

EL PRISCILIANISMO Y EL ORIGEN DEL MONACATO EN LA *GALLAECIA*

PRISCILLIANISM AND THE ORIGIN OF MONASTICISM IN *GALLAECIA*

Diego Piay Augusto¹

Enviado: 26/04/2024 · Aceptado: 15/07/2024

DOI: <https://doi.org/10.5944/etfii.37.2024.41252>

Resumen

Corría el año 379 cuando el obispo Higinio de Córdoba advirtió al obispo Hidacio, metropolitano de Mérida, sobre la presencia de un movimiento religioso que ponía en peligro la unidad eclesiástica en *Hispania*. De acuerdo con las informaciones ofrecidas por la fuente principal, Sulpicio Severo, la facción estaba encabezada por los obispos Instancio y Salviano y por el laico Prisciliano. Mucho se ha escrito hasta la fecha sobre la denominada «tormenta priscilianista», habiendo sido analizados aspectos tan variados como el origen de la controversia, su desarrollo histórico, sus consecuencias, la heterodoxia o la ortodoxia de la doctrina o la legalidad del proceso contra los priscilianistas. Menor protagonismo ha tenido el rol que este movimiento pudo desempeñar en el desarrollo del monacato en el noroeste de la Península Ibérica, bien representando en momentos posteriores por figuras como Martín de Dumio o Fructuoso de Braga. El interés de esta cuestión justifica el presente trabajo, que analizará el rigorismo ascético que caracterizó al movimiento priscilianista, valorando el rol que el priscilianismo pudo desempeñar en el desarrollo del monacato en la antigua provincia romana de la *Gallaecia*.

Palabras clave

Priscilianismo; monacato; ascetismo; *villae*.

Abstract

It was the year 379 when Bishop Higinus of Cordoba advised Bishop Hydatius, Metropolitan of Emerita Augusta, about the presence of a religious movement that was endangering ecclesiastical unity in Hispania. According to the information

1. Universidad de Oviedo. C.e.: piaydiego@uniovi.es

offered by the main source, Sulpicius Severus, the faction was headed by the bishops Instantius and Salvianus and by the layman Priscillianus. To date, much has been written about the so-called «Priscillianist storm», having analyzed aspects as varied as the origin of the controversy, its historical development, its consequences, the heterodoxy or orthodoxy of the doctrine or the legality of the process against the priscillianist. The role that this movement may have played in the development of monasticism in the northwest of the Iberian Peninsula has had less prominence, being well represented in later times by figures such as Martin of Dumio or Fructuosus of Braga. The interest of this question justifies the present work, which will analyse the ascetic rigorism that characterised the Priscillianist movement, assessing the role that Priscillianism may have played in the development of monasticism in the ancient Roman province of Gallaecia.

Keywords

Priscillianism; monasticism; asceticism; *villae*.

.....

STATIO QUAESTIONIS: EL PRISCILIANISMO ENTRE ASCETISMO Y MONACATO

En un artículo aparecido en el año 1982, Antonio Linaje analizó el papel de Prisciliano en los orígenes monásticos hispanos². El autor asumía la existencia del monacato en Hispania a inicios del siglo IV, basándose en el canon 13 del Concilio de Elvira y la información que ofrece sobre las vírgenes consagradas. En su opinión, existía también entonces el monacato masculino, aunque el convento granadino guarde silencio al respecto. Para justificar tan cuestionable aseveración se basaba en una alusión al monacato presente en el Concilio de Caesaraugusta del año 380, que para él reflejaba que era ya entonces «algo de consabida preexistencia»³. La desconfianza de los obispos reunidos en Zaragoza habría sido el hecho de que para Prisciliano y los suyos «la condición del monje era la meta de la perfección»⁴. La rehabilitación de la vida monástica en el noroeste no se habría producido hasta tiempos de Martín Dumienne, pero su existencia sería, por tanto, anterior.

La publicación en la que Antonio Linaje analizó la relación entre el priscilianismo los orígenes del monacato en Hispania, incluía también un artículo de Blanco Freijeiro, quien sugería que las villas eran un elemento arqueológico muy apto para las reuniones de los adeptos al priscilianismo, movimiento que muchos consideraban «una forma de transición entre el ascetismo paleocristiano y el nuevo monacato»⁵. En el mismo trabajo admitía, además, que «los conventos edificados *ex novo* en las *villae* reunían todos los requisitos necesarios para la vida espiritual y material de una comunidad bien avenida: una estancia semejante a una basílica, a menudo con ábside incluido, una serie de *cubicula*, convertibles en celdas monacales; servicios de cocina, comedor, lavabos, etc. y normalmente una buena extensión de tierra cultivable»⁶. Todo ello le llevaba a enunciar implícitamente la posibilidad de que Prisciliano podría haber fundado comunidades monásticas en sus propiedades, basándose en la noble alcurnia que se le supone a partir de la descripción que de él ofrece Sulpicio Severo, quien sitúa su nacimiento en el seno de una *familia nobilis* y lo califica como *praedives opibus*⁷.

Los trabajos mencionados representan dos interesantes aproximaciones realizadas desde diferentes enfoques –arqueológico, en el caso de Freijeiro; documental en el caso de Linaje– a un tema que ya había sido abordado años atrás. El mérito se debe al investigador alemán Willy Schatz, el primer autor que trató de vincular el priscilianismo con el desarrollo del monacato en occidente⁸. En su opinión, el ascetismo de Prisciliano

2. Linaje Conde, Antonio, «Prisciliano y los orígenes monásticos hispanos», en *Prisciliano y el priscilianismo*, Monografías de los Cuadernos del Norte, Oviedo, 1982, pp. 88-99.

3. Linaje Conde, Antonio, *op. cit.* pp. 94-95.

4. Linaje Conde, Antonio, *op. cit.* p. 96.

5. Blanco Freijeiro, Antonio: «La villa romana en Gallaecia y su posible relación con la *vita communis* del priscilianismo», en *Prisciliano y el priscilianismo*, Monografías de los Cuadernos del Norte, Oviedo, 1982, p. 57.

6. Blanco Freijeiro, Antonio: *op. cit.* p. 66.

7. Sulp. Sev., *Chron.*, 2. 46. 3, (Parroni, Piergiorgio (ed.), *Sulpicius Severus, Chroniconum libri II* (=CCSL 63), Turnhout, 2017).

8. Los datos sobre la tesis de Willy Schatz proceden de su disertación inaugural para la obtención del doctorado

representaría una etapa intermedia en un camino evolutivo que se iniciaría con las formas más primitivas del ascetismo y que conducirá a las estructuras plenamente desarrolladas del monacato. Tratándose de una «etapa intermedia», no sería correcto, por tanto, considerarlo un «ascetismo primitivo» y tampoco «monacato» propiamente dicho. Los priscilianistas forman parte de sus congregaciones y quieren permanecer dentro de ellas. Algunos de los miembros más respetados son clérigos o incluso obispos. El caso de Prisciliano demostrará que este objetivo era perseguido por muchos otros. Sin embargo, Schatz defiende que los inicios de una huida radical del mundo (*radikalen Weltflucht*) en el verdadero sentido monástico eran ya evidentes en este ascetismo intracomunitario. Los priscilianistas conocieron al menos un periodo limitado de anacoretismo. De acuerdo con las informaciones ofrecidas por el concilio de Zaragoza, durante los cuarenta días de ayuno previos a la Pascua, se retiraban por completo de la vida eclesiástica y del «mundo» en general; durante este periodo vivían solos, bien en sus ermitas o en la inaccesible soledad de las montañas; otros ascetas lo pasaban juntos, pero en completa reclusión del mundo exterior, lejos de las ciudades, en el campo⁹.

A la hora de analizar la evolución del monacato en occidente, Schatz era heredero de las investigaciones de Karl Heussi, que había centrado sus estudios en el origen de este fenómeno¹⁰. Basándose únicamente en fuentes eclesiásticas y monásticas y, particularmente, en el capítulo tercero de la *Vita Antonii*, había dividido las formas de ascetismo de acuerdo con cuatro tipologías: la primera, la forma más antigua del ascetismo en el interior de las poblaciones; la segunda, la forma primitiva del monacato o el anacoretismo, dentro de la cual se encontraban ermitaños, que vivían fuera de las poblaciones individualmente o en comunidad; la tercera, los grupos que vivían reclusos de forma intensiva, por ejemplo, en el desierto; y, la cuarta, el monacato. Para Heussi, a las tres últimas tipologías se podía aplicar el término monje, aunque admite que habría también casos en los que se podría hablar de monjes dentro de la primera categoría (ascetas que viven dentro de una ciudad o pueblo, pero completamente solos). Valorando la evolución dentro de estas formas de ascetismo, Heussi defendía que el monacato habría surgido a partir de los grupos de ermitaños que vivían en comunidad fuera de las poblaciones.

Las tesis de Heussi representan un buen punto de partida para encuadrar a Prisciliano y a sus seguidores antes de las ejecuciones de Tréveris. Los datos disponibles hacen posible incluir a la denominada «primera generación» priscilianista, dentro del primer grupo, principalmente, y también, con ciertos matices, dentro del segundo grupo, entre aquellos que vivían en común fuera de las poblaciones. ¿Eran, por tanto, monjes, Prisciliano y sus seguidores?

en la facultad de filología de la Albert-Ludwigs Universität de Friburgo en 1957, que nunca han sido publicados. Schatz, Willy: *Studien zur Geschichte und Vorstellungswelt des frühen abenländischen Monchtums*, Freiburg (1957).

9. Schatz, Willy, *op. cit.*, pp. 127-129.

10. Heussi, Karl: *Der Ursprung des Monchtums*, Tübingen Mohr, 1936, p. 53-54 (nota 1).

EL USO DEL TÉRMINO *ΜΟΝΑΧΟΣ* DURANTE LA «TORMENTA PRISCILIANISTA»

Aunque la palabra *μοναχός* se emplea por primera en el siglo segundo¹¹, no alcanzará un significado específico hasta épocas sucesivas. En tiempos de Prisciliano, el término *monachus* se usa para hacer referencia a aspectos externos: el modo de vestir, cierto descuido en el aseo personal, y el desarrollo de prácticas como el ayuno eran lo que caracterizaba al monje¹². El monacato, de este modo, se definía menos por un tipo de espiritualidad, aunque es evidente que el aspecto externo era expresión de una vida ascética. Por ello, desde una perspectiva histórica, los cristianos del siglo IV reconocían a un monje por su apariencia física¹³. La importancia del aspecto exterior en la época de Prisciliano está bien confirmada por testimonios como el de Sulpicio Severo, quien en sus *Diálogos* expresa claramente que, en su tiempo, «las decisiones se basaban simplemente en apariencias, de modo que uno era tachado de hereje por su palidez o vestimenta, y no por la fe que profesaba»¹⁴. Al describir a Prisciliano, el cronista aquitano emplea también términos que se adecuaban bien con la estética asociada a los monjes en aquel entonces:

(...) muchas cualidades espirituales y físicas se podían distinguir en su persona: podía mantenerse en vela mucho tiempo y soportar el hambre y la sed, no deseaba más que lo necesario y era parquísimo en sus gastos. Pero era, al mismo tiempo, muy vanidoso y más engreído de lo debido en las ciencias profanas: incluso se cree que ejercitó desde su adolescencia las artes mágicas. Este, cuando comenzó con la doctrina pernicioso, atrajo a su secta a muchos nobles y a numerosa gente del pueblo, con su prestigio en el arte de persuadir y su habilidad para lisonjear. Además, acudían a él en bandadas mujeres deseosas de novedades, de fe vacilante y de carácter lleno de curiosidad por todo: pues él mostrando una apariencia de humildad en su rostro y en su aspecto había infundido el respeto y la consideración de todos hacia su persona¹⁵.

Más allá de las cuestiones meramente estéticas, algunas de las prácticas asociadas con los priscilianistas están constatadas en el monacato oriental, como el *nudis pedibus incedere* mencionado en el canon cuarto del Concilio de Caesaraugusta (380). Juan Casiano (*Institutiones* I, 9) recuerda que los monjes egipcios despreciaban el calzado (*calciamenta*) pues su uso estaba prohibido por prescripción evangélica (*interdicta evangelico praecepto*), y empleaban solo sandalias cuando la

11. Heussi, Karl, *op. cit.*, p. 39: *Es ist doch bemerkenswert, dass in dieser Zeit das Wort «Mönch» (μοναχός) zum erstenmal in christlicher Umgebung auftaucht, -an einer Stelle, an der man es nicht vermuten würde, in der Bibelübersetzung des Judenchristen (Ebjoniten) Symmachus (um 180; s. u. Kap. II).*

12. Lienhard, Joseph: *Paulinus of Nola and Early Western Monasticism*, Köln-Bonn, Peter Hanstein Verlag GMBH, 1977.

13. Lienhard, Joseph, p. 75.

14. Sulp. Sev., *Dial.* III, 11.

15. Sulp. Sev., II. 46. 4-6: *prorsus multa in eo animi et corporis bona cerneret. vigilare multum, famem ac sitim ferre poterat, habendi minime cupidus, utendi parcissimus. (5) sed idem vanissimus et plus iusto inflator profanarum rerum scientia; quin et magicas artes ab adolescentia eum exercuisse creditum est. is ubi doctrinam exitiabilem aggressus est, multos nobilium pluresque populares auctoritate persuadendi et arte blandiendi allicuit in societatem. (6) ad hoc mulieres novarum rerum cupidae, fluxa fide et ad omnia curioso ingenio, catervatim ad eum confluebant; quippe humilitatis speciem ore et habitu praetendens honorem sui et reverentiam cunctis iniecerat.*

temperatura o lo enfermedad lo aconsejaban. El origen de la práctica entre los priscilianistas puede estar vinculado al mismo precepto evangélico al que alude Casiano (Mt X, 10) o, simplemente, al hábito de Jesús y sus discípulos de caminar descalzos (Lc. 10, 4; Jn 13, 12).

LA REVOLUCIÓN ASCÉTICA: *EX ORIENTE LUX*

A Charles-Édouard Babut se debe una de las principales monografías sobre Prisciliano y el priscilianismo, siendo el autor original de Nimes uno de los principales defensores de la ortodoxia de la doctrina de Prisciliano. Aunque su vida se apagó en las trincheras de Ypres en 1916, sus tesis todavía perduran y son fuente de inspiración para muchos investigadores. En su obra publicada en 1909, Babut no duda en calificar al ascetismo como un «evangelio nuevo», que se expandió desde oriente a occidente conquistando progresivamente las provincias latinas, difundiendo las prácticas de la virginidad y la continencia¹⁶. Es en oriente donde hay que ubicar a tres figuras fundamentales en torno a las cuales gira el surgimiento y evolución del monacato: San Antonio, fundador del anacoretismo de origen egipcio, cuya vida durante el siglo III es relatada por su biógrafo San Atanasio; San Pacomio, contemporáneo de San Antonio y también egipcio, al que se considera el padre del cenobitismo cristiano, es decir, el artífice de la organización de la vida en común, la división del trabajo y la oración de acuerdo con unas reglas fijas; San Basilio, originario de Cesarea, con quien los conglomerados de ascetas pasan a constituir verdaderas comunidades, quedando integrados los monjes en la vida y la actividad de la Iglesia¹⁷.

El monacato occidental procede del oriental, pero tiene algunos elementos originales. En primer lugar, florece en las ciudades o en su entorno; en segundo lugar, desde sus comienzos, está liderado por el clero; y, en tercer lugar, las clases aristocráticas desempeñaron un rol fundamental en su desarrollo¹⁸. El priscilianismo sería un movimiento religioso surgido en este contexto que sería sofocado de modo sangriento por la firme oposición de la jerarquía eclesiástica a la extensión de una moral de carácter monástico¹⁹. Alrededor del año 360 aparece el primer monje latino conocido, el primer santo que sigue el modelo egipcio: se trata de San Martín, cuya vida, obra y milagros será redactada por Sulpicio Severo.

16. Schatz, Willy, *op. cit.*, p. 228, establece paralelos entre ciertos movimientos ascéticos orientales como los eustatianos, los apotaktitas o los mesalianos, con los priscilianistas. Para establecer dicha relación se basa en el hecho de que tenían una cosmovisión de carácter ascético común, además de que compartían el distanciamiento de las instituciones eclesiásticas.

17. Teja Casasuso, Ramón: «Los orígenes del monacato. Siglos IV-V», en *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, 1 (1987), pp. 15-30.

18. Lienhard, Joseph, *op. cit.*, p. 110.

19. Babut, Ernest-Charles: *Priscillien et le priscillianisme*, París, H. Champion, 1909, pp. 59-60.

En el año 380, todas las iglesias latinas estaban preocupadas por la extensión del ascetismo, y existía una hostilidad mutua entre los clérigos –que se consideraban superiores al resto y relacionados con Dios a través de su ordenación– y los monjes, cuyo carisma se basaba en la práctica de la santidad. De hecho, para muchos el nombre de monje o continente era un insulto, y cuando la túnica oscura de un *monachus* aparecía en la ciudad, los transeúntes susurraban las palabras «griego» (por su origen oriental) e «impostor»²⁰. El hecho de que en *Hispania* no se hubiese difundido todavía el celibato entre los sacerdotes provocaba el rechazo de los ascetas, y el temor de los primeros por el descrédito que su vida familiar podía provocar entre los fieles. Los monjes generaban desconfianza entre el clero de las diócesis, en las cuales obispos y sacerdotes vivían generalmente en el estado del matrimonio. La profesión de fe de los monjes y los continentes era como un reproche a su modo de vida, y un cierto desprecio. Por otra parte, los ascetas debían infundir cierto respeto ante los fieles, al ostentar virtudes menos presentes en sus líderes religiosos. Esta situación provocó el desprecio hacia ascetas y monjes, denostados por seguir doctrinas originarias del mundo oriental. La adopción de prácticas rigoristas como la abstención de comer determinados alimentos o los ayunos, la presencia de mujeres y los retiros en villas o en paisajes de difícil acceso alejados del control episcopal, provocaron el recelo de las autoridades eclesiásticas. No es extraño que pronto surgiesen contra ellos acusaciones de maniqueísmo y gnosticismo aplicadas por parte de los clérigos²¹. En el caso de Prisciliano, todo derivó en un proceso que concluirá con la pena capital. Es preciso ahora interpelar a las fuentes existentes en búsqueda de respuestas que permitan arrojar algo de luz en relación con el carácter ascético del movimiento priscilianista.

LA INFORMACIÓN DE LAS FUENTES: TEXTOS ESCRITOS Y EVIDENCIAS ARQUEOLÓGICAS

El problema inherente al *corpus* de fuentes disponibles para el estudio del movimiento priscilianista ha sido ya analizado con asiduidad, por lo que se remite a la bibliografía de referencia²². Sí es preciso valorar en qué medida los textos ofrecen evidencias que permitan aseverar el carácter ascético del priscilianismo y, eventualmente, una organización al menos premonástica. En este sentido, se hace necesario analizar la información ofrecida por los diferentes concilios eclesiásticos

20. Babut, Ernest-Charles, *op. cit.* p. 69.

21. Babut, Ernest-Charles: *Priscillien et le priscillianisme*, París, H. Champion, 1909, p. 75.

22. Babut, Ernest-Charles, *op. cit.*; Künstle, Karl: *Antipriscilliana dogmengeschichtliche Untersuchungen und Texte aus dem Streite gegen Priscillians Irrlehre* /, Freiburg im Breisgau, 1905; Sánchez, Sylvain Jean Gabriel: *Priscillien, un chrétien non conformiste. Doctrine et pratique du priscillianisme du IV^e au VII^e siècle*, Théologie Historique 120, Paris, Beauchesne, 2009; Vollman, Benedikt Konrad, «Priscillianus», *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertums-Wissenschaft*, Suppl. XIV, 485-559.

celebrados en tiempos de Prisciliano y tras su decapitación; los datos que pueden extraerse de las obras vinculadas con Prisciliano o su círculo de seguidores; y, por último -y teniendo en cuenta la marcada tendenciosidad de las fuentes de esta tipología- las referencias existentes en la literatura antipriscilianista.

En cualquier caso, los priscilianistas nunca serán definidos como *monachi*, el término *monasterio* no será empleado para aludir a sus lugares de reunión, y no existe constancia de una *regula monachorum* que haya servido de guía para organizar el modo de vida de Prisciliano y sus seguidores. Por lo tanto, desde un punto de vista estrictamente terminológico, no puede considerarse el priscilianismo como un movimiento monástico.

En las obras escritas por Prisciliano o por miembros de su círculo, se encuentran evidencias manifiestas de la importancia del ascetismo entre los priscilianistas. En los *Canones in Pauli apostoli Epistulae*, un conjunto de proposiciones que resumen la doctrina paulina²³, escritos por Prisciliano quizás en los años 383-384²⁴, pero enmendados tiempos más tarde por el ignoto obispo *Peregrinus*, quien afirma haberlos devuelto a la *sanae doctrinae*, se evidencia la importancia del ascetismo para Prisciliano y sus seguidores. Sin pretender ser exhaustivos en este análisis, las referencias al rigorismo alimentario son protagonistas, por ejemplo en el canon L, que insta a separarse de los que son «esclavos de su vientre» y «no viven según la tradición del apóstol» (*qui vitandi sunt, qui non secundum apostoli traditionem vivunt, sed suo potius ventri deserviunt; qui in novissimus temporibus deterrimi sunt futuri*); a favor de la continencia sexual se expresa implícitamente el canon LVII, que ordena el matrimonio para los incontinentes (*quia incontinentibus nubere iubeat*); y una apuesta clara por la búsqueda de los bienes espirituales y no los terrenales se transmite en el canon XXXIII, en el cual se expresa que «los cuerpos de los santos (...) deben abstenerse de toda obra de la carne» (*Qui sanctorum corpora (...) ab omni opere carnis (...) abstinere se debeant*) y en el canon LXXXIV, en el cual los resucitados por el bautismo «buscan las cosas de arriba y no las de la tierra» (*quaerunt quae sursum sunt, non quae super terram*). El carácter ascético del movimiento aparece bien representado también en el corpus de Würzburg; el clímax del rigorismo priscilianista se refleja en el tratado X, *ad populum: Quidquid amicum saeculo est Christo invenitur inimicum, dicente apostolo: omnis amicitia mundi inimica est dei (...)*²⁵

Para reforzar su testimonio el autor cita la epístola de Santiago (4, 4), en la cual se afirma que «cualquiera que quiera ser amigo del mundo, se constituye en enemigo de Dios» (St., 4,4). El marcado ascetismo del movimiento delineado ya

23. Giudice, Hernán: *Prisciliano y la Biblia*, Roma, Pontificia Universitas Lateranensis, Institutum Patristicum Augustinianum, 2008, p. 53.

24. Piay Augusto, Diego: *Prisciliano. Vida y muerte de un disidente en el amanecer del imperio cristiano*, Gijón, Trea, 2019, p. 131.

25. Schepps, Georg (ed.), *Priscilliani quae supersunt*, (CSEL XVIII), Vienna, F. Tempsky; Leipzig, 1889, p. 94.

en los cánones de *Caesaraugusta* (380), refuerza la idea de que Prisciliano y sus seguidores tenían una actitud rigorista e intransigente con respecto al mundo terrenal, decantándose por una vida ascética y continente. De ello se deriva un antagonismo evidente con respecto a la iglesia jerárquica y mundanizada, a la que oponían una iglesia pura e inspirada que seguía el ejemplo apostólico, y que se basaba en el liderazgo de guías carismáticos²⁶.

Puede añadirse aquí, por otra parte, una obra cuya autoría ha sido vinculada con el priscilianismo, en la cual se tratan los méritos de la virginidad y se critica el matrimonio, y que se conoce con el nombre de *Vida de Santa Helia*. Para los defensores de una composición priscilianista de la obra, Helia pudo haber sido una mujer perteneciente a la secta priscilianista seguidora de su doctrina²⁷. No pudiendo ser categóricos en esta cuestión, sí es posible aseverar, no obstante, que algunos aspectos que caracterizan la *Vida de Santa Helia* encuentran concomitancias en otras obras atribuidas a los círculos priscilianistas; como la importancia de escrutar las escrituras e interpretarlas, la firme defensa del ascetismo, o la separación entre el liderazgo ascético y el episcopal²⁸.

El rigorismo ascético de Prisciliano y sus seguidores se hace visible también a través de las fuentes antipriscilianistas. Las críticas contra el rigorismo alimentario de los priscilianistas aparecen ya en el Concilio de Toledo (400). En los *Artículos de Fe católica contra todas las herejías y sobre todo contra los priscilianistas*, el canon XVII anatémiza a aquellos que consideran execrable el consumo de carne de aves o animales, «no por mortificar al cuerpo sino por ser execrables» (*Si quis dixerit vel crediderit carnes avium seu pecodum, quae ad escam datae sunt, non tantum pro castigatione corporum abstinendas, sed execrandas esse, anathema sit*).²⁹ Esta costumbre todavía perduraba años más tarde, pues en una epístola del año 538 dirigida por el Papa Vigilio a Profuturo de Braga, se critica la costumbre difundida entre los seguidores de Prisciliano, y también entre los maniqueos (*nefandissimis Manichaeis esse consimiles*), de abstenerse del consumo de la carne, dado que esta práctica se sustenta en la consideración de que ciertas criaturas están contaminadas por el mal (*ciborum contagione carniū crederent esse pollutum*)³⁰. Para Vigilio no puede haber nada inmundo, porque todo ser ha sido creado por Dios para utilidad del hombre (*quia in his omnibus, quae ad humanum victum misericordia*

26. Veronese, Maria: *Dilibatio et massa. La Scriptura nella raccolta di Würzburg attribuita a Prisciliano*, Edipuglia, Auctores Nostrī, 20, Bari, pp. 256-260.

27. García Villada, Zacarías: «La vida de santa Helia: ¿un tratado priscilianista contra el matrimonio?», *Estudios Eclesiásticos*, 2 (1923), pp. 270-279.

28. Burrus, Virginia y Conti, Marco: *The Life of Saint Helia*, Oxford University Press, 2013, pp. 18-19.
2013: 18-19.

29. Martínez Díez, Gonzalo y Rodríguez Barbero, Félix: *La Colección canónica hispana*, IV, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984, p. 344.

30. Vigilio, Ep. I, *ad Profuturum* (ed. González, Francisco Antonio, *Epistolae decretales ac rescripta Romanorum Pontificum*, Madrid, 1821, p. 154).

divina concessit, nihil catholicis esse iudicatur immundum)³¹. Dado que también existen casos de cristianos ortodoxos que practican el vegetarianismo por motivos ascéticos, Vigilio concluye diciendo que «no condenamos la abstinencia que agrada a Dios, ni aceptamos en nuestra comunidad a aquellos que execran una criatura del Señor» (*quapropter nec abstinentiam Deo placitam reprobamus, nec eos, qui execrantur Domini creaturam, in nostra coetare recipimus*)³². Y en el Concilio celebrado en *Bracara Augusta* en el año 561 se incluye el canon XIV, que hace referencia explícita a maniqueos y priscilianistas, quienes rechazan el consumo de carnes «no por mortificación de su cuerpo, sino más bien porque las juzgan una inmundicia, hasta el punto que no prueban las legumbres cocidas con carne» (*Si quis dixerit vel crediderit coniugia hominum, quae secundum legem divinam licita habentur, execrabilia esse, anathema sit*)³³.

En cuanto a las evidencias de carácter arqueológico poco puede decirse; ya hemos analizado en otro lugar la dificultad de vincular ciertos yacimientos y elementos de la cultura material con el movimiento priscilianista³⁴. Más complejo todavía es tratar de localizar evidencias de una vida de carácter comunitario o de la presencia de prácticas de carácter ascético. Se trata, en realidad, de un doble problema; el de la escasa investigación, que impide basar las eventuales interpretaciones en datos arqueológicos sólidos, y el de la dificultad de percibir sutiles cambios de funcionalidad en las estructuras, no siempre detectables a través de los restos exhumados. Un significativo y pionero intento de asociación entre restos arqueológicos y la presencia de una comunidad priscilianista fue desarrollado por el matrimonio Huffstot en un trabajo presentado con motivo de la *IV Reunión de Arqueología Cristiana Hispánica*³⁵. A partir de una serie de transformaciones detectadas en la villa lusitana de Torre de Palma, como la construcción de pequeñas habitaciones –que podían haber sido empleadas para prácticas de carácter ascético– o las alteraciones producidas en ciertos sectores industriales –que indicaban, quizás, la abstinencia de ciertos alimentos– los autores sugerían la presencia de priscilianistas en la villa.

En cuanto a la cultura material, puede señalarse una notable excepción a la problemática asociada a las fuentes arqueológicas a la hora de abordar el tema tratado. Se trata del crismón de Quiroga, excepcional objeto arqueológico de controvertida interpretación en cuanto a su utilidad, pero de cuya inscripción –que rodea a un bello crismón inciso en el mármol acompañado de las letras alfa y

31. Vigilio, *Ep. I, ad Profuturum* (ed. González, Francisco Antonio, *Epistolae decretales ac rescripta Romanorum Pontificum*, Madrid, 1821, p. 154).

32. Vigilio, *Ep. I, ad Profuturum* (ed. González, Francisco Antonio, *Epistolae decretales ac rescripta Romanorum Pontificum*, Madrid, 1821, p. 154).

33. Vives, José: *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963, pp. 68-69.

34. Piay Augusto, Diego: «Arqueología y Priscilianismo», *Hispania Antiqua* 25 (2011), pp. 271-300.

35. Huffstot, John y Huffstot, María da Luz 1992: «Prisciliano, ¿un caso arqueológico?», en *IV Reunión d'Arqueologia Cristiana Hispanica*, Lisboa 28-30 setembro, 1-2 outubro 1992, pp. 443-448.

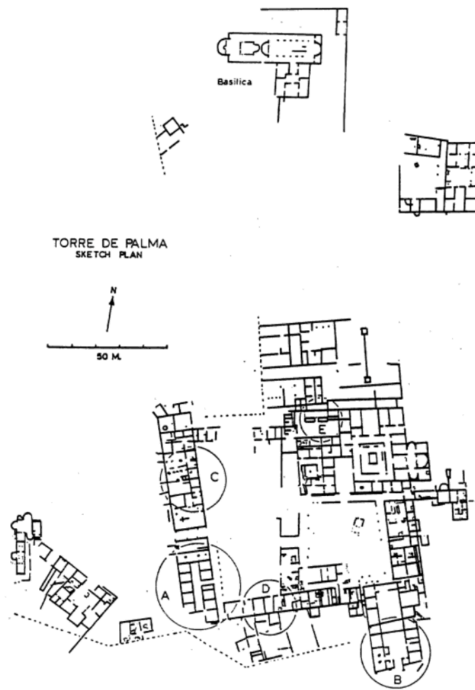


FIGURA 1. PLANIMETRÍA DE LA VILLA DE TORRE DE PALMA SEGÚN HUFFSTOT & HUFFSTOT (1992)

omega– destila un evidente ascetismo, invitando al lector a renunciar a los bienes mundanos en favor de la propia felicidad (*Avrum vili tibi est, argenti pondera cedant, plus est quod propria felicitate nites*).

La extensión del movimiento priscilianista en este territorio en la cronología señalada (*exim in Gallaeciam, priscillianistarum haeresis invasit*)³⁶ para el crismón (finales del siglo IV inicios del siglo V), permite interpretarlo, con las debidas precauciones, como un objeto vinculado a una comunidad priscilianista. Más compleja es la adscripción al priscilianismo de otros elementos vinculados con el gnosticismo y el maniqueísmo (como el anillo mágico con representación de *Abraxas* documentado en la Olmeda), puesto que la heterodoxia del grupo está hoy en tela de juicio. No existen estructuras de carácter religioso que puedan vincularse con el

36. Hyd., *Chron.*16 (ed. Burgess, Richard, W., 1993). En realidad, En el *codex Berolinensis* del siglo IX la frase está incompleta: *exim in Gallaeciam Priscillianistarum...*; Mommsen completó el texto hidaciano con *haeresis invasit* «desde entonces la herejía de los priscilianistas invadió *Gallaecia*», opción con la que Tranoy concuerda, y en general, todos los editores. Otras opciones propuestas no modifican, en gran medida, el sentido de la cita: Burgess prefiere *ingreditur heresis* «Desde entonces la herejía de los priscilianistas entró en *Gallaecia*», y Rodríguez Almeida ofrece directamente una traducción del pasaje: «Desde entonces [...] (cobró mayor fuerza?) la herejía de los priscilianistas», *vid. Hydatii Lemici Continuatio Chronicorum Hieronymianorum*, ed. Mommsen, Theodor, MGH, *Chronica Minora II*, Berlín, 1894, p. 15; Burgess, Richard, W., *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana. Two contemporary accounts of the final years of the Roman Empire*, Oxford, 1993, p.76; Rodríguez Almeida, E., *Ávila Gallega*, Ávila, 2002, p. 56.



FIGURA 2. «CRISMÓN DE QUIROGA» (QUIROGA, LUGO). PRIMERA MITAD DEL SIGLO V D. C. Museo Diocesano Catedralicio de Lugo

priscilianismo, ni tampoco estructuras de carácter monástico, pues estas surgen años después de la muerte de Prisciliano. El panorama consiente solamente defender la difusión de conciliábulos priscilianistas en las villas, realidad arqueológica muy extendida en el territorio galaico. En este tipo de asentamientos, un rico terrateniente como Prisciliano podía manifestar abiertamente sus creencias en las lujosas salas de recepción, eludiendo el férreo control de la iglesia jerárquica reflejado en los cánones caesaraugustanos. Precisamente, el *secessus in villam* se adecuaba muy bien al desarrollo de experiencias de carácter ascético entre los grupos aristocráticos, que gozaron de gran aceptación en tiempos de Prisciliano en la *pars occidentis*.

Mayor complejidad reviste el hecho de documentar evidencias del culto cristiano en estos asentamientos. Excepciones pueden considerarse la villa de la Olmeda (Palencia), la villa romana de Prado (Valladolid), la villa romana de Moraime (Muxía, A Coruña), la villa romana de O Cantón (A Coruña) y la villa romana de Castellós (Lugo), en los que sí han aparecido evidencias que permiten aseverar la existencia de *homines Christi* en estos yacimientos. Se trata, en la mayor parte de los casos, de crismones pintados (villa de O Cantón), elaborados con teselas (villa romana de Prado) o incisos sobre latericios (Castillós), no faltando casos de representaciones monogramáticas (Moraime) o inscripciones de carácter cristiano (la Olmeda) sobre recipientes cerámicos³⁷.

No obstante, es difícil derivar de estas evidencias la presencia de comunidades, por lo que hablar de primitivos monasterios sería extremadamente arriesgado, aunque exista el ejemplo ya señalado para la villa de Torre de Palma. La transformación de antiguas *villae* en monasterios tampoco está constatada en la *Gallaecia*, a pesar de que la reutilización de las antiguas haciendas con fines religiosos debió producirse al menos en ciertos casos, tal y como puede deducirse de la descripción de Casiodoro del *monasterium Vivariensis* (*Institutiones*, XXIX, 1-3), ubicado en una zona próxima al mar y con estanques (*vivariis*) con peces; y del cercano Monte Castello, donde los monjes podían vivir felizmente como anacoretas en lugares apartados delimitados por muros antiguos (*muris pristinis*). Este tipo de ubicaciones adecuadas para retiros de carácter espiritual pueden señalarse también para el movimiento priscilianista en territorio galaico, conocido por sus zonas boscosas

37. Piay Augusto, Diego: *El priscilianismo: arqueología y prosopografía. Estudio de un movimiento aristocrático en la Gallaecia tardorromana*, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2018, pp. 113-122.

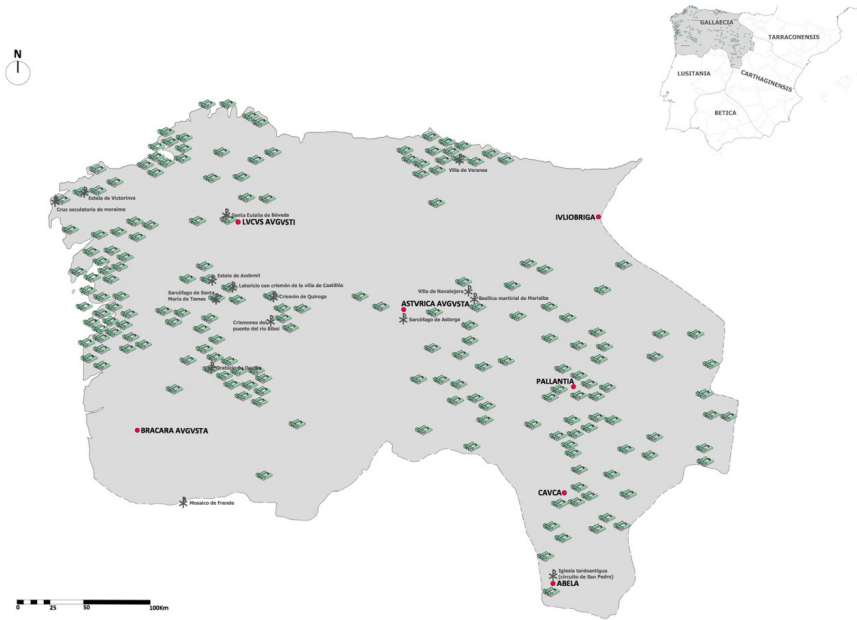


FIGURA 3. LA PROVINCIA DE GALLAECIA EN EL SIGLO IV. LÍMITES TERRITORIALES, DISPERSIÓN DE VILLAE Y EVIDENCIAS CRISTIANAS. Elaborado por el autor



FIGURA 4. DETALLE DEL CRISMÓN DEL MOSAICO DE LA ESTANCIA 3 DOCUMENTADO EN LA VILLA ROMANA DE PRADO (VALLADOLID). (FOTO: MUSEO DE VALLADOLID. JUNTA DE CASTILLA Y LEÓN); Y LATERICIO CON CRISMÓN EXHUMADO DURANTE LAS EXCAVACIONES EN LA VILLA ROMANA DE CASTILLÓS (LUGO). SIGLO IV DC. Museo Provincial de Lugo

y de montaña; no obstante, la dificultad es clara a la hora de llegar a conclusiones definitivas. Un intento de vincular una localización de estas características con un centro de culto priscilianista ha sido sugerido recientemente en relación con el Monte Facho, lugar paradisíaco en el que se ha documentado un santuario galaico-romano del siglo IV dedicado al dios Berobreo, construido sobre un asentamiento de la edad del hierro³⁸.



FIGURA 5. VISTA DEL YACIMIENTO DE MONTE FACHO TRAS FINALIZAR LA ÚLTIMA CAMPAÑA DE EXCAVACIÓN Y CONSOLIDACIÓN, EN EL AÑO 2019. Foto del autor

Entre el centenar de aras documentadas en lo alto del monte dos de ellas presentan objetos cruciformes, elementos iconográficos que podrían vincularse con el cristianismo. Michael Koch llega a sugerir que la destrucción del santuario del Monte Facho pudo estar relacionada con la persecución contra los priscilianistas: «*Das Zerstörungen im Facho-Heiligtum und die erwähnten Kreuz-Darstellungen mit der priscillianischen Bewegung zu tun haben könnten, ist also nicht von der Hand zu weisen*»³⁹.

38. Koch, Michael, *Die epigraphische Hinterlassenschaft des römisch-keltischen Heiligtums auf dem Monte do Facho (O Hío/Cangas – Galicien)*. I. *El legado epigráfico del santuario céltico-romano en el Monte do Facho (O Hío/Cangas, Galicia)*, 38, *Madridrer Beitrage*, 2019, pp. 92-93.

39. Koch, Michael, *op. cit.* p. 93.

EL PRISCILIANISMO: ¿UN MOVIMIENTO ASCÉTICO PREMONÁSTICO?

No hay duda de que el priscilianismo, ya desde sus orígenes, fue un movimiento de marcado carácter ascético y rigorista. En el Concilio de Zaragoza (380) –dedicado o no exclusivamente a poner freno a la expansión del grupo liderado por los obispos Instancio y Salviano y el laico Prisciliano– aparece el término *monachus*⁴⁰, si bien su mención plantea problemas, no existiendo argumentos suficientes para derivar de su presencia la existencia de una comunidad de carácter monástico⁴¹. Sí puede afirmarse que el objetivo de Zaragoza era atajar la extensión del ascetismo por tierras hispanas. Ecos de esta intencionalidad se perciben también en el canon V del Concilio de Toledo (*Presbyter vel diaconus vel subdiaconus vel quilibet ecclesiae deputatus clericus, si intra civitatem fuerit vel in loco in quo est ecclesia aut castelli aut vicus aut villae, ad ecclesiam ad sacrificium cotidianum non venerit, clericus non habeatur, si castigatus per satisfactionem veniam ab episcopo noluerit promereri*)⁴², celebrado en el año 400. A pesar de que los textos no ofrecen mucha información sobre las particularidades de este ascetismo, es clara la oposición de la jerarquía eclesiástica, poco entusiasta ante la extensión de estas prácticas y de los retiros de carácter espiritual que escapaban a su control.

En las obras escritas por Prisciliano o por miembros de su círculo, también se evidencia el carácter ascético del movimiento. Los *Tratados* de Würzburg y los *Cánones* a las epístolas paulinas incluyen citas en las cuales se advierte la importancia del ayuno y de la continencia, señales de identidad de los priscilianistas. Este tipo de prácticas eran perfectamente compatibles con la cosmovisión de Prisciliano, su visión del Dios-Cristo y su visión del hombre. Todas ellas exigían una conducta ascética, que, en opinión de Goosen –compartida por Giulia Sfameni–⁴³, no llegará a alcanzar el rigorismo y el exclusivismo de la *enkrateia*. En cualquier caso, demostraban un apego consecuente con las exigencias del modo de vida bíblico⁴⁴, opuesto al pesimismo del gnosticismo y el maniqueísmo.

No obstante, a pesar del carácter ascético que caracteriza al movimiento priscilianista, no puede olvidarse que Instancio y Salviano eran obispos que no renunciaron a su cargo. Y el propio Prisciliano fue nombrado obispo de Ávila en el año 381. Del mismo modo, es difícil adivinar en la figura del obispo Simposio de Astorga, líder

40. La mención aparece en el canon sexto: *Ut clericus qui propter licentiam monachus vul esse excommunicetur. Item legit: Si quis de clericis propter luxum vanitatemque praesumptam de officio suo sponte discesserit, ac se velut observatorem legis in monaco videre voluerit esse quam clericum, ita de ecclesia repellendum erit nisi rogando atque observando plurimis temporibus satisfecerit, non recipiatur. Ab universis episcopis dictum est: Ita fiat.* Vives, José: *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963, pp. 16-18.

41. Díaz Martínez, Pablo de la Cruz: «La recepción del monacato en Hispania», *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, 5 (1991), p. 136.

42. Vives, José: *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid, 1963, pp. 19-33.

43. Sfameni Gasparro, Giulia: «Prisciliano asceta carismatico o cripto-manicheo? I fondamenti antropologici dell'enkrateia priscilianista», en *Hestiasis. Studi di tarda antichità offerti a S. Calderone*, vol. IV (1987), Sicania, Messina, pp. 163-212.

44. Goosen, Aloysius Bernardus Josef Maria, *Achtergronden van Priscillianus' christelijke Ascese* thèse doctorale de Nimègue, Nijmegen Katholieke Univ. (1976), p. 402.

de los priscilianistas tras el fallecimiento del obispo abulense, un monje alejado del mundo urbano.

De lo anteriormente expuesto se deduce que la disidencia encarnada por el movimiento priscilianista original no parece haberse basado en una separación física de la iglesia, sino en la exigencia de que los miembros del clero fuesen ejemplos de una conducta moral intachable evidenciada a través del rigorismo ascético. Ni Prisciliano ni el resto de los obispos priscilianistas eran monjes, pero sí practicaban un ideal de vida ascético que les acercaba a los principios básicos del monacato.

La situación cambió, posiblemente, tras la celebración del Concilio de Toledo del año 400. Después de la purga que tuvo lugar en aquella reunión episcopal, es posible imaginar que muchos obispos priscilianistas depuestos mantuviesen sus propias creencias y, alejados de las iglesias principales, ocupadas desde entonces mayoritariamente por obispos ortodoxos, desarrollasen en las villas o en estructuras ubicadas en el mundo rural, experiencias ascéticas en comunidades separadas que constituyesen el germen del monacato. De hecho, algunos vínculos entre el priscilianismo y el monacato pueden rastrearse en tiempos de la segunda generación priscilianista, posterior al juicio de Tréveris del año 385, en momentos en los cuales el término «priscilianismo» pasaría a designar diferentes errores teológicos no siempre relacionados con la doctrina del movimiento surgido en el siglo IV, por lo que debe prestarse especial atención a las fuentes. Existen referencias tardías, por ejemplo, a la fundación de un monasterio por parte del obispo Dictinio fuera del recinto amurallado de *Asturica Augusta*⁴⁵. Dicho obispo fue acusado de priscilianismo, siendo autor de una de las obras más veneradas por los priscilianistas: *Libra*. No obstante, hay que tener en cuenta que el Concilio de Toledo, en las *exemplaria professionum in Concilio Toletano contra sectam Prisciliani*, incluye la retractación de Dictinio, que reniega de todo aquello que escribió con anterioridad: *excepto Dei nomine, omnia anathematizo*. No pudiendo precisar la fecha de fundación del monasterio, y ni tan siquiera su ubicación, su asociación con el priscilianismo, es totalmente arbitraria.

Por otra parte, el término *monachus* aparece vinculado directamente solo con priscilianistas de la segunda generación. Gracias a la *Ep. XI* de Consencio a Agustín, se tiene conocimiento de un cierto Ursición –*monachus* al servicio del priscilianista Severo– que, en torno al año 419, llevó por orden de este los códices heréticos al *episcopus ilderdensis* Sagitio⁴⁶. Tampoco puede dejar de mencionarse aquí a *Bachiarus*. Pocas certezas existen sobre esta figura, como se ha señalado

45. Quintana Prieto, Augusto: «Monasterios astorganos de San Dictino», *Archivos leoneses. Revista de estudios y documentación de los reinos hispano-occidentales*, 1975: pp. 209-309.

46. Divjak, Johannes. (ed.), *Sancti Aurelii Augustini Opera. Epistæ ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae*, (CSEL Vol. LXXXVIII), Viena, Hoelder-Pichler-Tempsky, esp. Ep. 11* and 12*, 1981, pp. 51-80.

reiteradamente⁴⁷. Sí parece haber consenso en cuanto a su condición de monje, aunque no existen textos que lo denominen *monachus*; Genadio, en su *De viris illustribus* (XXIV), lo describe simplemente como *vir christianae philosophiae nudus et expeditus vacare Deo disponens etiam peregrinationem pro conservanda propositi integritate elegit*, es decir, un hombre austero, dedicado a Dios con premura, que eligió la peregrinación para conservar la integridad de su voluntad. Genadio dice haber leído su libro *De Fide*, obra escrita por Baquiario contra los que habían criticado su peregrinación, con el objetivo de defender su verdadera fe. Su vinculación con el priscilianismo no es defendida por todos los investigadores, aun cuando Baquiario y Prisciliano comparten el modo de vida cristiano cimentado en el seguimiento de Cristo que implica un abandono radical del mundo⁴⁸. Lo que sí parece probable es que Baquiario fue acusado de priscilianismo en virtud de su origen galaico, tal y como puede deducirse de sus propias palabras:

Nosotros, aunque conocimos una patria según la carne, ahora ya no la conocemos, y, deseando ser hijos de Abraham, hemos rechazado nuestra tierra y lugar de nacimiento. Por tanto, afirmamos que, como a los samaritanos por parte de los judíos, así también a nosotros no se nos cree simplemente porque la mácula de cierta herejía ha oprimido nuestro solar de origen. Y por ello somos juzgados con la opinión de algunos principales como si no pudiéramos estar libres del engaño del error⁴⁹.

El caso de Egeria es también interesante, pues se la califica como *monacha* en una fuente más tardía; en la *Epistula in laude Egeriae* dirigida en el siglo VII a los monjes del Bierzo, Valerio ensalza la peregrinación de Egeria, descrita como *beatissima monaca* y «superior en coraje a todos los hombres de su tiempo». La vinculación de Egeria con el priscilianismo es también controvertida, si bien ha sido defendida por investigadores de la talla de Henry Chadwick⁵⁰. Su marcado ascetismo, y su gusto por los apócrifos estaba en consonancia con los ideales defendidos por Prisciliano⁵¹. Por otra parte, las fechas de su viaje de peregrinación a Tierra Santa coinciden con las del viaje a Roma de los líderes priscilianistas⁵², por lo que es al menos posible que formase parte de la comitiva que en el año 381

47. Crespo Losada, Manuel José: «¿Baquiario priscilianista? Polémicas sobre el alma en el *De fide*» *Gerión* 39(2) (2021), p. 608.

48. Crespo Losada, Manuel José: *op. cit.* p. 609.

49. Bachiar. *De fide* 1. 11-17 (CCSL 69C): *Nos patriam etsi secundum carnem novimus, sed nunc jam non novimus (II Cor. V, 16), et desiderantes Abrahae filii fieri, terram nostram cognationemque reliquimus (Gen. XII, 1). Hoc autem ideo dicimus, quia sicut Samaritanis, sic nobis non creditur a Judaeis, eo quod cujusdam haeresis macula solum nostrum originale perstrinxerit: sic praesidentum quorundam sententia judicamur, quasi liberi esse ab erroris deceptione nequeamus.* Trad. Crespo Losada, Manuel José: «¿Baquiario priscilianista? Polémicas sobre el alma en el *De fide*», *Gerión* 39(2), 2021, p. 608).

50. Chadwick, Henry: *Priscillian of Avila: Occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford University Press, 1976, p. 166.

51. Egeria, *Itinerarium* 19, 2; 23, 3; 44.

52. Merece la pena destacar los resultados del proyecto EGERIA, que reúne a diversos investigadores de todo el mundo que trabajan en el estudio del peregrinaje en el Mediterráneo y que han contribuido significativamente al conocimiento de los lugares visitados por Egeria durante su viaje, Kazakou, Maria, Skoulas, Vasileios (eds.): *Egeria. Monuments of faith in the medieval mediterranean*, Atenas, 2008.

partió con destino a la ciudad de las siete colinas⁵³. Su posible origen galaico y la elevada posición social que se le supone, indispensable para realizar un viaje de peregrinación como el descrito en su *Itinerarium*, la acercan al movimiento priscilianista⁵⁴, eminentemente aristocrático en origen⁵⁵.

Todos los testimonios expuestos señalan ciertos lazos entre el priscilianismo y los orígenes del monacato. En cualquier caso, si quiere verse en el priscilianismo un germen o antecedente de los movimientos monásticos que se consolidarán en el noroeste hispánico durante los siglos VI y VII⁵⁶, tal silogismo debe basarse en el ascetismo rigorista propugnado por Prisciliano y sus seguidores y no en la creación de estructuras habitadas por comunidades separadas viviendo acorde a una *regula* común, y que caracterizarán el monacato en los siglos posteriores. Incluso aceptando que las *villae* pudieron llegar a funcionar como «monasterios» de carácter doméstico, en los cuales Prisciliano y sus seguidores habrían experimentado, de forma esporádica, la experiencia de vivir separados del resto de la humanidad, su vida se encontraba todavía muy alejada de la practicada por los monjes sometidos a una regla que realizaban un gran trabajo físico como rutina diaria⁵⁷. No obstante, no puede rechazarse la posibilidad de que, si Prisciliano no hubiese sido decapitado, él y sus seguidores podrían haber fundado una estructura de tipo monástico en Hispania, posiblemente en el noroeste, en virtud de las conexiones entre el movimiento y dicha área geográfica. No faltan ejemplos de otros aristócratas que abrazaron el ascetismo en tiempos de Prisciliano, como Paulino de Nola en Cimitile o Sulpicio Severo en *Primuliacum*⁵⁸, que acabaron desarrollando experiencias monásticas y que fomentaron la construcción de estructuras adecuadas para su ideal de vida.

En cuanto a los seguidores de Prisciliano de la segunda generación, cuya actividad aparece circunscrita principalmente con el territorio de la *Gallaecia*, la presencia de medios rurales «poco cristianizados»⁵⁹, puede haber sido un factor importante, y señala una neta diferenciación con el priscilianismo precedente, claramente vinculado con contextos urbanos plenamente integrados en el imperio⁶⁰. En cualquier caso, sus acciones coinciden ya cronológicamente

53. Piay Augusto, Diego: *op. cit.*, p. 69.

54. Olivares Guillén, Andrés: *Las priscilianistas. Las mujeres que siguieron a Prisciliano*, A Coruña, Toxosoutos, 2021, pp. 532-535.

55. Piay Augusto, Diego: *op. cit.*, pp. 53-55.

56. Martínez Tejera, Antonio: «Monjes y monasterios tardoantiguos de Iberia: orígenes e influencias», *CuadMon* 209/210 (2019), pp. 263-264.

57. Reuling, Hanneke, «Pious Intrepidity: Egeria and the Ascetic Ideal», en Poortthuis, Marcel y Schwartz, Joshua, (eds.): *Saints and Role Models in Judaism and Christianity, Jewish and Christian Perspectives Series*, 7, Leiden Boston Brill, 2004, pp. 254-255.

58. Arguñelles Álvarez, Patricia, Piay Augusto, Diego, «Paulinus of Nola and the Pilgrimage to Saint Felix Tomb in Late Antiquity», en V. J. Pereira, Vítor João, Guerra, João Augusto, Pato, Maria Lúcia de Jesus, Andrade, Liliana (eds): *Advantages, and Economic Dimensions of Pilgrimage Routes*, Ed. IGI GLOBAL, 2023, pp. 63-80.

59. Barahona Simões, Margarita: *Prisciliano e as tensões religiosas do Século IV*, Lisboa, Coleção Teses, Universidade Lusíada Editora, 2002, p. 186.

60. Piay Augusto, Diego: *Prisciliano. Vida y muerte de un disidente en el amanecer del imperio cristiano*, Gijón, Trea, 2019.

con el desarrollo y la expansión del monacato, por lo que, en la *Gallaecia*, el ascetismo rigorista propio de los priscilianistas pudo haber creado una realidad propicia para la cristalización de los movimientos monásticos y también de sus estructuras más características.

BIBLIOGRAFÍA

- Amengual i Batle, J., 1992: *Els orígens del cristianisme a les Balears*, Moll, Mallorca.
- Argüelles Álvarez, P., Piay Augusto, D., 2023: «Paulinus of Nola and the Pilgrimage to Saint Felix Tomb in Late Antiquity», en Pereira, V. J., Guerra, J. A., Pato, M., Andrade, L., Pipa, C., Rodrigues, L., topete, B. (eds): *Advantages, and Economic Dimensions of Pilgrimage Routes*, Ed. IGI GLOBAL, 63-80.
- Babut, E.-CH., 1909: *Priscillien et le priscillianisme*, H. Champion, París.
- Barahona Simões, M., 2002: *Prisciliano e as tensões religiosas do Século IV*, Colecção Teses, Universidade Lusíada Editora, Lisboa.
- blanco Freijeiro, A., 1982: «La villa romana en Gallaecia y su posible relación con la vita communis del priscilianismo», en *Prisciliano y el priscilianismo*, Monografías de los Cuadernos del Norte, Oviedo, 57-70.
- Burgess, R. W., 1993: *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana. Two contemporary accounts of the final years of the Roman Empire*, Oxford.
- Burrus, V., Conti, M., 2013: *The Life of Saint Helia*, Oxford University Press.
- Burrus, V., 2021: «Priscillianism and Women», *Gerión*, 39(2), 541-565.
- Chadwick, H., 1976: *Priscillian of Avila: Occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford University Press.
- Clerici, A., Giannarelli, E. (eds.), 2006: *Egeria. Diario di viaggio*, Milano.
- Crespo Losada, M. J., 2021: «¿Baquiario priscilianista? Polémicas sobre el alma en el *De fide*» *Gerión* 39(2), 607-634.
- Díaz Martínez, P. C., 1991: «La recepción del monacato en Hispania», *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, 5, 131-140.
- Divjak, J. (ed.), 1981: *Sancti Aurelii Augustini Opera. Epistæ ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae*, CSEL lxxxviii, esp. Epp. 11* and 12*, 51-80.
- García Villada, Z., 1923: «La vida de santa Helia: ¿un tratado priscilianista contra el matrimonio?», *Estudios Eclesiásticos*, 2, 270-279.
- Giudice, H., 2008: *Prisciliano y la Biblia*, Pontificia Universitas Lateranensis, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma.
- González, F.A. (ed.), 1809-1821: *Collectio canonum ecclesiae Hispaniae. Epistolae decretales ac rescripta Romanorum Pontificum*, Madrid.
- Goosen, A. B. J. M. 1976: *Achtergronden van Priscillianus christlelyke Ascese*, Nimega.
- Heussi, K., 1926: *Der Ursprung des Monchtums*, Tübingen.
- Huffstot, M.^a L., Huffstot J. S., 1992: «Prisciliano, ¿un caso arqueológico?», en *IV Reunión d'Arqueologia Cristiana Hispanica*, 443-448.
- Iranzo Abellán, S., Martín Iglesias, J. C., (2015): «Bacharius monachus», [en] E. Colombi (ed.), *Traditio Patrum I. Scriptores Hispaniae (=Corpus Christianorum, Claves - Subsidia 4)*, Turnhout, 401-415.
- Kazakou, M., Vasileios, S. (eds.), 2008: *Egeria. Monuments of faith in the medieval mediterranean*, Atenas.
- Koch, M. 2019: *Landliche Romische Heiligtümer Im Westen Der Iberischen Halbinsel: Monte do Facho. I. Die epigraphische Hinterlassenschaft des romisch-keltischen*. O Hio/Cangas, Galicia: 38, Madrider Beiträge.
- Künstle, K., 1905: *Antipriscilliana dogmengeschichtliche Untersuchungen und Texte aus dem Streite gegen Priscillians Irrlehre /*, Freiburg im Breisgau.

- Linaje Conde, A., 1982: «Prisciliano y los orígenes monásticos hispanos», en *Prisciliano y el priscilianismo*, Monografías de los Cuadernos del Norte, Oviedo, 88-99.
- Lienhard, J. T., 1977: *Paulinus of Nola and Early Western Monasticism*, Köln-Bonn, Peter Hanstein Verlag GMBH.
- Martínez Diez, G., Rodríguez Barbero, F., 1984: *La Colección canónica hispana*, IV, Madrid.
- Martínez Tejera, A., 2019: «Monjes y monasterios tardoantiguos de Iberia: orígenes e influencias», *CuadMon* 209/210, 263-288.
- Olivares Guillén, A., 2021: *Las priscilianistas. Las mujeres que siguieron a Prisciliano*, A Coruña.
- Parroni, P. (ed.), 2017: *Sulpicius Severus, Chronicorum libri II* (=CCSL 63), Turnhout.
- Piay Augusto, D., 2011 «Arqueología y Priscilianismo», *Hispania Antiqua* 25, 271-300.
- Piay Augusto, D., 2018: *El priscilianismo: arqueología y prosopografía. Estudio de un movimiento aristocrático en la Gallaecia tardorromana*, Roma.
- Piay Augusto, D., 2019: *Prisciliano. Vida y muerte de un disidente en el amanecer del imperio cristiano*, Gijón.
- Quintana Prieto, A. 1975: «Monasterios astorganos de San Dictino», *Archivos leoneses. Revista de estudios y documentación de los reinos hispano-occidentales*, 209-309.
- Reuling, H., 2004: «Pious Intrepidity: Egeria and the Ascetic Ideal», en Poorthuis, M. y Schwartz, J. J., (eds.): *Saints and Role Models in Judaism and Christianity, Jewish and Christian Perspectives Series*, 7, Leiden Boston Brill, 243-260.
- Rodríguez Almeida, E., 2002: *Ávila Gallega*, Ávila.
- Sánchez, S. J. G., 2009: *Priscillien, un chrétien non conformiste. Doctrine et pratique du priscillianisme du IV^e au VII^e siècle*, Théologie Historique 120, París.
- Schatz, W., 1957: *Studien zur Geschichte und Vorstellungswelt des frühen abenländischen Monchtums*, Freiburg i. Br.
- Schepps, G. (ed), 1889: «Priscilliani quae supersunt», *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum XVIII*. Vienna: F. Tempsky; Leipzig.
- Sfameni Gasparro, G., 1987: «Priscilliano asceta carismatico o cripto-manicheo? I fondamenti antropologici dell'enkrateia priscilianista», en *Hestiasis. Studi di tarda antichità offerti a S. Calderone*, vol. IV, Sicania, Messina, 163-212.
- Teja Casasuso, R., 1987: «Los orígenes del monacato. Siglos IV-V», en *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, 1, 15-30.
- Veronese, M., 2018: *Dilibatio et massa. La Scriptura nella raccolta di Würzburg attribuita a Prisciliano*, Auctores Nostris, 20, Bari
- Vives, J., 1963: *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Barcelona-Madrid.
- Vollmann, B., 1974: «Priscillianus», *Paulys Real-Encyclopädie der Classischen Altertums-Wissenschaft*, Suppl. XIV, 485-559.

