



19

# LA HISPANIA DEL SIGLO IV

Administración, economía, sociedad, cristianización

Ramón Teja  
(Editor)

---

S E P A R A T A

---



EDIPUGLIA

Bari 2002

JOSEP VILELLA  
(Universidad de Barcelona)

## LAS IGLESIAS Y LAS CRISTIANDADES HISPANAS: PANORAMA PROSOPOGRÁFICO

La documentación escrita con la que debe trabajar el historiador de la Antigüedad Tardía representa una serie considerable y desigual de textos, en su mayor parte de contenido cristiano. El análisis prosopográfico de este conjunto de fuentes permite, en la medida de lo posible, establecer los datos biográficos de diferentes personajes y, por tanto, obtener una información más exacta acerca de su época. En efecto, la lectura y valoración prosopográfica trasciende las concretas noticias de un determinado *corpus* (sea cual sea su acotación temática, cronológica y geográfica), pues precisa aspectos de la trama histórica con la cual los comportamientos individuales están orgánicamente vinculados. A partir de estas premisas generales y del estado actual en el que se halla la investigación, tanto desde la perspectiva filológica como histórica, nos proponemos trazar una síntesis prosopográfica del cristianismo hispano del siglo IV, concretamente desde tiempos de Diocleciano (cuyo advenimiento tiene lugar en el 284) hasta el 409 (irrupción de pueblos germánicos en suelo ibérico). Para ello hemos considerado pertinente tomar en consideración aquellos personajes y aspectos que, a nuestro entender, proporcionan una mejor aproximación al conocimiento de su fenómeno histórico<sup>1</sup>. Como decimos, son los propios protagonistas quienes constituyen el hilo conductor de nuestra exposición, en la cual los hechos "particulares", debidamente fijados, aparecen insertados en un marco general y agrupados con la finalidad de conseguir una mayor coherencia expositiva e interpretativa. De este modo la precisión y

<sup>1</sup> Al respecto nos fundamentamos en el *corpus* prosopográfico cristiano hispano de la Antigüedad Tardía (305-589) que estamos elaborando en la Universidad de Barcelona. Este repertorio incluye a todos los personajes de nombre conocido que fueron eclesiásticos (con inclusión de monjes y ascetas) o que, siempre según la documentación existente, invirtieron alguna actuación relacionada con el cristianismo, con la Iglesia o con los eclesiásticos (al respecto sólo excluimos los reyes). En cambio, no comprende a quienes sólo se atestiguan como cristianos, pues no se trata de confeccionar un *Onomasticon*, sino de conocer las actuaciones biográficas. Ver J. Vilella, *PCBE: Hispania, Medieval Prosopography*, 19 (1998), 135-176.

la generalidad quedan aunadas y es posible constatar algunas regularidades significativas acerca de las iglesias y de las cristiandades hispanas de este período, cuya pluralidad evidencia claramente la prosopografía.

## 1. Los inicios del siglo IV

Como en el resto del Imperio romano, las comunidades cristianas hispanas (cuya existencia ya es segura durante la primera mitad del siglo III<sup>2</sup>) experimentaron un crecimiento notable, tanto cuantitativo como cualitativo, durante la denominada "pequeña paz de la Iglesia" que tiene lugar antes de los edictos represivos de la primera Tetrarquía. Las disposiciones legales emanadas, a partir de febrero del 303, en contra de los cristianos por el régimen instaurado por Diocleciano<sup>3</sup> afectaron asimismo a las iglesias hispanas (que se hallaban en territorio del augusto Maximiano), en las cuales se produjeron algunos martirios. Sin embargo, no es posible sopesar el alcance real que estas medidas tuvieron en suelo ibérico a causa, principalmente, de la inexistencia de información fidedigna al respecto<sup>4</sup>.

El *Peristephanon* de Prudencio, escrito un siglo después, sólo proporciona nombres de mártires y de sus ciudades de martirio, sin facilitar informaciones suplementarias firmes acerca de su cronología o de su biografía<sup>5</sup>. Tales lagunas<sup>6</sup> casi nunca pueden colmarse con otros documentos mucho más tardíos, caso de las legendarias y apologéticas *passiones*. Los únicos textos hagiográficos que presentan una clara historicidad y proximidad a los hechos narrados son las actas de tres eclesiásticos de Tarragona (el obispo Fructuoso y los diáconos Augurio y Eulogio, víctimas de la anterior persecución de Valeriano), y

<sup>2</sup> La respuesta que el concilio africano del 254, presidido por Cipriano, dirige a las iglesias de León y Astorga y a la de Mérida evidencia que ya hacia tiempo que en Hispania existían comunidades cristianas organizadas, con obispos, presbíteros y diáconos: Cyp. Ep. 67 [ed. G. F. Diercks, CC 3C].

<sup>3</sup> Eus. Caesar. *Hist. eccl.* 8, 2, 4-5; 8, 6, 8; 8, 6, 10 [ed. G. Bardy, SC 55]; *De mart. Palaest.* 3, 1 [*ibid.*]; Lact. *De mort. pers.* 10-15; 13, 1 [ed. J. Moreau, SC 39]. Indicamos el pasaje citado de las fuentes mediante las subdivisiones numéricas proporcionadas por la edición utilizada. Cuando éstas no existen (o son poco precisas), remitimos a la paginación correspondiente mediante la abreviatura "p.".

<sup>4</sup> Ver P. Castillo, *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*, Granada 1999, 404-436.

<sup>5</sup> Las excepciones son Eulalia de Mérida, cuyo martirio se relaciona con Maximiano (Prud. *Perist.* 3, v. 77-90 [ed. M. P. Cunningham, CC 126]), y Vicente, mencionado como diácono (5, v. 30-31; cfr. v. 145).

<sup>6</sup> El propio Prudencio (*Perist.* 1, v. 73-81) lamenta la destrucción de actas martiriales.

las pasiones de Marcelo<sup>7</sup> y Justa-Rufina<sup>8</sup>, ambas de tiempos dioclecianos aunque probablemente anteriores al edicto del 303. Sólo de Osio, obispo de Córdoba, podemos afirmar con seguridad que fue víctima de los edictos tetrárquicos, pues él mismo dice que entonces había sido *confessor*<sup>9</sup>.

Como indica Eusebio<sup>10</sup>, la represión que afectó a las iglesias hispanas no superó los dos años: en Occidente finalizó con la abdicación de Diocleciano y Maximiano en mayo del 305. Realmente sorprende que, a diferencia de lo que se constata en otras regiones occidentales, para este período no dispongamos de documentación relativa a *lapsi* o *tradidores* hispanos, habida cuenta de las numerosas iglesias que ya existían. Se han datado tradicionalmente en función de las medidas persecutorias tetrárquicas las denominadas actas<sup>11</sup> del concilio de Elvira o *Illiberris* (Granada), cuya cronología ha sido casi siempre ubicada poco antes del 303 o poco después del 305<sup>12</sup>.

Sin embargo, este debate secular ha cambiado radicalmente a partir del estudio analítico que Meigne realizó de los cánones atribuidos por la tradición a Elvira<sup>13</sup>: el hecho de que éstos sean una especie de colección sistemática formada durante un segmento temporal más o menos extenso (y no el primer y sincrónico *corpus disciplinar* de Occidente) confiere una nueva dimensión a la cuestión de la cronología (o cronologías), máxime cuando el texto de que disponemos no proporciona ninguna datación precisa o segura. En efecto, todas las indicaciones temporales existentes en la parte inicial de la Hispana se caracterizan por ser muy poco fidedignas, algo que, al igual que los contenidos y

<sup>7</sup> Ver P. Maymó, *Aspectos históricos de la Passio Marcelli. Algunas consideraciones sobre el contexto ideológico*, *Cassiodorus*, 2 (1996), 277-289.

<sup>8</sup> Ver n. 19.

<sup>9</sup> Ossius *Ep. ad Const. imp.* I [ed. H. G. Opitz, *Athanasius Werke*, II, 1, Berlin 1940/1]. Osio probablemente sufrió prisión. Ver n. 53.

<sup>10</sup> Fus. Caesar, *De mart. Palaest.* 13, 13-14.

<sup>11</sup> Conc. *Illiber.* p. 233-268 [ed. F. Rodríguez, en G. Martínez y F. Rodríguez, *La Colección Canónica Hispana*, IV, Madrid 1984]. Ver n. 24.

<sup>12</sup> En relación a las diferentes cronologías defendidas para los cánones de Elvira antes de Meigne (con sus respectivos argumentos), ver: K. J. Hefele y H. Leclercq, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, I, 1, Paris 1907, 215-220; A. W. W. Dale, *The Synod of Elvira and Christian Life in the Fourth Century. A Historical Essay*, London 1882, 12-45; V. C. De Clercq, *Ossius of Cordova. A Contribution to the History of the Constantinian Period*, Washington 1954, 87-103; J. Gaudemet, *Elvire II. Le concile d'Elvire*, DHGE, XV, Paris 1963, 317-320.

<sup>13</sup> M. Meigne, *Concile ou collection d'Elvire?*, RHE, 70 (1975), 361-387, dividió, a partir de sus resultados, en tres grupos los 81 cánones proporcionados por la Hispana: A (c. 1-21), B (c. 63-75) y C (restantes). Esta tripartición se fundamenta en el vocabulario y en la sintaxis, aunque también en otros aspectos. Como es lógico, las conclusiones de Meigne han suscitado reticencias. Ver M. Sotomayor, *Las actas del concilio de Elvira. Estado de la cuestión*, Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino, 3 (1989), 35-67.

los usos léxicos o sintácticos de los cánones, resquebraja, una vez más, la concepción unitaria y antigua del texto iliberritano, en el cual se evidencia, además, una falta de continuidad entre la primera parte (que contiene la lista de asistentes) y los cánones subsiguientes<sup>14</sup>.

La clara existencia de varios grupos entre los cánones iliberritanos y el hecho de que muchos de éstos (o todos) no hayan podido ser aprobados por la relación de obispos y presbíteros que les precede no implica, en absoluto, negar la celebración de un sínodo en *Illiberris* con una nutrida participación de eclesiásticos. A diferencia de lo que sucede con los cánones, nada se opone a que sean coetáneos los diecinueve obispos y los veinticuatro presbíteros<sup>15</sup> nombrados: serían ellos los protagonistas del concilio iliberritano, en el cual también participarían diáconos y laicos.

La mención de tales obispos y presbíteros con sus respectivas ciudades (situadas en las diferentes provincias peninsulares) permite constatar la densidad de iglesias<sup>16</sup> en las regiones más próximas a *Illiberris*. Además, la tupida red episcopal que se evidencia para el sudeste es fácilmente extrapolable al ámbito mediterráneo y a los valles de los grandes ríos, zonas populosas muy romanizadas y bien ubicadas en el engranaje comunicativo del Imperio. Ahora bien, para la mayoría de estos eclesiásticos no disponemos de otra información que nos permita fijar y conocer mejor sus actividades y, en consecuencia, la sociedad hispanorromana de la cual los cristianos formaban parte. Afortunadamente, a este respecto, tenemos las excepciones de Osio (en cuya actuación nos detendremos más adelante), de Liberio (obispo de Mérida que asiste al concilio de Arlés del 314), de Natal (presbítero de Osuna que también se halla en Arlés<sup>17</sup>), y de Sabino (obispo de Sevilla mencionado en el episcopologio del códice Emlianense<sup>18</sup> y en la *Passio Iustae et Rufinae*<sup>19</sup>).

<sup>14</sup> La indicación de que el sínodo de Elvira tuvo lugar "durante la misma época que el concilio de Nicaea" corresponde a un añadido; la mención de la *era CCCLXII* (= año 324) no se halla en los manuscritos más antiguos; la ubicación del día (15 de mayo) evidencia una transposición. Además, se plantea un serio problema de crítica textual en el final de la primera parte, pues en la tradición aparece tanto *episcopi uniuersi dixerunt quanto placuit inter eos*. Ver J. Vilella y P.E. Barreda, *Los cánones de la Hispania atribuidos a un concilio iliberritano: estudio filológico*, en *I concili della cristianità occidentale. Secoli III-V* [Studia Ephemeridis Augustianum, 78], Roma 2002, 545-579.

<sup>15</sup> Seis acompañan a sus respectivos obispos y otros pueden ostentar su representación.

<sup>16</sup> Como decía Ignacio de Antioquía (*Ep. ad Smyrn.* 8, 2 [ed. P.-Th. Camelot, SC 10]), "donde hay el obispo hay la Iglesia local".

<sup>17</sup> *Conc. Arel.* (314) p. 15 [ed. Ch. Munier, CC 148].

<sup>18</sup> Escorial, ms. d.I.1., fol. 360v. (= Madrid, BN, ms. 1376, fol. 279v. -fol. 277v. ant.); Toledo, Arch. Cap., ms. 27-26, fol. 256r.).

<sup>19</sup> *Passio Iustae et Rufinae* 7 [ed. Á. Fábregas, *Pasionario Hispánico (siglos VII-XI)*, II, Madrid-Barcelona 1953]. Esta *passio* (donde se indica que Sabino da sepultura a los mártires) se basa en un texto contemporáneo o poco posterior a los hechos. Así lo pone de manifiesto la descripción de

La cronología *post quem* estricta de esta lista con cuarenta y tres nombres viene dada, ciertamente, por la ordenación episcopal de Osio (*ca.* 295)<sup>20</sup>, pero la mención del cordobés en segundo lugar aconseja retrasar bastante la fecha del concilio. Si, como parece, el criterio seguido en la ordenación de las menciones radica en la antigüedad<sup>21</sup>, el lugar que corresponde a los obispos Sabino y Liberio (nombrados, respectivamente, en tercer y décimo lugar) también avala una fecha posterior al 314 que puede ampliarse hasta los años veinte del siglo IV, datación acorde con los datos biográficos conocidos de Osio<sup>22</sup>. Asimismo, no puede darse más crédito al orden de las asistencias iliberritanas facilitada por la Pseudo-Isidoriana, una colección mucho más tardía y menos fiable que la Colección Canónica Hispana<sup>23</sup>.

De otra índole es la problemática de los cánones, sobre todo a causa de su carácter heterogéneo y de no presentar vinculación (ni siquiera los primeros) con los nombres. Además, los aspectos tratados sólo aparecen sistematizados en los primeros 20 ó 21 cánones y prevalece claramente el desorden en los otros. Este contenido deslavazado y contradictorio, así como la gran cantidad de cánones recogidos (81 en la Hispana<sup>24</sup>), contrasta, lógicamente, con lo que sucede en los demás concilios.

las fiestas adoníacas, ver F. Cumont, *Les syriens en Espagne et les Adonies à Séville*, Syria, 8 (1927), 330-341.

<sup>20</sup> Esta cronología resulta de Athan. Alex. *Hist. Arian. ad mon.* 42, 1 [ed. Opitz, *Athanasius*].

<sup>21</sup> Así se colige del hecho de que Félix de Acci (Guadix) aparezca en primer lugar.

<sup>22</sup> Osio regresa a su sede en el mismo 325 o poco después. Además, no es, en absoluto, seguro que permaneciera siempre al lado de Constantino durante la década anterior al concilio de Nicaea. Ver n. 36.

<sup>23</sup> En su afán por justificar la mayor antigüedad posible al concilio de Elvira, muchos estudiosos han sostenido que es más verosímil la tradición proporcionada por la Pseudo-Isidoriana, en la cual Osio es mencionado en undécimo lugar. En relación a esta colección, un siglo posterior a la Hispana, ver S. Williams, *Codices Pseudo-Isidoriani. A paleographico-historical Study*, New York 1971.

<sup>24</sup> F. Maassen *Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts, im Abendlande bis zum Ausgange des Mittelalters*, I, Graz 1870 (1956), 216, nº 219, recoge el Epítome, la Hispana y la Colección de Saint Amand de la Biblioteca Nacional de París (B. N., lat. 3846). Habida cuenta de que esta colección francesa depende de la Hispana, son ésta (confeccionada durante el siglo VII) y el Epítome (finales del siglo VI o siglo VII) las dos recensiones de que disponemos para los cánones iliberritanos. El texto de la Hispana correspondiente al concilio de Elvira ha sido editado por F. Rodríguez (ver n. 11). En cuanto al Epítome (falto todavía de una buena edición), remitimos a G. Martínez, *El Epítome Hispánico. Texto crítico*, Comillas 1961, 399-403. Entre el Epítome Hispano y la Colección Canónica Hispana hay diferencias notables en cuanto al número y al contenido de los cánones atribuidos a Elvira. Además, el c. 79 iliberritano de la Hispana (sólo el 79) está incluido en una pequeña compilación sistemática conocida como *Capitula uiginti* (también del siglo VII). Para esta última, ver M. Sotomayor, *El concilio de Elvira en el contexto de la Colección Canónica Hispana*, en *El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania* [Revisões de Historia Antigua, 3], Vitoria 2000, 193.

Apuntan también hacia una compilación las similitudes que muchos cánones iliberritanos (no incluidos en las colecciones realizadas fuera de *Hispania* antes del siglo VII) presentan con lo estipulado por otros sínodos del siglo IV (Arlés, Ancira, Neocesarea, Nicea o Sárdica, entre otros), pues resulta poco creíble que tales coincidencias respondan, siempre, a la influencia de un concilio hispano sobre los otros, como ha afirmado comúnmente la historiografía. Así, ante la ausencia de cánones que proporcionen indicios cronológicos explícitos, las semejanzas existentes entre Arlés y Elvira se han explicado por la influencia del segundo en el primero, y no al revés, a causa de una supuesta mayor austereidad y antigüedad de la legislación de Elvira, a pesar de que algunos de sus cánones difícilmente puedan ser anteriores a los últimos años del siglo IV<sup>25</sup>.

Las razones fundamentales aducidas, dentro de los parámetros unitarios, a favor de una cronología de los cánones iliberritanos previa a la persecución han sido el clima de tranquilidad y de afluencia hacia la Iglesia que reflejan, así como la posición social encumbrada de algunos cristianos. Si bien esta atmósfera de paz eclesiástica y social podría situarse posiblemente antes del 303, es evidente que encaja mucho mejor con la vigente a partir de Constantino I, sobre todo si tenemos en cuenta que ningún canon aporta indicios firmes de una reciente persecución y que, además, es totalmente infundada la influencia de Elvira en Arlés. Resulta, por ejemplo, significativa la existencia de *flamines* cristianos y la celebración de matrimonios entre sacerdotes paganos y cristianas, lo cual corresponde bien al progreso social de la cristianización desde época constantiniana.

De los cánones iliberritanos se desprende, ciertamente, que entre los cristianos hispanos hay personajes que tienen una extracción social elevada. Un miembro del orden senatorial que era probablemente cristiano e hispano (o vinculado a *Hispania*) es Acilio Severo, cónsul ordinario en el 323 y *praefectus urbis Romae* en el 325-326<sup>26</sup>. Otro *clarissimus* es el presbítero his-

<sup>25</sup> Es éste el caso del c. 33. Al respecto suscribimos las palabras de R. Gryson, *Dix ans de recherches sur les origines du célibat ecclésiastique*, RTbL, 11 (1980), 160-161: «il est communément admis que le premier décret imposant la continence aux clercs mariés est le canon 33 du concile espagnol d'Elvire, réuni dans les premières années du IV<sup>e</sup> siècle. Mais ce texte apparaît dans l'histoire des origines du célibat comme un aérolithe; il faut attendre la fin du IV<sup>e</sup> siècle pour trouver à nouveau des lois qui vont dans le même sens et, si on en juge par l'exposé des motifs très développé qui les accompagne, par les réactions qu'elles suscitent et par l'indulgence dont le législateur fait preuve quant au passé, elles représentent à cette époque, même en Espagne, une innovation». Ver n. 259.

<sup>26</sup> PLRE I, 834. De su correspondencia con Lactancio se podría inferir que Acilio Severo era cristiano: Hier. *De vir. ill.* 111 [ed. E. C. Richardson, TU 14, 1a, Leipzig 1896]. Sabemos también que su descendiente homónimo era cristiano y vivía en *Hispania* (ver n. 85-86).

pano Juvenco<sup>27</sup>, quizás de *Illiberris*<sup>28</sup>. Durante el reinado de Constantino I, Juvenco (posible familiar del cónsul ordinario del 286<sup>29</sup>) versificó los Evangelios en hexámetros dactílicos muy influenciados por Virgilio, sin duda con la finalidad de contribuir a una mejor difusión de las Escrituras entre los cénculos cultos y aristocráticos, objetivo misionario que subyace en otra composición poética suya no conservada dedicada a los sacramentos. Significativamente, los poemas de Juvenco (con los que se inicia, de hecho, la poesía cristiana) concluyen con un elogio de Constantino, fuente de paz y de libertad<sup>30</sup>.

## 2. La vinculación y oposición de hispanos a las políticas eclesiásticas de la dinastía constantiniana

Los casos de Juvenco y Osio ponen de manifiesto que los sectores eclesiásticos hispanos se inclinaron decididamente por la política de Constantino. Osio, también un hombre acomodado<sup>31</sup> y culto<sup>32</sup>, se halla en la corte de este emperador, el cual instaura un nuevo proceder en las relaciones entre el poder secular y la Iglesia. No sabemos cómo llega a vincularse a él, pero ya actúa como consejero imperial en asuntos eclesiásticos desde el 313, quizás con anterioridad. Poco después de que el monarca controlara la diócesis civil de África, el bético recibe el cometido de confeccionar una lista de los clérigos africanos que debían beneficiarse de los subsidios imperiales en plena querella donatista<sup>33</sup>. Resulta claro que apoyó decididamente al sector de Cecilio-nó<sup>34</sup>, lo cual sin duda condicionó el decurso posterior de este conflicto, uno de

<sup>27</sup> Hier. *Chron.* a. 329 [ed. R. Helm, GCS 47]; *De uir. ill.* 84; *Ep.* 70, 5 [ed. I. Hilberg, CSEL 54-56]. El nombre completo aparece en los manuscritos de su obra: Cayo Vetio Aquilino Juvenco.

<sup>28</sup> J. Fontaine, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, I, Paris 1983<sup>2</sup>, 8, n. 3.

<sup>29</sup> PLRE I, 92.

<sup>30</sup> Iuuen. *Euang. libri* 4, v. 806-811 [ed. J. Hümer, CSEL 24].

<sup>31</sup> Cfr.: Athan. Alex. *Apol. de fuga sua* 5 [ed. Opitz, *Athanasius*]; Marc. et Faust. *De confes. uer. fidei* 32 [ed. M. Simonetti, CC 69].

<sup>32</sup> Eus. Caes. *Vita Const.* 2, 63 y 73 [ed. I. A. Heikel, GCS 7]; Athan. Alex. *Hist. Arian. ad mon.* 42, 2; *Apol. de fuga sua* 5. Ver V. C. De Clercq, *Ossius*, 61-69.

<sup>33</sup> Eus. Caes. *Hist. eccl.* 10, 6, 1-3. Un obispo donatista se dirige a *Hispania* poco antes del concilio de Arlés: Aug. C. *litt. Petil.* 2, 108 [ed. M. Petschenig, CSEL 52]; *Ep. ad Cath. de secunda Don.* 3, 6 [*ibid.*]. A partir de estos pasajes agustinianos no puede afirmarse que fuera hispana la *clarissima femina* Lucila (PLRE I, 517; PCBE I, 649).

<sup>34</sup> Cfr.: Aug. C. *ep. Parm.* 1, 10-11 [ed. Petschenig, CSEL 51]; 13; C. *Cresc.* 3, 67 [ed. Petschenig, CSEL 52].

cuyos hitos lo constituye el concilio convocado por Constantino en Arlés (314), al cual asisten, por lo menos, once eclesiásticos hispanos<sup>35</sup>.

Es posible, aunque en absoluto seguro, que Osio siguiera en la corte. Su nombre no aparece en la documentación hasta el 8 de abril del 321, fecha en la que se le dirige un edicto constantiniano que concede a la Iglesia plena autonomía para manumitir esclavos<sup>36</sup>. Sea como sea, en el invierno del 324-325 es el portador de la carta que Constantino dirige al presbítero Arrio y al obispo Alejandro de Alejandría justo después de convertirse en el único soberano del Imperio<sup>37</sup>. Al igual que había hecho ya en Occidente, este emperador también lleva a cabo una política intervencionista en los asuntos eclesiásticos de Oriente tendente a erradicar divisiones. Osio realiza una larga estancia en Alejandría (metrópolis en la que incluso presidió un concilio), pero no consigue imponer la paz en la cuestión arriana<sup>38</sup>. Antes de regresar a Nicomedia, se detiene en Antioquía, donde también preside un concilio<sup>39</sup>. El obispo cordobés sigue teniendo un gran protagonismo en el otro *Reichskonzil* que ordena Constantino. Efectivamente, en Nicea (325) la presidencia del concilio habría recaído en Osio<sup>40</sup> o habría sido compartida entre él y Eustacio de Antioquía. Queda claro también que el hispano tuvo una destacada actuación en este sínode que condena la doctrina de Arrio, aprueba el simbolo o credo y se ocupa de cuestiones organizativas y disciplinares<sup>41</sup>.

En el 325 parece concluir la relevante actuación extrahispana que Osio realiza durante el reinado de Constantino, pero su biografía seguirá reflejando los avatares de la compleja política eclesiástica del Imperio cristiano. Poco después de Nicea, Constantino había modificado su política hacia las facciones eclesiásticas involucradas en el conflicto arriano al constatar que las decisiones nicenas no habían conseguido pacificar las iglesias orientales. Ello favo-

<sup>35</sup> *Conc. Arel.* (314), p. 15. Ver n. 282.

<sup>36</sup> C. Th. 4, 7, 1 [ed. Th. Mommsen y P. M. Meyer, *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmundinis*, I, 2, Berlin 1905].

<sup>37</sup> Eus. Caes. *Vita Const.* 2, 63; 73; Soqr. *Hist. eccl.* 1, 7 [ed. H. Valois, PG 67]. Cf. Soz. *Hist. eccl.* 1, 16, 5 [ed. J. Bidez y G. C. Hansen, GCS 50].

<sup>38</sup> Athan. Alex. *Apol. c. Arian.* 74-76 [ed. Opitz, *Athanasius*]; Soqr. *Hist. eccl.* 3, 7. En Alejandría Osio establece una estrecha relación con Alejandro y Atanasio.

<sup>39</sup> El texto siriaco (una carta encíclica) fue editado, traducido al griego y comentado por E. Schwartz, *Zur Geschichte des Athanasius*, en *Gesammelte Schriften*, III, Berlin 1959, 134-155. Ver H. Chadwick, *Ossius of Cordova and the Presidency of the Council of Antioch*, 325, JT6S, 9 (1958), 292-304.

<sup>40</sup> Osio siempre aparece mencionado primero en las listas de participantes del concilio de Nicea. En relación a tales listas ver G. L. Dossetti, *Il simbolo di Nicea e di Costantinopoli. Edizione critica*, Roma 1967, 155-161.

<sup>41</sup> Ver la exposición que del concilio niceno hace M. Simonetti, *La crisi arriana nel IV secolo*, Roma 1975, 77-95. La no aceptación del credo niceno es penada con el exilio.

reció la rehabilitación de los arrianos y el liderazgo de Eusebio de Nicomedia y Eusebio de Cesarea, cuya actividad conduce a las decisiones del concilio de Tiro (335) que depone a Atanasio de Alejandría, el sucesor de Alejandro. En líneas generales, la existencia de dos bandos (por un lado, Occidente y Egipto y, por el otro, Oriente) sigue siendo realidad durante los años en los que el Imperio está dividido entre los hijos de Constantino, quienes mantienen el intervencionismo eclesiástico: las querellas político-teológicas que acontecen durante el reinado coetáneo de Constante y Constancio II acentúan las diferencias entre el Océidente niceno y el Oriente arriano; los concilios de Roma (340/341) y Antioquía (341) patentizan la dicotomía existente y la pugna por imponer los respectivos posicionamientos<sup>42</sup>.

Tampoco solucionó la gran división la convocatoria de una reunión conjunta de los dos episcopados en Sárdica (343) por parte de ambos emperadores. Osio es llamado a la sede imperial de Tréveris y recibe el cometido de presidir el concilio, lo cual evidencia el prestigio que seguía teniendo entre los antiarianos<sup>43</sup>. Sin embargo, la delegación oriental subordinacionista se niega a estar con los occidentales mientras Atanasio se halle entre éstos y el anciano Osio acaba presidiendo únicamente la asamblea occidental<sup>44</sup>, en la cual participan otros cinco obispos hispanos<sup>45</sup>. Las sinodales publicadas por los dos grupos y el cruce de excomuniones refleja el pleno enfrentamiento. En Sárdica, los occidentales se ocuparon de rebatir los postulados teológicos de los orientales y de regular cuestiones disciplinarias en las cuales se apoya decididamente al papado, así como de establecer una normativa dirigida, básicamente, contra algunas prácticas orientales. A este respecto, debe señalarse que los cánones de Sárdica son, en gran medida, obra de Osio, quien es también autor (junto con Protógenes, obispo de Sárdica) de la carta enviada al papa Julio, donde le informa de algunos acuerdos tomados en el concilio<sup>46</sup>.

<sup>42</sup> Ver Simonetti, *La crisi*, 99-160. En relación a Atanasio, figura central de la política eclesiástica de los constantinianos, ver: T. D. Barnes, *Athanasius and Constantius. Theology and Politics in the Constantinian Empire*. Cambridge (Mass.) 1993; A. Martin, *Athanase d'Alexandrie et l'Église d'Égypte au IV<sup>e</sup> siècle* (328-373). Roma 1996.

<sup>43</sup> Athan. Alex. *Apol. ad Const.* 4 [ed. J. M. Szynusiak, SC 56 bis].

<sup>44</sup> Athan. Alex. *Hist. Arian. ad mon.* 15, 3; 16, 3; Theodor. *Hist. eccl.* 2, 15, 9 [ed. L. Parmentier y F. Scheidweiler, GCS 44]. Osio aparece en primer lugar en los siguientes elencos: *Conc. Sard.* (343) *Ep. ad Iulium papam* p. 132 [ed. A. Feder, CSEL 65]; Athan. Alex. *Apol. c. Arian.* 48, 2; *Conc. Sard.* (343) *Ep. ad Mareoticas eccl.* p. 658 [ed. C. H. Turner, *Ecclesiae Occidentalibus Monumenta Iuris Antiquissima*, 1, 2, Oxford 1904]. En cambio, el nombre de Osio no aparece en la lista facilitada por otra carta de Atanasio (CPG, 2112).

<sup>45</sup> *Conc. Sard.* (343) *Ep. ad Iulium papam* p. 132-133. Los otros cinco hispanos presentes en Sárdica son: Aniano de Cazlona, Florencio de Mérida, Domiciano de Astorga, Casto de Zaragoza y Pretextato de Barcelona.

<sup>46</sup> En relación a la destacada actuación de Osio en Sárdica, ver De Ctercq, *Ossius*, 325-405.

Es ahora cuando el episcopado de la Península Ibérica (ya no sólo Osio) empieza a involucrarse en la controversia arriana, la cual adquirirá – también en *Hispania* – una nueva dimensión al convertirse Constancio en el único emperador (351) y aplicar una política de unificación eclesiástica bajo la directa influencia de un grupo de obispos antinicenos<sup>47</sup>. Así sucede en el concilio de Arlés (354), que constituye la primera gran claudicación del episcopado occidental ante las posiciones de sus colegas orientales y el abandono de la causa de Atanasio. Después de este concilio, el papa Liberio, que seguía resistiendo, escribe a Osio para informarle personalmente de lo sucedido en Arlés<sup>48</sup>, y consigue que se reúna un nuevo sínodo en Milán (355), donde se impone la coerción imperial, la cual sólo dejaba escoger entre la sumisión y la deportación<sup>49</sup>.

Una vez concluidos los concilios de Arlés y Milán (en los cuales la presencia hispana, aunque posible, no se documenta), el gobierno imperial ordenó medidas coercitivas a los magistrados de las ciudades para conseguir la adhesión de los obispos a su política<sup>50</sup>. Osio no rubricó su asentimiento y, además, instó a otros obispos en el mismo sentido<sup>51</sup>. Es convocado entonces a la corte de Milán desde donde consigue regresar a Córdoba sin haber firmado la condena de Atanasio<sup>52</sup>. Al recibir nuevas presiones, dirige una carta a Constancio en la que se opone a su política, acusa a los obispos de su comitiva, defiende a Atanasio y traza los límites entre la autoridad civil y la eclesiástica: «ni a nosotros nos está permitido un poder temporal, ni tu tienes, Señor, ninguna autoridad para quemar incienso»<sup>53</sup>. Inicia su carta diciendo que ya padeció persecución y que está dispuesto a sufrirla de nuevo: esta comparación no sólo revela la evolución de la política religiosa acaecida en vida de Osio (de los emperadores paganos al “cesaropapismo”), sino también que las medidas de los monarcas cristianos podían ser tan funestas como las de los paganos. Su

<sup>47</sup> Ver Ch. Pietri, *La politique de Constance II: un premier "césaropapisme" ou l'imitatio Constantini?*, en *L'Église et l'Empire au IV<sup>e</sup> siècle* [Entretiens sur l'Antiquité classique de la Fondation Hardt], Vandoeuvres-Genève 1989, 113-172.

<sup>48</sup> Lib. *Ep. ad Ossium* (frag.) p. 167 [ed. Feder, CSEL, 65].

<sup>49</sup> Ver Simonetti, *La crisi*, 214-227. Hilario (obispo de Poitiers) es condenado en un sínodo reunido en Béziers y Liberio exiliado.

<sup>50</sup> Athan. Alex. *Hist. Arian. ad mon.* 31.

<sup>51</sup> Athan. Alex. *Hist. Arian. ad mon.* 45, 3-4.

<sup>52</sup> Athan. Alex. *Hist. Arian. ad mon.* 43.

<sup>53</sup> Atanasio (*Hist. Arian. ad mon.* 44) proporciona un fragmento de la carta de Osio a Constancio II.

carta, sin embargo, no surtió efecto: es requerido otra vez en Milán y, quizás, recluido en Sirmio<sup>54</sup>.

Parece claro que en el episcopado hispano de entonces había dos partidos, el que se mantenía fiel al credo niceno y el que se había acomodado a la voluntad imperial. El primero estaría liderado por Osio, quien entonces ejercería la primacía de la *Baetica*<sup>55</sup>; Potamio, obispo de Lisboa, sería el principal activista del segundo. Este lusitano, inicialmente niceno<sup>56</sup>, había escrito diversos textos de contenido subordinacionista en el 358, de los cuales sólo se conoce el extracto de una carta citada por Febadio, obispo de Agen<sup>57</sup>. Sus otros escritos conservados presentan un contenido netamente ortodoxo: dos *Tractatus homiléticos* (*De Lazaro* y *De martyrio Esaiae prophetae*) y dos *Epistulae* (*Ad Athanasium* y *De substantia Patris et Filii et Spiritus sancti*). Más difícil de precisar es si estas obras son anteriores a su asunción del arrianismo o si, como han defendido algunos estudiosos, corresponden a una supuesta etapa postariana del lisboeta<sup>58</sup>. En cualquier caso, su vinculación al conflicto arriano y su variada producción literaria evidencian la fuerte personalidad y la cultura cristiana de este corresponsal de Atanasio.

Potamio participa en un concilio<sup>59</sup> que se celebra en Sirmio (357), cuyos hilos movieron, con el apoyo imperial, los obispos cortesanos que habían dirigido la supeditación del episcopado occidental. Una vez que los decretos de los obispos orientales en contra de Atanasio fueron suscritos por Occidente (cuyas principales sedes ya estaban ocupadas por proarrianos o se hallaban vacantes), los líderes arrianos consideraron necesario redactar un texto que fijara la unidad doctrinal y que sustituyera el denostado símbolo niceno: se trata de la filoarriana “segunda fórmula de Sirmio”. El centenario Osio es obligado a estar presente en sus sesiones y a firmar la profesión de fe arriana, luego enviada a todas las iglesias con el aval del carismático obispo de Córdoba, que entonces regresaría a su sede<sup>60</sup>.

Los hechos acaecidos en Sirmio y la paulatina claudicación de Líberio no comportaron la paz. La principal oposición procedía de los obispos asiáticos

<sup>54</sup> Athan. Alex. *Hist. Arian.* ad mon. 45, 4; *Apol. ad Const.* 27. Ver J. Ulrich, *Einige Bemerkungen zum angeblichen Exil des Ossius*, ZKG, 105 (1994), 143-155.

<sup>55</sup> Así lo sugiere la mención de Osio después de Félix en la Colección Canónica Hispana. Ver n. 23.

<sup>56</sup> Marc. et Faust. *De confes. uer. fidei* 32.

<sup>57</sup> Phoeb. C. *Arian.* 3, 4; 5, 1-2 [ed. R. Demeulenaere, CC 64]. Cfr. Athan. Alex. *Ep. ad Potamium episc.* (frag.) p. 90 [ed. G. B. Blumenshine, StT 285].

<sup>58</sup> Ver A. Montes Moreira, *Potamius de Lisbone et la controverse arienne*, Louvain 1969, 159-190.

<sup>59</sup> Phoeb. C. *Arian.* 3, 1; Hilar. Pict. *De syn.* 3; 10 [ed. PL 10].

<sup>60</sup> Ver De Clercq, *Ossius*, 474-530.

encabezados por Basilio de Ancira, cuya teología (el homeusianismo) estaba próxima al homusianismo. Se convocaron entonces dos grandes concilios, uno occidental y otro oriental, cuyas decisiones debían ser armonizadas, bajo la atenta vigilancia imperial, mediante una reunión final en la que participaría una delegación de cada sínodo. En la primavera del 359 acuden a Rímini unos 400 obispos procedentes de todas las provincias de Occidente, entre los cuales podría hallarse Potamio<sup>61</sup>, quien ya había firmado el símbolo del 357. En contra de lo previsto, en este concilio no se impone la voluntad imperial, consistente en obtener la deseada unidad mediante la aprobación de la denominada "cuarta fórmula de Sirmio" de cristología homeista; la mayoría de los obispos se mantienen en las posiciones nicenas. Después de pasar unos meses en el exilio tracio, la delegación occidental dirigida a la corte suscribe el "credo datado" y los otros nicenos retenidos en Rímini también acaban firmando para poder regresar a sus respectivas sedes. Con su presión y determinación, Constancio consiguió imponer asimismo la "cuarta fórmula de Sirmio" (auténtico credo imperial) entre los orientales reunidos en Seleucia de *Isauria*, donde son derrotados los defensores del anomeismo y del homeusianismo, amén de los nicenos<sup>62</sup>.

Después de haber impuesto sus teologías durante diez años, Constancio muere en noviembre del 361 y el posterior reinado de Juliano comportó el repentino fin de la política eclesiástica de su antecesor, así como la tolerancia para los defensores de las diferentes cristologías. La moderada e integradora política pronicena que entonces tiene lugar en la zona gala e italiana también parece ser una realidad en el resto de Occidente. En *Hispania*, probablemente bajo la dirección de Florencio de Mérida<sup>63</sup>, se impondría asimismo la línea definida por el concilio de París (361) y por Liberio, la cual establecía el mantenimiento de todos los obispos que, más o menos coaccionados, habían suscrito el símbolo de Rímini si firmaban el credo del 325. Sin embargo, esta reunificación episcopal (de la cual sólo quedaban excluidos los cabecillas arrianos) encontró la oposición de un reducido sector que no se había acomodado a las presiones antinicenas.

Uno de estos rigoristas era Gregorio de *Iliberris*, quien había iniciado su episcopado poco antes del 359<sup>64</sup> y que, a finales del reinado de Constancio, ya era un destacado opositor de los postulados arrianos<sup>65</sup>. De Gregorio se ha con-

<sup>61</sup> Lib. *Ep. ad Orient. episc.* 2 [ed. Feder, CSEL 65].

<sup>62</sup> Ver Simonetti, *La crisi*, 313-349.

<sup>63</sup> Cfr. Marc. et Faust. *De confes. uer. fidei* 43-45.

<sup>64</sup> Marc. et Faust. *De confes. uer. fidei* 34.

<sup>65</sup> Greg. Iliber. *De fide* 1 [ed. M. Simonetti, *Gregorio di Elvira. La fede. Introduzione, testo critico, traduzione, commento, glossario e indici*, Torino 1975].

servado una relevante producción literaria que pone de manifiesto su predilección por la exégesis (básicamente del Antiguo Testamento), manifestada en diferentes *Tractatus*<sup>66</sup> y en el *De fide*. En esta obra (escrita después de haber polemizado ya con los subordinacionistas), Gregorio se basa en su excelente conocimiento de las Escrituras para evidenciar el contenido arriano de la “cuarta fórmula de Sirmio” y desfiende el vocablo *homoousion* de las objeciones que se le hacían. Se conservan dos redacciones de esta exposición antiarriana sobre la consubstancialidad del Hijo: una primera anónima, publicada hacia el 360, y otra (ya con su nombre) aparecida algunos años después, una vez fallecido Constancio. Según indica él mismo, el iliberritano introduce cambios a causa de las críticas que su exposición había recibido de círculos nicosenos<sup>67</sup>.

Durante su largo episcopado<sup>68</sup>, Gregorio mantuvo una férrea actitud en contra de aquellos que se habían adaptado a Rímini. Del opúsculo que los presbíteros romanos Marcelino y Faustino<sup>69</sup> transmiten a Valentíniano II, Teodosio y Arcadio a finales del 383 o en el 384 se colige que se había vinculado con nicosenos de diferentes partes del Imperio que rehusaban la comunión con quienes habían aceptado la profesión del 359. Esta panfletaria queja elevada a la corte por los nicosenos intransigentes<sup>70</sup> para recabar protección y la respuesta imperial en la que se garantizaba su tranquilidad evidencian que el veterano Gregorio era el líder occidental de estos cismáticos<sup>71</sup>, entre los cuales se hallaba también Vicente, un presbítero de la *Baetica* que, al parecer, es denunciado por Higinio, obispo de Córdoba, y por Lucioso, obispo bético de una sede no indicada<sup>72</sup>.

En Occidente, la política que los eclesiásticos nicosenos realizaron después de la muerte de Constancio comportó el rápido declive del arrianismo. De todas maneras, en *Hispania*, donde el subordinacionismo nunca había tenido gran arraigo, todavía existían arrianos después de que en todo el Imperio se impusiera la teología católica y se prohibieran los otros credos con la muerte del arriano Valente y la proclamación del nico Teodosio<sup>73</sup>. Precisamente, una de las cuestiones de carácter disciplinario que, en el 384, el obispo Hime-

<sup>66</sup> En este grupo cabe incluir el breve texto alegórico dedicado al salmo 91.

<sup>67</sup> Greg. Illiber. *De fide* (prefacio).

<sup>68</sup> Hier. *De vir. ill.* 105. De Jerónimo se desprende que Gregorio muere después del 392.

<sup>69</sup> PCBE II, 2, 1368-1369 (*Marcellinus* 3); II, 1, 747-749 (*Faustinus* 2).

<sup>70</sup> Se trata de los denominados Inciferianos, quienes son reprimidos por Dámaso en Roma y también parecen sufrir hostilidades en otros sitios.

<sup>71</sup> Theodos. I Ep. [Coll. Auell., 2a] p. 392 [ed. Simonetti, CC 69].

<sup>72</sup> Marc. et Faust. *De confes. uer. fidei* 73-75.

<sup>73</sup> C. Th. 16, 1, 2.

rio de Tarragona plantea al pontífice romano a través de su presbítero Basiano es el procedimiento a seguir en la readmisión de los arrianos<sup>74</sup>.

### 3. Algunos cristianos encumbrados de época teodosiana en Hispania

A pesar de los conflictos político-teológicos, el favor hacia el cristianismo fue mantenido por la práctica totalidad de los monarcas postconstantinianos. Destaca a este respecto la prohibición oficial de los cultos paganos en el 391 por Teodosio<sup>75</sup>, lo cual refuerza la imposición del credo niceno (catolicismo) como única religión de Estado, pues a partir de ahora están proscritos tanto los otros "cristianismos" (legalmente ya heréticos) como el viejo paganismo. Se culmina así un largo proceso que propició que personajes con bienestar económico y cultura se sintieran cada vez más atraídos por el cristianismo y por los privilegios que ofrecía la carrera eclesiástica. Este fenómeno se percibe asimismo en la Península Ibérica, donde se atestiguan cristianos y eclesiásticos de una extracción social elevada, algunos de los cuales incluso adoptan una vida austera<sup>76</sup>. En las diferentes iglesias hispanas habría una especie de "aristocracia" cuyos miembros (muchos de los cuales pasarían a engrosar los cuadros eclesiásticos<sup>77</sup>) tendrían en común su pertenencia a los ámbitos pudientes y cultos de las ciudades: *clarissimi*, administradores imperiales, curiales, profesores o abogados, quizás también médicos<sup>78</sup>.

Para algunos de ellos, su entorno familiar acomodado sólo se deduce de informaciones acerca de su riqueza y su conocimiento de la literatura pagana. Éste sería el caso del cultivado propietario Tiberiano<sup>79</sup>, del poeta Latroniano<sup>80</sup>,

<sup>74</sup> Sir. Ep. 1, 2 [ed. P. Constant, PL 13].

<sup>75</sup> C. Th. 16, 10, 10-11; 16, 7, 4-5; 11, 39, 11; 16, 10, 12.

<sup>76</sup> Sólo tomamos en consideración a los cristianos de procedencia social elevada cuya hispanidad es mencionada por las fuentes o claramente deducible de las mismas, o cuya presencia en la diócesis civil no obedece al ejercicio de un cargo administrativo. A este respecto, la principal dificultad radica en las familias senatoriales, habida cuenta de las complejas trabazones que existen entre ellas. Así se pone de manifiesto, por ejemplo, en el caso de Melania (PLRE I, 592-593), a la cual excluimos por ser, en todo caso, más romana que hispana. Tampoco nos referiremos a Egeria (PLRE II, 18), cuya estancia en Hispania no puede establecerse con seguridad. Ver n. 99.

<sup>77</sup> Ver Cl. Sotinel, *Le recrutement des évêques en Italie aux IV<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles: essai d'enquête prosopographique*, en *Vescovi e pastori in época teodosiana*, I [Studia Ephemeridis Augustinianum, 58], Roma 1997, 193-204.

<sup>78</sup> Rapetiga es un médico cristiano hispano que falleció en el 388 en Roma, a los 25 años (ICVR VII, 17495). Ver J. Korpela, *Das medizinalpersonal im antiken Rom. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung*, Helsinki 1987, 208, nº 297 (cfr. 137, 141 y 143).

<sup>79</sup> PLRE I, 911.

<sup>80</sup> PLRE I, 496.

del rico e ilustrado Lucino<sup>81</sup> y de su esposa Teodora<sup>82</sup>, del culto hacendado Simproniano<sup>83</sup> o de los obispos Rufino y Gregorio, dos exabogados<sup>84</sup>. Otros están explícitamente documentados como senadores, pues son mencionados como tales o en el ejercicio de un cargo administrativo que comportaba la pertenencia al *ordo senatorius*, estamento que tuvo una gran ampliación durante la dinastía constantiniana.

Nos hemos referido ya al poeta y senador Juvenco. Durante el reinado de Valentiniano I fallece Acilio Severo<sup>85</sup>, un *clarissimus* que compuso en *Hispania* una autobiografía en prosa y verso que le valió su inclusión en el catálogo de autores cristianos compilado por Jerónimo<sup>86</sup>. El notable avance que a finales del siglo IV se produce en la cristianización de las familias senatoriales (cuya amplitud se constata bien en Roma<sup>87</sup>) también se evidencia entre los *clarissimi* que se hallan en suelo ibérico<sup>88</sup>, aunque probablemente entre ellos aún sean mayoritarios los paganos<sup>89</sup>: el mismo Teodosio todavía no había recibido el bautismo cuando inicia su reinado (379)<sup>90</sup>. También es *clarissimus* el obispo barcelonés Paciano, padre<sup>91</sup> del cristiano Dextro, quien ocupa altos puestos en la administración imperial: *proconsul Asiae* (379/387), *comes rei priuatae* de Teodosio en el 387 y *praefectus praetorio* de Italia en el 395<sup>92</sup>. Otro cristiano es Aurelio Prudencio Clemente, dos veces gobernador (seguramente durante el reinado de Teodosio) y posteriormente, al parecer, *proximus* en una oficina de la cancillería imperial<sup>93</sup>. Después del 380/381, la rica Tera-

<sup>81</sup> PLRE II, 691.

<sup>82</sup> PLRE II, 1084.

<sup>83</sup> Ver L. Rubio, *San Paciano. Obras*, Barcelona 1958, 21-23. Simproniano parece habitar en un lugar no muy alejado de Barcelona.

<sup>84</sup> Ver n. 259.

<sup>85</sup> PLRE I, 835.

<sup>86</sup> Hier. *De uit. ill.* 111. No puede excluirse la posibilidad de identificar a este personaje con el *comes Hispaniarum* documentado en este cargo en los años 333-335 (PLRE I, 831).

<sup>87</sup> Ver la síntesis de J.-M. Salamito, *La christianisation et les nouvelles règles de la vie sociale*, en J.-M. Mayeur - Ch. et L. Pietri - A. Vauchez - M. Venard (dir.), *Histoire du Christianisme*, II, París 1995, 678-680.

<sup>88</sup> Ver J. Vilella, *El ordo senatorius en la Hispania de Teodosio*, en *La Hispania de Teodosio*, Salamanca 1998, 293-306.

<sup>89</sup> Es af respecto significativa la información proporcionada por la correspondencia de Simaco, ver J. Vilella, *Las cartas del epistolario de Q. Aurelio Simaco enviadas a Hispania*, Cassiodorus, 2 (1996), 51-72.

<sup>90</sup> Teodosio es bautizado el año 380 en Tesalónica: Soqr. 5, 6. En cambio, resulta difícil precisar cuándo Flaccila asume el cristianismo (ver PCBE II, 1, 826).

<sup>91</sup> Hier. *De uit. ill.* 132.

<sup>92</sup> PLRE I, 251.

<sup>93</sup> PLRE I, 214.

sia<sup>94</sup>, sin duda *clarissima* y probablemente ya cristiana en este momento, se casa en *Hispania*<sup>95</sup> con Meropio Poncio Paulino<sup>96</sup>, un acaudalado galo con propiedades en *Aquitania* y *Campania*<sup>97</sup> que había ejercido funciones senatoriales en Italia. Es también una pareja cristiana la constituida por Acancia<sup>98</sup> y Materno Cinegio<sup>99</sup>, fallecido durante su consulado (388) y enterrado inicialmente en la iglesia de los Santos Apóstoles de Constantinopla<sup>100</sup>. Acancia hace llevar los restos de su esposo hasta *Hispania* justo después de la muerte de Máximo<sup>101</sup>. Pertenecen también a un estamento encumbrado, probablemente senatorial, Ágape (calificada de *non ignobilis mulier*)<sup>102</sup> y Prisciliano (descripto como *familia nobilis*)<sup>103</sup>.

Para algunos de estos individuos disponemos de una notoria información biográfica que suele resultar de su propia producción literaria cristiana o de la correspondencia que mantienen con correligionarios suyos. Es la vertiente propiamente cristiana de tales personajes (y de algunos otros de su entorno) la que nos proponemos aprehender seguidamente, aunque sin abordar todavía la cuestión priscilianista, a la cual nos referiremos en el próximo apartado.

Paciano es obispo después de haberse convertido al cristianismo en su edad adulta y de haber recibido una esmerada educación clásica<sup>104</sup>. Es autor del *Ceruulus*, un alegato (perdido) en contra de las fiestas que se celebraban

<sup>94</sup> PLRE I, 909; PCBE II, 2, 2190-2193. En relación a la riqueza de Terasia: Ambr. *Ep.* 27, 1-2 [ed. O. Faller, CSEL 82, 1]; Greg. Turon. *In glor. confes.* 108 [ed. B. Krusch, MGH srm. 1, 2].

<sup>95</sup> Paul. Nol. *Carm.* 21, v. 399 [ed. G. von Hartel, CSEL, 30]; Ambr. *Ep.* 27, 2; Hier. *Ep.* 58, 6; Greg. Turon. *In glor. confes.* 108. Paulino se casa con Terasia después de que, a instancias de su madre, regresara de Italia.

<sup>96</sup> PLRE I, 681-683; PCBE II, 2, 1630-1654.

<sup>97</sup> Paul. Nol. *Ep.* 11, 14 [ed. von Hartel, CSEL 29]; *Ep.* 12, 12; *Ep.* 16, 1; *Ep.* 32, 17; Aus. *Ep.* 21, v. 15 [ed. K. Schenkl, MGH aa, 5, 2]; *Ep.* 22, 1-2; *Ep.* 25, v. 126; Sid. Apol. *Carm.* 22, v. 114-121 [ed. A. Loyer, CUF, Paris 1970].

<sup>98</sup> PLRE I, 8.

<sup>99</sup> PLRE I, 235-236. Quizás ya es *vicarius* en el 381 y ejerce altos cargos en el Oriente teodosiano: *comes sacrarum largitionum* en el 383, *questor sacri palatii* en el 383/384, *praefectus praetorio* en los años 384-388 y *consul* en el 388. La vinculación de Materno Cinegio con *Hispania* no es segura, pero lo incluimos por ser el marido de Acancia, la cual lleva sus desposos a la Península Ibérica (ver n.º 101).

<sup>100</sup> Zos. *Hist. noua*, 4, 45, 1 [ed. L. Mendelssohn, Leipzig 1887]; Cons. *Const.* a, 388 [ed. R. W. Burgess, *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana. Two contemporary accounts of the final years of the Roman Empire*, Oxford 1993].

<sup>101</sup> Cons. *Const.* a, 388. El hecho de que este traslado se produzca cuando ya hacia un año del fallecimiento de Cinegio se explica por la hostilidad que entonces existía entre Teodosio y Magno Máximo (ambos con una *origo hispana*).

<sup>102</sup> Sulp. Seu. *Chron.* 2, 46, 2 [ed. K. Halm, CSEL, 1]. Ver n.º 175.

<sup>103</sup> Sulp. Seu. *Chron.* 2, 46, 3.

<sup>104</sup> Rubio. *San Paciano*, 5-7 y 25-30.

por año nuevo, el cual tuvo escasa repercusión entre sus feligreses<sup>105</sup>. Sus opúsculos conservados<sup>106</sup> son una exhortación a la penitencia (*Paraenesis ad paenitentiam*), un sermón sobre el bautismo destinado a los catecúmenos y tres cartas al novaciano Simproniano. Para polemizar acerca de la penitencia postbautismal, éste entabla relación con Paciano<sup>107</sup>, quien se opone al rigorismo defendido por su correspondiente y, en su refutación, hace gala de un buen conocimiento de la tradición cristiana al respecto. En su *Paraenesis*, se dirige a los penitentes básicamente y se refiere a las categorías de pecados, a las actitudes de los pecadores y a los beneficios de la penitencia. El pecado y su anulación constituye, pues, el gran eje de la producción de Paciano. Al igual que su padre, Dextro era un admirador de los literatos clásicos y un ferviente cristiano<sup>108</sup>. Compuso un tratado de Historia universal que no conservamos dedicado a Jerónimo, a quien exhortó a ser el “Suetonio cristiano”. Así lo indica el mismo Jerónimo en la dedicatoria que le hace del *De uiris illustribus*, elenco en el que se hallan incluidos los dos barceloneses<sup>109</sup>.

Terasia y Paulino se hallan de nuevo en *Hispania* después de que éste recibiera el bautismo (inicios del 389)<sup>110</sup>. Si bien no pueden precisarse las razones de esta estancia al sur de los Pirineos, parece claro que no tenían una residencia fija, pues se atestigua su presencia en Zaragoza, Tarragona y Barcelona<sup>111</sup>. Es ahora cuando su hijo muere a los ocho días y es enterrado *ad sanctos en Complutum* (Alcalá de Henares)<sup>112</sup>. Este hecho es trascendental en la vida de la pareja, pues entonces deciden dedicarse completamente a Dios<sup>113</sup>.

<sup>105</sup> Hier, *De uir. ill.*, 106; Pac, *Paraen. ad paenit.*, 1, 3 [ed. Rubio, *San Paciano*].

<sup>106</sup> Rubio, *San Paciano*, 48-174.

<sup>107</sup> En la primera de las cartas conservadas, Paciano contesta otra de Simproniano. Éste le responde entonces con una nueva misiva y un tratado novaciano. Estos dos últimos escritos originarán las dos cartas restantes de Paciano. De éstas, la última constituye una exposición doctrinal en la que el obispo de Barcelona refuta el tratado de Simproniano. Si bien este tratado se ha perdido (al igual que los otros escritos de Simproniano), es posible reconstruir parcialmente su contenido a partir de las citas que del mismo hace Paciano en su tercera carta. Al respecto, ver I., Wohleb, *Bischof Pacianus von Barcelona und sein Gegner, der Novatianer Sympronius (Sempronianus)*. (*Mit einer Sammlung der Fragmente Sympronians*), en *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens*, II, Münster 1930, 25-35.

<sup>108</sup> Hier, *De uir. ill.* (prólogo); 132; *Apol. adu. libros Rufini* 2, 23 [ed. P. Lardet, CC 79].

<sup>109</sup> Id, *De uir. ill.*, 106, 132. Jerónimo (que concluye este catálogo en el 392) ya menciona a Paciano como fallecido. Esta cronología concuerda con el hecho de que, en el 393, sea Lámpiro el obispo de Barcelona (ver n. 118).

<sup>110</sup> Paul, Nol, *Ep.* 3, 4; *Ep.* 10, 1; *Ep.* 19, 4. El cristianismo ya tenía adeptos en la familia de Paulino, efr.: Paul, Nol, *Ep.* 12, 12; *Ep.* 35; *Ep.* 36, 2.

<sup>111</sup> Aus, *Ep.* 24; *Ep.* 25, v. 88-89; Paul, Nol, *Carm.* 10, v. 232-233.

<sup>112</sup> Paul, Nol, *Carm.* 31, v. 600-610. Cfr. Ambr, *Ep.* 27, 2.

<sup>113</sup> Paul, Nol, *Carm.* 10, v. 279. Correspondían a esta época los primeros poemas de Paulino sobre temas del Antiguo y Nuevo Testamento.

vendiendo sus propiedades<sup>114</sup> y practicando la abstinencia conyugal<sup>115</sup>. Ya habían decidido dirigirse a Nola cuando, ante la presión popular<sup>116</sup>, Paulino es ordenado sacerdote en Barcelona el día de Navidad del 393<sup>117</sup> por el obispo de esta ciudad, Lámpio. El aquitano exige no quedar vinculado a la Iglesia de Barcelona<sup>118</sup> y, junto con Terasia, sale de la Península Ibérica después del 2 de abril del 394<sup>119</sup>, una vez ya compuesto su primer *Natalicium* en honor de San Félix<sup>120</sup>.

En *Hispania*, Paulino mantiene correspondencia<sup>121</sup> con los galos Ausonio<sup>122</sup> (el preceptor de Graciano que también había sido su maestro), Delfín (el obispo de Burdeos que le había bautizado), Amando (sacerdote de esta ciudad que le había catequizado) y Sulpicio Severo (amigo suyo que entonces era un joven abogado). Las cartas que recibe de Ausonio durante su última temporada ibérica evidencian el disgusto del excónsul por la nueva vida de Paulino, de la que hace culpable a Terasia<sup>123</sup>. Ante los reproches de quien había sido su protector en su trayectoria política, Paulino replica diciéndole que ya no es el de antes y que ha tomado decididamente el camino de Cristo; ha renunciado a las Musas para dedicarse sólo a la poesía cristiana<sup>124</sup>. En cambio, los eclesiásticos aquitanos ensalzan esta vida rigorista<sup>125</sup> y Delfín incluso le pide que componga un pequeño tratado inspirado en las Escrituras<sup>126</sup>. Asimismo, pare-

<sup>114</sup> Aus. *Ep.* 25, v. 115-116; Ambr. *Ep.* 27, 2.

<sup>115</sup> Paul. *Nol. Corm.* 21, v. 424 y 449-450. Cfr. Ydat. *Cont. Chron. Hieron.* a. 424, 72 [ed. Burgess, *The Chronicle*].

<sup>116</sup> Ver n. 118. El pueblo de Barcelona conocía bien el valor de los *Paulini regno* (Aus. *Ep.* 25, v. 116) e intenta fijarlo a su Iglesia. Lo mismo ocurre con Piniano en Hipona: Aug. *Ep.* 126 [ed. Al. Goldbacher, CSEL 34, 44, y 57-58].

<sup>117</sup> Seguimos la cronología propuesta por J. Desmulliez, *Poulin de Nole. Études chronologiques (393-397)*, RecAug. 20 (1985), 38-40.

<sup>118</sup> Paul. *Nol. Ep.* 1, 10; *Ep.* 3, 4.

<sup>119</sup> Paul. *Nol. Ep.* 1, 11.

<sup>120</sup> Paul. *Nol. Carm.* 12, v. 22-29.

<sup>121</sup> En relación al conjunto de la correspondencia mantenida por Paulino durante su estancia en *Hispania*, ver J. Vilella, *Hispaniques et non-Hispaniques: motifs et itinéraires des voyages et des correspondances dans l'Antiquité tardive (IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> s.)*, Ktēma, 14 (1989), 143-147.

<sup>122</sup> PLRE I, 140-141.

<sup>123</sup> Aus. *Ep.* 23, v. 31.

<sup>124</sup> Paul. *Nol. Carm.* 10, v. 19-32 y v. 109-116. El *Carmen* 11 parece concluir la correspondencia entre Ausonio y Paulino.

<sup>125</sup> Paul. *Nol. Ep.* 9, 1. Paulino había comunicado su ordenación a, por lo menos, Amando y Sulpicio Severo, al que invita a ir a Barcelona y a retirarse también del mundo: Paul. *Nol. Ep.* 2, 2; *Ep.* 1.

<sup>126</sup> Paul. *Nol. Ep.* 10.

ce que, desde Barcelona, Paulino se pone en contacto, por primera vez, con Jerónimo<sup>127</sup> y Ambrosio<sup>128</sup>.

Paulino y Terasia probablemente viajan a Italia en compañía de Vigilancio, quien, nacido en Comminges<sup>129</sup>, era presbítero en una iglesia de Barcelona<sup>130</sup>. En cualquier caso, éste recibe de Paulino, de quien es un *clientulus*<sup>131</sup>, el encargo de llevar a Jerónimo una carta<sup>132</sup> y el panegírico compuesto por el aquitano en honor de Teodosio<sup>133</sup>, así como de distribuir en Jerusalén donativos de sus *patroni*<sup>134</sup>. Vigilancio parece haber decepcionado a Jerónimo en las conversaciones que mantuvieron, particularmente acerca de Orígenes<sup>135</sup>, y, después de regresar a Occidente<sup>136</sup>, acusa de origenistas, por tanto de herejes, a Jerónimo y a su círculo<sup>137</sup>, lo cual provoca que éste le dirija una carta vejatoria en el 396<sup>138</sup>. Antes del 404, Vigilancio compone una obra (no conservada) en contra de diversas creencias cristianas, como el culto a los santos, y prácticas rigoristas<sup>139</sup>. Así lo evidencia la invectiva de Jerónimo<sup>140</sup> en contra de Vigilancio, cuyos pos-

<sup>127</sup> Jerónimo contesta esta carta, no conservada, de Paulino (en la que éste le indicaba su afán por profundizar en las Escrituras) en su *Ep.* 53.

<sup>128</sup> Al respecto ver: Desnoulliez, *Paulin*, 51-52; S. Cusanza, *I rapporti tra Ambrogio e Paulino di Nola*, en *Ambrosius episcopus*, II, Milano 1976, 220-232.

<sup>129</sup> Hier. *C. Vigil.* 4 [ed. D. Vallarsi, Pl. 23]. Cfr.: 1; 13; Gen. *De uir. ill.* y 36 [ed. Richardson, TU 14, 1a].

<sup>130</sup> Gen. *De uir. ill.* 36. Cfr.: Hier. *Ep.* 109, 2; *C. Vigil.* 6.

<sup>131</sup> Hier. *Ep.* 61, 3.

<sup>132</sup> Hier. *Ep.* 58, 11; *Ep.* 61, 3. Jerónimo contesta esta carta (no conservada) de Paulino en su *Ep.* 58, cuyo portador también es Vigilancio.

<sup>133</sup> Hier. *Ep.* 58, 8. Escrito probablemente después de la derrota de Eugenio.

<sup>134</sup> Hier. *C. Vigil.* 13.

<sup>135</sup> Hier. *Ep.* 58, 11; *Ep.* 61, 1-3; *Ep.* 109, 2. Vigilancio poseía los tratados de Orígenes sobre Job.

<sup>136</sup> Hier. *Ep.* 61, 3; *in patria tua iactites*.

<sup>137</sup> Hier. *Ep.* 61, 1-4. Cfr. Gen. *De uir. ill.* 36. De Jerónimo se colige que, antes del 396 (ver n. 138), Vigilancio ya había publicado algunos escritos. No se ha conservado nada de la producción de Vigilancio, una de cuyas obras era un comentario exegético dedicado a la segunda visión de Daniel.

<sup>138</sup> Hier. *Ep.* 61. Cfr. *Liber tert. adu. libros Rufini* 19 [ed. Lardet, CC 79]. Para la cronología de la *Ep.* 61 de Jerónimo, ver F. Cavallera, *Saint Jérôme. Sa vie et son oeuvre*, I, 2, Louvain-París 1922, 158.

<sup>139</sup> Lo denostado por Vigilancio es: el culto de las reliquias (acusó de idólatras a los adoradores de cenizas); la efectividad de la plegaria póstuma y de la intercesión de los santos; la esperanza de milagros; el celibato de los clérigos; los excesos del ayuno; el retiro al desierto; el ideal de virginidad; y el envío de dinero a los monjes de Palestina.

<sup>140</sup> Jerónimo hace una primera refutación de estos razonamientos de Vigilancio en la *Ep.* 109 (año 404), en la que responde al sacerdote tolosano Ripario, quien le había informado acerca de los mismos. A petición de Jerónimo, Ripario y Desiderio le hacen llegar (en el 406) el escrito de Vigilancio. Es entonces cuando Jerónimo compone su *Contra Vigilantium*, una violenta diatriba en contra de lo defendido por Vigilancio (a quien Jerónimo denomina "Dormitantius"). Ver Cavallera, *Saint Jérôme*, I, 1, 306-307 y I, 2, 163.

tulados se habían expandido en las iglesias vecinas y tenían el apoyo de ciertos obispos<sup>141</sup>.

La actividad y la personalidad de Jerónimo también era conocida por el bético Lucino y su esposa Teodora. Antes de finalizar el año 397, Lucino, convertido al cristianismo<sup>142</sup>, envía a Jerónimo seis copistas para que le transcriban sus obras<sup>143</sup> y poco después<sup>144</sup> adopta, junto con Teodora, un ascetismo cristiano<sup>145</sup>: practican la castidad y venden todas sus propiedades, cuyo dinero destinan a realizar larguezas en su tierra y en Jerusalén y Alejandría. Entonces Lucino lo notifica al monje de Belén, le pide consejo al respecto y sigue interesándose por sus traducciones<sup>146</sup>. En su respuesta, Jerónimo glosa el cambio operado en los dos hispanos, les insta a continuar el camino ya iniciado y a establecerse en Palestina<sup>147</sup>. Sin embargo, Lucino muere poco después (año 398 ó 399), lo cual origina una carta de condolencia de Jerónimo a Teodora<sup>148</sup>, asceta a la que confía a Abigao<sup>149</sup>. Por su parte, este último (que asimismo parece asumir la ascesis) es el destinatario de otra misiva de Jerónimo, donde éste responde a un mínimo de dos escritos que le había dirigido Abigao para recabar su magisterio espiritual<sup>150</sup>.

Otro rigorista es Prudencio, quien en el *Epilogus* de su obra expone que era incapaz de socorrer a los pobres, pero que, en cambio, servía a Dios con su poesía<sup>151</sup>. Al parecer, su modesto patrimonio no le impidió vivir en un retiro espiritual después de haber ejercido relevantes puestos en la administración imperial. Así lo indica en la *Praefatio* que encabeza su producción, donde tra-

<sup>141</sup> Hier. *C. Vigil.* 2-3.

<sup>142</sup> Cfr. Hier. *Ep.* 71, 1-3.

<sup>143</sup> Hier. *Ep.* 75, 4; *Ep.* 71, 5.

<sup>144</sup> Jerónimo no sabe que Lucino y Teodora han abandonado la vida mundana hasta después de que los copistas enviados por Lucino hubieran salido de Palestina. La evolución religiosa de Lucino puede ser comparada con la de Paulino, quien cuando escribe su primera carta a Jerónimo todavía no ha renunciado completamente al mundo, mientras que si lo había hecho cuando Jerónimo le dirige su *Ep.* 58.

<sup>145</sup> Este ascetismo se caracteriza por la plegaria y la lectura y el estudio de las Escrituras (Hier. *Ep.* 75, 4; cfr. *Ep.* 71, 5), la continencia sexual (*Ep.* 71, 3; *Ep.* 75, 2; cfr. *Ep.* 71, 7; *Ep.* 75, 1; *Ep.* 76, 3), la pobreza (*Ep.* 71, 4 y 7; *Ep.* 75, 4), el ayuno (*Ep.* 71, 6) y la penitencia (*Ep.* 71, 7). Jerónimo magnifica el cambio operado en los dos hispanos y señala que su ascetismo no es de índole priscilianista (ver n. 177).

<sup>146</sup> En su *Ep.* 71, Jerónimo contesta esta carta (no conservada) de Lucino.

<sup>147</sup> Hier. *Ep.* 71, 1-4.

<sup>148</sup> Hier. *Ep.* 75.

<sup>149</sup> Abigao es un personaje eigo que se hallaba en el círculo de Lucino y Teodora. No puede precisarse si era eclesiástico, monje o laico.

<sup>150</sup> Hier. *Ep.* 76.

<sup>151</sup> Prud. *Epil.* v. 7-10 [ed. Cunningham, CC 126].

za una breve autobiografía y dice que, tras su período mundano, emprendió una conducta nueva para salvar su alma<sup>152</sup>. Su vida ascético-poética se evidencia y se plasma en variadas composiciones, tanto en el metro como en el contenido. Sólo dos de ellas parecen no tener eco en el prefacio que Prudencio escribe al publicar sus poemas en el año 404 ó 405, cuando contaba 57 años de edad<sup>153</sup>. Se trata de la *Psychomachia* y del *Dittochaeum*, que podrían ser posteriores y que tratan, respectivamente, del combate de las virtudes y de los vicios en el alma y de la explicación de escenas del Antiguo y Nuevo Testamento relacionadas con alguna obra pictórica. Se alude claramente a las otras cinco en el prólogo-sumario inicial<sup>154</sup>; el *Cathemerinon* (un oracional de la jornada y referido a diferentes cuestiones cristianas<sup>155</sup>); la *Apotheosis* (sobre la victoria del hombre en Cristo); la *Hamartigenia* (concerniente al origen del pecado); el *Contra Symmachum* (una condena del paganismo); el *Peristephanon* (himnos a los mártires). Sus diversos metros líricos y hexámetros revelan la potencia poética y la refinada formación literaria de este laico, bien conocedor de la poesía pagana clásica y contemporánea y, también, de la cristiana<sup>156</sup>.

No es posible saber cuándo este gran poeta (nacido probablemente en una familia ya cristiana) inicia su extensa producción. De todas maneras, parece seguro que la mayor parte de ella fue compuesta en su retiro hispano, el cual es interrumpido hacia el 401/402<sup>157</sup> cuando se ve obligado a dirigirse a Roma, donde permanece, como mínimo, durante todo un verano<sup>158</sup>. Si bien se desconoce la concreta motivación de este desplazamiento, Prudencio se muestra afligido y preocupado durante su viaje de ida<sup>159</sup>; sin embargo, la estancia en Roma le acaba siendo exitosa<sup>160</sup>. Italia, particularmente Roma, con sus mártires y el culto que recibían, le causó una profunda impresión<sup>161</sup>.

A su vuelta de la capital (donde compone, por lo menos, una parte de su *Contra Symmachum*), Prudencio invita a su obispo Valeriano a introducir en

<sup>152</sup> Prud. *Praef.* v. 28-36 [*ibid.*].

<sup>153</sup> Prud. *Praef.* v. 1-3 y 24-25. Flavio Salia es cónsul ordinario en el 348.

<sup>154</sup> Prud. *Praef.* v. 37-42.

<sup>155</sup> Una parte del *Cathemerinon* está dedicado al ayuno, lo cual evidencia el rigorismo de Prudencio.

<sup>156</sup> Ver J. Fontaine, *Naissance de la poésie dans l'Occident chrétien. Esquisse d'une histoire de la poésie latine chrétienne du III<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle*, Paris 1981, 143-160 y 177-227.

<sup>157</sup> Ver I. Lana, *Due capitoli prudenziiani: la biografia — la cronologia delle opere — la poesia*, Roma 1962, 24.

<sup>158</sup> Prudencio ya está en las basilicas mayores de San Pedro y de San Pablo el 29 de junio (*Perist.* 12, v. 29-46) y sigue en Roma el 13 de agosto, día de San Hipólito (11, v. 199-214).

<sup>159</sup> Prud. *Perist.* 9, v. 103-104. Sobre las posibles causas, ver Lana, *Due capitoli*, 24-29.

<sup>160</sup> Prud. *Perist.* 9, v. 105-106.

<sup>161</sup> Cfr., por ejemplo, Prud. *Perist.* 9, 11 y 12. Son muchas las descripciones y noticias que Prudencio proporciona de Roma en los años previos al saqueo de Alarico.

su Iglesia la fiesta de San Hipólito, cuyo himno le dedica<sup>162</sup>. Este obispo es mencionado como escritor y calagurritano<sup>163</sup> en un capítulo añadido al *De uiris illustribus* jeronimiano, justo antes de otra entrada, también adicional, dedicada a Prudencio y, además, puede ser identificado con el obispo homónimo autor de una breve profesión de fe que se ha conservado<sup>164</sup>. De ello cabe deducir que es muy verosímil que Prudencio fuera natural de Calahorra, donde habría pasado los últimos años de su vida<sup>165</sup>.

Poeta, teólogo y político, este "eusebiano" establece, reiteradamente, una trabazón entre el nacionalismo romano y el cristianismo niceno. Es significativo que el *Contra Symmachum* se inicie con un panegírico de Teodosio o que asigne un papel fundamental a Pedro, Pablo y Lorenzo en la protección de la nueva Roma cristiana diseñada por Cristo. Tal simbiosis entre romanidad y cristianismo, que constituye el patriotismo de Prudencio, excluye evidentemente el paganismo, la barbarie y las herejías<sup>166</sup>.

#### 4. Priscilianistas y antipriscilianistas

Un destacado adepto del ascetismo cristiano iniciado en Oriente es Prisciliano. Ahora bien, su rigorismo (poco anterior al de los otros hispanos) no se limita a una opción individual o familiar: la difusión de su peculiar ideario y proceder religioso, así como la consecución de numerosos seguidores, originará un acerbo enfrentamiento entre su grupo y una parte del episcopado hispano de la Iglesia jerarquizada y bien asentada en el Imperio cristiano, conflicto que adquirirá una dimensión religioso-política extrahispana. La cuantiosa y dispar bibliografía referida al priscilianismo evidencia los variados aspectos que gravitan a su alrededor y las dificultades interpretativas que presentan, sin duda propiciadas por las características de las fuentes, particularmente por las que son anteriores al proceso de Tréveris<sup>167</sup>.

<sup>162</sup> Prud. *Perist.* 11, v. 1-4, 178-180 y 237-244.

<sup>163</sup> *Apud Hier. De uir. ill.* 136.

<sup>164</sup> El texto en G. Morin, *Notes d'ancienne littérature chrétienne*, RBen, 15 (1898), 102. Ver J. Madoz, *Valeriano, obispo calagurritano, escritor del siglo V*, Hispania sacra, 3 (1950), 131-137.

<sup>165</sup> En relación a la *origo* de Prudencio, ver I. Rodríguez, *Introducción general*, en A. Ortega, *Obras completas de Aurelio Prudencio*, Madrid 1981, 4\*-17\*.

<sup>166</sup> Ver: Fr. Paschond, *Roma aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'Occident latin à l'époque des grandes invasions*, Nençhâtel 1967, 222-233; M. Miró, *Paganos y herejes en la obra de Aurelio Prudencio. Estado de la cuestión*, en *La Hispania*, 179-192.

<sup>167</sup> Dentro de la amplia bibliografía de que ha sido objeto Prisciliano y el priscilianismo destaca la obra de B. Vollmann: *Studien zum Priszillianismus. Die Forschung, die Quellen, der*

Prisciliano asumió el encargo de un amigo suyo consistente en refutar la hermenéutica de las epístolas paulinas realizada por unos herejes. Así lo indica en el prólogo que antepone a unos *Canones* dedicados a dichas cartas, los cuales, sin embargo, sólo nos han llegado a través de la versión de Peregrino, un obispo cuya cronología y sede se desconocen<sup>168</sup>. Por otra parte, Orosio cita (de memoria y sin duda de manera tergiversada) un fragmento de una carta de Prisciliano<sup>169</sup>. Éstos son los únicos textos que podemos atribuirle con cierta seguridad, a pesar de las deformaciones a que han estado sujetos<sup>170</sup>. A partir de la información existente acerca de su prolífica producción literaria y de ser la cabeza del grupo priscilianista, ha recibido también, aunque con muchos reparos, la atribución de los 11 *Tractatus* de Würzburg<sup>171</sup>, una colección heterogénea que reúne escritos apologéticos y homilías sobre temas diversos. Sea o no Prisciliano su autor, es indudable que los tres primeros son coetáneos: *Liber apologeticus*, *Liber ad Damasum episcopum* y *Liber de fide et de apocryphis*<sup>172</sup>.

Debido a estas dudas, no es posible saber si atañe o no a Prisciliano la noticia proporcionada por el *Liber apologeticus*, cuyo autor afirma que, al hallar ya ridícula la religión pagana, había atravesado un período de indiferencia respecto al cristianismo antes de convertirse a él<sup>173</sup>. Asimismo, el redactor del *Liber ad Damasum* declara haber sido bautizado varios años antes de comenzar el conflicto priscilianista, de donde se podría inferir una conversión al cristianismo en su madurez<sup>174</sup>.

Según los textos que le son adversos, Prisciliano configura su doctrina a partir de la formación recibida de la noble Ágape y del retórico Helpidio<sup>175</sup>. Sean cuales sean sus mentores, Prisciliano forja una doctrina en torno a la cual

fünfzehnte Brief Papst Leos des Grossen, St. Ottilien 1965; *Priscillianus*, RE, suppl., 14, München 1974, 485-559.

<sup>168</sup> Prisc. *Can.* (prólogo), p. 110-112 [ed. G. Schepss, CSEL 18].

<sup>169</sup> Oros. *Commonon. de errore Prisc. et Orig.* 2 [ed. Kl.-D. Daur, CC 49]. Cfr. 4.

<sup>170</sup> Hier. *De uir. ill.* 121; Vinc. *Commonon.* 25 [ed. Demeulenaere, CC 64].

<sup>171</sup> Ver. Vollmann, *Priscillianus*, 490 y 552-559; H. Chadwick, *Priscillian of Avila. The occult and the Charismatic in the Early Church*, Oxford 1976, 62-69. Por nuestra parte, citamos, únicamente a efectos prácticos, los *Tractatus* como si fuera Prisciliano su autor.

<sup>172</sup> El *Liber ad Damasum* es del año 382. En cambio, el primero y el tercero no contienen indicios cronológicos firmes, aunque anteriores a la muerte de Prisciliano. Por tanto, no es posible recurrir a estos dos últimos para precisar la secuencia factual o doctrinal del grupo antes del proceso de Tréveris, lo cual constituye uno de los abusos más generalizados en la historiografía priscilianista.

<sup>173</sup> Prisc. *Tract.* 1, p. 4-5, 13-14 y 31 [ed. Schepss, CSEL 18].

<sup>174</sup> Prisc. *Tract.* 2, p. 34-35.

<sup>175</sup> Sulp. Seu. *Chron.* 2, 46, 2; Hier. *Ep.* 133, 4.

gira la querella priscilianista y cuyas principales líneas teológicas se localizan en pasajes diversos de los *Tractatus* y se ordenan en los *Canones*<sup>176</sup>. Estas líneas hacen referencia, básicamente, a la naturaleza de Dios y Cristo, su identidad a través de la Encarnación, la doxología, la creación, la escatología y al dualismo. Y la conducta religiosa que evidencian estos textos se basa en: la defensa del ascetismo (con todo lo que implica), el apartamiento de la iglesia en Cuaresma y Navidad, el estudio de las Escrituras con inclusión de los apócrifos, la creencia en el don de la profecía carismática recibido sin mediación de la jerarquía eclesiástica y la defensa de la igualdad entre los creyentes, aunque con la existencia de grados según el conocimiento<sup>177</sup>. Por otra parte, una gran cantidad de fuentes antipriscilianistas presentan a Prisciliano como hereje y autor de una doctrina radicalmente distinta, aunque es imposible saber si tales fuentes hacen distinción entre Prisciliano y sus continuadores, puesto que se trata de obras tardías, parciales y, a menudo, tendenciosas<sup>178</sup>.

En base a la posición ambigua del ideario priscilianista respecto al cristianismo niceno, Prisciliano es objeto de una serie de imputaciones a lo largo del conflicto que se produce entre los suyos y sus adversarios, contienda en la que (como dicen los mismos priscilianistas) se ocultan rivalidades personales bajo el pretexto de la polémica religiosa<sup>179</sup>. Estas acusaciones son conocidas a través de los textos antipriscilianistas y, también, deducibles de la literatura priscilianista, cuya cronología con frecuencia no es posible precisar. De todas maneras, la *Chronica de Sulpicio Severo* (escrita entre el 400 y el 404<sup>180</sup>) y el segundo *Tractatus* permiten establecer la evolución general del enfrentamiento,

<sup>176</sup> Es evidente que el carácter heterogéneo del manuscrito de Würzburg y la revisión de los *Canones* realizada por Peregrino impiden conocer con exactitud la doctrina de Prisciliano.

<sup>177</sup> Ver J. Vilella, *Un obispo-pastor de época teodosiana: Prisciliano*, en *Vescovi*, II, 508-510.

<sup>178</sup> El contenido herético del priscilianismo se radicaliza con el tiempo y es expuesto, básicamente, por Filasario, Jerónimo, Orosio, Agustín, León Magno y la *Regula fidei* transmitida por la Colección Canónica Hispana dentro de las actas del primer concilio de Toledo (año 400). Ver Vilella, *Un obispo-pastor*, 510-515, donde se agrupan y comentan las indicaciones proporcionadas por las fuentes.

<sup>179</sup> Prisc. *Tract.* I, p. 33.

<sup>180</sup> Ver J. Fontaine, *Sulpice Sévère. Vie de Saint Martin*, I [SC 133], Paris 1967, 48-49. La poeza simpatía de Sulpicio Severo hacia Hidacio e Itacio obedecería tanto a su intención de glosar favorablemente la figura de Martín de Tours (por ejemplo mediante la antítesis que establece entre Itacio y Martín en el tipo de peticiones que hacen a Máximo) como, sobre todo, a la política que, cuando escribe su narración, mantenían Roma y Milán en contra de los extremismos (ver n. 225). De todas maneras, Sulpicio Severo no tiene dudas acerca de la vinculación de Prisciliano con el maniqueísmo, como tampoco parecen tenerlas, por ejemplo, los obispos del primer concilio de Toledo (ver n. 240). En relación a la opinión que hacia las doctrinas priscilianistas existía entre los eclesiásticos cuando el gallo escribe su Crónica: Fil. *Diver. her. liber* 84 [ed. F. Heylen, CC 9]; Hier. *De vir. ill.* 121; Ep. 75, 3.

cuyo primer hito firme es el proporcionado por las actas del concilio celebrado en Zaragoza (378/380), al que asisten doce obispos<sup>181</sup>.

Prisciliano ya había conseguido entonces muchos prosélitos en gran parte de *Hispania*, tanto entre los sectores encumbrados como entre los plebeyos. También tenía algunos partidarios en el episcopado, caso de Instancio y Salviano, cuyas sedes no se indican<sup>182</sup>. El concilio zaragozano tiene lugar después de que Higinio de Córdoba informara acerca de los priscilianistas a Hidacio (obispo de Mérida que va a liderar el sector antipriscilianista)<sup>183</sup> y de que, además, Dámaso interviniere en el conflicto<sup>184</sup>, a requerimiento de las dos partes o sólo de los priscilianistas. El pontífice escribe una carta con instrucciones a los hispanos antes del sínodo en la cual, según los priscilianistas, se prohibía condenar a ausentes, disposición a la que éstos se habrían acogido pues no se presentan al sinodo<sup>185</sup>.

Aunque las actuales actas sólo recogen ocho cánones que reproban prácticas presuntamente priscilianistas, sabemos que el concilio también pronunció una sentencia cuyo exacto alcance no es posible conocer, aunque fue desfavorable, en mayor o menor medida, a los priscilianistas. Sulpicio Severo indica que en Zaragoza se condenó y excomulgó a Prisciliano, Instancio, Salviano, Helpidio e Higinio (quien había cambiado de actitud hacia los priscilianistas), decisiones que debía hacer públicas Itacio Claro, obispo de Estoi que había asistido al concilio y que actúa al lado de Hidacio en contra de los priscilianistas<sup>186</sup>. Por su parte, el *Liber ad Damasum* (a pesar de afirmar que nadie fue condenado o convocado en Zaragoza) dice que en el sínodo fue pre-

<sup>181</sup> Las actas en *Conc. Caesar.* I (378/380) p. 291-296 [ed. Rodríguez, *La Colección*]. Ver n. 271-279.

<sup>182</sup> Sulp. Seu. *Chron.* 2, 46, 5-7.

<sup>183</sup> Sulp. Seu. *Chron.* 2, 46-47. Si bien Itacio de Estoi tiene también un gran protagonismo en contra de los priscilianistas, era Hidacio quien capitaneaba (por lo menos inicialmente) el episcopado hispano contrario a los priscilianistas, hecho que éstos mismos ponen de manifiesto: *Prise. Tract.* 2, p. 34-35 y 39-43.

<sup>184</sup> Acerca de la supuesta hispanidad de Dámaso (tradicionalmente defendida por la historiografía española), ver Ch. Pietri, *Damase et Théodose. Communion orthodoxe et géographie politique*, en *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*, Paris 1972, 627.

<sup>185</sup> *Prisc. Tract.* 2, p. 35, 39-40 y 42.

<sup>186</sup> Sulp. Seu. *Chron.* 2, 47, 2-4. El *Exemplar professionum* (p. 236) corrobora lo dicho por Sulpicio Severo al exponer que Simposio (ver n. 230) sólo asistió un día al concilio y que no estuvo presente durante el pronunciamiento de la sentencia por estar en desacuerdo con la inculpación de los priscilianistas. Mediante la única denominación de *Exemplar professionum* citamos los dos extractos de las condenas de Simposio, Dictinio y Comasio y la sentencia definitiva del primer concilio de Toledo. Estos textos, que no se hallan en la *Colección Canónica Hispana*, han sido editados por H. Chadwick (*Priscillian*, 234-239) a partir de las transcripciones realizadas por A. de Morales y J. B. Pérez.

sentado un *Commonitorium* en contra de los priscilianistas por Hidacio<sup>187</sup>, quien también parece ser el promotor de los cánones del concilio.

Las decisiones de Zaragoza reforzarán la posición de Hidacio e Itacio. Poco antes o poco después del concilio, este último escribe un opúsculo en contra de Prisciliano a quien acusa de maleficio y de hacer derivar su doctrina del maniqueísmo y del gnosticismo<sup>188</sup>, herejías emparentadas a las que se vinculaba comúnmente la creencia en prácticas mágicas y la celebración de reuniones secretas e inmorales, actividades que podían comportar la condena capital en la legislación civil romana<sup>189</sup>. Al respecto es sintomático el gran ardor con que los *Tractatus* de Würzburg condenan la doctrina de Manes, evidencia de que los priscilianistas eran objeto de tales imputaciones<sup>190</sup>. En relación al buen conocimiento que algunos eclesiásticos hispanos tenían del maniqueísmo, es significativo que, a mediados del siglo IV, el obispo Olimpio (cuya sede se desconoce) escribiera un Tratado (no conservado) en contra de quienes sostienen que el pecado original no tenía el origen en el libre albedrío sino en la Creación<sup>191</sup>. Asimismo, el obispo toledano Audencio (probablemente uno de los participantes en el sínodo zaragozano) escribió un libro en contra de los maniqueos y otros herejes<sup>192</sup>.

Los hechos que acontecen en Mérida inmediatamente después del concilio parecen promovidos por sectores priscilianistas o, en todo caso, contrarios a

<sup>187</sup> Prisc. *Tract.* 2, p. 35.

<sup>188</sup> Isid. *De vir. ill.* 2 [ed. C. Codoñer, *El "De viris illustribus" de Isidoro de Sevilla. Estudio y edición crítica*, Salamanca 1964].

<sup>189</sup> Para el período comprendido entre el 319 y el 383, el *Codex Theodosianus* recoge dieciséis leyes que condenan el maniqueísmo y el gnosticismo. Hacia el 370 en la *Baetica* se ejecutó al *vir clarissimus* Lolio por haber escrito un libro sobre magia (PLRE I, 511-512).

<sup>190</sup> Prisc. *Tract.* 1, p. 22; 2, p. 39-41 y 43. Clr. 1, p. 17 y 21. En el *corpus* doctrinal prisciliánista hay elementos que objetivamente pueden ser interpretados como próximos al maniqueísmo: una concepción dualista de la creación, la lectura de apócrifos, el énfasis en la abstinencia y la creencia en la universalidad de la Revelación. Por otra parte, el conocimiento de la demonología, la astrología y la numerología mística (evidenciado por los *Tractatus*) hacen a Prisciliano todavía más sospechoso de desviación de la ortodoxia, sobre todo ante sus enemigos.

<sup>191</sup> El obispo hispano Olimpio, calificado por Agustín como "hombre de gran gloria" (*C. Jul.* 1, 8 [ed. Maurini, PL 44]), "memorable doctor" (2, 37; 3, 32) e "insigne en el estudio de las Escrituras" (2, 33; cfr. 2, 37), es, según Genadio (*De vir. ill.* 23), autor de un tratado antimaniquio. Agustín (*C. Jul.* 1, 8; cfr. 1, 32; 2, 33; 3, 32) también indica que compuso un sermón. La cronología de este personaje resulta del lugar que ocupa cuando es citado por Agustín entre quienes se habían referido, en sus obras, al pecado original: Olimpio es mencionado siempre entre Reticio e Hilario de Poitiers. En consecuencia, no es posible identificarlo con el obispo homónimo que asiste al primer concilio de Toledo (ver II, 234).

<sup>192</sup> Gen. *De vir. ill.* 14. Ildefonso (*De vir. ill.* 1 [ed. C. Codoñer, *El "De viris illustribus" de Ildefonso de Toledo. Estudio y edición crítica*, Salamanca 1972]) menciona a Audencio como antecesor de Asturio, obispo toledano que participa en el concilio del 400. Audencio debe ser probablemente identificado con Augencio (obispo que asiste al sínodo de Zaragoza).

Hidacio. Éste es denunciado en su propia comunidad y entonces los obispos priscilianistas intentan su deposición (y quizás su sustitución por Prisciliano) y se desplazan a Mérida, donde probablemente piensan realizar la réplica priscilianista al sínodo de Zaragoza<sup>193</sup>. Después de haber fracasado su estrategia en la capital hispana, intensifican su actividad epistolar en contra de Hidacio y ordenan obispo a Prisciliano en Ávila<sup>194</sup>.

Entonces Hidacio dirige un informe a Ambrosio y solicita a Graciano un rescripto en contra de sus adversarios<sup>195</sup>. La orden imperial, en la que se tacha de secta al grupo de Prisciliano, obliga a los obispos priscilianistas a dejar sus iglesias. Después de permanecer un breve tiempo en *Aquitania* (donde también hacen proselitismo y consiguen partidarios), Prisciliano, Instancio y Salviano, acompañados por las galas Eucrocia y Prócula<sup>196</sup>, se dirigen a Italia<sup>197</sup> para intentar abolir el rescripto y acusar a su peticionario, Hidacio. Durante su primera estancia en Milán, no consiguen resultados del cuestor del palacio<sup>198</sup>. En Roma (donde fallece Salviano) no son recibidos por el pontifice, y, en consecuencia, no le entregan (por lo menos personalmente) el *Liber ad Damasum*, texto redactado para esta ocasión al que se adjuntaba un opúsculo explicativo de lo ocurrido y una profesión de fe<sup>199</sup>.

Tampoco pueden hablar con Ambrosio a su vuelta a Milán<sup>200</sup>, pero obtienen del *magister officiorum* Macedonio<sup>201</sup> (un pagano enemigo de Ambrosio) un rescripto que derogaba el anterior y, poco después de haber regresado a *Hispania*, consiguen que Itacio sea acusado de perturbar las iglesias. A causa de ello, éste huye a la *Gallia* y acude al *praefectus praetorio* Gregorio<sup>202</sup>, quien hace caso al lusitano, envía un informe a Gracia-

<sup>193</sup> Prise. *Tract.* 2, p. 39-40.

<sup>194</sup> Sulp. Seu. *Chron.* 2, 47, 4; Hier. *De uir. ill.* 121; Ydat. *Cont. Chron. Hieron.* a. 386, 13.

<sup>195</sup> Prise. *Tract.* 2, p. 40-41; Sulp. Seu. *Chron.* 2, 47, 5-6.

<sup>196</sup> PLRE I, 289 (*Euchrotia*) y 744 (*Procula*).

<sup>197</sup> Sulp. Seu. *Chron.* 2, 47-48.

<sup>198</sup> Prisc. *Tract.* 2, p. 41.

<sup>199</sup> Prisc. *Tract.* 2, p. 34 y 40-43; Sulp. Seu. *Chron.* 2, 48, 4. Los priscilianistas querían pedir a Dámaso la celebración de un concilio (en Roma o en *Hispania*) o un juicio público acerca de su ortodoxia en el que también estuviera Hidacio, para que éste probara sus acusaciones y para que, a diferencia de lo que había sucedido en Zaragoza, estuvieran presentes las dos partes.

<sup>200</sup> Sulp. Seu. *Chron.* 2, 48, 4.

<sup>201</sup> PLRE I, 526. *Magister officiorum* en 382-383, Macedonio actuaría por primera vez a favor de los priscilianistas en el 382, quizás durante su segunda mitad. Así parece deducirse de su segunda intervención en el conflicto priscilianista durante los primeros meses del año 383 y de la proclamación de Máximo en la primavera del mismo 383.

<sup>202</sup> PLRE I, 404. Gregorio está documentado en este cargo el año 383.

no y ordena que los priscilianistas sean conducidos a Tréveris. No obstante, a través de Macedonia, el grupo de Prisciliano logra de Graciano el traspaso de la causa al *uicarius Hispaniarum*<sup>203</sup> ante el cual debía comparecer también Itacio, quien, sin embargo, al tener ya noticia de la proclamación de Máximo, permanece en Tréveris bajo la protección del obispo de esta ciudad<sup>204</sup>.

El control de la *Gallia* y de *Hispania* por Máximo vuelve a cambiar el rumbo de los acontecimientos. El nuevo emperador ordena el traslado de los priscilianistas al concilio de Burdeos, celebrado a finales del 383 o inicios del 384. Este sínodo (entre cuyos obispos asistentes estarían Hidacio e Itacio<sup>205</sup>) sólo depone a Instancio, pues Prisciliano, ante la evidencia de su condena, apela al emperador y es conducido a Tréveris al igual que otros miembros de su círculo<sup>206</sup>. Traspasada de nuevo la causa a la jurisdicción civil, Prisciliano acaba siendo declarado convicto de maleficio y condenado a muerte por decisión final de Máximo a finales del 384 o en el 385. Son también ejecutados los clérigos Felicísimo y Armenio, Latroniano, Juliano y Eucrocia, quienes eran, sin duda, figuras relevantes del grupo priscilianista<sup>207</sup>. Higinio es condenado al exilio<sup>208</sup>. Después del proceso de Tréveris tienen lugar otras represiones de priscilianistas, instigadas por el sector itaciano y materializadas por los agentes de Máximo<sup>209</sup>: los diáconos Asarivo y Aurelio son condenados a muerte; Tertulo, Potamio y Juan son exiliados temporalmente a la *Gallia* después de haber colaborado con las autoridades y delatado a correligionarios suyos<sup>210</sup>; el bético Tiberiano es privado de sus bienes y deportado a las islas Scilly<sup>211</sup>.

<sup>203</sup> Seguramente se trata de Mariniano (un pagano amigo de Símaco), atestiguado en este puesto el 27 de mayo del 383: PLRE I, 559-560 y 1015 (*Anonymous* 58). Cfr. Vilella, *Las cartas*, 52-55.

<sup>204</sup> Sulp. Seu. *Chron.* 2, 48-49.

<sup>205</sup> Así se desprende de Sulpicio Severo (ver n. 206). No puede afirmarse, en cambio, que estuviera en Burdeos Martin de Tours a partir de Ydat. *Cont. Chron. Hieron.* a. 386, 13.

<sup>206</sup> Sulp. Seu. *Chron.* 2, 49-50; Prosp. *Epit. Chron.* a. 385 [ed. Th. Mommsen, MGH aa 9, *Chronica minora* 1]; Ydat. *Cont. Chron. Hieron.* a. 386, 13.

<sup>207</sup> Sulp. Seu. *Chron.* 2, 50-51; *Dial.* 3, 11-12 [ed. Halm, CSEL 1]; Max. Aug. *Ep. ad Siricium papam* [*Coll. Auell.* 40] 4 [ed. O. Günther]; Hier. *De uir. ill.* 121-123; *Ep.* 133, 3; Prosp. *Epit. Chron.* a. 385; a. 389; Ydat. *Cont. Chron. Hieron.* a. 387, 16; Isid. *De uir. ill.* 2. Ver Vilella, *Un obispo-pastor*, 526-529.

<sup>208</sup> Ambr. *Ep.* 30, 12.

<sup>209</sup> Sulp. Seu. *Dial.* 3, 11-13. Cfr.: *Chron.* 2, 51, 4; Greg. Turon. *Hist. libri* 10, 31 [ed. Br. Krusch y W. Levison, MGH srm 1, 1 (2<sup>a</sup> ed.)].

<sup>210</sup> Sulp. Seu. *Chron.* 2, 51, 4.

<sup>211</sup> Sulp. Seu. *Chron.* 2, 51, 4; Hier. *De uir. ill.* 123.

Es significativo que entre los priscilianistas condenados haya tanto personas de condición humilde (caso de Tertulo, Potamio y Juan) como individuos ricos y cultivados, heterogeneidad social que debía ser general en las iglesias hispanas de finales del siglo IV. Asarivo y Tiberiano (cuya hija había optado por el ascetismo<sup>212</sup>) participan en la composición de un *Libellus* doctrinal<sup>213</sup>. Este último es, además, autor de un elegante libro apologético en el que se condenan opiniones heréticas y se formula una profesión de fe<sup>214</sup>. En opinión del exigente Jerónimo, Latroniano poseía una gran erudición y sus obras poéticas eran parangonables con las antiguas<sup>215</sup>. Y aunque Sulpicio Severo indica que entre los priscilianistas había una mayoría de mujeres<sup>216</sup>, sólo conocemos el nombre de una priscilianista hispana, además de Ágape: Gala, la cual ejerció el proselitismo en una hermana suya aunque con escaso éxito, pues ésta fluctuó doctrinalmente y acabó asumiendo una doctrina que sólo era próxima al priscilianismo<sup>217</sup>.

Las voces críticas que, ya durante la celebración del proceso de Tréveris, se habían oído dentro del episcopado ante la actuación desmesurada de algunos obispos antipriscilianistas<sup>218</sup> seguirán después. El manto protector de Máximo había evitado que Itacio (quizás al igual que Hidacio) fuera inculpado en un concilio celebrado, al parecer, en Tréveris<sup>219</sup>. Después del asesinato de Máximo (28 de agosto del 388), Itacio vuelve a ser juzgado por su actuación en el conflicto priscilianista, sin duda en un sínodo del cual se ignora el lugar y la fecha de su realización. En este concilio, Itacio, a pesar de alegar haber obedecido órdenes y consejos de otros, es declarado culpable y probablemente exiliado poco después<sup>220</sup>. Hidacio también es despojado del episcopado<sup>221</sup>.

<sup>212</sup> Hier. *De uir.* ill. 123.

<sup>213</sup> Prisc. *Tract.* 1, p. 3.

<sup>214</sup> Hier. *De uir.* ill. 123.

<sup>215</sup> Hier. *De uir.* ill. 122.

<sup>216</sup> Sulp. Seu. *Chron.* 2, 46, 5-7.

<sup>217</sup> Hier. *Ep.* 133, 4.

<sup>218</sup> Ambr. *Ep.* 30, 12; Max. Aug. *Ep. ad Siricium papam* [Coll. Auell. 40] 3-4; Sulp. Seu. *Chron.* 2, 50-51. Cfr. *Dial.* 3, 11-12.

<sup>219</sup> Sulp. Seu. *Dial.* 3, 12, 3. Cfr. 11-13.

<sup>220</sup> Sulp. Seu. *Chron.* 2, 51, 5. Cfr.: Prosp. *Epit. Chron.* a. 389; Isid. *De uir.* ill. 2. Este último indica que Itacio fallece antes del 15 de mayo del 392.

<sup>221</sup> Según Sulpicio Severo (*Chron.* 2, 51, 6), Hidacio acaba abdicando "espontáneamente" de su episcopado, aunque después intenta recuperar su sede. Próspero (*Epit. Chron.* a. 389) e Isidoro (*De uir.* ill. 2) indican que fue privado de la comunión eclesiástica.

## 5. Posicionamientos doctrinales y disciplinarios a finales del siglo IV e inicios del siglo V

No sorprende que no haya ninguna referencia explícita a la cuestión priscilianista en la detallada respuesta que, en febrero del 385, el papa Siricio envía a Himerio, quien había apelado a Roma, cuando los priscilianistas ya habían sido encausados o juzgados por Máximo, para mitigar la falta de unidad en las iglesias hispanas, en las cuales coexistían sectores rigoristas (constituidos, básicamente, por luciferianos, novacianos y priscilianistas) y laxos, amén de los moderados, entre los cuales parece hallarse el propio Himerio<sup>222</sup>. Siricio intenta poner solución al desorden mediante la imposición de los usos disciplinarios y litúrgicos romanos, con lo cual pretendería también fortalecer la supeditación a Roma<sup>223</sup>. La contestación del pontífice vuelve a evidenciar la división existente entre el episcopado hispano, agudizada a causa de la querella priscilianista.

El cambio provocado por la desaparición de Máximo es aprovechado por Ambrosio y Siricio para corregir extremismos e imponer políticas conciliadoras, pues ambos obispos — «quienes entonces tenían la máxima autoridad»<sup>224</sup> — se oponen tanto a los postulados priscilianistas como a la actuación de los líderes antipriscilianistas. Con esta finalidad, envían cartas a los obispos galos para instarles a comulgar con Roma y Milán y a separarse de la comunión del obispo Félix de Tréveris (entre cuyos ordenantes se contaban Itacio y probablemente también Hidacio), disposiciones que ratifica el concilio de Turín (398)<sup>225</sup>. Para conseguir la tan deseada reconciliación en la Península Ibérica, las dos grandes sedes italianas también debían tomar medidas en contra del otro frente del conflicto, esto es, entre los adeptos al priscilianismo, a causa de la extensión de esta doctrina. Sulpicio Severo indica que los cuerpos de los ajusticiados en Tréveris fueron trasladados a Hispania (donde Prisciliano era considerado un mártir por sus seguidores) y que el priscilianismo adquirió entonces mayor ímpetu y amplitud<sup>226</sup>, sobre todo en la Gallaecia<sup>227</sup>. El priscilia-

<sup>222</sup> Sir. *Ep.* 1. Esta diversidad de pensamiento y de actuación se constataba en relación a los herejes y a los apóstatas, a la impartición de bautismo, al matrimonio, a los clérigos y monjes incontinentes, a los penitentes y al acceso al clero.

<sup>223</sup> Ver Ch. Pietri, *Roma Christiana. Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440)*, II, Roma 1976. 1050-1056.

<sup>224</sup> Sulp. *Seu. Chron.* 2, 48, 5.

<sup>225</sup> Conc. Taurin. (398) can. 6 [ed. Munier, CC 148]. En relación a este conflicto del episcopado galo, cfr. Ambr. *De obitu Valent.* 25 [ed. Faller, CSEL 73].

<sup>226</sup> Sulp. *Seu. Chron.* 2, 51, 7-8.

<sup>227</sup> Ydat. *Cont. Chron. Hieron.* a. 387, 16. Ver J. Vilella, *Priscilianismo galaico y política antipriscilianista durante el siglo V*, AnTard. 5 (1997). 177-185.

nismo había calado hondo entre el episcopado de esta provincia: antes del 400 el obispo calólico Ortigio es expulsado de su sede galaica<sup>228</sup>.

No se han conservado las cartas escritas por Ambrosio y Siricio a los obispos hispanos para acabar con la fragmentación episcopal, en las que se exhortaba a los priscilianistas al arrepentimiento y al cumplimiento de ciertas condiciones<sup>229</sup>. Quizás para evitar el aislamiento eclesiástico de su provincia, Simposio (obispo de una sede galaica<sup>230</sup>) debió aceptar la solución propuesta por los italianos, pues viajó a Milán antes del 397 y aseguró a Ambrosio que dejaría de incluir en la liturgia los nombres de quienes eran considerados mártires por los priscilianistas y que no ordenaría obispo a su hijo Dictinio, entonces presbítero. Sin embargo, de regreso a la *Gallaecia*, no lo cumple<sup>231</sup>, hecho que pone de manifiesto, una vez más, la vitalidad que allí tenía el priscilianismo.

A causa de este incumplimiento, poco antes del 400, Simposio y varios eclesiásticos galaicos son citados por los obispos de las otras provincias hispanas a un concilio en Toledo, al que no acuden<sup>232</sup>. A pesar de la no comparsencia, este sínodo parece tomar disposiciones en contra de los priscilianistas<sup>233</sup>. Para conseguir la conciliación según lo establecido por Milán y Roma, vuelve a ser convocado un nuevo sínodo en Toledo, al cual los galaicos finalmente acceden a presentarse. Celebrada del 1 al 7 de septiembre del 400, esta asamblea está constituida por diecinueve obispos y es presidida por el obispo de Mérida<sup>234</sup>. Después de aprobarse la ordenación de clérigos según lo estipulado en Nicea y, por lo menos, veinte cánones disciplinarios, el concilio se dedica básicamente a la instrucción de los casos presentados y a la condena del priscilianismo por parte de los encausados<sup>235</sup>.

<sup>228</sup> *Exemp. profes.* p. 239; *Ydat. Cont. Chron. Hieron.* a. 400, 25.

<sup>229</sup> *Exemp. profes.* p. 236-237.

<sup>230</sup> La sede en la cual Simposio ejercía su episcopado no es indicada por las fuentes. En consecuencia, no es en absoluto seguro que Simposio fuera obispo de Astorga, como se ha afirmado una y otra vez.

<sup>231</sup> *Exemp. profes.* p. 237. Se dice que, a pesar de lo prometido a Ambrosio (no consta que Simposio también fuera a Roma), confiere el rango episcopal a Dictinio ante la presión popular. A pesar de ser un lugar común el considerar que Dictinio era, coetáneamente con su padre (ver n. 230), obispo de Astorga, la sede episcopal de Dictinio no es facilitada por las fuentes de su época. Sólo se menciona que Dictinio fue obispo de Astorga en la *Vita s. Turibii*, texto hagiográfico tardío y carente de fiabilidad: *Vita s. Turibii* 6 [ed. J. Tamayo, AASS Apr., II].

<sup>232</sup> *Exemp. profes.* p. 237. Alegan que ya habían dejado de nombrar a los mártires priscilianistas.

<sup>233</sup> En el concilio del 400 se indica que, a diferencia de otros, el obispo Vegetino no había sido objeto de ninguna sentencia particular con anterioridad: *Exemp. profes.* p. 238. Ver n. 243.

<sup>234</sup> Las actas recogidas por la Hispana en *Conc. Tolet.* I (400) p. 323-339 [ed. Rodríguez, *La Colección*]. Ver n. 186. La sede emeritense de Paitruino es facilitada por *Innoc. I Ep.* 3, 8.

<sup>235</sup> *Exemp. profes.* p. 234-238; *Ydat. Cont. Chron. Hieron.* a. 400, 25.

Comparecen diez obispos (algunos de ellos ordenados por Simposio) y varios presbíteros y diáconos de la *Gallaecia*. Casi la mitad de estos obispos (Herenias, Donato, Acurio y Emilio) se niegan a reprobar el priscilianismo y, en consecuencia, son depuestos. El más radical de éstos parece ser Herenias, quien defiende, junto con sus clérigos, que Prisciliano había sido católico hasta el final y que fue perseguido por obispos<sup>236</sup>. Los otros eclesiásticos galaicos leen el texto de condena<sup>237</sup> y firman una profesión de fe<sup>238</sup>. Probablemente se trata de un único escrito — al parecer redactado por Donato, presbítero que lo presenta al concilio — en el que se exponía que Prisciliano había afirmado que el Hijo era innascible, sin duda entre otras cuestiones<sup>239</sup>.

Simposio y su presbítero Coimasio rechazan reiteradamente la doctrina que defiende la innascibilidad de Cristo o la existencia de dos principios (esto es, maniqueísmo). Leen el escrito de refutación y dicen desaprobar todos los libros heréticos, particularmente los priscilianistas<sup>240</sup>. Por su parte, Dictinio se inculpa de haber dicho que es una sola la naturaleza de Dios y del Hombre y expone su desacuerdo con lo que había escrito antes<sup>241</sup>. Es relevante esta abjuración del hijo de Simposio, pues era una figura destacada del priscilianismo. Era autor de escritos, no conservados, de carácter priscilianista (entre los cuales había cartas y tratados), cuyo único título conocido es su libro *Libra*, denominado así por estar dividido en doce cuestiones, como si fueran onzas. Según Agustín, esta obra contenía un capítulo dedicado a enseñar que se debe mentir para ocultar la religión y que, al respecto, aducía ejemplos de las Escrituras<sup>242</sup>.

El primer concilio de Toledo concluye con sentencias “personalizadas”. Vegetino es el único obispo, de entre los que condenan el priscilianismo, que es admitido definitivamente a la comunión<sup>243</sup>. Para los demás, se decide esperar que la aceptación sea ratificada por los obispos de Roma y Milán (entonces Anastasio I y Simpliciano). Durante el interin, la decisión sinodal también

<sup>236</sup> *Exemp. profes.* p. 237-238.

<sup>237</sup> *Exemp. profes.* p. 235-236.

<sup>238</sup> Ydat. *Cont. Chron. Hieron.* a. 400, 25. Cfr. *Exemp. profes.* p. 238.

<sup>239</sup> *Exemp. profes.* p. 235-236.

<sup>240</sup> *Exemp. profes.* p. 235; Innoc. I *Ep.* 3, 2-3 [ed. Coustanti, PL 20]; Ydat. *Cont. Chron. Hieron.* a. 400, 25.

<sup>241</sup> *Exemp. profcs.* p. 235; Innoc. I *Ep.* 3, 2-3; Aug. C. mend. 3, 5 [ed. J. Zycha, CSEL 41]; Leo I *Ep.* y 15, 16, 1-3 [ed. Vollmann, *Studien*]; Ydat. *Cont. Chron. Hieron.* a. 400, 25; Conc. Brac. I (561) p. 109 [ed. C. W. Barlow, *Martini episcopi Bracarensis opera omnia*, New Haven 1950].

<sup>242</sup> *Exemp. profes.* p. 235 y 237; Aug. C. mend. 3, 5; 17, 35; 21, 41; Leo I *Ep.* y 15, 16, 1-2; Conc. Brac. I (561) p. 109.

<sup>243</sup> *Exemp. profes.* p. 238.

establece lo siguiente: Dictinio y Anterio quedan inhabilitados para realizar nuevas ordenaciones; Simposio debe permanecer en su Iglesia y rendir cuentas de su comportamiento; Paterno (el único obispo encausado del cual se menciona su sede, Braga) sólo puede permanecer en comunión con Vegetino. Todos reciben la exhortación de mantenerse al margen de sus coprovinciales excomulgados y de vigilar que éstos no realicen prácticas heréticas<sup>244</sup>.

De los diecinueve obispos-jueces que asisten al primer concilio de Toledo, las actas conservadas sólo mencionan la sede del galaico Exuperancio, *Celenis* (Caldas de Reyes)<sup>245</sup>. Idacio<sup>246</sup> dice que fue en esta localidad donde había sido ordenado Ortigio – quien participa asimismo en el sínodo –, sin que de ello pueda afirmarse que este último también había sido obispo de *Celenis*, sobre todo habida cuenta de la presencia de Exuperancio. ¿Habría sido realizada la ordenación de Ortigio, sin duda en una sede no priscilianista, por un grupo minoritario opuesto a la mayoría episcopal liderada por Simposio? Sea como sea, una de las decisiones del concilio fue la reposición de Ortigio en su sede<sup>247</sup>. Parecen ser ellos dos los únicos obispos galaicos que se constituyen en árbitros de sus coprovinciales. A través de otras fuentes conocemos las sedes de algunos asistentes a este sínodo: Patruino de Mérida<sup>248</sup>, Asturio, titular de la sede anfitriona<sup>249</sup>, y Lampio de Barcelona<sup>250</sup>.

El primer concilio de Toledo no logró la unidad y la división episcopal seguía, tanto entre los galaicos como en las otras provincias hispanas. Los obispos de la *Baetica* y de la *Carthaginiensis* se apartaron de sus colegas a causa de la admisión y del mantenimiento en su rango de quienes habían condenado el priscilianismo<sup>251</sup>. La existencia de hondas discrepancias entre los obispos hispanos en relación a la posición que debía adoptarse ante los galaicos era, sin duda, anterior al 400 y, de hecho, parece que no acudieron a Toledo los sectores más intransigentes<sup>252</sup>. Juan, un obispo cuya sede se desconoce, había

<sup>244</sup> *Exemp. profex.* p. 238-239.

<sup>245</sup> *Conc. Tolet.* I (400) p. 326-327 y 338-339.

<sup>246</sup> Ydat. *Cont. Chiron. Hieron.* a. 400, 25.

<sup>247</sup> Ver n. 228.

<sup>248</sup> Ver n. 234.

<sup>249</sup> Ild. *De uit. ill.* 1.

<sup>250</sup> Ver n. 118.

<sup>251</sup> Innoc. I *Ep.* 3, 2-4.

<sup>252</sup> A pesar de desconocerse la mayoría de las sedes de los asistentes al primer concilio de Toledo, podría ser que los obispos béticos no hubieran participado en el mismo. Ninguno de los nombres de los obispos de *Hispalis* e *Hilberri*s mencionados por el códice Emilianense (ver n. 18) aparece en el elenco de los diecinueve obispos signatarios.

enviado al sínodo delegados que dan su asenso a las decisiones, pero después se suma a quienes se oponían a la aceptación de Simposio y Dictinio<sup>253</sup>.

Esta desunión explica el retraso de la *pars episcopal hispana* reconciliadora en acudir a Italia para validar las decisiones conciliares del 400. Así se constata en la epístola que Inocencio I<sup>254</sup> dirige a los que se habían reunido en Toledo siguiendo las directrices de Ambrosio y Siricio<sup>255</sup>, escrita después de que Hilario, acompañado por el presbítero Elpidio, expusiera ante el consejo episcopal romano la situación en la que se hallaban las iglesias hispanas<sup>256</sup>. El pontífice se muestra taxativo en considerar como totalmente válida y definitiva la decisión del concilio toledano y en condenar la intransigencia de los obispos de la *Baetica* y de la *Carthaginiensis*, a los que amenaza con la excomunión y compara con los cismáticos que se habían negado a readmitir a los firmantes de la fórmula de Rimini<sup>257</sup>.

Hilario no sólo expone al pontífice el cisma provocado por el perdón de los galaicos (sin duda la cuestión que más preocupaba al episcopado moderado hispano), sino también otras irregularidades de carácter disciplinario. Le informa de que los obispos de la *Tarragonensis* habían denunciado a su colega Minicio, cuya sede se desconoce, por haber ordenado un obispo en Gerona en contra de los cánones nicenos. Explica también que Rufino, del cual tampoco sabemos su sede, había consagrado otro obispo prescindiendo de su metropolitano. Ello ocurre después del primer concilio de Toledo, en el cual Rufino ya se había visto obligado a disculparse por irregularidades anteriores<sup>258</sup>. El pontífice establece que tanto Minicio como Rufino deben ser juzgados de acuerdo con lo estipulado en Nicea y que deben ser depuestos sus ordenados.

El sector episcopal hispano del cual Hilario era portavoz plantea asimismo a Inocencio la cuestión de las ocupaciones que constituyan un impedimento para el sacerdocio. Se refiere a los casos concretos de Rufino y Gregorio (el emeritense sucesor de Patruino), quienes habían ejercido la abogacía después de haber sido bautizados, hecho que provocaba el rechazo de ciertos sectores.

<sup>253</sup> Innoc. I Ep. 3, 6. Cfr. 1-4.

<sup>254</sup> Esta carta no tiene fecha (aunque sin duda anterior a los años 408/409), pero en ella se indica que el primer concilio de Toledo hacía algún tiempo (*dudum*) que se había celebrado (Ep. 3, 5). También pone de manifiesto que el conflicto originado por la admisión de los galaicos no era reciente (Ep. 3, 1-4). Además, Hilario informa al pontífice de hechos acaecidos después del 400 (Ep. 3, 5-6) y en la carta se dice que Patruino ya había fallecido, siendo Gregorio su sucesor (Ep. 3, 8). Como ha dicho Ch. Pietri (*Roma*, II, 1062), se trata del "recurso diferido" de Toledo.

<sup>255</sup> Innoc. I Ep. 3, *direct.*

<sup>256</sup> Innoc. I Ep. 3, 1.

<sup>257</sup> Innoc. I Ep. 3, 1-4.

<sup>258</sup> Innoc. I Ep. 3, 5.

Inocencio alude a las actividades que imposibilitan el acceso al *ecclesiasticus ordo* en caso de ser realizadas después del bautismo y estipula que se mantengan, por ser numerosas, las ordenaciones de aquellos que habían desempeñado dichas actividades, pero las prohíbe en el futuro bajo pena de deposición, tanto para quienes las otorguen como para quienes las reciban<sup>259</sup>.

Vemos que en las iglesias hispanas de inicios del siglo V seguían vivas tanto las controversias disciplinarias como las doctrinales, aunque en absoluto cabe pensar que fueran generales las irregularidades. Una de las causas principales de este estado de cosas había sido y seguía siendo el priscilianismo, cuyas prolongaciones alcanzarán hasta mediados del siglo VI. Este clima de disquisiciones teológicas (entre las cuales destaca la cuestión del origen del alma) provoca que algunos hispanos (sobre todo galaicos<sup>260</sup>) se desplacen a tierras lejanas para formarse, relacionarse y poder participar así activamente en los debates de su país e, incluso, ocupar un lugar destacado entre sus eclesiásticos. Es éste el caso de los dos "Avitos" (ambos seguramente clérigos), quienes probablemente se ponen de acuerdo para emprender una acción doctrinal conjunta, sin duda relacionada con los postulados priscilianistas acerca del alma<sup>261</sup>. Uno de ellos se dirige a Jerusalén, donde consigue o copia textos de Orígenes (no especificados), y el otro a Roma, ciudad en la que obtiene escritos de Victorino de Poetovio o de Mario Victorino (tampoco indicados). Con sus respectivos textos, los dos homónimos regresan a la *Gallaecia* después del 399<sup>262</sup> y el segundo se acaba adhiriendo a los postulados originistas del primero. Entonces ambos actúan conjuntamente, condenando las doctrinas priscilianistas y divulgando enseñanzas originistas<sup>263</sup>.

De tales enseñanzas tiene conocimiento su coprovincial Orosio<sup>264</sup>, presbítero probablemente bracarense que poseía una considerable formación y que

<sup>259</sup> Innc. I Ep. 3, 7-8. Otra cuestión que parece plantear Hilario es si los clérigos podían haberse casado dos veces, una antes del bautismo y otra después (cfr. Innc. I Ep. 3, 10). Dos esposas había tenido Carterio (ver n. 277), pues se había vuelto a casar después de enviudar: Hier. Ep. 69, 2.

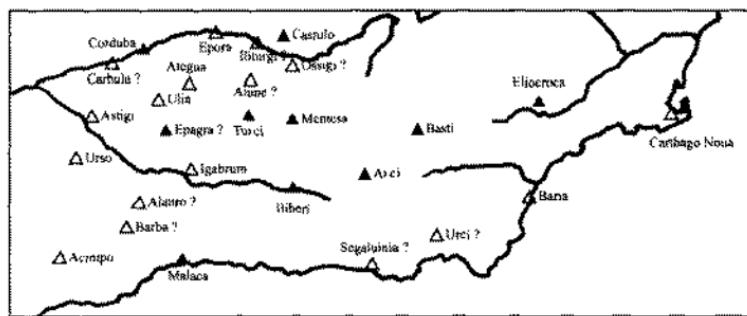
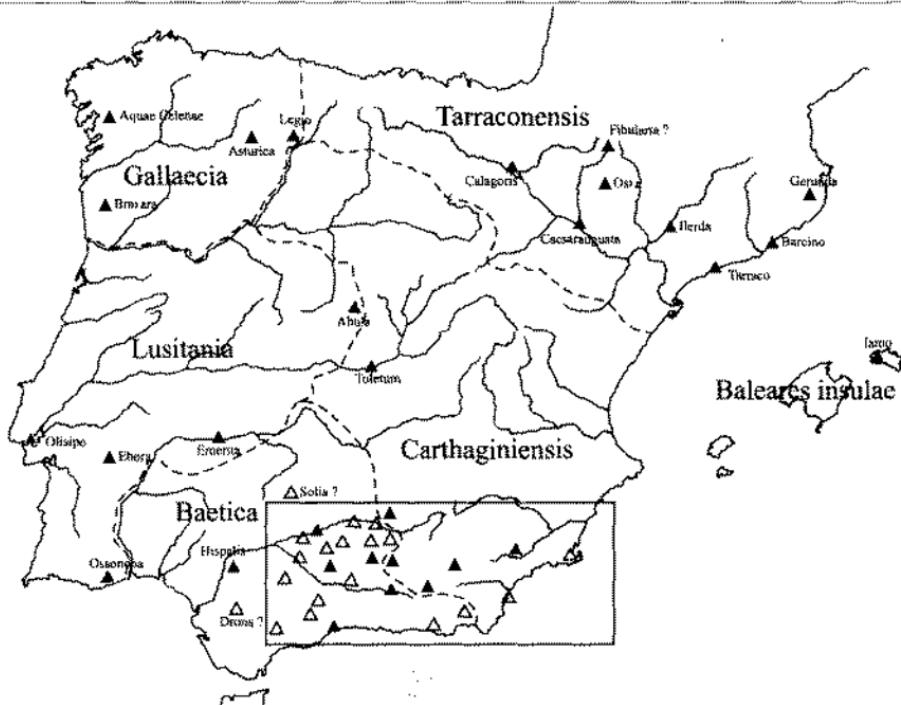
<sup>260</sup> No hay suficiente fundamento para vincular a la *Gallaecia* o a *Hispania* al monje Baquiano y, tampoco, para relacionarlo con el priscilianismo, a pesar de ser algo comúnmente admitido.

<sup>261</sup> Oros. *Common. de errore Prisc. et Orig.* 3. De la referencia de Orosio se deduce la simultaneidad en la ida de los dos conciudadanos homónimos al extranjero.

<sup>262</sup> De Orosio se colige que, entre estos textos obtenidos, debía hallarse necesariamente el *De principiis*, en parte o en su totalidad. Según parece desprenderse de su estancia en Jerusalén, el primer Avito utilizaría la versión latina de Jerónimo, pero, en cualquier caso, el galaico no pudo tener acceso a estas traducciones antes del 399. Ver Cavallera, *Saint Jérôme*, I, 1, 233-255 y I, 2, 36-38.

<sup>263</sup> Oros. *Common. de errore Prisc. et Orig.* 3; Aug. *Ad Oros. c. Prisc. et Orig.* 4 [ed. Daur, CC 49].

<sup>264</sup> Ver J. Vilella, *Biografía crítica de Orosio*, JbAC, 43 (2000), 94-121.



- ▲ sedes episcopales seguras (atestiguadas por obispos)  
 △ sedes episcopales posibles (atestiguadas por presbiteros)

(Según J. Sales - J. Vilella)

<i>Ahula</i> (Ávila)	<i>Carthago Nova</i> (Cartagena)	<i>Legio</i> (León)
<i>Acci</i> (Guadix)	<i>Castulo</i> (Caziona)	<i>Malaca</i> (Málaga)
<i>Aventuro</i> (Ronda la Vieja)	<i>Corduba</i> (Córdoba)	<i>Mentenia</i> (La Guardia)
<i>Anune</i> (Arjona ?)	<i>Drina</i> (Brona ?)	<i>Olisipo</i> (Lisboa)
<i>Alauro</i> (Alora ?)	<i>Ebora</i> (Évora)	<i>Osca</i> (Huesca)
<i>Aqua Celenae</i> (Caldas de Reyes)	<i>Eliocroca</i> (cerca de Lorca)	<i>Ossigri</i> (Mancha Real ?)
<i>Aregua</i> (cerca de Espejo)	<i>Emerita</i> (Mérida)	<i>Ossonoba</i> (Estoi)
<i>Astigi</i> (Écija)	<i>Epagra</i> (Aguilar de la Frontera ?)	<i>Segalpina</i> (Salobreña ?)
<i>Asturica</i> (Astorga)	<i>Epura</i> (Montoro)	<i>Solia</i> (Alcaracejos ?)
<i>Barba</i> (cerca de Antequera ?)	<i>Fibularia</i> (cerca de Jaca ?)	<i>Tarraco</i> (Tarragona)
<i>Barcino</i> (Barcelona)	<i>Gierunda</i> (Gerona)	<i>Tatetum</i> (Toledo)
<i>Barra</i> (Vera)	<i>Hispalis</i> (Sevilla)	<i>Tucci</i> (Martos)
<i>Basti</i> (Baza)	<i>Jamo</i> (Ciudadela)	<i>Uha</i> (Montemayor)
<i>Bracara</i> (Braga)	<i>Igabrum</i> (Cádiz)	<i>Urci</i> (cerca de Peñina ?)
<i>Caesaraugusta</i> (Zaragoza)	<i>Iberda</i> (Lérida)	<i>Urso</i> (Osuna)
<i>Calagorn</i> (Calahorra)	<i>Hiberi</i> (Granada)	
<i>Carbula</i> (Almodóvar del Río ?)	<i>Hilurgi</i> (cerca de Mengíbar ?)	

parece tomar parte en las discusiones doctrinales de su tierra, donde conoce la fama de Agustín<sup>265</sup>. La presencia de bárbaros en la *Gallaecia* pudo haber sido el definitivo detonante de su ida a Hipona, cuyo objetivo básico inicialmente consiste en establecer relación con Agustín y conseguir de éste una respuesta escrita a cuestiones teológicas de actualidad en su tierra (en particular al emanacionismo del alma defendido por los priscilianistas), con el consiguiente prestigio que ello le comportaría<sup>266</sup>. Así lo evidencia su *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, el cual será efectivamente contestado por el hiponense. Sin embargo, la dilatada permanencia y actividad de Orosio en África y Palestina va a demorar o alterar su inicial intención de volver a su país<sup>267</sup>.

## 6. Las primacías eclesiásticas

A mediados del siglo III, en la Península Ibérica ya se atisba la confluencia entre circunscripción administrativa y eclesiástica<sup>268</sup>. A pesar de sus complejos problemas interpretativos y cronológicos, los cánones de Elvira ponen de manifiesto la adaptación de la organización eclesiástica a las provincias civiles y la existencia de una primacía entre los obispos coprovinciales<sup>269</sup>; sólo se puede ser admitido al clero en la provincia donde se ha sido bautizado; el obispo que ostente la primacía provincial debe tener especial cuidado en comprobar la veracidad de las cartas de comunión que llevan consigo quienes no se hallan en su comunidad de origen<sup>270</sup>.

<sup>265</sup> Oros. *Common. de errore Prisc. et Orig.* 1; Aug. *Ep.* 166, 2; *Ep.* 169, 13. Cfr.: *Ad Oros. c. Prisc. et Orig.* 14; *De gest. Pelag.* 19 [ed. K. F. Urba y J. Zycha, CSEL 42]; Ydat. *Cont. Chron. Hieron.* a. 412, 45.

<sup>266</sup> Oros. *Common. de errore Prisc. et Orig.* 1; 4. Cfr.; Aug. *Ep.* 166, 2; *Ep.* 169, 13. Otro presbítero bracarense, Avito (personaje que no debe identificarse con los otros dos homónimos y que se atestigua en Palestina durante el año 415), había salido de su tierra antes del 409; Auit. Brac. *Ep. ad Palch. episc. Brac. de reliq. s. Steph.* 3-4 [ed. Ét. Vanderlinden, *Revelatio Sancti Stephani*, REByz, 4 (1946)].

<sup>267</sup> Durante la segunda década del siglo V (periodo en el que ya no nos detenemos por exceder los límites cronológicos que nos hemos impuesto) hay atestiguados otros antipriscilianistas hispanos que realizan una prolongada estancia en África (posiblemente por temor a los bárbaros), los cuales, al igual que Orosio y Consencio, también involucran, directa o indirectamente, a Agustín en la polémica hispana acerca del alma: el obispo Optato, Muresis (quizás otro obispo) y el presbítero Pedro. Ver J. Amengual, *Tèòlegs i bisbes de la Hispània dels inicis del segle VI i sant Agustí. El context priscilianista de la controvèrsia sobre l'origen de l'ànima*, Revista catalana de teología, 24/1 (1999), 73-107.

<sup>268</sup> Cyp. *Ep.* 67, 5, 1-3.

<sup>269</sup> Ver J. Vilella, *Las primacías eclesiásticas en Hispania durante el siglo IV*, Polis, 10 (1998), 269-285, trabajo en el cual se sustenta este último apartado.

<sup>270</sup> Conc. *Hilber.* can. 24 y 58. Cfr. can. 19. A pesar de las diferentes interpretaciones que se han dado a la acepción de *prima cathedra*, parece evidente que se refiere al obispo que ostenta

La procedencia de los doce obispos asistentes al concilio antipriscilianista de Zaragoza, y supraprovincial, no consta en las actuales actas, pero gracias a otras fuentes sabemos que entre los reunidos había dos aquitanos, dos galaicos y dos lusitanos.<sup>271</sup> Además, Valerio parece ocupar la sede anfitriona<sup>272</sup> y Au-  
gencio la de Toledo.<sup>273</sup> Al igual que ocurre con el elenco ilibertitano, la lista de participantes en este sinodo también parece estar confeccionada según la antigüedad en el cargo. El primer mencionado es el galo Febadio, un destaca-  
do proniceno atestiguado como obispo antes del 359, año en el que ya ha-  
bía redactado su *Contra Arianos*. El segundo del elenco es el otro aquitano,  
Delfín, fallecido antes del 404.<sup>274</sup> Los galaicos Simposio y Carterio ocupan el  
antepenúltimo y penúltimo lugar, respectivamente. Estos dos coprovinciales  
eran, aproximadamente, de la misma edad: Simposio es ya un anciano en el  
400.<sup>275</sup> y todavía parece vivir cuando Inocencio escribe al episcopado hispano.<sup>276</sup> Carterio tiene una edad avanzada y muchos años de sacerdocio a finales del siglo IV.<sup>277</sup>

Simposio ya podría ejercer la primacía de la *Gallaecia* cuando se celebra el concilio de Zaragoza. En cambio, no toma parte en él Himerio, de quien Siricio atestigua la antigüedad de su episcopado en el 385.<sup>278</sup> De ello puede colegirse que la primacía de la *Tarragonensis* radicaba entonces en la antigüedad, primacía que parece corresponder al obispo de Tarragona cuando Himerio es contestado por Siricio. A partir del uso vigente en la *Tarragonensis*, los lusitanos Itacio e Hidacio son mencionados en séptimo y último lugar, respectivamente. Ahora bien, la documentación relativa a la querella priscilianista que acontece antes de morir su epónimo parece apuntar a que en la *Lusita-*

la primacía provincial. Con este sentido aparece en los textos conciliares africanos del siglo IV. Ver el índice proporcionado por Ch. Munier, *Concilia Africæ. A. 354 – A. 525*, Turnhout 1974 [CC 149], 396. Ver PCBE I, 1052-1054.

<sup>271</sup> Ver n. 181. A partir de esta constatación y del número total de obispos parece probable que los seis restantes pertenezcan a la *Tarragonensis*, *Carthaginensis* y *Bætica*, con dos obispos por cada una de estas provincias. No puede excluirse la posibilidad de identificar a Lucio (uno de los obispos presentes en Zaragoza) con Lucioso (un obispo bético documentado antes del 11 de diciembre del 384, ver n. 72).

<sup>272</sup> Cfr. Prud. *Perist.* 4, v. 79-80. Respecto a la posible existencia de la "dinastía" episcopal zaragozana de los Valerios, ver R. Teja, *Las dinastías episcopales en la Hispania tardorromana*, Cassiodorus, 1 (1995), 31-32.

<sup>273</sup> Ver n. 192.

<sup>274</sup> En relación a estos dos obispos, ver L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, II, Paris 1900, 60 y 63.

<sup>275</sup> *Exemp. profes.* p. 236.

<sup>276</sup> Innoc. I *Ep.* 3, 2; 3; 6. Ver n. 254.

<sup>277</sup> Así es descrito por Hier. *Ep.* 69, 2. Respecto a la cronología de esta carta (395/401), ver Cavallera, *Saint Jérôme*, I, 2, 46. Tampoco es conocida la sede de Carterio.

<sup>278</sup> Sir. *Ep.* 1, 20: *pro antiquitate sacerdotii tui*.

*nia*, contrariamente a lo que sucedía en otras provincias hispanas, la primacía ya no estaba vinculada a la antigüedad sino a la sede de Mérida: Hidacio acusa a los priscilianistas, acaba haciendo prevalecer su posición en Zaragoza y actúa ante el poder civil y Ambrosio en contra de sus rivales<sup>279</sup>.

En el encumbramiento de Mérida habría sido determinante la presencia, en esta capital de dilatada trayectoria cristiana<sup>280</sup>, del *vicarius Hispaniarum*<sup>281</sup>. A finales del siglo IV, ya hacía tiempo que el obispo emeritense tenía un destacado predominio: Liberio es el único obispo hispano atestiguado en el concilio de Arlés. El carácter organizado de la presencia hispana en este sínodo parece reflejarse también en el hecho de que, excepción hecha del enigmático Sabino, los representantes de las otras ciudades documentadas sean dos, de los cuales uno es siempre *presbyter*<sup>282</sup>. Cuando el episcopado hispano vuelve a ser movilizado en pleno conflicto arriano, Florencio de Mérida (quien ya había ido, como diácono de Liberio, a Arlés) asiste al concilio de Sárdica con otros cinco obispos hispanos (Osio incluido) cuyas sedes estaban en las diferentes provincias peninsulares<sup>283</sup>. No sorprende que, a partir de Constantino, adquiera cada vez más importancia, tanto a nivel provincial como diocesano, el obispo de la capital hispana, bien arropado por el poder imperial de los *Christiana tempora*.

También el primer concilio de Toledo es supraprovincial. Ahora bien, entre la relación de participantes en este concilio y la de Zaragoza hay una diferencia muy significativa: en el 378/380, el obispo de Mérida es nombrado en último lugar; en el 400, Patruino encabeza, como presidente del sínodo, una lista de diecinueve obispos (cuyas sedes tampoco indican las actas). Queda claro, también, que este lugar no correspondía al emeritense por los años de episcopado, pues Patruino había sido consagrado después del 384/385 (probablemente con posterioridad al 388)<sup>284</sup>, antigüedad que no es suficiente para justificar que sea el obispo con más años como tal de entre los diecinueve: Lampionio de Barcelona, mencionado en duodécimo lugar, ya es obispo en el 393.

La preeminencia del emeritense está ratificada por las actas conservadas del concilio toledano. En su apertura, es él quien se dirige a sus colegas para

<sup>279</sup> Ver n. 183-187 y 195.

<sup>280</sup> En Mérida ya se atestigua un obispo antes del 254 (ver n. 2).

<sup>281</sup> Así lo apuntó ya R. Étienne, *Mérida, capitale du vicariat des Espagnes*, en *Homenaje a J. Sáenz de Buruaga*, Madrid 1982, 206.

<sup>282</sup> En el códice C, los hispanos atestiguados en Arlés (un obispo, cinco presbiteros, tres diáconos, un lector y un exorcista) aparecen agrupados después de Liberio de Mérida: *Conc. Arl.* (314) p. 15. El presbítero bético Sabino es el único hispano mencionado sin acompañante y sin el nombre de la ciudad. Los otros presbiteros son de Osuna, Tarragona, Zaragoza y Écija.

<sup>283</sup> Ver n. 45.

<sup>284</sup> La fecha *post quem* del episcopado de Patruino la proporciona la deposición de Hidacio, ver n. 221.

pedirles que en toda *Hispania* se sigan las normas nicenas en las ordenaciones eclesiásticas y concluya así la falta de unidad existente, proposición que es aceptada por los demás obispos<sup>285</sup>. Esta explícita referencia a Nicea evidencia la firme voluntad de adaptar el funcionamiento de las iglesias hispanas a lo estipulado por el gran concilio del 325, determinación que en Toledo se plasma en actuaciones concretas<sup>286</sup>. Si bien en las actas del 400 no hay ninguna referencia específica a la normativa nicena relativa a las provincias y primacías eclesiásticas, los reunidos en Toledo también debían dirigir su mirada al espejo niceno a este respecto<sup>287</sup>, máxime cuando se estaban afianzando los postulados de Nicea en el conjunto del Imperio, proceso en el que fue fundamental el oficial y el definitivo rechazo del arrianismo por la legislación teodosiana.

Además de constituir el primer testimonio absolutamente seguro acerca de la existencia en *Hispania* de una primacía eclesiástica provincial vinculada a una metrópolis civil (de un obispo propiamente metropolitano), las actas toledanas ponen asimismo de manifiesto que, en este momento, se aceptaba en otras provincias hispanas (aunque quizás no en todas) el supermetropolitanazgo de Mérida. El progresivo encumbramiento de la sede de Mérida la convierte tanto en metropolitana de su provincia como en supernietropolitana de su diócesis, hecho que tiene paralelos en Occidente a finales del siglo IV, con la posible excepción de la *Gallia*<sup>288</sup>.

Sin duda resultado de un proceso lento, irregular y no exento de titubeos, la consecución de una doble capitalidad eclesiástica por parte de Mérida (la cual avivaría ambiciones y rivalidades por ocuparla<sup>289</sup>) parece ser coetánea de la instauración, en toda la Península, de las primacías provinciales vinculadas a las respectivas capitales y no ya a la antigüedad del episcopado. Consencio menciona explícitamente como metropolitano a Titiano de Tarragona<sup>290</sup>, quien

<sup>285</sup> *Conc. Tolet.* I (400) p. 327-328.

<sup>286</sup> Por ejemplo, el obispo Rufino es obligado a pedir perdón por su actuación en contra de los caíones nicenos (ver n. 258).

<sup>287</sup> *Conc. Tolet.* I (400) p. 327. Cfr.: *Exemp. profes.* p. 236; *Innoc. I Ep.* 3, 9.

<sup>288</sup> Ver Vilella, *Las primacías*, 281, n. 53.

<sup>289</sup> Clr.: *Prisc. Tract.* 2, p. 39-41; *Sulp. Seu. Chron.* 2, 51, 6; *Innoc. I Ep.* 3, 8. Ver n. 193-194.

<sup>290</sup> *Cons. Ep.* 11\*, 2, 7 [ed. J. Divjak, CSEL 88]. Ascanio también está explícitamente atestiguado como metropolitano de la *Torroconensis*: *Hil. Ep.* 16, 1 [ed. A. Thiel, *Epistola Romana Pontificum genuinae et quae ad eos scriptae sunt o S. Hilario usque ad Pelagium II*, I (único aparecido), Braunsberg 1868]. El pontificado de Ascanio se documenta desde ca. 455/456 hasta el 10 de diciembre del 465. Ver J. Vilella, *La correspondencia entre los obispos hispanos y el papado durante el siglo V*, en *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI)* [Studia Ephemeridis Augustinianum, 46], Roma 1994, 471-479.

preside un concilio en esta ciudad el año 420<sup>291</sup>. Aunque el carácter extremadamente escaso y sincopado de la documentación disponible impide detectar probables diferencias interprovinciales y pormenorizar evoluciones, de lo expuesto cabe concluir que es a finales del siglo IV e inicios del V cuando cuaja plenamente en Hispania el ordenamiento territorial delineado en Nicea, sínode que establece la agrupación de los obispos de una misma provincia bajo la presidencia del obispo de su capital, denominado metropolitano<sup>292</sup>.

Así se constata en la documentación conciliar hispana y en la correspondencia mantenida con Roma. De la comparación entre la epístola de Sírio y la epístola de Inocencio, se colige asimismo que los metropolitanos provinciales se generalizan en Hispania entre el 385 y el 408/409. La genérica alusión que se hace a ellos en la carta enviada a Himerio no permite atestiguarlos todavía de manera fehaciente en la Península Ibérica<sup>293</sup>. Sin embargo, Inocencio descalifica la segunda ordenación episcopal irregular de Rufino, esto es, la que había realizado prescindiendo de su metropolitano entre el 400 y el 408/409<sup>294</sup>.

La vitalidad de las circunscripciones provinciales hispanas a finales del siglo IV e inicios del V se refleja también en la celebración de concilios netamente provinciales, los cuales nunca han sido valorados en su justa medida por la historiografía. Tenemos constancia, directa o indirecta, de su realización en todas las provincias peninsulares, aunque los primeros incluidos en las colecciones canónicas correspondan al siglo VI. Además de atestigar diferentes reuniones sinodales provinciales, Inocencio se refiere a varias cuestiones que se decidieron o que deben solucionarse en tales concilios, hecho del cual puede inferirse una periodicidad ya establecida en Nicea: las escisiones de los obispos de la Baetica y de la Carthaginiensis sólo pueden haberse acordado en sendos concilios; los casos de Gregorio, Rufino y Minicio deben dilucidarse en sínodos. Al respecto disponemos asimismo de otros testimonios: podría haber sido lusitano el concilio que expulsa a Itacio del episcopado<sup>295</sup>; parece haberse adoptado en un sínodo provincial la deposición del obispo Rufo, acaecida antes del 387<sup>296</sup>; en el primer concilio de Toledo se hace referencia a

<sup>291</sup> Ver J. Vilella, *Els concilis eclesiàstics de la Tarraconensis durant el segle V*, Annals de l'Institut d'Estudis Gironins, 37 (1996-1997), 1044-1050.

<sup>292</sup> *Conc. Nicaen.* (325) can. 4-6 [ed. Joannou, *Discipline*, I, 1].

<sup>293</sup> Sir. Ep. 1, 12. Cfr. 19: *omnium prouinciarum summi antistites*.

<sup>294</sup> Ver n. 258.

<sup>295</sup> Sulp. Seu, *Chron.* 2, 51, 5.

<sup>296</sup> Sulp. Seu, *Vita s. Mart.* 24, 1-2 [ed. J. Fontaine, SC 133]. Rufo había sido embaucado por un joven hispano que se había hecho pasar por Elías y por Cristo. Esto ocurre antes de fallecer Martín de Tours.

un acuerdo tomado anteriormente por los obispos lusitanos<sup>297</sup>; los obispos de la *Gallaecia* rehusan presentarse a un concilio en Toledo<sup>298</sup>.

En resumen, entre el 378/380 y el 400, el obispo de Mérida pasa, en las actas de dos concilios supraprovinciales no celebrados en *Lusitania*, de ser mencionado en último lugar a encabezar la lista de los asistentes, a causa, sin duda, de la dignidad de su sede. Entre el 385 y el 420, en la *Tarragonensis* la primacía vinculada al tiempo sería sustituida por la primacía vinculada al espacio, a la capital. La organización territorial eclesiástica hispana resultante de calcar la imperial vigente en el siglo IV pervivirá, en líneas generales, posteriormente. Sin embargo, el progresivo deterioro de la administración imperial en *Hispania* y la fragmentación peninsular originada por la presencia germánica comportará el derrumbe de la doble capitalidad eclesiástica emeritense<sup>299</sup> y la adaptación del mapa de las iglesias hispanas a las nuevas fronteras y capitalidades políticas<sup>300</sup>.

<sup>297</sup> *Conc. Tolet.* I (400) p. 328.

<sup>298</sup> Ver n. 232.

<sup>299</sup> En el 445 son remitidos al obispo Antonino de Mérida los resultados de las pesquisas antimaníquicas realizadas en la *Gallaecia*: Ydat. *Cont. Chron. Hieron.* a. 445, 122. Cfr. a. 448, 130. El hecho de que Mérida se hallara, en este momento, en zona suave propicia el mantenimiento de su jurisdicción supermetropolitana sobre la *Gallaecia*. Ver Étienne, *Mérida*, 207.

<sup>300</sup> Ver, por ejemplo, G. Kampers, *Zum Ursprung der Metropolitanstellung Toledo*, HJ, 99 (1979), 1-27. En el reino visigodo católico, Toledo será la ciudad que ostentará la doble capitalidad eclesiástica hispana durante el siglo VII.

## Bibliografía

- Castillo, P. *Los mártires hispanorromanos y su culto en la Hispania de la Antigüedad Tardía*, Granada 1999.
- De Clercq V. C., *Ossius of Cordova. A Contribution to the History of the Constantian Period*, Washington 1954.
- Desmulliez, J. *Poulin de Nole. Études chronologiques (393-397)*, RecAug, 20 (1985), 35-64.
- Lana, I. *Due capitoli prudenziiani: la biografia - la cronologia delle opere - la poetica*, Roma 1962.
- Meigne, M. *Concile ou collection d'Elvire?*, RHE, 70 (1975), 361-387.
- Montes Moreira, A. *Potamius de Lisbone et la controverse arienne*, Louvain 1969.
- Rubio, L. *San Paciano. Obras*, Barcelona 1958.
- Simonetti, M. *Gregorio di Elvira. La fede. Introduzione, testo critico, traduzione, commento, glossario e indici*, Torino 1975.
- Teja, R. *Las dinastías episcopales en la Hispania tardorromana*, Cassiodorus, 1 (1995), 29-39.
- Vilella, J. *Hispaniques et non-Hispaniques: motifs et itinéraires des voyages et des correspondances dans l'Antiquité tardive (IV<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> s.)*, Ktèma, 14 (1989), 139-158.
- Vilella, J. *Las cartas del epistolario de Q. Aurelio Sínaco enviadas a Hispania*, Cassiodorus, 2 (1996), 51-72.
- Vilella, J. *Un obispo-pastor de época teodosiana: Prisciliano*, en *Vescovi e pastori in época teodosiana*. II [Studia Ephemeridis Augustinianum, 58], Roma 1997, 503-530.
- Vilella, J. *Las primacias eclesiásticas en Hispania durante el siglo IV*, Polis, 10 (1998), 269-285.
- Vilella, J. *Biografía crítica de Orosio*, JbAC, 43 (2000), 94-121.
- Vilella, J. y Barreda P. E. *Los cánones de la Hispana atribuidos a un concilio iliberritano: estudio filológico*, en *I concili della cristianità occidentale. Secoli III-V* [Studia Ephemeridis Augustinianum, 78], Roma 2002, 545-579.
- Vollmann, B. *Studien zum Priszillianismus. Die Forschung, die Quellen, der fünfzehnte Brief Papst Leos des Grossen*, St. Ottilien 1965.