

[Publicado previamente en: *Prisciliano y el priscilianismo. Pontevedra 7-12 de septiembre de 1981 [Monografías de Los Cuadernos del Norte]*, Oviedo 1982, 47-52. Versión digital del manuscrito, editada aquí por cortesía del autor, con la paginación de la versión impresa].

Prisciliano. Estado de la cuestión

J.M^a Blázquez

Prisciliano está de moda en los últimos años; a decir verdad, nunca dejó de estarlo, por lo menos en lo que va de siglo, pero en el último decenio los estudios sobre su persona se suceden sin interrupción. En la Antigüedad la personalidad de Prisciliano fue ya muy discutida, y dio lugar a las interpretaciones más diversas, como afirmaron S. Ambrosio (*Epist.* 26,3) y S. Jerónimo (*Vir. inl.* 121).

La tesis tradicional, defendida en España por el P. Flórez en su *España Sagrada*, por M. Menéndez y Pelayo en la *Historia de los heterodoxos españoles*, por Z. García Villada en su *Historia eclesiástica de España*, y por la mayoría de las Historias de la Iglesia redactadas por católicos, lo tienen por hereje.

A final del siglo pasado, en 1897, Fr. Paret le considera un reformador, que se adelantó en muchos siglos a la gran época de la Reforma Protestante. A principios de este siglo, 1909, E. Ch. Babut le tiene por un asceta riguroso y por ello fue perseguido. Para A. D'Alés y para De Labriolle fue un asceta heterodoxo. Según R. López Caneda, 1966, en el ascetismo priscilianista hay corrientes que remontan al neolítico, C. Torres (1954) interpreta a Prisciliano como un doctor itinerante de brillante superficialidad. Según A. Barbero, en el movimiento priscilianista hay un fuerte trasfondo económico y social. J. Ramos y Loscertales (1952) trató con gran objetividad la *gesta rerum* de todo el *affaire* de Prisciliano. En 1965 y en 1974 B. Vollmann recogió toda la numerosa bibliografía e hizo una exposición muy detallada de los hechos, que llevaron a la muerte a Prisciliano y a varios de sus seguidores. Mole, en 1975, con ocasión de estudiar al obispo hispano Hidacio, se vio obligado a enfrentarse con la figura de Prisciliano. Descarta la tesis de A. Barbero para interpretar el movimiento priscilianista. En todo el asunto priscilianista se oponen dos concepciones diametralmente opuestas de idear la Iglesia: una jerarquía, y vinculada con el Estado Romano, otra ascética, democrática, carismática y frecuentemente con rasgos arcaicos. H. Chadwick (1976) dio a luz en Oxford un bello libro sobre Prisciliano, traducido dos años después al castellano. Es una magnífica exposición de todos los hechos, con gran conocimiento de toda la Historia de la Iglesia del Mundo Antiguo. En este libro la personalidad de Prisciliano queda magníficamente dibujada. No deja de ser importante recoger la hipótesis de que la monja Egeria fuera priscilianista. Las razones que alega el investigador inglés parecen convincentes. Este mismo año, el holandés A. B. J. M. Goosen publicó en Nimega en dos tomos su *Achtergronden van Priscillianus christelijke Ascese*, demostrando de una manera clara y tajante que la teología de Prisciliano no era herética, sino un tanto arcaizante. En un segundo estudio, aparecido en 1981, analiza el sabio holandés la esencia y la función del Espíritu Santo según Prisciliano. Empieza su trabajo Goosen descartando la posibilidad de entender a Prisciliano envuelto en la controversia a propósito del Arrianismo y de sus consecuencias (Potamio de Lisboa, Gregorio de Elvira y Paciano de Barcelona). Puntualiza el autor que muchas ideas teológicas condenadas en Prisciliano se hallan en un poeta nunca considerado hereje como Prudencio, contemporáneo de Prisciliano. Prisciliano se comprende bien dentro de una colección grande de tratados latinos, populares y ascéticos. Todos tienen el mismo punto de vista sobre el ascetismo. Todos presentan parecidas ideas teológicas y la misma piedad popular. Proceden todos de la experiencia religiosa. Parecen arcaizantes, después de la teología del Concilio de Nicea.

La espiritualidad de Prisciliano se origina a partir de sus ideas sobre el hombre y el cosmos, y en torno a su concepto de Cristo-Dios, que es muy personal. Prisciliano no tiene una teología explícita sobre la Trinidad. Si hay algunos rasgos de especulación son

arcaísmos. Las referencias a la Trinidad se relacionan con el bautismo, con el símbolo de la fe y con la ordenación al ministerio.

Prisciliano está interesado más bien en la unidad de Dios que en la multiplicidad de la Trinidad.

Prisciliano se refiere unas cuarenta veces al Espíritu Santo, cuando los tratados populares ascéticos hablan mucho menos con excepción del DTFC, que Goosen cree que viene o de Prisciliano o de sus seguidores, siguiendo a G. Morin y a A. Orbe, mientras B. Vollmann lo niega. La primera parte de este tratado parece negar la divinidad del Espíritu Santo, en la segunda se le menciona como miembro de la Trinidad. En cuanto al contenido, elementos muy arcaicos de gnososis cristiana se enlazan con ideas y fórmulas del ascetismo priscilianista. En el credo que Prisciliano presenta al Papa Dámaso se menciona el Espíritu Santo después de *sanctam ecclesiam*, lo que es una prueba de la afinidad a fórmulas antiguas. Para Prisciliano, el Espíritu Santo es el elemento de unión entre el Padre y el Hijo.

El Espíritu Santo funciona frecuentemente como fuerza de Dios, obrando la profecía. El asceta sería un *pneumatophoros*, según Prisciliano.

El Espíritu Santo como *sapiencia*. Prisciliano no distingue claramente las relaciones entre la Trinidad misma y las hipóstasis trinitarias. Para Prisciliano y para los tratados ascéticos la diferencia entre el Logos-preexistente y Cristo-Dios no es importante. Goosen termina su breve, pero importante estudio afirmando: «Estoy convencido de que fue un hombre con el corazón lleno de amor ardiente por su Cristo-Dios y por la Iglesia, y que vivía del Espíritu Santo de Cristo. Estoy seguro que es verdad lo que un erudito francés, Rene Nellé, a propósito de la fuerza religiosa de los hombres humildes y uno de éstos fue Prisciliano, escribió ya en 1968: «Él merece ser traducido de nuevo y presentado por las meditaciones de los hombres espirituales; este hombre atrayente, retórico y asceta, humilde y puro de corazón, como un cristiano del tiempo de Pablo y al mismo tiempo sutil y profundo como el gnóstico más inescrutable.»

M. Sotomayor, en 1979, en su *Historia de la Iglesia en España, I. La Iglesia en la España romana y visigoda* trazaba una exposición de todo el asunto priscilianista y no le tiene por hereje.

Fontaine ha dedicado dos largos trabajos al priscilianismo, que datan de 1975 y de 1981. En el primero estudia a fondo la fuente principal de que disponemos para el conocimiento del problema priscilianista, que es la *Chronica* de Sulpicio Severo. El autor demuestra que Sulpicio Severo sigue el modelo de Salustio en su descripción de la conjuración de Catilina, en la que intentó defender a su protector César de la grave acusación de haber tomado parte en esta conjura. Esta imitación deliberada del modelo salustiano, necesariamente quita mucho valor a la obra. Señala muy bien Fontaine que el escritor galo utilizó todo el vocabulario salustiano, con lo que transfería las categorías y valores de una visión fuertemente subjetiva de la Historia política de Roma, anterior en medio milenio, al universo religioso de la represión y consecuencia de una herejía. Del estudio de Fontaine se deduce que Sulpicio Severo es una fuente muy parcial de todo el asunto priscilianista. La *Chronica* de Sulpicio Severo está viciada en origen, al igual que lo escrito por Orosio, ya que éste utilizó con seguridad fuentes antipriscilianistas y ambos, casi con absoluta seguridad, la Apología de Itacio, redactada después de la muerte de Prisciliano en defensa de todo su proceder en este asunto. Sin duda intentaba defender que era hereje, y por lo tanto condenable en justicia. Itacio estaba incapacitado para comprender el movimiento priscilianista, que era un ascetismo riguroso y una aplicación radical del cristianismo primitivo. Sin embargo, la *Chronica* de Sulpicio Severo es una fuente importante, pero tendenciosa, para el conocimiento de Prisciliano. De Orosio dependen muy probablemente los juicios contrarios a Prisciliano de S. Agustín y de S. Jerónimo.

En el segundo estudio analiza Fontaine el panorama espiritual de Hispania durante los siglos IV y V y propone una nueva problemática al problema priscilianista. Señala acertadamente en este estudio el investigador galo que «el priscilianismo es el nudo de la casi totalidad de las corrientes espirituales que atraviesan y animan la Península del siglo IV y sus provincias del NO en el siglo V», el carácter oculto de este movimiento, el carácter apasionado y partidista de las fuentes antiguas y la reducción de la mayor parte de la bibliografía moderna, a la contienda entre adversarios y defensores de la ortodoxia de Prisciliano.

Gran acierto de J. Fontaine es sacar el problema priscilianista de este punto muerto e insertarlo en la historia espiritual de la Antigüedad tardía, del cristianismo antiguo y de los orígenes del monacato. A Prisciliano le considera J. Fontaine «como un representante por excelencia del ideal espiritual del letrado en la Antigüedad tardía», ello lleva a Prisciliano «a una inmensa vanidad, hinchado; más de lo razonable por su ciencia en las cosas profanas», según frase de su bibliógrafo Sulpicio Severo. Acertadamente compara el sabio francés en este aspecto a Prisciliano con Apuleyo.

Una característica de la espiritualidad tardía es el atractivo por el otro mundo y una añoranza por las realidades transcendentales, que se alcanzaban mediante saberes y técnicas que introducían al hombre en la esfera de lo divino. El intelectual echaba mano igualmente de las ciencias ocultas, es decir de la magia y de la astrología, y si era cristiano, de los apócrifos, y en general de las Sagradas Escrituras. El carácter extraño y extremo del priscilia-

nismo se entiende mejor si se parte de un concepto religioso y oculto del saber y de un desprecio de todo lo corporal y material. La conjunción de lo oculto y de lo carismático, era de gran tradición en la Iglesia primitiva. Prisciliano, en muchos aspectos, es un hombre arcaizante y esta faceta, fundamental de su personalidad, la han señalado varios investigadores recientes. De todo esto se deduce que Prisciliano y sus otros compañeros letrados, el poeta Latroniano y el prosista Tiberiano, se encuentran situados entre Apuleyo, Macrobio y Símaco.

Cuando Prisciliano actúa, el cristianismo está a punto de convertirse o se ha convertido, merced a los edictos de Teodosio en la única religión del Estado Romano. La Iglesia, a partir de la política seguida por Constantino, se había cargado de privilegios. Se transvasaron todos los privilegios de la religión romana a la religión de Cristo. Ello convirtió a la Iglesia en un Estado dentro del Estado. La Iglesia en gran medida se corrompió, degeneró y perdió su primitivo carácter, que le dio fuerza y el triunfo.

Eusebio en su *Historia Eclesiástica*, con ocasión de describir la situación de la Iglesia antes de la gran persecución del 303 y Ammiano Marcelino, al referirse a los obispos de Roma, han presentado con trazos sombríos la situación en que vivían los obispos. Los dos obispos acusadores de Prisciliano, Hídacio de Mérida e Itacio, pertenecían a estos obispos. El obispo hispano más importante del siglo IV, Osio de Córdoba, era un obispo político y un chaquetero, que acabó abrazando el arrianismo, por lo que la Iglesia hispana le arrojó de su seno, aunque la griega le tiene por santo.

El Imperio, por otra parte, por estos años, en 378, fue derrotado escandalosamente por los godos en la batalla de Adrianópolis. En estos años del gobierno de Teodosio, política y religión se diferencian cada vez menos. Ello explica el que los dos obispos de Mérida y de Ossonoba quisieran implicar al Estado en un asunto estrictamente religioso.

Un cristianismo marginal y el movimiento priscilianista lo era en grado sumo, según nosotros «inspiraba las sospechas de cismático, conspirador, y peor que todo maniqueo». Para J. Fontaine la escalada entre priscilianistas y obispos antipriscilianistas, sin embargo, «no es una riña de intereses personales y de voluntades de poder mutuamente exacerbadas», sino que ambos grupos pretendían servir la unidad de la Iglesia.

El movimiento priscilianista es ante la mundanización de la Iglesia una protesta radical. Es un ideal eclesiólogo, opuesto a la idea de la unidad de la Iglesia, respaldada por la unidad del Imperio. Para Prisciliano una parte del episcopado está podrido e irrecuperable, y quiere volver al ideal de la época de los apóstoles. A una jerarquía monárquica opone la jerarquía carismática de los fieles, con tres grados de perfección. Prisciliano propugna un ideal de reforma moral y espiritual. Su movimiento es un estilo de vida ascética, que aparece en el momento de la más intensa difusión del ascetismo monástico en Occidente, bien representado por S. Martín de Tours.

Este movimiento priscilianista se extendió por Lusitania, Bética, Galicia y Aquitania.

Señala J. Fontaine una diferencia fundamental entre Prisciliano y S. Martín. Este último fue consagrado obispo contra su voluntad y el primero por un golpe de mano de Salviano e Instancio. El estrato más antiguo del ascetismo es el varón apostólico, ideal apostólico a que aspira Prisciliano, aunque sea lego. Hay que recordar lo que escribió, a este respecto, R. Bultmann, el mejor teólogo cristiano moderno, en su *Teología del Nuevo Testamento*, que la división en clérigos y laicos en la Iglesia no sólo no tiene ninguna base en el Nuevo Testamento, sino que se opone radicalmente a todo lo expresado en él.

El segundo modelo del monje era el mártir. No parece que Prisciliano tuviera este ideal espiritual, pero una vez ajusticiado, sus seguidores lo veneraron como mártir. Su santidad ascética, en habitaciones, casas, villas y montes, encaja bien en lo que se sabe de los latifundistas galos e hispanos. La diferencia estriba en que los priscilianistas escapaban al control de los obispos; otros movimientos ascéticos contemporáneos, como los de las damas romanas alrededor de S. Jerónimo, dependían directamente del obispo. Somos de la opinión de que este tipo de ascetismo debió alarmar considerablemente a los obispos de Mérida y Ossonoba. Incluso Prisciliano aspiraba a poner a obispos seguidores de su ascetismo en la diócesis poco a poco, y en Galicia lo consiguió, a juzgar por los estudios de M. C. Díaz y Díaz. Sin embargo, esta concepción priscilianista chocaba con las corrientes de otras partes de la cristiandad, como Roma. Prisciliano y sus seguidores debían desconfiar mucho de la jerarquía oficial.

Termina J. Fontaine su sustancioso estudio, examinando la hipótesis origenista, formulada en 1964 por Dom Basil Studer. Según ella Marco de Menfis sería un monje egipcio llegado a Hispania. Había traído de Egipto al Occidente los ideales y el tenor de vida de los monjes del Nilo. Esta hipótesis no explica todo el movimiento priscilianista, principalmente después de la muerte del fundador. Señala J. Fontaine que el carácter de Orígenes, «cuadraría bastante bien con el ideal de un estilo de vida a la vez culto y ascético, biblista y encratista».

Creemos muy acertada la sugerencia de Fontaine de una diversificación de sus enseñanzas y prácticas *post mortem* de Prisciliano. Somos de la opinión que seguramente con el tiempo el priscilianismo degeneraría en herejías o en corrientes ascéticas no ortodoxas. Muy acertadamente termina J. Fontaine con es-

tas frases: «Indudablemente, el priscilianismo es el fenómeno más original y pujante de la vitalidad singular del cristianismo hispano en estos siglos. Pero el mensaje espiritual de esta «escuela ascética» ni es propiedad exclusiva de Gallaecia, ni siquiera se puede reducir a una idiosincrasia hispana del cristianismo de estos siglos. Si se quiere entender al priscilianismo con ecuanimidad, hay que referirlo siempre al ámbito de todo el Mediterráneo, «tardo antioqueño», contemporáneo y anterior, oriental y occidental. Hay que arrancarlo así al «splendore isolato», que siempre ha sido una noble tentación de la Península. Con este juicio estamos totalmente de acuerdo. El movimiento ascético de Prisciliano hay que encuadrarlo en todas las corrientes espirituales del Bajo Imperio. Es una de tantas y participa de sus principales características.

M. C. Díaz y Díaz ha abordado dos veces el problema de Prisciliano. La primera al referirse a la cristianización de Galicia, donde hace una breve síntesis de las características de este movimiento ascético. La segunda fue la celebración del bimilenario de Lugo, donde propuso la tesis del origen priscilianista del episcopado galaico.

Los estudios sobre Prisciliano en la Península Ibérica se han visto muy favorecidos con la publicación al castellano, en 1975, de los *Tratados* y de los *Cánones*. Somos de la opinión, que ellos son totalmente fundamentales para entender el ascetismo y la teología de Prisciliano, y además que son completamente sinceros. Son de más importancia para entender a Prisciliano que la *Chronica* de Sulpicio Severo.

El proceso de Prisciliano ha sido bien analizado por K. M. Girardet en 1974. Es interesante lo que dice sobre la consagración episcopal del obispo de Ávila. Después del Concilio de Sardica, se requerían tres obispos, y en el caso de Prisciliano, sólo hubo dos. Ello no era importante, si no había oponentes. De todos modos, la ordenación de Prisciliano fue conforme a las normas del cristianismo primitivo, pues su elección fue hecha por el clero y los fieles, siguiendo las normas de S. Cipriano y de la Tradición Apostólica de Hipólito.

Las actas del Concilio de Caesaraugusta han motivado un simposio celebrado hace un año en Zaragoza. Las actas están a punto de aparecer y se estudian monográficamente todos los cánones.

J. M. Blázquez ha consagrado dos trabajos a Prisciliano, en los que sigue la *gesta rerum*. En el segundo se defiende la misma tesis que en el primero, pero es mucho más extenso y se abordan aspectos no tratados en el primero.

Algunos puntos son dignos de señalarse. Se descarta hoy día que fuera de procedencia galaica, más bien debió de ser lusitano. Ello explicaría el que el obispo de Córdoba le denunciara al metropolitano de Mérida. La frase que se ha interpretado como que es galaico es la de Próspero de Aquitania que dice *Priscillianus episcopus ex Gallaecia*. Prisciliano nunca fue obispo de Galicia, sino de Ávila, por lo que se suele relacionar *ex Gallaecia* con el nombre. Si se admite la tesis de C. Torres, que tiene ciertos visos de probabilidad, de que la provincia romana de *Gallaecia* se extendía en el Bajo Imperio hasta Segovia, bien pudo el territorio de Ávila pertenecer a Galicia, pero esto no es más que una nueva hipótesis.

En la actualidad encontramos más aceptable la tesis de J. Fontaine sobre el monje egipcio Marco de Menfis, que la de Chadwick, quien le cree el famoso gnóstico.

Somos de la opinión siguiendo a Ramos Loscertales que Prisciliano se inició en las artes mágicas, pero que abominó de ellas al bautizarse. La lectura de los apócrifos, con la salvedad con que la hacia Prisciliano, es totalmente ortodoxa. Escenas de los apócrifos están representadas en sarcófagos de La Bureba (Burgos), según demostró Schlunk. Fueron muy utilizados por Clemente de Alejandría y aún después de la muerte de Prisciliano. R. Loscertales interpreta este uso como que Prisciliano no tenía un buen sentido crítico al elegir la literatura religiosa. Creemos más probable la interpretación en este punto de J. Fontaine.

Un elemento importante del ascetismo priscilianista es el celibato, tanto entre los clérigos, como entre los laicos. En este aspecto las ideas de la Iglesia, tal como se exponen en los concilios de Elvira y de Nicea coinciden con las de los neoplatónicos, como Plotino y Porfirio, que predicaban la castidad. Hoy día nos inclinamos a admitir que hubo una corriente gnóstica, representada en los Hechos de Pedro, de Andrés y de Tomás, de 190, 260 y de la primera mitad del siglo III, y en el apologista Taciano, contraria al matrimonio, pero no se puede alegar el celibato como prueba del gnosticismo de Prisciliano, pues la idea del celibato estaba en el ambiente de los hombres del Bajo Imperio, tanto cristianos, como paganos.

Es probable que, según la tesis de A. Ferrari, las primeras actuaciones de Prisciliano fueran como doctor itinerante. M. Sotomayor descarta esta tesis, que creemos de ciertos visos de probabilidad.

No se dispone de datos sobre las fechas del nacimiento de Prisciliano, ni sobre la incubación y propagación de su movimiento, que tuvo que ser anterior al 379. Somos de la opinión, siguiendo a R. Loscertales, que el ascetismo priscilianista se predicó primero en Lusitania, donde debía tener los fundos Prisciliano y donde debió nacer por la razón ya apuntada.

El continuo manejo de las Sagradas Escrituras, tal como lo hace Prisciliano, es típico de todos los monjes, que las sabían de memoria. Sostuvimos, siguiendo a R. Loscertales, que no logró un conocimiento teológico profundo. Después de los trabajos de Goosen es más exacto afirmar, que fue el

corriente en los tratados populares. Más bien, sus ideas eran un tanto arcaicas, lo que quizás diera lugar a que se le tuviera por maniqueo o gnóstico. Rechazó particularmente el maniqueísmo. Sin embargo tiene razón H. Chadwick, cuando afirma que Prisciliano se interesó por varias teorías, que le sitúan extraña e inquietantemente cerca de sus heréticos oponentes. Los paralelismos que encuentra este autor inglés entre Prisciliano y los maniqueos, no permiten suponer que fue un criptomoniqueo, pero demuestran que era vulnerable, opinión que encontramos muy acertada.

Según ya se indicó, nos inclinamos a aceptar que las profesiones de fe de Prisciliano fueron sinceras. Es digno de señalar que tuvo éxito Prisciliano principalmente entre las mujeres, al igual que S. Jerónimo en Roma y en Belem. Este punto creemos que es muy importante, pues, siendo Prisciliano un laico, se asemejaba mucho aparentemente su ascetismo al gnosticismo, donde las mujeres desempeñaban un papel importante, pero también podía ser un rasgo de arcaísmo; ya Harnack demostró el papel importante de la mujer en el cristianismo apostólico. En la lucha antignóstica el papel de la mujer y de los laicos pasó a segundo plano.

Coincidimos con R. Loscertales en señalar que el ascetismo priscilianista alteraba profundamente las normas canónicas establecidas, y ello debió alborotar a la jerarquía. La valoración de los laicos y el papel de la mujer, que podía explicar las Sagradas Escrituras, son dos aspectos muy importantes de este ascetismo, que emparentan a Prisciliano con la Iglesia Apostólica.

El ascetismo predicado por Prisciliano no era un movimiento monástico organizado, sujeto a una regla, como los del Oriente. En este punto se diferenciaba de ellos y era de gran originalidad al practicarse en los montes, villas y casas. Entre los seguidores de Prisciliano hubo gente culta y rica, como Euchrocia y Prócula, esposa e hija respectivamente del retor Delfidio. Patroniano era poeta, Helpidio y Tiberiano fueron retores. En este aspecto este movimiento se emparentó con el de damas romanas alrededor de S. Jerónimo, y con el de Paulino de Nola y su esposa. Sin embargo, fue un movimiento popular, que se extendió rápidamente por amplios sectores de la población.

No somos de la opinión que en el priscilianismo haya una pervivencia de cultos que llegan desde el neolítico. Aceptamos en parte la tesis de McKenna, de que el priscilianismo pudo significar después de la muerte de su fundador una revitalización de la religión indígena, principalmente en lo referente a la astronomía y magia.

El problema priscilianista originó, como escribe M. C. Díaz y Díaz, una gran profusión de escritos en uno u otro sentido, como nunca había habido en Hispania.

Los cánones del Concilio de Zaragoza no condenaron a Prisciliano, pero son de una fuerte tendencia antiascética, lo que confirma lo escrito por Harnack, de que en ninguna parte encontró el monacato tanta dificultad de penetración como en la Península Ibérica.

Un grave error de Prisciliano fue entregarse al poder civil, sin duda por estar creído de su inocencia; ejerció el *ius provocationis* ante el emperador.

El juicio de Tréveris ha sido, como se señaló ya, bien estudiado por Girardet. Tan sólo señalaremos algunos puntos importantes. Es la primera vez que un asunto estrictamente eclesiástico se pone en manos del poder civil; a un obispo cristiano, bien que depuesto, se le dio tortura.

El impacto de la condena y muerte de Prisciliano fue enorme. S. Ambrosio compara el juicio con el traslado de la acusación de Jesús a Píalos por los sacerdotes. Instancio fue desterrado. A Tiberiano y a otros priscilianistas se les confiscaron los bienes. Nos inclinamos a aceptar que en la condena de Prisciliano y de sus seguidores desempeñó un papel importante el que eran ricos. En este punto seguimos al panegirista pagano Pacato Drepanio. Hasta el propio obispo de Roma, Siricio, protestó del juicio ante el emperador. El juicio que de todo este asunto hizo el citado panegirista creemos que es verdadero en sus líneas generales. Señala que a las mujeres se las condenó por piedad excesiva. A los obispos delatores les llama bandidos, verdugos, calumniadores, y concretamente se puntualiza que se arruinó a los acusados, despojándoles de su patrimonio, lo que repite por dos veces.

Es importante señalar que en la propagación del cristianismo en Galicia desempeñó un papel importante el priscilianismo.

Estamos totalmente de acuerdo con J. Fontaine de que el priscilianismo está dentro de las grandes corrientes ascéticas de la segunda mitad del siglo IV, con algunas peculiaridades que ya señalamos. Prisciliano, por su ascetismo riguroso admite la comparación con otros grandes fundadores del monacato, como Antonio, Martín de Tours e Hilarión de Gaza.

Para los hombres del siglo XX son aspectos muy positivos de su ascetismo su idea de reforma radical de la Iglesia, la abolición de la esclavitud y de la diferencia de los sexos en Cristo, y la importancia dada a laicos y mujeres, a la lectura de la Biblia y a la predicación a clérigos y laicos, nobles y plebeyos, intelectuales y analfabetos. Igualmente es simpático el hecho de que su ascetismo no requería un apartarse del mundo. El priscilianismo encontró en Hispania la misma oposición que el monacato en todas partes. Aquí no hubo un S. Martín de Tours, un S. Atanasio o S. Basilio.

BIBLIOGRAFÍA FUNDAMENTAL

- Fr. Paret, *Priscillian. Ein Reformator des IV. Jahrhunderts. Eine Kirchengeschichtliche Studie. Zugleich ein Kommentar der erhaltenen Schriften Priscillians*, Würzburg, 1981.
- E. Ch. Babut, *Priscilien et le priscilianisme*, París, 1909.
- Z. García Villada, *Historia Eclesiástica de España*, 1, 2, Madrid, 1929, 91 y ss.
- A. D'Alés, *Priscillien et l'Espagne chrétienne a la fin du IV^e siècle*, París, 1936.
- J. Fontaine, *L'affaire priscillien ou l'ère des nouveaux Catilina, Observations sur le «Sallustianisme» de Sulpice Sévère*, *Festschrift in honor of the Reverend Joseph MF Manque*, Worcester, 1975, 355 y ss.
- Idem, *Panorama espiritual del Occidente peninsular en los siglos IV y V: por una nueva problemática del priscilianismo*, *Primera reunión gallega de Estudios Clásicos*, Santiago de Compostela, 1981, 185 y ss.
- H. Chadwick, *Priscillian of Avila. The Occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford, 1976. Hay traducción española.
- R. López Caneda, *Prisciliano. Su pensamiento y su problema histórico*, Santiago de Compostela, 1966.
- A. B. J. M. Goosen, *Achtergronden van Priscillianus christelijke Ascese*, Nimega, 1976.
- Idem, *Algunas observaciones sobre la neumatología de Prisciliano*, *Primera reunión gallega*, 237 y ss.
- J. M. Blázquez, *Prisciliano introductor del ascetismo en Galicia*, *Primera reunión gallega*, 210 y ss.
- J. L. Orella, *La penitencia en Prisciliano (346-385)*, *HS* 21, 1968, 1 y ss.
- C. Torres, *Prisciliano, Doctor itinerante, brillante superficialidad*, *CEG* 27, 1954, 76 y ss.
- M. Sotomayor, *Historia de la Iglesia en España, I, La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*, Madrid, 1979, 233 y ss.
- B. Vollmann, *Studien zum Priscillianismus. Die Forschung. Die Quellen. Der fünfzehnte Brief Papst Leos des Grossen*, St. Ottüien, 1965.
- Idem, *Priscillianus. Pauly Wissowa, Supl. XIV*, 1974.
- J. M. Ramos Loscertales, *Prisciliano. Gesta rerum*, Salamanca, 1952.
- A. García Conde, *En el Concilio I de Zaragoza fueron condenados los jefes priscilianistas*, *CEG* 2, 1946, 223 y ss.
- K. M. Girardet, *Trier 385: Der Prozess gegen die Priscillianer*, *Chiron*, 4, 1974, 574.

La religión indígena en Galicia.

- J. M. Blázquez, *Religiones primitivas de Hispania, I. Fuentes literarias y epigráficas*, Madrid, 1962.
- Idem, *Diccionario de las religiones prerromanas de Hispania*, Madrid, 1975.
- Idem, *Imagen y mito. Estudios sobre religiones mediterráneas e ibéricas*, Madrid, 1977.
- A. Tranoy, *La Galice romaine*, París, 1981, 262 y ss.

Cristianismo en el NO hispánico.

- J. Fontaine, *Le distique du Chrismon de Quiroga: sources et contexte spirituel*, *AEA*, 45-47, 1972-74, 557 y ss.
- M. C. Díaz y Díaz, *La cristianización en Galicia*, *La romanización de Galicia*, La Corana, 1976, 107 y ss.
- Idem, *Orígenes cristianos en Lugo*, *Bimilenario de Lugo*, 1977, 237 y ss.
- Th. Hauschild, *La iglesia martirial de Marialba (León)*, *BRAH*, 163, 1968, 243 y ss.
- Idem, *Die Märtyrer-Kirche von Marialba bei León*, *Legio VII Gemina*, León, 1970, 513 y ss.
- A. Quintana, *Primeros siglos de cristianismo en el conuentas asturicense*, *Legio VII Gemina*, 443 y ss.
- H. Schlunk, *Die frühchristlichen Denkmäler aus dem Nord-Westen der Iberischen Halbinsel*, *Legio VII Gemina*, 457 y ss.
- Idem, *Los monumentos paleocristianos de «Gallaecia», especialmente los de la provincia de Lugo*, *Bimilenario de Lugo*, 193 y ss.
- A. Viñago, *Las tumbas del templo paleocristiano de Marialba y el martirologio leonés*, *Legio VII Gemina*, 551 y ss.

Romanización.

- A. Tranoy, *La Galice romaine, passim*.
- Varios, *La romanización de Galicia*.
- Varios, *Bimilenario de Lugo*.

Economía.

- J. M. Blázquez, *Economía de la Hispania romana*, Bilbao, 1978, *passim*.
- A. Tranoy, *La Galice romaine, passim*.
- J.-G. Gorges, *Les villas hispano-romaines. Inventaire et Problématique archéologique*, París, 1979, *passim*.