organización en el cuadrante noroccidental de Hispania, convirtiéndose, así, en un fenómeno básicamente galaico<sup>52</sup> al contar también con el apoyo, al menos hasta el año 400, del episcopado gallego; de forma que a partir de entonces hablar del priscilianismo equivaldrá a hablar de la situación en la Galicia sueva<sup>53</sup>. Así, este movimiento religioso perseguido se transformó en el

---

<sup>51</sup>Así se pronuncia al respecto Juliana Cabrera. J. Cabrera, *Estudio sobre el priscilianismo en la Galicia antigua*. Granada, 1983, pp. 130-131: «Una cierta dimensión rural del priscilianismo, que no existiría inicialmente, como revela su primer arraigo en ciudades como Astorga, se convirtió en el recurso necesario para cristianizar a la población gallega que había permanecido pagana en los campos. Esta obra era el resultado del celo misionero de los priscilianistas y se vería favorecida por ciertos elementos externos con que aparecía la secta, concretamente el culto a los mártires/santos priscilianistas y, posiblemente, el exagerado ascetismo con cierto carácter heroico. A ello se unía la presencia de elementos astrales en el pensamiento priscilianista, aspecto éste tan distintivo de las antiguas creencias locales».

<sup>52</sup>C. Cardelle de Hartmann, *El priscilianismo tras Prisciliano...* En este trabajo se pone énfasis en el carácter eminentemente galaico del priscilianismo tras la desaparición de su fundador, es decir, desde el presente estadio histórico y hasta su definitiva desaparición.

<sup>53</sup>Conviene tener presente, no obstante, la presencia más o menos importante, de núcleos priscilianistas en la Tarraconense, tal como atestigua la epístola de Consencio a san Agustín. *Id. Consent., Ep. 11*: J. Amengual i Batlle, *Informacions sobre el priscilianisme a la Tarraconense segons l'Ep. 11 de Consenci (any 419), Pyrennae, 15-16, 1979-80*, pp. 319-338.



siguiente estadio histórico en un movimiento más afín a las reivindicaciones sociales<sup>54</sup> y sintonizante con otros movimientos sociales como el bagáudico en el Valle del Ebro, o el de los donatistas más radicales (los *circumcelliones*) en el norte de África.

### 3.- Los «herejes» priscilianistas (409-585).

El tercer contexto histórico en el que se desarrolló el priscilianismo es también el más amplio cronológicamente. Se trata de la evolución del movimiento priscilianista, centrado sobre todo en el noroeste peninsular, durante el dominio suevo, hasta la conquista de este reino por Leovigildo en el año 585. Son, pues, alrededor de ciento setenta y cinco años en los que la imagen de Prisciliano y el priscilianismo variará de nuevo en función de los intereses políticos y religiosos de los reinos germánicos. Debido a la amplitud de este período de tiempo, resulta difícil analizarlo de forma homogénea. Por ello, conviene proceder a una fragmentación del mismo para entender mejor la evolución de los acontecimientos en función de los poderes que actuaron sobre los priscilianistas en cada momento.

Al igual que en los anteriores períodos, la conjunción de las variables política y religiosa genera una subdivisión interna en la evolución del priscilianismo ya que, según el credo imperante en las esferas de poder y según la mayor o menor permisividad por parte de la Iglesia, amén de los propios cambios generados por los acontecimientos históricos entre los reinos germánicos peninsulares, hubo una sustancial evolución en la visión que se tuvo de los priscilianistas.

Un hecho nos tiene que poner en guardia a la hora de ver esta evolución. Mientras las decisiones del sínodo toledano a principios del siglo V ponen de manifiesto la división entre el episcopado galaico y el de las otras provincias hispanas, patente en la perduración del priscilianismo en el noroeste peninsular, los cánones del Concilio II de Braga (a.572) ya no hacen referencia a este fenómeno religioso, lo cual indica que ya no sería un problema a finales del siglo VI.

De este modo, algo pasó para que un movimiento tan combativo y que tantas preocupaciones había causado al Imperio y a la Iglesia —y que había convertido *Gallaecia* en su feudo particular— entrase en decadencia y, por propia consumición interna, desapareciera a lo largo de la segunda mitad del siglo VI, puesto que en las actas del Segundo Concilio Bracaraense ya no se le menciona. La respuesta la encontramos en el panorama histórico peninsular de los siglos V y VI.

En el anterior período veíamos cómo los priscilianistas se habían convertido en un grupo excluido de la Iglesia mediante anatemas conciliares y, por tanto, circunscrito a los ambientes no oficiales de la misma, fundamentalmente al mundo rural gallego, donde perduró largo tiempo. Esta etapa tan prolongada puede

---

<sup>54</sup>Vid. A. Barbero de Aguilera, *El priscilianismo: ¿herejía o movimiento social?*, *Cuadernos de Historia de España.*, 37-38, 1963, pp. 5-41. Ofrece una importante visión de la doble vertiente, herética y social del movimiento priscilianista.

ser estructurada en varias fases, reveladoras todas ellas de una variación sustancial en la situación de los priscilianistas, a merced de los acontecimientos políticos que afectaron al noroeste peninsular en los siglos V y VI. Así, basándonos en las variables política y religiosa de este tercer período, se pueden establecer las siguientes fases para el estudio del priscilianismo durante el dominio suevo y visigodo: la evolución hasta la conversión de Rekhario (409-448), el paréntesis católico (448-466), la coexistencia bajo el reino suevo arriano (466-555), y la recta final hasta la conquista de Leovigildo (555-585).

He considerado como una unidad los cuarenta primeros años de este último período porque el priscilianismo se desarrolló en medio de una monarquía germánica de credo pagano. Efectivamente, con el asentamiento de los suevos en el noroeste peninsular la situación de los priscilianistas sufrió un favorable cambio, pues quedaron fuera del alcance de la legislación imperial y al amparo de los suevos<sup>55</sup>. De hecho, la presencia y mantenimiento de este movimiento estuvo más influida por las actitudes y reacciones de los diversos medios gallegos ante los nuevos soberanos que por las propias medidas de los suevos, que en esta primera mitad del siglo V se mostraron bastante pasivos en el tema de las disidencias religiosas cristianas, dado su credo pagano.

Obviamente, esta situación favoreció la consolidación del priscilianismo en los ambientes a los que se había ido a refugiar en el período anterior huyendo de las persecuciones dogmáticas de la Iglesia oficial, es decir, en el medio rural gallego, al amparo de la presencia de los nuevos dominadores y a salvo de la acción de los obispos gallegos<sup>56</sup>. Así, aprovechando la cierta confusión que la entrada de los bárbaros generó en *Gallaecia*, el priscilianismo aceleró su proceso expansivo por el *pagus* galaico durante esta primera fase. Buena prueba de ello lo constituye la correspondencia del obispo Toribio de Astorga, así como la carta de León I Magno a dicho obispo<sup>57</sup>. Por el estudio de estas fuentes directas se observa que durante la primera mitad del siglo V el priscilianismo experimentó una propagación inusual,

---

<sup>55</sup>Para esta última etapa de la historia del priscilianismo *vid.* C. Cardelle de Hartmann, *Ortodoxos y priscilianistas en la época sueva. Suevos-Schwaben. Das Königreich der Sueben auf der Iberischen Halbinsel (411-585). Interdisziplinäres Kolloquium Braga 1996* (E. Koller; H. Laitenberg eds.). Tübingen, 1998. pp. 81-104.

<sup>56</sup>De este modo expresa Juliana Cabrera este fenómeno. J. Cabrera, *Estudio...* pp. 161-162: «La división de la sociedad gallega en relación a los suevos, se configuraría sobre todo como una diferenciación de actitud entre medios urbanos romanizados (más hostiles) y medios rurales (menos hostiles). Esta situación favorecía de hecho a los grupos priscilianistas, cuya implantación en los medios rurales gallegos era ya importante en los años que preceden a las invasiones bárbaras, y los cuales probablemente se afianzaron más aún en este medio al amparo de la presencia sueva, y, ciertamente, fuera del control de los obispos de las ciudades que, como Ilidacio, tenían que dirigir su atención a la hostilidad bárbara».

<sup>57</sup>*Vid.* Leo, *Ep.* 15, *ad Turibium Asturicensem episcopum*, *Pl.*, 54, 677-692. Edición crítica y estudio del texto en B. Vollmann, *Studien zum Priscillianismus*, pp. 87ss. *Vid. etiam* J. Campos, La epístola antipriscilianista de San León Magno, *Helmantica*, 13, 1962, pp. 269-308.

aprovechando la confusión política creada por el cambio de régimen que supuso la invasión bárbara, la desaparición del poder romano y la creación del reino suevo en *Gallaecia*.<sup>58</sup>

En medio de todo ello resta la noticia de la celebración de un presunto concilio antipriscilianista que habría tenido lugar en 447 como consecuencia lógica de las exhortaciones al orden por parte de León a Toribio de Astorga. Pese a que aparece mencionada su celebración en las actas del Concilio I Bracarense (a.561), todo parece indicar que se trata de una interpolación posterior. Además, el cronista Hidacio de Chaves<sup>59</sup>, fuente imprescindible para el estudio de esta época, no menciona la convocatoria de tal concilio.

Podemos decir que, en general, durante la primera mitad del siglo V el campo se convirtió en refugio para los grupos sociales ajenos a la vida urbana bajoimperial: los priscilianistas y los suevos. Por tanto, ambos grupos entraron en sintonía<sup>60</sup> debido a su situación de marginalidad respecto a la mayoritaria población hispanorromana católica. Esta situación se prolongó hasta que Rekhario<sup>61</sup>, rey de los suevos, se convirtió al catolicismo. Con este acto, la situación del priscilianismo varió y se entró en una nueva dinámica histórica que constituye una nueva fase del proceso de descomposición de este movimiento religioso.

Según lo visto anteriormente, el priscilianismo y la entrada de los bárbaros en *Gallaecia* llevó a algunos cristianos a abandonar esta provincia. Todas estas salidas reflejan que la Iglesia gallega del siglo V no estaba aislada, pues tenía contactos con el ámbito cristiano mediterráneo<sup>62</sup>: con las iglesias romana y gala, y

---

<sup>58</sup>Es interesante la conclusión a la que llega Juliana Cabrera a este respecto, cuando dice lo siguiente. J. Cabrera, *Estudio...*, pp. 167-168: «De aquí se deduce que los priscilianistas no constituían a mediados del siglo V un grupo organizado al margen del resto de la Iglesia gallega, con lugares de culto propios, como era el caso, por ejemplo, de los donatistas africanos, sino que católicos y priscilianistas formaban parte de una única Iglesia, cuyas comunidades se veían envueltas por una pugna permanente entre unos y otros por ampliar su esfera de influencia. Se puede suponer una mayor influencia de la secta en las iglesias rurales, que, de hecho, ellos han contribuido a crear, y la mayor insistencia de Toribio y León sobre las especulaciones astrales de su doctrina [...] a vincular con el paganismo rural, sería un dato a favor de esto».

<sup>59</sup>Hidacio de Chaves, *Continuatio Chronicorum Hieronymianorum ad annum 468* (ed. A. Tranoy, *Hydace. Chronique*, 1-2, SC., 218-219, Paris, 1974)

<sup>60</sup>A. Tranoy, *Hydace. Chronique*, pp. 44, 48-49. Opina que, ante su inferioridad, suevos y priscilianistas llegaron en varias ocasiones al acuerdo y el mutuo apoyo.

<sup>61</sup>*Ibid.* C. Torres, Rekhario, rey de los suevos, primer ensayo de unidad peninsular, *Boletín de la Universidad Compostelana*, 65, 1957, pp. 129-177.

<sup>62</sup>*Ibid.* C. Torres, Las peregrinaciones de Galicia a Tierra Santa en el siglo V, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 10, 1955, pp. 313-360; *Id.*, Peregrinos de Oriente a Galicia en el siglo V, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 12, 1957, pp. 53-64.

con las iglesias orientales<sup>63</sup>. Todo ello pone también de relieve la cierta libertad de movimiento de la Iglesia gallega, pese a la presencia germánica.

Ahora bien, la conversión del rey Rekhiario al catolicismo marca una nueva fase en el proceso que estamos analizando. Pese a que las fuentes son escasas, sí que se puede decir que, en virtud del credo del monarca suevo, la Iglesia se debió sentir apoyada por la autoridad civil en su lucha por el mantenimiento del dogma niceno frente al priscilianismo, lo cual provocaría una primera ralentización en el proceso de afianzamiento de la herejía en el reino suevo. También supuso el fin de la entente establecida entre los priscilianistas y los suevos frente a la Iglesia gallega, tal y como había sucedido hasta ese momento.

Resulta de mayor interés la siguiente etapa, tanto por las fuentes de que disponemos cuanto por la situación del priscilianismo. Me refiero al período que va desde la conversión del pueblo suevo al arrianismo hasta la evangelización de san Martín de Braga y la conversión definitiva al catolicismo.

Efectivamente, en el año 466 Ajax convirtió al pueblo suevo al arrianismo<sup>64</sup>, con lo que se unificaron los credos profesados por visigodos y suevos. Ante esta nueva situación los priscilianistas se vieron arrinconados más que nunca, pues la Iglesia, que hasta entonces había mantenido una ambigua actitud hacia ellos, fluctuante entre el apoyo y la complicidad, ahora tuvo que acercar sus posiciones a Roma y a los demás obispos católicos de la Península para mantener su situación frente a los arrianos suevos.<sup>65</sup>

Las fuentes para esta larga etapa (466-555) desgraciadamente son también escasas. La crónica de Hidacio concluye en el año 469, por lo que entramos en un período de oscuridad documental, sólo iluminado tenuemente por la epístola pontificia de Vigilio al obispo Profuturo de Braga (a.538)<sup>66</sup>. Por lo tanto, los primeros datos de que disponemos se ciñen a la cuarta década del siglo VI. Lo que se desprende de esta epístola es un hecho fehaciente: la Iglesia gallega ya no protegía a los priscilianistas tal y como hacía en pretéritos contextos histórico-religiosos. Es más, es palpable la buena relación existente entre aquélla y el reino

---

<sup>63</sup>La peregrinación de Egeria a Tierra Santa es un buen ejemplo de esta situación. *Vid. A. Arce. Itinerario de la virgen Egeria*. Madrid, 1996.

<sup>64</sup>*Vid. Hydat., Chron.* 232.

<sup>65</sup>Así se pronuncia Henry Chadwick. H. Chadwick, *Priscillian...*, pp. 223-224: «*The success of the Arian missionary Ajax in converting the Sueves to Arianism about 465-6 is likely to have resulted in a reaction among the bishops of Galicia. For it would have given them every motive for stressing their links with the catholic bishops in other provinces and therefore for playing down the Priscillianist hold upon their churches, even if that hold had been going no further than an episcopal willingness to countenance his commemoration as a martyr and to take no active steps to suppress the continued veneration of his tomb somewhere in the remote north-west*».

<sup>66</sup>*Vid. Vigil. PP., Ep. ad Profit., 1. PL., 69, 15-19.*

suevo arriano, que permitió a los católicos seguir con su credo y con su labor de lucha frente a los seguidores de Prisciliano.

Paralelamente a este fenómeno en la Galicia sueva, también en el reino visigodo hubo una lucha doctrinal por arrinconar los focos priscilianistas, como lo demuestran las dos cartas que el obispo Montano envió a una comunidad palentina y a Toribio, uno de los próceres de dicha comunidad (posiblemente su obispo)<sup>67</sup>. Estas dos cartas se insertaron en las actas del Concilio II de Toledo (a.527) *a posteriori*, pues se datan alrededor del año 530. Del doble documento se extrae la evidencia de presuntas prácticas priscilianistas entre la comunidad palentina, que parecen más bien el remedo de los ritos más externos del priscilianismo, sin ninguna base doctrinal seria. Toribio es alabado por el metropolitano porque con su eficiente actuación al frente de la iglesia palentina había logrado atajar los brotes heréticos<sup>68</sup>. De ambas epístolas se desprende la buena salud de las relaciones entre la Iglesia católica y la monarquía arriana visigótica en el siglo VI, pues no olvidemos que hacen referencia a Montano, obispo de Toledo, y a la comunidad palentina, es decir, territorios insertos en el reino visigodo.

Finalmente, los años que van desde la conversión definitiva del pueblo suevo al catolicismo (a.555), gracias a la labor misionera de san Martín de Braga, hasta la conquista visigoda por obra de Leovigildo (a.585) marcan el último tramo en el recorrido histórico del priscilianismo. Cuatro hitos cronológicos encuadran esta etapa final: la conversión al catolicismo del rey Chariarico (a.555), el Primer Concilio Bracarense (a.561), el Segundo Concilio Bracarense (a.572) y la conquista del reino suevo por Leovigildo (a.585). En medio de todos ellos flota la acción evangélica de san Martín, verdadera piedra angular de esta última etapa de la monarquía sueva.

Estos treinta años son decisivos para la desaparición del priscilianismo, pues la normalización de las relaciones entre la Iglesia católica gallega y el poder civil, de nuevo católico, así como la labor misionera y pastoral de san Martín al frente de la diócesis de Braga, desencadenaron un retroceso generalizado de este movimiento, que inició así su camino hacia la desaparición. A ello debemos añadir la convocatoria de los Concilios de Braga I y II (561 y 572 respectivamente); de los que sólo en el primero aparece el tema priscilianista<sup>69</sup>, obviándose en el segundo, lo cual es claro indicio de la progresiva finalización de este prolongado problema de la Iglesia hispana.

---

<sup>67</sup> *Ibid.* G. Martínez Díez; F. Rodríguez, *La Colección canónica hispana, IV. Concilios galos. Concilios hispanos: primera parte*, Madrid, 1984, pp. 356-366. A este respecto *uid.* C. Martín, *Las cartas de Montano y la autonomía episcopal de la Hispania septentrional en el siglo VI, Hispania Antiqua*, 22, 1998, pp. 403-426.

<sup>68</sup> Así es como se pronuncia Montano. *Ibid.*, *ibid.*, p. 363: «*Putasne quanta tibi apud Deum maneat merces, cuius sollertia uel instinctu et idolatriae error abscessit et Priscillianistarum detestabilis ac pudibunda secta contabuit? Si tamen adhuc eius nomen honorare desistant cuius per tuam admonitionem collapsa esse opera non ignorant.*»

<sup>69</sup> *Ibid.* J. Vives, *Concilios visigóticos e hispanorromanos*, Madrid, 1963, pp. 65-77.

La importancia de la obra de san Martín en relación a la desaparición del priscilianismo está en las propias bases de sus objetivos misioneros, pastorales y evangélicos. Mediante la conversión del pueblo suevo al catolicismo se iniciaba una convergencia de intereses políticos y religiosos entre la Iglesia y el reino suevo, que cristalizó en la unificación religiosa. Naturalmente, para sancionar dicha unidad era menester la erradicación del priscilianismo, que perduraba en los ambientes rurales gallegos. La solución a este problema llegó también por obra de san Martín, gracias a su labor misionera, pues fundó cenobios de influencias orientales, respetuosos del dogma niceno, con lo cual se arrinconaban las tendencias ascéticas consideradas heterodoxas, entre las que se encontraba el priscilianismo, ya que el obispo de Ávila ha sido considerado como el introductor de las prácticas ascético-monásticas en *Gallaecia*<sup>70</sup> e, incluso, en Hispania<sup>71</sup>. Por otro lado, también es básica su labor evangelizadora en los ambientes más paganos de Galicia: el *pagus* galaico, fiel todavía a las creencias mágicas y a las supersticiones de clara raigambre céltica<sup>72</sup>. El campo gallego había sido un importante reducto de esta herejía, del que había tomado fundamentalmente los aspectos que se adaptaban a sus creencias, es decir, los relacionados con la magia, la brujería, etc, dando lugar a un priscilianismo muy desvirtuado y completamente alejado de las teorías primigenias de su fundador.

Las actas de los dos concilios bracarenses reflejan las medidas tomadas por la Iglesia gallega para reorganizarse territorialmente. Del mismo modo, también reflejan, como se ha dicho, el manifiesto retroceso del priscilianismo gracias a la labor de san Martín, pues en el primer Concilio de Braga, aparece todavía como un movimiento activo y combativo, pero del cual ya son ajenos los miembros de la jerarquía galaica, que lo combaten doctrinalmente. Los obispos están claramente del lado de la ortodoxia nicena, con lo que se alejan de las tesis heterodoxas de las clases bajas de los medios rurales, fieles todavía a Prisciliano. Por el contrario, en el segundo Concilio de Braga ya no se les menciona, lo cual es significativo.

En definitiva, volvemos a ver cómo los factores políticos y religiosos influyeron en la evolución (en este caso para su desaparición) del priscilianismo y en la concepción que se tuvo del mismo en ese momento histórico. Nuevamente este movimiento religioso fue condenado por los acontecimientos históricos, que iban en dirección contraria a la suya, lo cual significó, en última instancia, su desaparición

---

<sup>70</sup>Vid. J. M. Blázquez, Prisciliano introductor del ascetismo en Gallaecia. *I Reunión gallega de Estudios Clásicos*, Santiago de Compostela, 1981, pp. 210-236.

<sup>71</sup>Vid. Id., Prisciliano, introductor del ascetismo en Hispania. Las fuentes. Estudio de la investigación moderna. *I Concilio Caesaraugustano*, (ed. G. Fatás), Zaragoza, 1981, pp. 65-121.

<sup>72</sup>Vid. J. García Font, Acerca de Prisciliano y la peregrinación santa, *El legado celta*, Barcelona, 1998, pp. 259-274.

tras dos siglos de azarosa existencia<sup>73</sup>. Sin embargo, tal y como dejó escrito Juliana Cabrera:

«...el priscilianismo no desaparecería totalmente. [...] Parte de sus ideas y prácticas, mezcladas probablemente con toda clase de supersticiones, se incorporarían más duraderamente al fondo colectivo de las creencias de la población campesina...»<sup>74</sup>

#### 4.- Conclusión.

Después de ver esta evolución histórica tan accidentada, lo primero que cabe decir es que resulta innegable el papel que los contextos político y religioso de cada momento histórico tuvieron a la hora de transmitir un juicio favorable o adverso a Prisciliano y, posteriormente, a sus seguidores.

La fluctuación entre la ortodoxia y la heterodoxia que sufrió la figura de Prisciliano es, a mi entender, el resultado directo de los intereses políticos y religiosos de sus circunstantes, lo cual se refleja en el hecho de que una misma doctrina fue considerada herética y después rehabilitada para, finalmente, caer en el anatema doctrinal.

En efecto, las raíces evangélicas de los *Tractatus* priscilianistas fueron consideradas síntoma de ascesis cristiana —en consonancia con otros movimientos contemporáneos— para luego ser asociado a los movimientos gnósticos y maniqueos, lo que junto a la acusación de magia y brujería, penadas por la legislación civil, fueron una de las bases de la condena de Prisciliano y justificaron la intervención imperial. Pero, ¿hasta qué punto no fueron los intereses políticos de un usurpador como Magno Máximo para congraciarse con la Iglesia ortodoxa los que le movieron a consumar la ejecución del “hereje”? Todo parece indicar que las causas políticas imperaron sobre la propia acusación de heterodoxia en la crisis priscilianista.

Del mismo modo, la reacción de Teodosio, tras la caída de Máximo, reflejada en el *Panegirico de Pacato Drepanio*, en que se restituye la legitimidad a Prisciliano, es otro de los síntomas de la primacía de los móviles políticos frente a los religiosos, pues tal rehabilitación no es sino la consecuencia lógica de la política teodosiana, opuesta a la política de Máximo. La prueba la tenemos en la definitiva condena posterior del priscilianismo.

A dicha condena contribuye de modo decisivo la Iglesia, cuya opinión oficial sobre Prisciliano y su movimiento religioso va a sufrir una metamorfosis, manifestada a través de los cánones de los diferentes concilios, pues, si bien el

---

<sup>73</sup>Hay que mencionar, no obstante, la existencia de alguna noticia de priscilianistas, como la que da san Gregorio Magno a fines del siglo VI o la carta del obispo Braulio de Zaragoza al obispo Fructuoso de Braga a mediados del siglo VII, pero en modo alguno suscitarán problemas a la ortodoxia oficial.

<sup>74</sup>J. Cabrera, *Estudio...*, p. 183.

Concilio de Zaragoza no condenó este movimiento y aquél pudo conseguir finalmente la sede abulense, en los sucesivos sínodos peninsulares la actitud hacia el priscilianismo se radicaliza, primero con intentos conciliadores y luego con la anatemización de las bases doctrinales de dicho movimiento.

La explicación a todo ello la encontramos, de nuevo, en el contexto histórico, pues la propia Iglesia del siglo V es mucho más intransigente que la de la anterior centuria, ya que en el siglo IV se está constituyendo el dogma ortodoxo definitivo, y es en el siglo V cuando, con una Iglesia tendente a la unificación doctrinal, no tienen cabida las propuestas alternativas al mensaje evangélico de Cristo. A ello contribuyó también la sistematización de la vida ascética con las *regulae monastichae*, que concilian la ascesis y la Iglesia oficial, hasta entonces enfrentadas.

Pero, ¿por qué no desapareció el priscilianismo tan rápidamente si ya a principios del siglo V era condenado por la Iglesia oficial y por el Estado Romano? La respuesta nos la da también el contexto histórico. Las invasiones germánicas marcaron un nuevo estadio histórico del que el priscilianismo no quedó al margen. Efectivamente, la nueva situación geopolítica determinó la constitución de un reino germánico independiente en el noroeste peninsular: el reino suevo, que fue bastante permisivo con los priscilianistas, lo cual favoreció la perduración de este movimiento, ya que hasta allí no podían llegar ni la justicia romana, porque no tenía autoridad fáctica, ni la Iglesia oficial galaica, que era incapaz de controlar el *pagus*.

Pero la propia evolución del reino suevo —que se convierte al catolicismo, luego al arrianismo y finalmente, de nuevo, al catolicismo— fue la que llevó al movimiento priscilianista primero al mundo rural (alejado de la influencia de la Iglesia oficial, gracias también al beneplácito de los reyes suevos) y luego a su lenta desaparición gracias a la labor evangelizadora de san Martín de Braga, que concilió los postulados de la Iglesia oficial, los de los movimientos ascéticos y los de los propios priscilianistas. La conquista visigoda y la unificación política y religiosa comenzada por Leovigildo en torno al arrianismo y culminada por Recaredo en torno al catolicismo, pondrán punto final a esta evolución.