

Prisciliano de Ávila

Tratados

Edición y traducción de Manuel José Crespo



T r o t t a



Tratados



Prisciliano de Ávila

Tratados

Edición y traducción de Manuel José Crespo

E D I T O R I A L T R O T T A

Colección
Torre del Aire

© Editorial Trotta, S.A., Madrid, 2017

© Manuel José Crespo Losada, para la introducción,
traducción y notas, 2017

Ilustración de cubierta: Retrato de un joven encontrado en la necrópolis
de Hawara (El Fayum), ca. 140 d.C. (Staatliche Antikensammlungen, Múnich)

Todos los derechos reservados.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública
o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización
de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO
(Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org)
si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

ISBN: 978-84-9879-712-1

Depósito legal: M-30262-2017

Impreso en España

www.trotta.es

Meae matri et sorori dilectissimae



CONTENIDO

<i>Introducción general</i>	11
<i>Siglas y abreviaturas</i>	43
<i>Bibliografía citada</i>	45

TRATADOS

Tratado I. Libro apologético [<i>Liber Apologeticus</i>]	61
Tratado II. Libro al obispo Dámaso [<i>Liber ad Damasum episcopum</i>]	105
Tratado III. Libro sobre la fe y sobre los apócrifos [<i>Liber de fide et de apocryphis</i>]	133
Tratado IV. Tratado sobre la Pascua [<i>Tractatus Paschae</i>]	165
Tratado V. Tratado sobre el Génesis [<i>Tractatus Genesis</i>]	179
Tratado VI. Tratado sobre el Éxodo [<i>Tractatus Exodi</i>]	199
Tratado VII. Tratado sobre el Salmo primero [<i>Tractatus primi Psalmi</i>]	221
Tratado VIII. Tratado sobre el Salmo tercero [<i>Tractatus Psalmi Tertii</i>]	231
Tratado IX. Tratado primero al pueblo [<i>Tractatus ad populum I</i>]	241
Tratado X. Tratado segundo al pueblo [<i>Tractatus ad populum II</i>]	249
Tratado XI. Bendición sobre los fieles [<i>Benedictio super fideles</i>]	267
<i>Índice de citas bíblicas</i>	281
<i>Índice de libros extracanónicos</i>	288
<i>Índice de fuentes y autores antiguos</i>	289
<i>Índice de autores modernos</i>	291
<i>Índice onomástico y temático</i>	292



INTRODUCCIÓN GENERAL

Prisciliano es, sin duda, «una de las figuras más polémicas de la Iglesia en la Antigüedad tardía»¹. El movimiento que surge vinculado a su nombre, el priscilianismo, no lo es menos. Debido a que las fuentes, en especial las que se generan en el seno de este movimiento, son difíciles de interpretar, la investigación acerca de ambos en no pocas ocasiones ha derivado hacia la especulación. Como afirma Romero Pose, «pocos autores y movimientos se han prestado a tantos tópicos y a interpretaciones tan peregrinas, y también de pocos personajes históricos de este tiempo sabemos tan pocas cosas con relativa seguridad»².

Desde finales del siglo IV se han sucedido los juicios, con diversos acentos y aciertos, acerca del personaje y del movimiento: durante la época tardoantigua, los galos Martín de Tours y el cronista Sulpicio Severo, Ambrosio de Milán y Jerónimo en Italia, el africano Agustín, los hispanos Orosio y el laico Consencio; pero también los concilios en Zaragoza, Burdeos, los primeros celebrados en Toledo. Habrían de pasar quince años de la muerte de Prisciliano hasta que en el primer concilio de Toledo se acuñe la fórmula *secta Priscilliani*; Agustín hablará por primera vez de *priscillianistae* para referirse a personajes o doctrinas que de alguna manera están relacionados con este movimiento ascético arraigado en Hispania cuyos integrantes protagonizan uno de los acontecimientos más luctuo-

1. E. Romero Pose, «Prisciliano: historia y ficción», en J. J. Ayán Calvo (ed.), *Scripta collecta* II. *La siembra de los Padres*, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid, 2008, 419; cf. «Priscilian: historia e ficción», trad. de J. M. Santiago: *Trabe de Ouro* 7 (1996), 167-179. Los tres primeros apartados de esta introducción están inspirados en las páginas de este artículo.

2. «Cristianismo y priscilianismo», en J. J. Ayán Calvo (ed.), *Scripta collecta* II, cit.; cf. «Cristianismo e priscilianismo», en J. L. Barreiro Barreiro (dir.), *O pensamento galego na historia*, trad. de J. M. Santiago, Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1992, 57-63.

sos de la Magna Iglesia en la Antigüedad tardía entre los años 378-385 aproximadamente. Dada la distancia entre el tiempo en que vive el personaje y el momento en que las fuentes adversas comienzan a construir el perfil sectario y heterodoxo del grupo, será preciso referirnos como realidades distintas a lo *prisciliano*, es decir, lo relativo a Prisciliano y a su entorno directo, y lo *priscilianista*, abarcando con este segundo término todo lo relacionado con el movimiento que va desde la muerte de Prisciliano hasta mediados del siglo vi.

1. EL PERSONAJE Y SU PENSAMIENTO A LA LUZ DE LAS FUENTES

Dentro de las fuentes *priscilianeas* se cuentan, en primer lugar, las anteriores a la muerte de Prisciliano: los *Tratados* de Würzburg, los *Cánones* paulinos corregidos doctrinalmente por el obispo Peregrino, el fragmento de una *Carta* atribuida a Prisciliano por Orosio en su *Commonitorio contra priscilianistas y origenistas*, el tratado anónimo *De Trinitate fidei catholicae* y los *Prólogos monarquianos* a los evangelios, también anónimos. Todas ellas son testigos de la doctrina prisciliana, pero, debido a las posibles contaminaciones que por diverso motivo hayan podido experimentar las demás, las más fiables son los *Tratados*, los *Prólogos* y el *De Trinitate*. De estas tres, tan solo podemos atribuir con certeza a Prisciliano los *Tratados* de Würzburg. Más que noticias históricas, son testigos, en especial las tres últimas mencionadas, de una «riquísima teología»³.

Las fuentes *antipriscilianistas* que se enmarcan hasta el año 400 llevan la autoría de Sulpicio Severo, Ambrosio, Filastrio, Siricio, Pacato, Ausonio. Todas ellas son exponentes, en diversa medida, del típico cliché antiherético. A estas hay que añadir las *Actas* del I concilio de Cesar Augusta que, por ser testigos directos del conflicto, resultan un documento no prisciliano de primerísima importancia, pues, si bien no hacen alusión directa a los de Prisciliano, a partir de ellas cabe acercarse de alguna manera a su estilo de vida. También interesa destacar, por su interés teológico más que histórico, las *Actas* del I concilio de Toledo por ser un testimonio poco alejado de la muerte de Prisciliano que demuestra cómo el priscilianismo es una realidad que no puede identificarse sin más con Prisciliano y lo prisciliano.

En cuanto a las fuentes posteriores al año 400, las consideradas priscilianistas (la *Epistula Titi de dispositione sanctimonii*, el *Tractatus de ratione Paschae* de Pseudo Martín de Braga, *Apocalypsis Thomae*, la *Fides Sancti Ambrosii*, el *Fragmentum de creatione mundi*), además de anónimas y de fecha incierta, son de dudoso contenido doctrinal. Las antipris-

3. E. Romero Pose, «Prisciliano: historia y ficción», cit., 433.

cilianistas, también posteriores al 400 (firmadas por Orosio, Baquiaro, Agustín, Consencio, Toribio, León, Pastor, I y II concilios de Braga, Jerónimo, Braulio...), son fuentes entre los siglos V y VII que no ocultan los prejuicios doctrinales hacia la secta en general, y se desvelan como parciales debido a la herencia literaria de la que dependen, a la lejanía en el tiempo de los acontecimientos que quieren referir⁴.

Parte de los tópicos relativos a Prisciliano y a sus compañeros se debe a que durante siglos el personaje y el movimiento, Prisciliano y lo prisciliano, pero también el priscilianismo, han sido conocidos únicamente a través de estas numerosas fuentes adversas. Respecto de la vida del movimiento hasta la muerte de Prisciliano, la más importante de ellas es la de Sulpicio Severo, historiador galo que cercano al 404 finalizaba su *Libro de las crónicas* con el relato de unos sucesos localizados en Cesa Augusta (Zaragoza), Emerita Augusta (Mérida) y Burdeos, para acabar en Tréveris con las ejecuciones de Prisciliano y compañeros por parte del poder imperial. Severo, un historiador cristiano que gusta de moralizar la historia al modo del pagano Salustio, considera que el asunto de Prisciliano es el colofón de una serie de sucesos nefastos para la historia de la salvación que pone de manifiesto la situación interna de una Iglesia cuyos obispos estaban catastróficamente divididos, en la que solo quedaban algunos santos que la sostenían, pues «la mayoría, llevada de sus locos pensamientos y pertinaces inclinaciones, seguía luchando contra unos cuantos hombres sensatos; en medio de ello el pueblo de Dios y todos los hombres de bien eran objeto de escarnio y burla»⁵.

A partir de la *Crónica* de Sulpicio Severo y durante quince siglos las fuentes adversas conformaron un relato sesgado del que la historiografía, en especial la historia de la Iglesia, difícilmente era capaz de escapar. Por otro lado, la ausencia durante ese tiempo de testimonios escritos pertenecientes al autor impedía contrastar la veracidad de lo que sobre el pensamiento de Prisciliano había dicho la literatura adversa.

1.1. Los clichés sobre Prisciliano y su pensamiento

Este eclesiástico singular ha sido objeto de todo tipo de calificativos. Las fuentes antiguas lo han tildado de gnóstico y maniqueo y, por ello, ha pasado por ser el mayor de los herejes del escenario hispánico entre los siglos IV y VI. Sin duda contribuye a ello el hecho de que sus atrevidas expo-

4. E. Romero Pose, «Prisciliano: historia y ficción», cit., 433. Una visión de conjunto actualizada acerca de todas las fuentes puede verse en S. J. G. Sanchez, «L'étude des sources du Priscillianisme», en *Priscillien, un chrétien non conformiste. Doctrine et pratique du priscillianisme du IV^e au VI^e siècle*, Beauchesne, París, 2009, 61-149.

5. Sulpicio Severo, *Chronicorum libri 2*.51.10 [*Crónica*, en Sulpicio Severo, *Obras completas*, estudio preliminar, traducción y notas de C. Codoñer, Tecnos, Madrid, 1987].

siciones sobre la doctrina cristiana no fueran bien vistas en un momento en que el combate contra el arrianismo levantaba sospechas hacia toda reflexión cristológica o trinitaria que presentara alguna originalidad en el seno de la Magna Iglesia. Pero también el estilo de vida ascético, de rechazo del mundo y de entrega radical a la búsqueda de la perfección que exaltaba la virginidad hasta el extremo de llegar a oscurecer la bondad del matrimonio, así como la fuerte personalidad investigadora del misterio de Dios y su economía salvífica, contenido en los escritos sagrados, contribuyeron a que Prisciliano y sus compañeros resultaran incómodos para algunos eclesiásticos hispánicos cuyos exponentes fueron Hidacio de Mérida e Itacio de Ossonuba. En efecto, el modo de vida (*conversatio*) de esos ascetas intelectuales resultaba difícilmente controlable para una jerarquía tendente a resolver los conflictos por la vía del autoritarismo. Por otro lado, dicha incomodidad se agravaba desde el momento en que, por la vía de los hechos o, incluso, de las palabras, se ponía de manifiesto en las comunidades diocesanas que había cristianos cuya vida ejemplar podía llegar a poner en entredicho la del obispo. Este ambiente es mencionado por el propio Prisciliano en la carta que escribe al obispo de Roma, Dámaso, cuando enumera, en su habitual estilo abstracto e irritantemente oscuro, los motivos que, a su juicio, originan la disputa en que se vio envuelto:

[...] al surgir de pronto disputas, bien por las inevitables refutaciones, bien por la envidia hacia nuestra vida, bien por culpa de una autoridad muy reciente... (*Tratado 2.35.5-7*)⁶.

El ascetismo practicado por el movimiento resulta incómodo para algunos de los adversarios de Prisciliano y sin duda es un factor integrante de la polémica en la que se vio implicado. Ciertamente, Prisciliano atrae a su forma exigente de vida a quienes persiguen una mayor perfección. De hecho, el ideal ascético se había convertido en un reclamo para no pocos aristócratas tardoantiguos. Pero no era el componente intelectual de este modo de ascetismo el único motivo de polémica, sino también el protagonismo de las mujeres en esta forma de vida. Este hecho es utilizado como argumento de vituperio contra un estilo de vida cristiano que, como el de Prisciliano y otros, no hace distinciones por razón de sexo. A este respecto, resultan artificialmente retóricas, y algo hipócritas, las invectivas de Jerónimo contra los herejes por aparecer acompañados de mujeres, si se tiene en cuenta que él mismo impulsaba al ascetismo a fé-

6. Las referencias a los *Tratados* se indican, a partir de ahora, mediante el número del tratado, la página de la edición de Schepss y la(s) línea(s) correspondientes, separado todo ello por punto. Sobre la edición de Schepss, *infra*, nota 46.

minas distinguidas, como Marcela, las Melanias, la vieja y la joven, y, además, compartió con Paula y su hija Eustoquio los días de su retiro en la cueva de Belén. Análogamente, Eucrocia y Prócula son dos conocidas seguidoras de Prisciliano. Sin embargo, frente a la consideración de santidad que acreditan las de Jerónimo, para Sulpicio Severo estas son un motivo más de crítica a Prisciliano mediante el denuesto de lo femenino: «las mujeres, ávidas de novedad, indecisas en la fe y con curiosidad por todo, aflúan a él en masa»⁷.

Por otro lado, Prisciliano se presta como ninguno al diseño de un personaje envuelto en las sombras del ocultismo, faceta que lo asimila fácilmente con la tradición oral y esotérica de no pocas sectas gnósticas⁸. De esta suerte, desde que Sulpicio Severo calificara a los de Prisciliano como «infame herejía de los gnósticos, execrable superstición oculta en el más inaccesible de los secretos»⁹ sobrevuela sobre los escritos atribuidos a la secta un halo de secretismo y heterodoxia.

1.2. El descubrimiento de los Tratados de Würzburg

Habían pasado ya quince siglos desde la muerte de Prisciliano y parecía que el descubrimiento de testimonios priscilianeos fiables nunca llegaría. Pero en otoño de 1885 sucedería un acontecimiento que hacía renacer las esperanzas de encontrar la luz acerca de la verdad sobre Prisciliano. Georg Schepss, mientras estaba revisando el inventario de los manuscritos en la Universidad de Würzburg, se percató de que uno de ellos, registrado como «obritas patrísticas de autor incierto», contenía once opúsculos que no tardó en identificar como escritos de la primera generación del movimiento prisciliano. Schepss no dudó en su identificación cuando leyó las páginas que ocupaban los tres primeros de la colección: un escrito de defensa de la fe en que se alude al Itacio identificado por Sulpicio como adversario de los de Prisciliano; una carta al obispo Dámaso donde aparece el nombre del otro adversario, el metropolitano de Mérida, Hidacio; y un tercero que trata sobre uno de los temas principales de la disputa prisciliana, el uso de apócrifos en la Magna Iglesia.

A partir de ese momento los estudiosos se han afanado en cotejar, principalmente con el relato de Sulpicio Severo, los pocos datos históricos que ofrecen los tratados de Würzburg con objeto de llenar las lagunas

7. Sulpicio Severo, *Chronicorum libri* 2.46.6 [Crónica, cit.].

8. Cf. E. Romero Pose, «Prisciliano: historia y ficción», cit., en especial 429.

9. Sulpicio Severo, *Chronicorum libri* 2.46.1 [Crónica, cit.]. Prisciliano es tachado de gnóstico por Sulpicio Severo (cf. también *Chronicorum libri* 2.47.7 [*ibid.*]); Jerónimo, por su parte, lo acusa de maniqueo o filomaniqueo (*Epistulae* 126.1 [Epistolario I y II, traducción, introducciones y notas de J. B. Valero, BAC, Madrid, 1993, 1995]); incluso llega a vituperarlo acuñando la expresión «retoño de Manes» (*Epistulae* 133.3 [Epistolario]).

existentes acerca del personaje y de los primeros pasos del movimiento, en especial de lo relativo a los enfrentamientos entre Hidacio de Mérida e Itacio de Ossonuba con los obispos Instancio y Salviano que, junto con Prisciliano, aparecen como principales protagonistas de un proceso que acaba con el escandaloso ajusticiamiento de eclesiásticos a manos del poder civil. Los resultados, sin embargo, no son tan concluyentes como sería deseable en muchos aspectos y no siempre la reconstrucción de los hechos, ante la ausencia de datos o la poca pericia en elucidar los pocos existentes, ha resistido la tentación de convertir una hipótesis plausible en noticia fehaciente. Por ello, a partir del descubrimiento de Schepss, y en especial de la segunda mitad del siglo XX, Prisciliano ha sido sometido a todo tipo de interpretaciones, según los estudiosos tomaran partido en el enfrentamiento entre católicos y protestantes, o desde posiciones sesgadas como la perspectiva marxista de la historia antigua, el nacionalismo gallego, la deconstrucción del personaje en favor de una historiografía eclesiástica interesadamente descontextualizada. En la investigación de los últimos ciento cincuenta años, Prisciliano ha sido definido como hereje, reformador de una Iglesia adocenada, líder de desfavorecidos sociales, pionero de la cultura gallega, mártir de una Inquisición *avant la lettre*. Pero, al margen de los caminos de investigación ya roturados y de unas pocas falacias a ellos adheridas, su personalidad y las ideas que compartía con sus compañeros, lo que de ellas pueden decirnos los *Tratados* de Würzburg, parecen seguir quedando a la vera del interés general.

A raíz del descubrimiento de los *Tratados* de Würzburg, la mención a los mismos es obligada en los estudios históricos que siguen dando vueltas al conflictivo asunto; no faltan, aunque no con la misma profusión, otros trabajos que se centran en aspectos del pensamiento que se desprende de los *Tratados*, de las fuentes que manejan, tanto escriturarias como de otros autores antiguos. Pero la investigación más escasa es la que se ha dedicado a la traducción a una lengua moderna de estos textos latinos. De ello se dará cuenta más adelante, si bien interesa adelantar que la dificultad no solo de traducción, sino, sobre todo, de comprensión cabal de las líneas que resultan del proceso de traducción, ha desalentado a la mayoría de quienes lo han intentado.

2. APROXIMACIÓN AL PERSONAJE DE PRISCILIANO

Nacido probablemente a mediados del siglo IV, en la Bética o Lusitania, o quizá en la Gallaecia¹⁰, Prisciliano, como nos dice Sulpicio Severo, es

10. Sobre las especulaciones basadas en las fuentes acerca de la «patria de Prisciliano», cf. J. E. López Pereira, *El primer despertar cultural de Galicia. Cultura y literatura en los si-*

un rico terrateniente tardorromano, de familia noble, atrayente personalidad y dotado de notables cualidades intelectuales. El propio Jerónimo afirma de él en su *Sobre varones ilustres* que «escribió numerosas obras»¹¹. Por su parte, Sulpicio Severo reconoce su incuestionable inteligencia en una etopeya que evoca el retrato de Catilina trazado por Salustio: «agudo, inquieto, elocuente, culto y erudito, con extraordinaria disposición para el diálogo y la discusión»¹².

En sus escritos, el propio Prisciliano admite que no recibió la llamada a la fe en un estado de ignorancia (1.4.9 ss.). De hecho, como él mismo reconoce, cuando aún no era cristiano disfrutaba de una vida dedicada al *otium*, es decir, al cultivo del espíritu mediante el estudio de disciplinas por las que intentaba dar respuesta a sus interrogantes vitales, probablemente dentro de la esfera intelectual del neoplatonismo, el caldo de cultivo filosófico que aglutinaba por lo general a los eruditos tardoantiguos de las épocas constantiniana y teodosiana; ya convertido, él calificaría este afán suyo como propio de la necedad mundana, pues aquellos estudios carecían, pese a todo, de la utilidad que para un cristiano tiene cualquier filosofía al margen de la verdad de Cristo. Su conversión no parece sustanciarse en una caída del caballo al modo de la de Pablo de Tarso, sino que quizá, como en el caso de Agustín, supuso una progresiva toma de conciencia de la necedad y de la depravación de un mundo, el del paganismo romano y su pompa, cuya religión tradicional se basaba en unos dioses cuyos hechos, narrados en las fábulas mitológicas, mostraban más despreciable la calaña divina que la humana (1.14.7-13). Es fácil pensar que Prisciliano accede a la fe cristiana desde la cercanía característica de un universo mental henoteísta, como el reflejado en los poemas del bético Tiberiano, y de una moral estoica como la que se percibe en Apuleyo¹³. De hecho, en su etapa como cristiano defiende y pregona una combativa determinación por despojarse de todo lastre mundano para liberar la conciencia de las servidumbres de lo visible para, ya aligerado,

glos iv y v, Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1989, 45-47. Para la utilización de Prisciliano como ingrediente en la construcción de los mitos que sustentan algún nacionalismo gallego, cf. F. J. Bobillo, «Prisciliano y el nacionalismo gallego», en *Prisciliano y el priscilianismo*, Caja de Ahorros de Asturias, Oviedo, 1982, 28-32. Más improbable aún sería su ascendencia egipcia, debido a la relación que Sulpicio Severo establece entre Agape y Helpidio, los catequistas de Prisciliano, con un tal Marcos de Menfis (cf. J. Fontaine, «Panorama espiritual del Occidente peninsular en los siglos iv y v: por una nueva problemática del priscilianismo», en *Primera reunión gallega de estudios clásicos*, Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1981, 185-209).

11. Jerónimo, *De viris illustribus* 121.53 [*Uomini illustri*, en *Opere scelte di San Girolamo* 1, traducción de E. Camisani, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Turín, 1999].

12. Sulpicio Severo, *Chronicorum libri* 2.46.23 [*Crónica*, cit.].

13. Apuleyo de Madaura, *De deo Socratis* 12 (*El dios de Sócrates*, en Apuleyo. *Obra filosófica*, introducción, traducción y notas de C. Macías Villalobos, Gredos, Madrid, 2011).

conocer, reconocer y asemejarse a la divinidad que produce la quietud (10.92.8-12).

El contacto con otros intelectuales cristianos despierta en nuestro personaje un vivo interés por la persona de Cristo. Su acercamiento a la fe, si leemos entre líneas la noticia de Sulpicio Severo, se produjo al calor de la catequesis recibida de una pareja, el rétor Helpidio y la aristocrática Agape. Es cierto que este historiador galo les hace responsables de introducir a Prisciliano en la herejía gnóstica de Marcos de Menfis¹⁴. Es cierto también que Jerónimo recoge la noticia y, probablemente, la amplifica a su propio interés:

En España fue Agape la que condujo a Elpidio, la mujer al marido, una ciega a un ciego, y terminó por hacerle caer en la hoya. Este tuvo como sucesor a Prisciliano, aficionadísimo al mago Zoroastro. Convertido de mago en obispo, se le juntó Gala, no de nacimiento, sino de nombre, parecida a él por sus correrías de un lado a otro, y a la que dejó como heredera de otra herejía semejante¹⁵.

Pero, sea cual sea la verdad del asunto, el propio Prisciliano reconoce de un modo sincero, al menos lo parece, que la formación recibida en su etapa catecumenal no fue sino cristiana; sin necesidad de poner en cuestión si fue sectaria y gnóstica, supuso en todo caso un proceso de iniciación cristiana en los rudimentos de la fe, de renuncia al diablo y sus perversiones, y de adhesión a Dios, «que es Cristo Jesús» (1.13.13-17). Años más tarde (no pocos, si hacemos caso al propio autor [2.34.20]) él mismo se referiría a su inolvidable ingreso en la Iglesia:

[...] después de haber atravesado todas las experiencias de la vida humana y de haber rechazado el modo de vida propio de nuestra maldad, hemos entrado como en un puerto de tranquila calma (1.4.12-14).

Como otros aristócratas tardorromanos cultivados, tras profesar su rechazo del mundo recibe el bautismo y se entrega sin restricciones a Cristo en una vida que muchos estudiosos califican de ascetismo radical. No son pocos los testimonios de personajes cultivados que durante la época de paz que siguió al Edicto de Constantino abrazan la fe y se dedican por entero a una vida ascética. Véanse casos similares en el noble funcionario imperial Ambrosio de Milán, el filósofo neoplatónico Mario Vic-

14. Sulpicio Severo, *Chronicorum libri* 2.46.2-3 [Crónica, cit.]. Para el relativo valor de estos datos, cf. J. Fontaine, «Panorama espiritual», cit., 201, n. 31; J. Vilella, «Un obispo-pastor de época teodosiana: Prisciliano», en *Vescovi e Pastori in epoca teodosiana*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 1997, n. 20; D. Piay, «Acercamiento topográfico al priscilianismo»: *Antigüedad y cristianismo* 23 (2006), 604, n. 15.

15. *Epistulae* 133.4 [Epistolario I y II, cit.].

torino, el agudo rétor Agustín de Hipona, en el oficial del ejército Martín de Tours o en el senador Paulino de Nola y su acaudalada esposa Terasia, por espigar algunos ejemplos.

Los de Prisciliano viven, en el último tercio del siglo IV, una vida ascética a cuyos perfiles no es posible acercarse sino por vía indirecta. En primer lugar, mediante lo que se deduce de las *Actas* del concilio I de Cesaraugusta: los ocho cánones que los obispos reunidos redactaron conforman un conjunto de prescripciones disciplinares, dirigidas muy probablemente a corregir prácticas atribuidas a los de Prisciliano —aunque evitando la alusión a los mismos—, toda vez que ellos fueron el objeto principal, si no exclusivo, de la reunión. En segunda instancia, resulta ilustrativa también la comparación con el modo de vivir, que sí conocemos, de otros grupos ascéticos cercanos en el tiempo y en el espacio. Existe, en efecto, un significativo paralelismo entre los de Prisciliano y el movimiento ascético generado por Martín de Tours en la Aquitania, agrupado en torno a sendos monasterios próximos a Poitiers y Tours, Ligugé y Marmoutier, respectivamente, a los que más tarde se añadiría el de su seguidor y biógrafo Sulpicio Severo, situado en Primuliacum, un enclave entre Toulouse y Narbona¹⁶. El propio Sulpicio ofrece datos en sus obras acerca del modo de vida ascética que llevaban los galos. Por último, los once tratados atribuidos a Prisciliano son una fuente de información no desdeñable.

Pues bien, con todos estos presupuestos cabe inferir que los de Prisciliano practicaban un modo de vida (*conversatio*) de exigente ascetismo, no con carácter monástico, sino como ascetas suburbanos. Probablemente algunos vivían en fincas relativamente alejadas de la ciudad; a ellos se les unían otros provenientes de la urbe para las reuniones litúrgicas, de estudio y catequéticas. Constituían comunidades particulares, con ritmos litúrgicos propios al margen de las comunidades dirigidas por el obispo del lugar. Así, según se deduce de los cánones 2 y 4 del primer concilio de Zaragoza, no participaban de los oficios litúrgicos con la comunidad urbana ni durante la Navidad ni en Cuaresma, probablemente porque celebraban liturgias paralelas en sus fincas. Además, a tenor de las actas del concilio zaragozano, tenían la costumbre de andar descalzos y de ayunar en domingo. Sean cuales sean las razones del apartamiento por ellos practicado, lo cierto es que este modo de vivir fácilmente podía ser percibido como una desafección hacia el obispo de la diócesis, quien podría darles motivos debido a una eventual relajación de costumbres, y era causa de discordia con el ordinario del lugar¹⁷.

16. Cf. esta vía de investigación en J. Fontaine, «Panorama espiritual», cit., 198 ss.

17. Cf. J. Fontaine, «El ascetismo, ¿manzana de discordia entre latifundistas y obispos en la Tarraconense del siglo IV?», en G. Fatás (dir.), *I Concilio Caesaraugustano. MDC aniversario*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 1981, 201-206.

Una de las peculiaridades de este modo de ascetismo es la actividad intelectual, dedicada por completo al crecimiento de la fe por medio del conocimiento del mensaje oculto de la Escritura. Fieles al mandato evangélico de escrutar las Escrituras, los de Prisciliano profundizan en sus sentidos espirituales por medio de una interpretación alegórica de la literalidad del texto, siguiendo un procedimiento o método científico que ya habían establecido hermeneutas alejandrinos como Orígenes. Es este el perfil que caracteriza al gnóstico cristiano, del que encontramos un pionero en Clemente de Alejandría. El maestro Clemente marcaba siglos antes la pauta del cristiano progrediente y erudito, para quien gnosis (conocimiento del misterio de Dios) y fe resultan realidades inseparables, pues forman parte de un itinerario que no acaba con la sola salvación, sino que supone una llamada a la semejanza con Dios y la identificación con él por el amor. Así lo expresa en una de sus obras dirigida a los cristianos ya iniciados:

[...] la gnosis es la demostración firme y sólida de las verdades comunicadas por la fe, sobreedificada en la fe por la enseñanza del Señor y apropiada para conducir a la convicción incommovible y la penetración propia de la ciencia. Y pareceme que el primer cambio en la vía de la salvación es el paso del paganismo a la fe, según he dicho, y el segundo el de la fe a la gnosis. Esta, cuando pasa a ser caridad, ya desde ese momento aproxima el cognoscente al conocido, como el amigo al amigo¹⁸.

En su defensa frente a quienes de alguna manera ponen su vida en tela de juicio, Prisciliano hace gala de una actitud similar cuando afirma que su vida ha pasado del paganismo al ámbito no solo de la fe, sino también de la gnosis:

[...] ni hemos sido engendrados al mundo en un lugar tan humilde ni hemos recibido la llamada en un estado de ignorancia tal como para que la fe en Cristo y la profundización en lo que creemos hayan podido acarreararnos la muerte antes que la salvación (1.4.8).

¿No estamos ante un gnóstico cristiano semejante al que describe el Alejandrino, pero arraigado en la sociedad aristocrática de la Antigüedad tardía occidental?

La referencia a este itinerario de conversión mediante la escucha de la catequesis (él mismo confiesa ser un «iniciado en Cristo») para acceder al bautismo con el que ingresa en la Iglesia, permite pensar que Priscilia-

18. Clemente de Alejandría, *Stromateis* 7.10.57.3-4 [*Stromatéis. Memorias gnósticas de verdadera filosofía*, introducción, traducción y notas de D. Mayor, Abadía de Silos, Burgos, 1994].

no se integra en una comunidad ya conformada y que el comienzo de los enfrentamientos por los que nuestro personaje resulta tan conocido no tengan como representante principal al propio Prisciliano, sino a los obispos que aparecen a él vinculados en las fuentes. Así parece ser a tenor de lo que el propio Sulpicio afirma. Según él, el primer enfrentamiento de Hidacio, metropolitano de Mérida, como consecuencia del informe en el que Higino de Córdoba levantaba sospechas contra la secta, no se produce contra Prisciliano, sino frente a un grupo de ascetas representados por el obispo Instancio¹⁹. Téngase en cuenta que el relato de Severo, que pone como cabecilla de la secta a Prisciliano, es resultado probablemente de una proyección retrospectiva al comienzo de la narración de la imagen de hereje que había sido construida tras su muerte. Sulpicio escribe su historia alrededor del 404, veinte años después de la muerte de Prisciliano, tras el I concilio de Toledo (ca. 307-400), donde el grupo es denominado por primera vez *secta Priscilliani*. Y le hace cabecilla, siendo laico, de un proceso que comienza realmente con un conflicto entre obispos, a saber, Hidacio de Mérida e Itacio de Ossonuba, enfrentados a los primeros cabecillas de la comunidad de Prisciliano, los obispos Instancio y Salviano²⁰.

2.1. El contexto del conflicto

El período en que transcurre lo poco que conocemos de la vida de Prisciliano se inserta en un momento clave de la historia de Roma. En agosto del 378 el emperador de Oriente, Valente, muere luchando contra los godos en la batalla de Adrianópolis (actual Edirne, en Turquía). Desde el punto de vista geopolítico este es, sin duda, el mayor desastre sufrido por Roma en todo el siglo IV a manos de los bárbaros, quienes acabarían tomando Roma en el 410. Tras la muerte de Valente, Graciano, que gobernaba la parte occidental del Imperio con la ayuda de su hermano Valentiniano II, designa al general hispano Teodosio y lo nombra emperador de la parte oriental en enero de 379. En paralelo con estos hechos, la política religiosa de Graciano, tendente a restringir la libertad de actuación de los cristianos no católicos, se ve reforzada por la del nuevo emperador del Oriente Teodosio y culmina, en febrero de 380, con un edicto en el que se decreta que todos los pueblos (*cunctos populos*)

19. Sulpicio Severo, *Chronicorum libri* 2.46.9 [Crónica, cit.].

20. Comparte esta hipótesis O. Núñez, *Prisciliano, priscilianismos y competencia religiosa en la antigüedad*, Universidad del País Vasco, Vitoria, 2011, 35-37. G. Morin va mucho más allá al defender que el verdadero autor de los *Tratados* priscilianos no es otro que el obispo Instancio (G. Morin, «Pro Instancio. Contre l'attribution à Priscillien des opuscules des manuscrits de Würzburg»: *Revue Bénédictine* 30 [1913], 153-172).

del Imperio se adhirieran a la religión del apóstol Pedro, la profesada por Dámaso en Roma y Pedro en Alejandría.

Desde Constantino, muchos emperadores estuvieron preocupados, y acabaron obsesionados, por preservar la unidad política utilizando para ello la unidad religiosa, interactuando con obispos de cualesquiera iglesias e interfiriendo en sus decisiones en la medida en que los eclesiásticos y las circunstancias se lo permitían. A todo ello debe añadirse que la prefectura de las Galias, y por ello el vicariato de las Hispanias a ella adscrito, sufre a partir de 383 las medidas más extremas de totalitarismo religioso ejercidas por el emperador Máximo (quien usurpa el poder por la fuerza a Graciano), de las que son exponente principal la ejecución de Prisciliano y sus secuaces en un juicio civil.

2.1.1. Los comienzos del conflicto

El momento en que comenzó el conflicto que enfrentó a Prisciliano y sus secuaces con Hidacio de Mérida e Itacio de Ossonuba fue anterior a la celebración del concilio primero de Zaragoza (ca. 378 o 380). La situación, aunque no había llegado al nivel de tensión que alcanzaría más tarde, se sustentaba en disputas entre ambos bandos, nacidas probablemente de la dificultad de controlar las actividades del grupo por parte de la autoridad eclesiástica representada por Hidacio, metropolitano de Mérida, y secundada por el obispo de Ossonuba, Itacio, a los cuales habían soliviantado las sospechas que sobre la secta les había manifestado el obispo Higino de Córdoba²¹.

Respecto al motivo que originó la disputa, es muy probable que fuera una nueva normativa acerca de la gestión de los textos apócrifos en las iglesias de la Lusitania y la Bética. Sabemos a ciencia cierta que uno de los asuntos disciplinarios más conflictivos de esta época giraba en torno al uso de apócrifos y a la puesta en cuestión del tradicional papel que en siglos anteriores había desempeñado el maestro de la Escritura (*didaskalos*) como difusor de la doctrina católica, pues preocupaba lo que se predicaba al margen del obispo o sin el control deseado por él. Una década antes y en la otra parte del Imperio, en Egipto, el obispo de Alejandría Atanasio había publicado una carta con motivo de la Pascua de 367 en la que consignaba por escrito los libros de la Biblia que debían leerse en las celebraciones litúrgicas, aquellos que podían ser utilizados para la formación de los catecúmenos, y los libros cuya lectura quedaba prohibida, como consecuencia de no formar parte del canon; no se podía garantizar que estos últimos, considerados apócrifos, fueran inspirados por Dios

21. Sulpicio Severo, *Chronicorum libri* 2.46-47 [Crónica, cit.].

y, además, existían sospechas no infundadas de que algunos habían sido manipulados por los herejes. Pues bien, el tercero de los tratados priscilianeos permite imaginar un contexto doctrinal parecido al protagonizado en Oriente por Atanasio, pero, contrariamente, tiene como objetivo defender la costumbre en el uso de la literatura no canónica en la Magna Iglesia. Las disensiones de fondo entre eclesiásticos no se ocultan, y en todo el tratado rezuma un ambiente tenso. Prisciliano declara abiertamente que no está dispuesto a ceder en su manera de obrar, aunque con ello no se logre la deseada paz:

[...] ¿en qué consiste el beneficio por firmar la paz? ¿En dar crédito a los hombres en lo que estos quieren y no atenerse a los escritos de los apóstoles? (3.45.13).

El tono de enfrentamiento amenaza con quebrar de alguna manera la autoridad episcopal de Hidacio, pues pretende imponer una novedosa disciplina a base de condenar una tradición que, según Prisciliano, viene de los profetas y está en la sustancia misma del cristianismo:

[...] que nos perdonen todos y cada uno si preferimos ser condenados junto a los profetas de Dios a condenar, junto a los que se forman sin cautela opiniones precipitadas, aquello que es conforme a la religión (3.46.8).

Pudiera ser que los criterios en el uso de escritos no canónicos expuestos en el tratado tercero resultaran razonables a Higino de Córdoba y acabara convencido por los argumentos de Prisciliano. A partir de ese momento, Higino habría dejado de sospechar de la secta y, quizá como consecuencia, Hidacio no lo convocó a participar en el concilio cesaraugustano, motivo por el cual Sulpicio Severo, cuya posible fuente es un escrito tendencioso de Itacio de Ossonuba, acaba asimilándolo con la secta de los de Prisciliano.

Negándose a admitir las razones de Prisciliano, Hidacio promueve la convocatoria del concilio en Zaragoza y redacta un memorándum para que sirva como guion orientador a los padres conciliares; en él de nuevo aparecería el asunto de la lectura de apócrifos unido al problema de la autoridad del maestro de la Escritura en conflicto con el obispo. A ello el metropolitano de Mérida habría añadido, como situaciones que debían ser reguladas, cualesquiera prácticas litúrgicas al margen de la comunidad que se agrupaba en torno al obispo, la sospechosa e incontrolable opción por la virginidad que manifestaban algunos ya bautizados y muchos de los que estaban ingresando en la Iglesia, y una vida de austeridad que llamaba la atención en el obrar de quienes habían sido hasta hacía poco ricos y cultivados latifundistas.

Comienza, entonces, la segunda fase de un conflicto que acaba en una tragedia de insospechadas consecuencias, y cuyas causas originarias las expone agudamente Fontaine:

La tragedia de Prisciliano se explica por los extremismos opuestos alcanzados, en Hispania —a un nivel que quizá no se encuentra en las restantes provincias de Occidente—, por la mundanización de una parte del alto clero, y por unas conversiones apasionadas a un evangelismo y ascetismo intransigentes²².

La mundanización a la que se refiere Fontaine, más que adocenamiento parece mentecatez en el ejercicio del poder eclesiástico, a tenor de la actitud que denuncia Sulpicio Severo sobre Itacio de Ossonuba en el siguiente fragmento:

[...] había llegado a tales grados de estupidez que a todos los santos varones que se entregaban a la lectura o tenían como objetivo el ascetismo, los acusaba como compañeros o discípulos de Prisciliano²³.

Ceguera e intransigencia muestran también los obispos capitaneados por Hidacio de Mérida, según Prisciliano, cuando frente a la costumbre secular de tener en cuenta escritos no canónicos en la profundización de la fe, afirman: «condena lo que yo desconozco, condena lo que yo no leo, condena lo que yo no busco con el afán de un ocio perezoso» (3.51.10-12).

Tal parece ser el trasfondo de un enfrentamiento local entre obispos que provoca, al principio, la convocatoria de un concilio disciplinar y acaba, pocos años más tarde, con las ejecuciones de Prisciliano y algunos de los suyos tras un juicio civil a instancias del emperador. Los estudios históricos se han preocupado por reconstruir la secuencia de dichos acontecimientos en torno al proceso y ejecución del personaje, al hilo, fundamentalmente, de las *Crónicas* que nos dejó Sulpicio Severo, el *Panegírico a Teodosio* de Pacato Drepanio y, por supuesto, la *Carta a Dámaso* que conforma el segundo tratado de Würzburg²⁴. En dicho conflicto se su-

22. J. Fontaine, «Panorama espiritual», cit., 196.

23. Sulpicio Severo, *Chronicorum libri* 2.50.3 [*Crónica*, cit.].

24. Son numerosos los estudios de carácter histórico acerca del asunto. De entre ellos destacamos algunas visiones de conjunto, como la tesis doctoral de M.^a V. Escribano Paño, *Iglesia y Estado en el certamen priscilianista*. Causa Ecclesiae y Iudicium Publicum, Universidad de Zaragoza, Zaragoza, 1988. En su primera parte presenta el catálogo de fuentes relativas al tema, junto con el estado de la cuestión en la historiografía, desde el siglo XVI hasta finales de los años ochenta del pasado siglo. Ofrece una actualización del estado de la cuestión en Id., «Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo», en J. Santos y R. Teja (eds.), *Revisión de Historia Antigua III. El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania*, Universidad del País Vasco, Vitoria, 2001, 263-287. Digno de mención es el minucioso trabajo de A. Olivares Guillem, *Estudio historiográfico del priscilianismo desde sus orígenes hasta nuestros días* (Fundación Pedro Barrié de la Maza, Valencia, 2000), que

ceden una serie de acontecimientos que a continuación presentamos de modo sucinto²⁵:

Convocado por el metropolitano Hidacio de Mérida, se celebra el concilio de Zaragoza (ca. 378 o 380). Las actas que se han conservado no formulan una condena nominal contra los de Prisciliano, aunque las sentencias en ellas contenidas han sido interpretadas por los estudiosos como correctivos disciplinarios del modo de proceder de la secta²⁶. Por su parte, la crónica de Sulpicio Severo afirma que Prisciliano, aún laico, es condenado junto con los obispos Instancio y Salviano, y un tal Helpidio²⁷, pese a que ninguno de ellos había estado presente en las deliberaciones. Según Severo, la ausencia de los de Prisciliano obligó a los padres sinodales a dictar una sentencia contra ellos «en rebeldía»²⁸. Sin embargo, según Prisciliano, Hidacio no los convocó al concilio por temor. En el segundo tratado de Würzburg, esta ausencia es un argumento fuerte para demostrar a Dámaso que en el concilio de Zaragoza no hubo ni acusaciones ni condenas contra ellos, dado que el propio Dámaso había prohibido anteriormente la condena de eclesiásticos no presentes en un concilio. La ausencia de los presuntos acusados es esgrimida como un dato probatorio determinante a favor de su inocencia (2.35.15-24). Severo añade que, tras el concilio, Instancio y Salviano consagran obispo a Prisciliano. La consagración episcopal de Prisciliano supone un cambio en la conciencia carismática de los cabecillas del movimiento, pues probablemente se dan cuenta de que el grupo, hasta entonces gobernado por maestros de la Escritura, acabaría siendo sometido por una fuerza jerárquica adversa si no era contrarrestada por otra del mismo rango. Prisciliano, pues, deja de ser un líder carismático para acabar ejerciendo el magisterio episcopal, más acorde, por otro lado, con las nuevas características de la Iglesia teodosiana.

A la vuelta del concilio, Hidacio es denunciado en su sede emeritense por hechos que no conocemos, pero que figuran en los documentos que

recoge la evolución de los estudios historiográficos, en paralelo con otros ámbitos de investigación, como la teología y la filología. A la altura de las grandes monografías clásicas sobre Prisciliano y el priscilianismo de Babut y Chadwick (1909 y 1978) se encuentra el trabajo de S. J. G. Sanchez, *Priscillien. Un chrétien non conformiste*, cit.

25. Puede leerse una relación más completa en M.^a V. Escribano Paño, «El cristianismo marginado: heterodoxos, marginados y herejes del siglo IV», en M. Sotomayor y J. Fernández Ubiña (coords.), *Historia del cristianismo I. El mundo antiguo*, Trotta, Madrid, 2011, 458-480.

26. H. Chadwick, *Prisciliano de Ávila. Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*, trad. de J. L. López Muñoz, Espasa-Calpe, Madrid, 1978, 34 ss.

27. Sulpicio Severo no aclara si este Helpidio es el rétor que adoctrinó a Prisciliano (cf. J. Vilella, «Un obispo-pastor de época teodosiana: Prisciliano», cit., 507, 517; D. Piay, «Acercamiento prosopográfico al priscilianismo», cit., 605).

28. Sulpicio Severo, *Chronicorum libri* 2.47.1-3 [Crónica, cit.].

un clérigo muestra en público en una reunión presidida por el obispo. Los clérigos se apartan de la comunión con su obispo en tanto no reconozca su falta y haga penitencia. Sus adversarios, con el recién consagrado obispo Prisciliano a la cabeza, se presentan en la ciudad, al parecer, para solucionar el conflicto. Sin embargo, la visita se salda con la violenta expulsión de los visitantes. Todo este suceso es referido únicamente en la *Carta a Dámaso*; una posible referencia en el texto de Sulpicio es su alusión a «numerosos enfrentamientos vergonzantes» (2.39.17-40.19)²⁹.

Como reacción, Hidacio acude a instancias civiles superiores al ámbito hispánico. Su estrategia consiste en acusar ante el emperador a los de Prisciliano de un delito perseguido por la justicia imperial, el de maniqueísmo. Entran en escena nuevos personajes aquí reseñados por orden de aparición: el emperador Graciano, de quien el obispo titular de Emerita obtiene un rescripto de expulsión de herejes, incluso de obispos ordenados³⁰; Ambrosio de Milán, eclesiástico de cabecera del cristianismo Graciano, muro contra el que se estrellan los intentos de ambas facciones por atraerlo a su causa (2.41.2 ss.)³¹; Dámaso, obispo de Roma, a quien acuden Instancio, Salviano y Prisciliano, ya obispo, con frustrantes resultados³²; Macedonio, *magister officiorum*, el más alto funcionario en la administración de Graciano, por cuya mediación los de Prisciliano consiguen la revocación del inicial rescripto del emperador contra ellos³³; el procónsul de Lusitania Volvencio, de quien los priscilianistas obtienen después el destierro de Itacio³⁴; y otros funcionarios de la administración imperial (el prefecto de las Galias, Gregorio; el vicario de las Hispanias, Mariniano) mencionados por Sulpicio Severo. Todos ellos son testigos de que tanto los de Hidacio como los de Prisciliano frecuentaron más los despachos civiles que los tribunales eclesiásticos.

Con los de Prisciliano de nuevo en sus sedes e Itacio huido a las Galias, Máximo usurpa el poder imperial a Graciano en 383 y con ello comienza la última fase de la contienda. Nada más instalar el nuevo emperador su corte en Tréveris, Itacio se presenta y le cuenta su versión de los hechos para acusar de nuevo a los de Prisciliano.

Máximo convoca un concilio episcopal en Burdeos, y obliga a que asistan todos los implicados de ambos bandos. Los padres sinodales declaran a Instancio indigno del episcopado y, llegado el turno de juzgar a Prisciliano, este apela a la autoridad del emperador³⁵. Prisciliano yerra en sus

29. Cf. Sulpicio Severo, *Chronicorum libri* 2.47.6 [Crónica, cit.].

30. Sulpicio Severo, *Chronicorum libri* 2.47.6 [Crónica, cit.]. Tratado 2.40.27-30.

31. *Ibid.*, 2.48.4.

32. *Ibid.*, 2.48.1 y 2.34.10.

33. *Ibid.*, 2.48.5.

34. *Ibid.*, 2.49.1-2.

35. *Ibid.*, 2.49.8-9.

cálculos, pues su apelación iba encaminada a la corte de Valentiniano II en Milán, donde quizá Prisciliano confiaba en la ayuda de funcionarios venales ya conocidos como Macedonio. Contraviniendo sus expectativas, la apelación es acogida en la corte de Máximo en Tréveris³⁶.

Después de un juicio civil que hubo de repetirse ante la repentina retirada de Itacio, que intervenía como acusador³⁷, el encargado del fisco en la corte de Máximo, un tal Patricio, tras arrancar confesiones mediante la tortura³⁸, obtuvo sentencia condenatoria contra Prisciliano por el delito de magia del que inicialmente le había inculcado Itacio. Prisciliano acaba siendo ejecutado junto con los clérigos Felicísimo y Armenio, y los laicos Latroniano, Juliano y Eucrocía; en un proceso posterior reciben el mismo castigo Asarbo y el diácono Aurelio. Otros son desterrados: el obispo Instancio (anteriormente condenado en Burdeos por el tribunal episcopal), Tiberiano Bético (a quien también se le despoja de sus bienes), Tértulo, Potamio y Juan³⁹. Pero el conflicto tuvo consecuencias funestas no solo para Prisciliano y los suyos. Como ha dicho graciosamente Waarden, «Prisciliano perdió su causa y la cabeza, los obispos que habían llevado la acusación perdieron su credibilidad, la Iglesia en general perdió el control en un asunto doctrinal, y el recién estrenado emperador, que podía jactarse con un triunfo efímero, pronto perdió su condición al ser eliminado por Teodosio»⁴⁰. La ejecución de Prisciliano, como flagrante muestra de la injerencia del poder político en asuntos de la Iglesia, recibe la crítica acerba de los representantes eclesiásticos más insignes de la época: Martín de Tours, Ambrosio de Milán y el sucesor de Dámaso, Siricio de Roma.

2.1.2. Dos clichés antagónicos: hereje y mártir

Tras la muerte de Prisciliano, comienza a su sombra el priscilianismo, un movimiento que «se erigió verdaderamente como la convulsión más fuerte

36. M.^a V. Escribano Paño, «El cristianismo marginado», cit., 469.

37. *Chronicorum libri* 2.50.8 [Crónica, cit.]. Llama la atención el doble proceso o proceso en dos fases, la primera de ellas fiscalizada por Itacio; retirado el obispo Itacio de la causa civil, la segunda fase es presidida por el funcionario Patricio (M.^a V. Escribano Paño, «El cristianismo marginado», cit., 470).

38. Latin[i]o Pacato Drepanio, *Panegyricus Theodosio Augusto dictus* 12.29.3, habla de *gemitus et tormenta miserorum* (*Panegyrique de Théodose [juin-septembre 389]*, en *Panegyriques latins* 3 [XI-XII], introducción, traducción y notas de E. Galletier, Les Belles Lettres, París, 1955, 48-117, especialmente aquí 95-96); cf. J. Vilella, «Un obispo-pastor de época teodosiana: Prisciliano», cit., 527 s.

39. *Chronicorum libri* 2.51.1-4 [Crónica, cit.].

40. J. van Waarden, «Priscillian of Avila's Liber ad Damasum and the Inability to Handle a Conflict», en A. C. Geljon y R. Roukema (eds.), *Violence in Ancient Christianity. Victims and Perpetrators*, Brill, Leiden/Boston, 2014, 132-150.

que conoció la Iglesia occidental en la época patristica⁴¹. Sus seguidores hacen de él un mártir venerable en un momento en que el culto a los mártires comienza a ser un ingrediente fundamental en el crecimiento de la fe y alrededor del cual se aglutina buena parte de la religiosidad popular. Es Sulpicio Severo quien nos ofrece la noticia del nuevo estereotipo sobre cuyo fundamento comienza propiamente el priscilianismo:

Por lo demás, ejecutado Prisciliano, la herejía que se había propagado bajo su patrocinio no solo no fue reprimida, sino que, reafirmandose, se propagó más extensamente. Pues sus seguidores, que lo habían honrado antes como a un santo, después comenzaron a venerarlo como a un mártir. Los cuerpos de los muertos fueron llevados a las Hispanias y sus exequias se celebraron con gran solemnidad. Incluso el jurar por Prisciliano se consideraba muestra de suma religiosidad⁴².

Paralelamente a lo anterior, Prisciliano acaba convirtiéndose en prototipo de hereje en la literatura antiherética durante el siglo y medio que perduró el priscilianismo, y es erigido como modelo de la permanente herejía que constantemente amenaza a la ortodoxia. Las refutaciones contra las desviaciones doctrinales, razonadas y seriamente argumentadas, que habían sustentado los escritos de controversia en los siglos II y III, bajo la autoría de Ireneo, Orígenes o Tertuliano, habían cedido el protagonismo a los catálogos de errores, propios de la literatura antiherética a partir de Constantino. Epifanio de Salamina, Filastrio de Brescia o, en algunos lugares de sus obras, Agustín de Hipona, plantean «herejías de diseño» que son utilizadas, con fines catequéticos, como elemento de contraste para destacar mejor la doctrina de la Magna Iglesia, cuyos errores doctrinales, sin embargo, son atribuibles con poca fiabilidad a los imputados⁴³. El pensamiento de Prisciliano y, en buena medida, lo que hoy se conoce como priscilianismo, no han salido indemnes de esta estrategia de construcción de herejías de diseño. Así, por ejemplo, según Vicente de Lérins, Prisciliano es el continuador de Simón Mago, personaje de tiempos de Jesús. Téngase en cuenta que la tradición antiherética considera a Simón el principio de todo hereje o falso apóstol, en contraste con el apóstol Pedro, quien simboliza el origen de la ortodoxia. Y como todo hereje, es amigo de novedades y de los secretismos que se generan alrededor de los estudios de escrituras no canónicas⁴⁴. El propio Prisciliano utiliza a veces estos argumentos propios del mismo género antihe-

41. E. Romero Pose, «Cristianismo y priscilianismo», cit., 405.

42. Sulpicio Severo, *Chronicon libri 2.51.7-8* [Crónica, cit.].

43. Cf. A. González Blanco, «El canon 7 del concilio de Zaragoza [380] y sus implicaciones sociales», en G. Farás (dir.), *I Concilio Caesaraugustano. MDC aniversario*, cit., 248 s.

44. E. Romero Pose, «Prisciliano: historia y ficción», cit., 422 s.

rético que es empleado para su vituperio. Sirva como ejemplo curioso la descalificación de quienes restringen o prohíben el uso de apócrifos porque, según afirma Prisciliano, se enfrentan a la tradición de la Iglesia con sus novedades (3.44.3 s.).

Merece la pena traer al papel, como colofón a este asunto, el panorama presentado, no sin cierta ironía, por el benedictino Leclercq respecto de la construcción acerca del pensamiento de Prisciliano que fue elaborándose paulatinamente tras su muerte:

En cuanto a las ideas de Prisciliano, Sulpicio Severo, que nunca tuvo una propia, no parece dudar de las que Prisciliano pudo tener. Habrá que buscar por otro lado. Por su parte, los que han hablado de las ideas del heresiarca no estaban informados con demasiada exactitud. Orosio se contenta con remitir a san Agustín. San Jerónimo lanza algunas palabras de pasada. Diversos sínodos reunidos para aclarar los puntos oscuros no parecen tenerlo muy claro. Es preciso avanzar hasta la época de san León I, quien escribió al obispo Toribio de Astorga a propósito de la herejía priscilianista. De hacer caso a estos diversos testimonios, la doctrina de Prisciliano es una de las más culpables y de las más peligrosas que jamás hayan aparecido, pues como carece de una originalidad bien definida, ha agrupado las doctrinas de casi todas las herejías y las ha juntado, en un caos abominable, con un cierto número de supersticiones paganas. Errores sobre la Trinidad, pues Prisciliano había adoptado el sabelianismo; errores sobre el demonio, al que había hecho principio eterno del mal, autor de la materia y del pecado, pues Prisciliano tenía puntos de contacto con las teorías marcionitas y maniqueas, aunque se separara de ellas en la aceptación del Antiguo Testamento. Pero esto no es todo: errores sobre la naturaleza del alma, que Prisciliano consideraba como participante de la esencia divina y cuya preexistencia admitía al amparo de algún pequeño texto origenista; errores sobre la libertad, pues Prisciliano predicaba una suerte de fatalismo astrológico bastante extraño acerca del cual Orosio ha dejado algunos detalles curiosos; por último, un error sobre el canon de las Escrituras, pues Prisciliano admitía un cierto número de libros apócrifos. Tal era el Prisciliano de Severo, de Orosio, de Jerónimo, de Agustín, de León Magno⁴⁵.

3. LOS TRACTATUS DE WÜRZBURG

Para acercarse, pues, con alguna fiabilidad al pensamiento de Prisciliano, parece imprescindible acudir a sus propios escritos y someterlos a un riguroso proceso de comprensión y análisis. La fuente más genuinamente prisciliana, vinculada a la primera etapa del movimiento, la conforman los

45. H. Leclercq, «Priscillien et le priscillianisme», en *L'Espagne chrétienne*, Librairie Victor Lecoffre, París, 1906, 155-156, citado por A. González Blanco, «El canon 7 del concilio de Zaragoza», cit., 250 s.

tratados contenidos en el código de Würzburg y editados por Schepss⁴⁶. Se trata de un manuscrito muy antiguo, del siglo V o, como muy tarde, del VI. Bajo la denominación genérica de *tractatus*, que en la Antigüedad respondía a cualquier tipo de texto escrito en el que se «trataba» de algún asunto, el código contiene una compilación de once textos de diversa extensión y género. Un primer grupo lo conforman el discurso de defensa de la fe o *Apologético*, al que sigue la conocida como *Carta al obispo Dámaso*. Del tercero, cuyo título en el manuscrito es *Tratado sobre la fe y sobre los apócrifos*, se nos ha conservado tan solo la parte que se centra en el problema del uso de escritos extracanjónicos en la Magna Iglesia.

A estos tres primeros se les añaden ocho textos homiléticos y litúrgicos. El que ocupa el cuarto puesto de la compilación tiene como contexto el comienzo de la Cuaresma, trata acerca del sentido espiritual del número cuarenta y en él se exhorta al ayuno alimenticio. Asimismo, mediante fórmulas conscientemente codificadas y oscuras, se recomienda la abstinencia sexual como preparación para la celebración de la Pascua. A continuación, el quinto y el sexto, pronunciados en una vigilia de la noche de Pascua, comentan, respectivamente, el relato de la creación y las prescripciones consignadas por Moisés en el libro de Éxodo la noche en que los israelitas, liberados, salen de Egipto tras comer el cordero. Los siguen dos homilías en las que se explica el sentido de los salmos primero y tercero, respectivamente. Los que ocupan el puesto noveno y décimo de la compilación, intitulados como *Tratados al pueblo*, tienen como trasfondo, de manera respectiva, los salmos decimocuarto y quincuagésimo noveno; del primero de ellos, por deterioro o sustracción en el manuscrito, tan solo queda una exhortación final al uso adecuado de la riqueza. Por su parte, el que comenta el salmo 59 es de temática ascética. Finaliza la compilación con el undécimo, un texto cuyo final se ha perdido, pero que puede ser identificado como una bendición elaborada con fines litúrgicos. El análisis estilístico de los once textos invita a inclinarse por la hipótesis de una misma autoría. Los estudiosos favorables a esta hipótesis coinciden en que, con toda probabilidad, se trata de Prisciliano⁴⁷.

Conviene considerar si los textos conforman una compilación realizada por el autor o por personas cercanas a él o si, por el contrario, se trata de una recopilación posterior a la muerte de Prisciliano. Los argumentos para decantarse por una de las dos hipótesis deben dar respuesta al motivo por el que se realizó la agrupación de los tratados en un mismo

46. G. Schepss, *Priscilliani quae supersunt*, Bibliopola Academiae Litterarum Caesareae Vindobonensis (CSEL 18), Praeg-Vindobonae-Lipsiae, 1889, pp. 3-106.

47. Salvo excepciones que siguen por lo general la senda abierta por G. Morin, «Pro Instantio», los argumentos que recoge Chadwick (*Prisciliano de Ávila*, cit., 95-102), confirman la opinión de Schepss, el editor de los *Tractatus*, acerca de que el autor es Prisciliano.

volumen. Asimismo deberán basarse en aspectos de contenido y atender al orden en que los tratados aparecen dispuestos en el manuscrito que se nos conserva. Con esta premisa, es preciso destacar que el orden en que han sido dispuestos parece obedecer a dos criterios distintos. En los tratados 4-11 la disposición temática es irrefutable: un primer grupo de homilías en torno a la Pascua (4-6), otro de sermones que comentan los salmos (7-10) y por último una oración que sirve además de colofón para todo el corpus textual. Por su parte, en el caso de los tres primeros, los que tienen mayor relevancia desde el punto de vista histórico porque están directamente vinculados al llamado conflicto priscilianista, los datos que aporta el contenido de los mismos inducen a pensar que, pese a las evidentes referencias a momentos históricos del conflicto, su disposición en el manuscrito no sigue una secuencia cronológica.

Un primer dato que demuestra una disposición al margen del hilo histórico se obtiene atendiendo a algunos de los personajes que aparecen en cada tratado. El primero de ellos menciona como adversario directo a Itacio de Ossonuba; el segundo no menciona nominalmente a Dámaso, pero las alusiones a él como destinatario del escrito son evidentes. El tercero, sin embargo, no presenta ninguna referencia nominal a personajes ajenos a la secta. Téngase en cuenta que no es antes de su destierro y de su denuncia ante Máximo cuando Itacio, según Sulpicio Severo, adquiere un protagonismo singular en la contienda contra Prisciliano. Ello da pie a pensar que, o bien los tres tratados fueron escritos tras el destierro de Itacio, cosa imposible habida cuenta de que la *Carta a Dámaso* es indudablemente anterior, o que el orden de los tratados en la compilación no responde a criterios cronológicos.

Una segunda pista de acercamiento atiende al estatuto eclesiástico que manifiesta tener el autor en cada uno de los tratados. Así, en el tercero de ellos no encontramos indicios de que el autor ostente el rango de obispo, a diferencia de los anteriores en los que, como se mostrará luego, el autor da a entender que está revestido de la condición episcopal, lo cual, partiendo siempre de la hipótesis de la misma autoría y cotejando con las noticias históricas que da Sulpicio Severo, permite pensar que Prisciliano redacta el tratado tercero, sobre los apócrifos, siendo aún laico.

Tanto los personajes preeminentes como la condición eclesial del autor en cada uno de los tres primeros tratados apuntan a un criterio no temporal en su disposición en el manuscrito. Para ofrecer una justificación positiva de la hipótesis a la que apuntan los datos anteriores, interesa ahora retornar a la finalidad con la que fue compilado el corpus de Würzburg. Es probable que los once textos del manuscrito hayan constituido una suerte de informe que habría sido presentado con motivo de alguno de los acontecimientos cruciales acaecidos desde que Higinio de Córdoba aventó las sospechas contra la secta hasta el concilio de Burdeos; en este

concilio los de Prisciliano tuvieron la última oportunidad de defenderse teniendo, precisamente, a Itacio de Ossonuba como principal acusador. La presencia en el corpus de la *Carta a Dámaso* corrobora, además, que la recopilación no pudo elaborarse sino en la última fase del conflicto. Cabe, pues, concluir que el manuscrito de Würzburg nos transmite un corpus de diez textos que, probablemente, fueron reunidos y presentados como dossier demostrativo de la vida y el pensamiento de Prisciliano y los suyos, textos que se presentaron adjuntos al escrito de defensa, el *Apologético*, ante los obispos asistentes al concilio de Burdeos.

Esta hipótesis implica un orden cronológico inverso para los tres primeros *Tratados* de la compilación. Así, el primero de ellos, el *Apologético*, sería el escrito en defensa de la fe de la comunidad ante los obispos asistentes al concilio de Burdeos como consecuencia de la acusación de Itacio de Ossonuba ante el emperador Máximo⁴⁸. El autor, Prisciliano, ya ordenado obispo para esa fecha según la noticia de Sulpicio Severo, se dirige a los «bienaventurados sacerdotes» del tribunal conciliar indicando la existencia de otros escritos *de fide* que ya habían sido producidos por la secta, mencionando además a otros personajes notables de la misma (Tiberiano, Asarbo), notables laicos y no obispos, ya sea porque Instancio (el obispo Salviano ya había muerto) también se encontraba bajo acusación como el propio Prisciliano, ya sea porque la mención de aristócratas como militantes de la secta podía ser un argumento favorable a los de Prisciliano ante el sínodo de Burdeos. La fórmula «ya que de nuevo se solicita nuestra confesión» (1.4.2) pone de manifiesto no solo que el *Apologético* es un tratado expositivo de la fe, sino que es redactado *ad hoc* con ocasión de la celebración del concilio de Burdeos. Asimismo, da a entender que existen todavía algunos de los presentes que desconocen el modo de vivir y pensar del grupo (algo lógico si la asamblea conciliar se celebra en la Galia, lejos del foco donde se originó el conflicto). Por otro lado, advierte de que juzgar erróneamente a sus cabecillas sería un pecado contra el Espíritu Santo, en el que incurre quien acusa injustamente a obispos ordenados, y declara que la convocatoria del tribunal es fruto de una maledicencia. Por último, el único de los obispos adversarios mencionado en el *Apologético* no es Hidacio, el más importante de los adversarios por ser metropolitano de Mérida, sino un segundón como Itacio, al que Prisciliano, en el propio texto, quizá como estrategia defensiva, le acusa de prácticas de brujería, uno de los cargos por los que la acusación contra Prisciliano había sido admitida a trámite desde las instancias imperiales⁴⁹.

48. Sulpicio Severo, *Chronicorum libri* 2.49.5-7 [Crónica, cit.].

49. Cf. M. J. Crespo, *Traducción y comentario filológico del Tractatus primus de Prisciliano de Ávila, intitulado Liber apologeticus*, E-Prints Complutense, Madrid, 2009, 477-482.

La compilación de Würzburg, por tanto, viene encabezada por este escrito al ser este la causa de la misma; los diez textos restantes lo acompañan a modo de informe de los hechos, así como de muestra de la ortodoxia doctrinal y de la buena conducta de la secta. En efecto, al *Apologético* los de Prisciliano adjuntan otros dos textos que permiten a los obispos reunidos en Burdeos hacerse una idea de los acontecimientos principales de la contienda, tanto el informe presentado al obispo de Roma, Dámaso, como el texto que da fe de que el comienzo de los enfrentamientos, los criterios sobre el uso de apócrifos, es un asunto en el que Hidacio y sus secuaces están equivocados. A ellos añaden los otros ocho, de carácter pastoral, como textos que dan fe del modo de pensar y que fundamentan el estilo de vida del movimiento.

El segundo de la compilación, la *Carta al obispo Dámaso*, es el que precede en el tiempo al *Apologético*. Como consecuencia de la denuncia de Hidacio de Mérida, que había obtenido del emperador Máximo el decreto de expulsión de sus sedes de los obispos de la secta, los de Prisciliano se ven obligados a defenderse mediante, entre otras acciones, la redacción de una carta suplicatoria al obispo de Roma. El autor aparece inequívocamente en numerosos lugares del tratado con la condición implícita de obispo; sobresale entre ellos el pasaje en el que se refiere a los obispos hispánicos Higino y Simposio como hermanos en el sacerdocio (*consacerdotes*) (2.40.8).

El último de la terna y primero en el orden cronológico es el tratado *Sobre la fe y los apócrifos*. De él no se nos conserva la primera parte, la que trataba de la fe de la secta, quizá por haber sido considerado redundante su inclusión en el dossier de Burdeos al ir este encabezado por el *Apologético* que, en su núcleo, es un tratado *de fide*. A diferencia del *Apologético* y de la *Carta a Dámaso*, no es posible colegir que el autor tenga rango de obispo, si bien la forma de dirigirse a sus adversarios, sin duda obispos, permite deducir que el autor ostenta, o al menos se arroga, una autoridad magisterial o didascálica como experto en la Escritura y, de alguna manera, parece tener una responsabilidad singular respecto de la enseñanza de la doctrina cristiana en el seno de la comunidad. Es razonable situar este escrito en el comienzo de los enfrentamientos, antes del concilio de Zaragoza. Dado que en las actas de este sínodo se prohíbe el ejercicio del magisterio doctrinal a los laicos, bien podría haber sido dicha prohibición sinodal consecuencia de que un Prisciliano, aún laico según la noticia de Sulpicio Severo, hubiera defendido su visión (y la de sus seguidores) sobre el uso de textos extracanáonicos frente a los controles y restricciones que venían ejerciéndose por parte de la jerarquía episcopal capitaneada por Hidacio de Mérida, tras la denuncia del asunto por parte de Higino de Córdoba.

4. CONTENIDO DE LA PRESENTE OBRA

Este trabajo comprende la traducción y el comentario de los once *Tratados* recogidos en el código de Würzburg editado por Schepss y atribuidos comúnmente a Prisciliano. La prudencia que debe prevalecer al abordar la traducción de las obras producidas por Prisciliano o personajes de su entorno invita a utilizar el criterio de unidad física y aconseja resistirse a las tentaciones maximalistas de incluir, quizá a la ligera, otros textos atribuidos sin la misma certeza a Prisciliano o a su secta, como son los *Cánones paulinos*, el *Tratado sobre la Trinidad*, el fragmento epistolar recogido por Orosio o los *Prólogos monarquianos a los cuatro evangelios*.

Cada *Tratado* va encabezado por una introducción destinada a orientar al lector. Seguidamente viene la traducción, aderezada con notas al pie que indican las numerosas referencias escriturarias, ya citas, ya alusiones, y algunas aclaraciones al texto.

Por otra parte, las introducciones y las notas tampoco han pretendido tomar en consideración o recoger investigaciones que excedan el propósito de poner en claro el texto. Por ello, siempre que no haya sido indispensable, se ha prescindido también de las valoraciones o interpretaciones que a este respecto hayan podido hacer otros autores.

Con este estudio se pretende facilitar el acceso a la *forma mentis* de dicho autor, en orden a mejorar la comprensión de las diversas circunstancias, históricas, doctrinales, literarias, etc., relacionadas con este personaje. Como ya se ha dicho, una literatura claramente adversa y hostil ha configurado durante siglos un perfil histórico y doctrinal sesgado de Prisciliano. Asimismo, a causa de la dificultad de interpretación de los textos que se le atribuyen, su pensamiento continúa siendo un enigma que necesita ser aclarado mediante la ardua tarea de enfrentarse con la que, en la actualidad, es considerada la fuente primaria de los estudios acerca de Prisciliano y de la primera etapa del movimiento.

El texto latino utilizado para la traducción es el publicado por Schepss en el volumen 18 del *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*. Dicho texto es el que subyace a la traducción, si bien modificado en algunas, contadas, ocasiones; en los casos más significativos dichas modificaciones se ponen de manifiesto, ya en nota, ya previamente en la introducción al tratado. Las referencias se indican mediante el número del tratado, la página de la edición de Schepss y la(s) línea(s) correspondientes, separado todo ello por punto.

No es esta la primera traducción de los tratados priscilianeos, aunque es preciso constatar, con pesar, que son contados los estudiosos que se han arriesgado a ofrecer una versión en lengua moderna debido a la dificultad comúnmente reconocida que presenta la lengua de los mismos. Bartolomé Segura Ramos es el único que ha acometido, hasta ahora, la tarea de tra-

ducir los once *Tratados* al castellano, en una obra aparecida en 1975. Desafortunadamente, Segura Ramos omite en su texto la mayoría de las referencias escriturísticas, pese a que sin estos pasajes es imposible encontrar pleno sentido al texto en su conjunto, pues Prisciliano se expresa en no pocas ocasiones a través de centones de citas. El holandés Goosen, en un trabajo sobre las bases del ascetismo en Prisciliano, ofrece una traducción en 1976 como instrumento de apoyo para su estudio. El propio Goosen reconoce que él no es filólogo y que la traducción no es el objetivo principal de su obra. También como instrumento de apoyo, Antonio Orbe presenta, en 1981, la versión al castellano del *Tratado sobre el Génesis* como punto de partida para estudiar el pensamiento de Prisciliano en torno a esta homilía pascual. Más recientemente, en 2005, los textos priscilianos de Würzburg han sido traducidos al portugués por Ventura, y al inglés por Conti en 2010. La tarea de todos estos estudiosos es digna de encomio, pues ya el senador francés Lavertujon advertía a finales de siglo XIX que «traducir a un francés aceptable el latín de Prisciliano no es un plato de gusto como para dedicarse a él todos los días»⁵⁰.

Conviene advertir de que la mera traducción de los textos de Würzburg resulta a todas luces insuficiente para alcanzar una comprensión cabal del contenido que encierran los *Tratados*, dada la complejidad y la densidad del discurso prisciliano. Es imprescindible por ello que la traducción vaya acompañada de la luz que aportan dos tareas: por una parte, desvelar su enigmático contenido poniendo de manifiesto los códigos intertextuales del mismo y, por otra, valorar adecuadamente dicho contenido doctrinal en el contexto de la época, es decir, a la luz de las formulaciones que al respecto ofrecen otros autores⁵¹. Con este método de trabajo, aclarar el contenido del texto con un comentario, se han logrado en la presente obra resultados muy fructíferos. Sirvan como botón de muestra algunos ejemplos. Cuando Prisciliano acusa a algunos herejes de dividir «la sustancia que se encuentra unida en el poder de Dios» y trocear «la grandeza de Cristo, venerable en la fuente de tres caños de la Iglesia» a la que se atreven algunos herejes «por culpa del crimen de los binionitas», el autor está poniendo de manifiesto una perspectiva del misterio del dios cristiano, uno y trino, en la que, por razón del enfrentamiento de la Magna Iglesia con el arrianismo, se insiste más en la unidad de Dios que en la trinidad de personas. Para Prisciliano, el arrianismo es consecuencia de la insistente distinción entre el Padre y el Hijo propugnada por partidarios del *Logos* como Orígenes. Resulta muy ori-

50. A. Lavertujon, «Le dossier de Priscillien»: *La revue occidentale philosophique, sociale et politique* 111 (1899), 233.

51. Parte de esta tarea, sobre todo en relación con el *Apoloético*, puede leerse en M. J. Crespo, *Traducción y comentario*, cit.

ginal en nuestro autor la concepción teológica por la que la dinámica salvífica representada por Dios, Cristo, Jesús es representada mediante la terna, de sabor tertuliano, *sensus, sermo, opus* (pensamiento, palabra, obra).

Por otro lado, el contenido de los *Tratados* permite demostrar en no pocos lugares que la acusación de maniqueísmo es infundada, producto de los clichés antiheréticos ya mencionados. De modo especial, el catálogo de citas escriturarias que emplea Prisciliano al respecto forma parte del argumentario antimaniqueo que manejan otros autores como Agustín de Hipona y Cirilo de Jerusalén. Además de esto, la defensa del autor de la libertad humana y de la responsabilidad por parte del hombre en sus actos, al margen de todo determinismo diabólico, apuntan a que la acusación de maniqueísmo no fue sino un recurso retórico orquestado por parte de sus adversarios. Téngase en cuenta, por ejemplo, que en el debate que los entretuvo, Agustín y Julián de Eclana se insultan mutuamente arrojándose recíprocamente sin escrúpulos, y sin fundamento real, el sambenito de maniqueo.

No cabe duda de que su perspectiva acerca del dogma católico de la resurrección de la carne es peculiar, pero los argumentos escriturarios manejados por nuestro autor desvelan una significativa cercanía al pensamiento origenista de la época y lo alejan, en todo caso, de concepciones heterodoxas maniqueas o gnósticas. Con todo, el pesimismo acerca de la carne y lo material del hombre quedan patentes en el pensamiento de Prisciliano, cuando no vacila en utilizar una versión «fuerte» e insólita de 2Cor 4,18 para afirmar la mortalidad, no la caducidad, de lo visible. O cuando identifica la «cátedra de pestilencia» referida en el salmo primero con el cuerpo, ampliando su sentido con la fórmula «astucia de la carne corrupta y fábrica de un cuerpo manchado» y concluyendo con una de sus citas preferidas (Sab 9,15): «el cuerpo, que se corrompe, lastra el alma y la morada terrena degrada la mente que da vueltas a muchas cosas».

Su concepción acerca de la virginidad como estado de perfección superior al matrimonio no difiere notablemente, ni en los fundamentos escriturísticos, ni en los argumentos de razón, de la perspectiva que podría calificarse de encratismo moderado manifestada por otros cristianos occidentales como Jerónimo. Ambos manejan para su propósito la cita de Lc 20,34-36 en la que el destino escatológico del hombre, la igualdad con los ángeles, es confirmado, según ambos, para los vírgenes ya en la vida intramundana.

El manejo de escrituras apócrifas y los criterios de uso de las mismas en el seno de la Magna Iglesia, así como la importancia del canon en la revelación divina desvelan una significativa sintonía, si bien expresada desde perspectivas pastorales diferentes, de Prisciliano con adalides eclesiás-

ticos como Atanasio de Alejandría, el primer eclesiástico en reseñar por escrito el canon de la Escritura (año 367).

Precisamente, el estudio profundo de la Escritura y la concepción de que la fe se perfecciona mediante la gnosis (conocimiento), unidos a una sincera veneración por el Antiguo Testamento, separan a nuestro autor de la gnosis llamada heterodoxa y permiten asociarlo al modelo de gnóstico cristiano que guarda sintonía con el propugnado por Clemente de Alejandría, entre otros.

Los ejemplos podrían ser inagotables. Las afirmaciones anteriores son fruto de una actitud respecto de los textos como la que en su día recomendaba García Conde: «hay que leer y releer y entreleer con toda atención esos discutidos tratados de Prisciliano y quedarse muchas veces a oscuras, y no desanimarse jamás»⁵². En efecto, el acceso a los *Tratados* debe ser fiel al camino que había enunciado y practicado Antonio Orbe: «quien pretenda conocer la ideología de los tratados debe en primer lugar traducirlos en lenguaje asequible, y analizarlos después»⁵³.

Cuando el traductor de los *Tratados* se enfrenta a una dificultad textual —y, ciertamente, no son pocas—, se encuentra asaltado por la tentación de resolver el escollo acudiendo a las interpretaciones de eruditos precedentes, eludiendo un diálogo con el texto que en ocasiones resulta tedioso y requiere siempre buenas dosis de paciencia. Como consecuencia, el sentido de no pocos lugares de los *Tratados* corre el riesgo de permanecer oscuro o malinterpretado. Pues bien, con intención de romper dicha tendencia, la presente traducción pretende también explicar la mayor parte de los lugares, no todos, que permanecían sin explicación o inadecuadamente resueltos. Sirvan como ejemplos ciertos pasajes que la tradición erudita parece haber leído equivocadamente: la creencia de que Itacio acusa a Prisciliano de maleficio (1.23.24), la atribución de las palabras de Hidacio acerca del uso de los apócrifos al momento de la celebración del concilio de Zaragoza (2.42), la acusación infundada de despistes a un conocedor minucioso de la Escritura como Prisciliano cuando, producto de una lectura precipitada, se afirma que confunde a Jacob con Moisés (3.46), que, como Moisés y Jesús, también Josué se dedicó a un ayuno alimenticio de cuarenta días (4.61) o que Prisciliano tiene un lapsus y atribuye a Pedro la Carta a los laodicenses (3.55); o la incongruente afirmación de que Cristo pudo ser profetizado antes de los tiempos (3.53).

52. A. García Conde, «En el concilio I de Zaragoza ¿fueron condenados nominalmente los jefes priscilianistas?»: *Cuadernos de Estudios Gallegos* 2 (1946), 224.

53. A. Orbe, «Heterodoxia del (*Priscilliani*) *Tractatus Genesis*»: *Hispania Sacra* 33 (1981), 286.

5. LOS TRATADOS DE WÜRZBURG DESVELAN A PRISCILIANO

Es conveniente destacar ahora algunas de las peculiaridades lingüísticas y estilísticas que presenta el *usus scribendi* del autor, y apuntar brevemente cuestiones sobre las fuentes que utiliza, tanto ecos discursivos de origen pagano como, principalmente, el uso que hace de la Escritura, su fuente principal, y la exégesis que se trasluce de dicho empleo⁵⁴.

5.1. *Lengua y estilo*

El estilo de los *Tratados* es, sin duda, muy peculiar. Una de las dificultades de los textos es el frecuente empleo de un léxico tendente a la hiperonimia y que conforma mensajes en los que las referencias se ofrecen conscientemente ambiguas. En ocasiones el autor maneja un vocabulario impuesto por el texto de la Escritura, diferente del léxico propio del autor.

Su sintaxis tiende a ser fiel a las normas aprendidas en la escuela romana, si bien con las singularidades propias de la época. A este respecto, una de las características más personales de Prisciliano se desvela en la complejidad sintáctica de algunos períodos, sobre todo en los exordios, donde concesivas y consecutivas se agolpan formando marañas con disyuntivas y ambiguas cláusulas de participio «encabalgadas unas en las otras, formando un laberinto inextricable»⁵⁵ de ideas, lo cual obliga al lector a armarse de paciencia para no desfallecer antes de tiempo ante un panorama que probablemente a Saramago le parecería más amedrentador que sus desiertos.

El estilo de Prisciliano tiene predilección por el hipérbaton, sobre todo el que transforma las palabras en cápsulas de las ideas importantes en el texto. No pocas veces el autor asocia «físicamente» las palabras para conformar un mensaje visual tan elocuente como el contenido de la frase. Dignos de mención son también los recursos que ayudan a la oposición conceptual, tan característica del pensamiento de nuestro autor.

No cabe duda de que Prisciliano utiliza la retórica de modo magistral. Esto se percibe muy claramente en los tres primeros tratados, pero ninguno de los restantes escatima recursos en orden a la persuasión del público al que está destinado.

La técnica compositiva es muy original, como se puede comprobar en las introducciones que aquí se presentan a cada *Tratado*. Cabe destacar, en los textos homiléticos, una voluntad de justificar las interpretaciones que el autor hace de la Escritura a base de ofrecer al público largos

54. Las líneas siguientes, con notables añadidos, sintetizan lo ya estudiado en Crespo, *Traducción y comentario*, cit., 573 ss.

55. J. Saramago, *El evangelio según Jesucristo*, trad. de B. Losada, Alfaguara, Madrid, 1998, p. 299.

períodos introductorios destinados a lo que podrían denominarse como prolegómenos hermenéuticos. Por otra parte, el desarrollo discursivo de los exordios utiliza en no pocas ocasiones el procedimiento de círculos concéntricos: cada período explica de otro modo el anterior y añade novedades, en orden a mantener la atención del público erudito en todo momento.

5.2. Cuestiones acerca de las fuentes utilizadas

Los *Tratados* testimonian una presencia significativa de alusiones a autores paganos, en especial en temas de cosmología y religión pagana: Cicerón, Livio y Apuleyo son identificables sin demasiada dificultad en la fraseología prisciliana. En otras ocasiones, si bien más débiles que los de los paganos, se perciben ecos de autores cristianos, como Lactancio o Tertuliano. El autor más presente, sin duda, es Hilario de Poitiers por medio de citas, alusiones y paráfrasis; Cipriano de Cartago también tiene notable fortuna, particularmente en el tratado VII. Como conclusión a este apartado interesa hacer notar la sorprendente afinidad léxica y fraseológica que presentan algunos pasajes con textos del enigmático Ambrosiaster.

Pero la principal fuente de la lengua de Prisciliano es la Biblia. Un altísimo porcentaje de los textos está construido a base de referencias al texto sagrado, ya sea por medio de citas directas o alusiones indirectas. Como notable exponente de una de las costumbres propias de la literatura cristiana más comunes a todas las épocas, Prisciliano expresa su propio pensamiento amalgamando citas de la Escritura, lo cual le vale además el ser un insigne representante del estilo centenario en prosa. En esta misma línea, Prisciliano muestra una tendencia notable a ahormar el sentido de los textos inspirados conforme a sus intereses doctrinales, procedimiento común en los cristianos de los primeros siglos, fundamentado en el principio de que la letra de la Escritura es vicaria de la verdad contenida en la regla de la fe.

Su profundo conocimiento del texto sagrado y de la hermenéutica literaria se pone de manifiesto, de modo especial, en el comentario del Libro de Job. Los últimos capítulos recogen el diálogo entre Dios y el sufriente Job. Se trata de unos pasajes donde el texto bíblico presenta especiales problemas de comprensión debido a su compleja estructura narrativa. Prisciliano resuelve dichos problemas con tal maestría en la crítica textual y en la hermenéutica del texto que, con todo mérito, se hace acreedor del título de *diligens scripturarum scrutator* que él mismo reclama para todo verdadero hermeneuta⁵⁶.

56. Cf. M. J. Crespo, *Traducción y comentario*, cit., 304 ss.

Prisciliano pertenece al numeroso grupo de autores de la época que practican de alguna manera la exégesis alegórica de corte alejandrino, una costumbre de raigambre judía y helenística y que en el ámbito latino se extiende gracias, principalmente, a la influencia de Orígenes. En la dinámica del significado literal o espiritual de la Escritura que subyace a su actividad hermenéutica, nuestro autor, en ocasiones, cita sin más los textos dando por supuesto su valor exegético: presenta el nivel literal (palabra-realidad designada) cuando en realidad está refiriéndose al nivel espiritual (palabra-símbolo-realidad designada) sin previo aviso. Esta estrategia pone de manifiesto un uso de códigos intertextuales conocidos por parte del público al que está destinado el mensaje, público que debía poseer un nivel de erudición notable. Pero también este procedimiento de utilizar textos sagrados sin especificar el nivel, literal o espiritual, en que deben ser interpretados le permite salir airoso en los tratados de controversia, pues, mientras el mensaje real discurre en el nivel espiritual, Prisciliano es plenamente consciente de que parte del auditorio va a recibir únicamente el mensaje proveniente del nivel literal, dando a entender que piensa lo que, en realidad, no piensa. Este procedimiento le resulta particularmente útil para eludir acusaciones o tener que explicar incómodos puntos de vista de su doctrina. La estrategia de códigos intertextuales conocidos por el auditorio, asimismo es especialmente importante en las alusiones a la virginidad que menudean en los *Tratados* homiléticos y son indicios de un mensaje claramente favorable por esta opción en detrimento del matrimonio.

Por otro lado, la lectura serena y paciente de los textos permite desvelar que Prisciliano conoce con profundidad un sinnúmero de exégesis que circulaban en la Magna Iglesia. Sirvan como ejemplo los simbolismos zoológicos y astrales, las claves interpretativas de los salmos, las selecciones temáticas de citas de la Escritura (*testimonia*) utilizadas, por ejemplo, en el debate contra el maniqueísmo o el arrianismo, o en la defensa de la virginidad como *isangelia* (equiparación con los ángeles), la interpretación alejandrina de la cosmología y la antropología presentes en el relato de los seis días de la creación, el significado simbólico de las dos genealogías de Cristo, el sentido de los títulos atribuidos a Dios Cristo, la importancia de los apócrifos para completar la deficiencia informativa de la Escritura, aspecto este importante para nuestro autor en su reflexión sobre el misterio de Cristo y el destino del ser humano, etcétera.

6. PRISCILIANO, UN ERUDITO POCO CONOCIDO

El superficial conocimiento de los *Tratados* ha provocado que su contenido haya sido percibido en ocasiones como un mensaje esotérico, lleno de

misterios y ocultismo, más que como el corpus literario de un eclesiástico, sin duda con originalidades doctrinales, pero en ningún caso al margen de la riquísima corriente erudita de la que en su tiempo fue principal protagonista, la Magna Iglesia. Con tan débiles fundamentos, es fácil pensar en Prisciliano como un gnóstico al estilo de un Marcos de Menfis, vinculado a la magia y a las prácticas oscuras, cuando es más bien un gnóstico cristiano cuyo perfil intelectual recuerda, de algún modo, el de Clemente de Alejandría. Y las fuentes adversas han alimentado dicha imagen durante siglos. Desafortunadamente, la investigación actual no ha salido mucho del carril marcado por la literatura adversa. Algunos grandes estudiosos han estigmatizado a Prisciliano como un teólogo de segunda, digno de ser recordado tan solo por la polvareda que levantó en el camino de la Historia. Han llegado a afirmar, incluso, que «la España del siglo IV no proporcionaba abono necesario para hacer teología seria» y que Prisciliano no era más que «un teólogo autodidacta con una mente aislada y motivos para el resentimiento»⁵⁷. Otros, sin embargo, nadando a veces contracorriente, han puesto de manifiesto su fina intuición como investigadores al afirmar algo bien distinto acerca de la importancia del pensamiento de Prisciliano contenido en los *Tratados*. Es el caso de Romero Pose, fautor en gran medida de la presente obra, quien afirmaba:

Los escritos atribuidos a Prisciliano, que no contienen las preguntas que nosotros imponemos ni dan las respuestas que nosotros buscamos, son muchísimo más ricos que los escritos contemporáneos como son, por poner un ejemplo, los *Tractatus* de Gregorio de Elvira, por no referirnos a Potamio de Lisboa o a Paciano de Barcelona. Prisciliano despunta como un gigante en los medios teológicos del siglo IV. Se puede decir que Prisciliano es el escritor más importante de la Hispania del siglo IV aunque menos investigado⁵⁸.

Contribuya este trabajo a facilitar los estudios sobre Prisciliano con cuyo pensamiento la investigación moderna sigue en deuda grande.

Mi gratitud, por último, a los alumnos que durante varios cursos han colaborado con su participación en seminarios sobre Prisciliano a perfilar mejor no pocos lugares de este trabajo. Especial mención merece el esfuerzo de revisión de los primeros acercamientos a estos textos por parte de Juan José Ayán y, particularmente, José Joaquín Caerols, amigos y maestros.

57. Cf. H. Chadwick, *Prisciliano de Ávila*, cit., 30-31 y 127.

58. E. Romero Pose, «Prisciliano: historia y ficción», cit., 421.

SIGLAS Y ABREVIATURAS

LIBROS DE LA BIBLIA

Antiguo Testamento

Am	Amós
Ba	Baruc
Cro	Crónicas
Dan	Daniel
Dt	Deuteronomio
Ecl	Eclesiastés (Qohélet)
Eclo	Eclesiástico (Sirácida)
Esd	Esdras
Ex	Éxodo
Ez	Ezequiel
Gen	Génesis
Ha	Habacuc
Is	Isaías
Jb	Job
Jc	Jueces
Jdt	Judit
Jer	Jeremías
Jos	Josué
Lv	Levítico
M	Macabeos
Mal	Malaquías
Miq	Miqueas
Num	Números
Os	Oseas
Pr	Proverbios
Re	Reyes

Sab	Sabiduría
Sal	Salmos
Sam	Samuel
Sof	Sofonías
Tb	Tobías

Nuevo Testamento

Ap	Apocalipsis
Col	Colosenses
Cor	Corintios
Ef	Efesios
Flp	Filipenses
Gal	Gálatas
Hb	Hebreos
Hch	Hechos de los apóstoles
Jn	Juan
Jud	Judas
Lc	Lucas
Mc	Marcos
Mt	Mateo
Pe	Pedro
Rm	Romanos
St	Santiago
Tes	Tesalonicenses
Tim	Timoteo
Tit	Tito

TRATADOS

COLECCIONES, ENCICLOPEDIAS, DICCIONARIOS

CCSL	<i>Corpus Christianorum, Series Latina</i> , Turnhout.
CSEL	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i> , Viena.
GCS	<i>Die griechischen christlichen Schriftsteller</i> , Berlín.
GNO	<i>Gregorii Nysseni Opera</i> , vol. 5, ed. de J. McDonough, Brill, Leiden.
LXX	<i>Septuaginta</i> .
PG	<i>Patrologiae Series Graeca</i> , ed. J. P. Migne, París.
PL	<i>Patrologiae Series Latina</i> , ed. J. P. Migne, París.
PTS	<i>Patristische Texte und Studien</i> , Berlín/Nueva York.
Sabatier	<i>Bibliorum Sacrorum Latinae versiones antiquae seu Vetus Italica</i> , ed. P. Sabatier, Reims.
SC	<i>Sources Chrétiennes</i> , París.
ThLL	<i>Thesaurus linguae Latinae</i> , Leipzig.
VetLat	<i>Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel</i> , Beuron.
Vulg	<i>Biblia sacra iuxta Latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem</i> , Roma.

ABREVIATURAS DIVERSAS

AT	Antiguo Testamento
NT	Nuevo Testamento
a.C.	antes de Cristo
ca.	<i>circa</i>
d.C.	después de Cristo
cf.	véase
hebr.	versión hebrea
<i>ibid.</i>	en el mismo lugar
s./ss.	y siguiente(s)

BIBLIOGRAFÍA CITADA

LITERATURA LATINA*

AGUSTÍN DE HIPONA

- De civitate Dei* [*La ciudad de Dios*, en *Obras de san Agustín* XVI-XVI, traducción de S. Santamaría del Río, M. Fuertes Lanero, BAC, 1958].
- De doctrina christiana* [*De la doctrina cristiana*, en *Obras de san Agustín* XV, traducción de B. Martín Pérez, BAC, Madrid, 1957].
- Enarrationes in Psalmos* [*Enarraciones sobre los salmos*, 4 vols., traducción de B. Martín Pérez, BAC, Madrid, 1964; 1965; 1966; 1967].
- Contra Faustum Manichaeum* [*Contra Fausto*, en *Obras de san Agustín* XXXI, traducción de P. de Luis, BAC, Madrid, 1993].
- Contra Fortunatum Manichaeum disputatio* [*Actas del debate con Fortunato*, en *Obras de san Agustín* XXX, traducción de P. de Luis, BAC, Madrid 1986].
- De Genesi ad litteram* [*Del Génesis a la letra*, en *Obras de san Agustín* XV, traducción de L. Cilleruelo, BAC, Madrid, 1957].
- De Genesi ad litteram imperfectus liber* [*Del Génesis a la letra, incompleto*, en *Obras de san Agustín* XV, traducción de L. Cilleruelo, BAC, Madrid, 1957].
- De Genesi contra Manichaeos* [*Del Génesis contra los maniqueos*, en *Obras de san Agustín* XV, traducción de L. Cilleruelo, BAC, Madrid, 1957].
- In Iohannis Evangelium tractatus* [*Tratados sobre el Evangelio de san Juan* (1-35), traducción de T. Prieto, BAC, Madrid, 1955; *Tratados sobre el Evangelio de san Juan* (36-124), traducción de V. Rabanal, BAC, Madrid, 1965].

* Cf. el contenido de las referencias de esta lista, incluidas las ediciones críticas por las que son citadas, para los autores paganos latinos en *Thesaurus Linguae Latinae. Index librorum scriptorum inscriptionum ex quibus exempla afferuntur*, Teubner, Leipzig, 1990; para los autores cristianos latinos en R. Gryson, *Répertoire général des auteurs ecclésiastiques latins de l'Antiquité et du Haut Moyen Âge*, 2 vols., Herder, Friburgo Br., 2007; los autores griegos van citados en cada lugar adjuntando la referencia a la edición utilizada; también algunos latinos para evitar ambigüedades.

Contra secundam Iuliani responsionem (ad Florum) imperfectum [Réplica a Juliano (obra inacabada), en *Obras de san Agustín XXXVI*, traducción de L. Arias, BAC, Madrid, 1985].

Sermones 562 [Sermones (4.º) 184-272B; (5.º) 273-338, traducción de P. de Luis, BAC, Madrid, 1983; 1984].

AMBROSIAS

Quaestiones Veteris et Novi Testamenti [Cuestiones sobre el Antiguo y el Nuevo Testamento].

AMBROSIO DE MILÁN

Epistolae extra collectionem [Lettere fuori collezione, introducción, traducción y notas de G. Banterle, Città Nuova, Roma, 1988].

Exa(e)meron [Los seis días de la creación (hexamerón), introducción, traducción y notas de A. López Kindler, Ciudad Nueva, Madrid, 2011].

De fide ad Gratianum Augustum [Sobre la fe, introducción, traducción y notas de S. García, Ciudad Nueva, Madrid, 2009].

Explanatio XII psalmorum [Commento a dodici salmi, introducción, traducción y notas de L. F. Pizzolato, Città Nuova, Roma, 1980].

Expositio Evangelii secundum Lucam [Tratado sobre el Evangelio de san Lucas, introducción, traducción y notas de M. Garrido, BAC, Madrid, 1966].

Expositio de Psalmo CXVIII [Commento al Salmo CXVIII, introducción, traducción y notas de L. F. Pizzolato, Città Nuova, Roma, 1987].

Expositio symboli [Explicación del símbolo, introducción, traducción y notas de P. Cervera, Ciudad Nueva, Madrid, 2005].

De officiis [Los deberes, introducción, traducción y notas de D. Ramos-Lissón, Ciudad Nueva, Madrid, 2015].

De virginibus [Sobre las vírgenes, introducción, traducción y notas de D. Ramos-Lissón, Ciudad Nueva, Madrid, 2011].

APRINCIO DE BEJA

Tractatus in Apocalypsin fragmenta quae supersunt [Comentario al Apocalipsis, introducción, texto latino y traducción de A. del Campo, EVD, Estella, 1991].

APULEYO DE MADAURA

De deo Socratis [El dios de Sócrates, en Apuleyo, *Obra filosófica*, introducción, traducción y notas de C. Macías Villalobos, Gredos, Madrid, 2011].

De Platone et eius dogmate [Platón y su doctrina, en Apuleyo, *Obra filosófica*, introducción, traducción y notas de C. Macías Villalobos, Gredos, Madrid, 2011].

BASILIO DE CESAREA

Homiliae in Hexaemeron [Homélies sur l'Hexaéméron, edición, traducción y notas de S. Giet, Cerf, París, 1950].

BEDA EL VENERABLE

In Lucae Evangelium expositio [Exposición sobre el Evangelio de Lucas].

In Marci Evangelium expositio [Exposición sobre el Evangelio de Marcos].

CESÁREO DE ARLÉS

Sermones [Sermons sur l'Écriture I, Sermons 81-105, introducción, traducción y notas de J. Courreau, Cerf, París, 2000].

CICERÓN, MARCO TULIO

Brutus (*De claris oratoribus*) [Bruto: de los oradores ilustres, introducción, traducción y notas de B. Reyes Coria, UNAM, México, 2004].

Pro M. Caelio Rufo oratio [En defensa de M. Celio, en Cicerón, *Discursos* III, introducción, traducción y notas de J. Aspa Cereza, Gredos, Madrid, 1991].

In L. Sergium Catilinam orationes [Catilinarias, en Cicerón, *Discursos* V, introducción, traducción y notas de J. Aspa Cereza, Gredos, Madrid, 1995].

De divinatione libri 2 [Sobre la adivinación, introducción, traducción y notas de Á. Escobar, Gredos, Madrid, 1999].

De domo sua ad pontifices oratio [Sobre la casa, en Cicerón, *Discursos* IV, introducción, traducción y notas de J. M. Baños, Gredos, Madrid, 1994].

Librorum de legibus quae exstant [Las leyes, introducción, traducción y notas de C. T. Pabón de Acuña, Gredos, Madrid, 2009].

Orator (*Ad M. Brutum*) [El orador, introducción, revisión, traducción y notas de A. Tovar, A. R. Bujaldón, CSIC, Madrid, 1967].

Partitiones oratoriae [De la partición oratoria, introducción, traducción y notas de B. Reyes Coria, UNAM, México, 2000].

In L. Calpurnium Pisonem oratio [Contra Lucio Calpurnio Píson, en Cicerón, *Discursos* VIII, introducción, traducción y notas de M. E. Cuadrado Ramos, Gredos, Madrid, 2013].

Rhetorici libri qui vocantur De inventione [La invención retórica, introducción, traducción y notas de S. Núñez, Gredos, Madrid, 1997].

Timaei Platonici versionis fragmenta [Timeo, introducción, traducción y notas de Á. Escobar, Gredos, Madrid, 1999].

In C. Verrem orationes sex [Verrinas, en Cicerón, *Discursos* II, introducción, traducción y notas de J. M. Requejo Prieto, Gredos, Madrid, 1990].

CIPRIANO DE CARTAGO

Epistularium [Cartas, introducción, traducción y notas de M.^a L. García Sanchidrián, Gredos, Madrid, 1998].

De habitu virginum [Sobre el porte exterior de las vírgenes, en *Obras de san Cipriano*, introducción, versión y notas de J. Campos, BAC, Madrid, 1964].

CLEMENTE DE ALEJANDRÍA

Hypotyposeis [Adombrazioni, recopilación, traducción y notas de D. Dainese, Paoline, Milán, 2014].

Stromateis [*Stromatéis. Memorias gnósticas de verdadera filosofía*, introducción, traducción y notas de D. Mayor, Abadía de Silos, Burgos, 1994].

COLLECTIO AVELLANA

Quae gesta sunt inter Liberium et Felicem episcopos [*Lo que ocurrió entre los obispos Liberio y Félix*, CSEL 35/1, pp.1-4; traducción de R. Teja en *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*, Istmo, Madrid, 1990, 188-191].

DIONISIO DE ROMA

De decretis Nicaenae synodi [*Contra los Sabelianos*; cf. H. G. Opitz, *Athanasius Werke* 2.1, De Gruyter, Berlín, 1940, 26.7; traducción inglesa en A. Roberts, J. Donaldson (eds.), *The Ante-Nicene Fathers* VII, The christian Literature Company, Nueva York, 1890, 365 s.].

EUSEBIO DE CESAREA

Historia Ecclesiastica [*Historia eclesiástica*, texto, versión española, introducción y notas de A. Velasco Delgado, BAC, Madrid, 2002].

EUSEBIO DE VERCELLI (PSEUDO ATANASIO)

De trinitate libelli 7 [*La Trinità*, introducción, traducción y notas de L. Dattrino, Città Nuova, Roma, 1994].

FAUSTINO LUCIFERIANO

De confessione verae fidei (Libellus precum) [*Supplique aux empereurs (Libellus Precum et Lex Augusta)*, introducción, texto crítico, traducción y notas de A. Canellis, Cerf, París, 2006].

FILASTRIO DE BRESCIA

Diversarum haereseon liber [*Delle varie eresie*, introducción, traducción y notas de G. Banterle, Biblioteca Ambrosiana/Città Nuova, Milán/Roma, 1991].

FILÓN DE ALEJANDRÍA

De opificio mundi [*La creación del mundo según Moisés*, en *Obras completas* 1, traducción de J. P. Martín, F. Lisi, M. Alesso, Trotta, Madrid, 2009].

De vita contemplativa [*La vida contemplativa*, en *Obras completas* 5, traducción de J. P. Martín, F. Lisi, M. Alesso, Trotta, Madrid, 2009].

GAUDENCIO DE BRESCIA

Tractatus [*Trattati*, introducción, traducción y notas de G. Banterle, Biblioteca Ambrosiana/Città Nuova, Milán/Roma, 1991].

GELIO, AULO

Noctes Atticae [*Noches áticas*, edición de S. López Moreda, Akal, Madrid, 2009].

GRACIANO

Decreto de Graciano, ed. de A. L. Richter, *Decretum Gratiani. Corpus Iuris Canonici* I, Lipsiae, 1839.

GREGORIO DE ELVIRA

De fide [*La fe*, introducción, traducción y notas de J. Pascual Torró, Ciudad Nueva, Madrid, 1998].

Tractatus [*Tratados sobre los libros de las Santas Escrituras*, introducción, traducción y notas de J. Pascual Torró, Ciudad Nueva, Madrid, 1997].

GREGORIO DE NISA

In inscriptiones psalmorum [*Sur les titres des Psaumes*, introducción, texto crítico, traducción, notas e índice de J. Reynard, Cerf, París, 2002].

De opificio hominis [*La création de l'homme*, introducción, y traducción de J. Laplace, notas de J. Daniélou, Cerf, París, 2002].

Rhetorica ad C. Herennium [*Retórica a Herenio*, introducción, traducción y notas de S. Núñez, Gredos, Madrid, 1997].

HILARIO DE POITIERS

Tractatus super Psalmos [*Commento ai Salmi* 1 (1-91); 2 (118); III (119-150), introducción, traducción y notas de A. Orazzo, Città Nuova, Roma, 2005-2006].

De Trinitate [*La Trinidad*, edición bilingüe preparada por L. Ladaria, BAC, Madrid, 1986].

HORACIO FLACO, QUINTO

De arte poetica [*Arte poética*, introducción, traducción y notas de J. L. Moralejo, Gredos, Madrid, 2008, 336-410].

IRENEO DE LYON

Adversus haereses [*Contre les hérésies* 5,2, edición crítica, introducción, traducción y notas de A. Rousseau, L. Doutreleau y Ch. Mercier, Cerf, París, 1969].

JERÓNIMO DE ESTRIDÓN

Dialogi contra Pelagianos libri [*Contra los pelagianos*].

Epistulae [*Epistolario*, 2 vols., traducción, introducciones y notas de J. B. Valero, BAC, Madrid, 1993; 1995].

Explanationum in Esaiam [*Comentario a Isaías (Libros I-XII)*, traducción, introducción y notas de J. Anoz, BAC, Madrid, 2007].

In Hieremiam prophetam [*Comentario al profeta Jeremías (Libros I-VI)*, introducción, texto latino, traducción, notas e índices, M. Marcos Celestino y M.-A. Marcos Casquero, BAC, Madrid, 2008].

In Psalmos homiliae [*74 omelie sul Libro dei Salmi*, introducción, traducción y notas de G. Coppa, Paoline, Turín, 1993].

Contra Rufinum [*Contra Rufino*, edición de F. J. Tovar Paz, Akal, Madrid, 2003].

De viris illustribus [*Uomini illustri*, en *Opere scelte di San Girolamo* 1, traducción de E. Camisani, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Turín, 1999].

JUAN CRISÓSTOMO

De sacerdotio [*Diálogo sobre el sacerdocio*, introducción, traducción y notas de J. J. Ayán Calvo y P. de Navascués Benlloch, Ciudad Nueva, Madrid, 2000].

LACTANCIO, CECILIO FIRMIANO

Divinaram institutionum libri [*Instituciones divinas*, 2 vols., introducción, traducción y notas de E. Sánchez Salor, Gredos, Madrid, 1990].

LEÓN MAGNO

Epistulae [*Epístolas*].

Sermones [*Sermons* 4, traducción notas e índice de R. Dolle, Cerf, París, 1973].

LUCIFER DE CAGLIARI

De Athanasio (*Quia absentem nemo debet iudicare nec damnare*) [*Sobre Atanasio. Nadie debe juzgar ni condenar a alguien ausente*].

ORÍGENES DE ALEJANDRÍA

Commentariorum in Matthaeorum quae exstant [*Commento a Matteo* 1, Libri X e XI, edición de G. Bendinelli, traducción de R. Scognamiglio, notas de M. I. Danieli, Città Nuova, Roma, 2008].

In Matthaeum commentariorum series [*Commento a Matteo*, Series 1, edición de G. Bendinelli, traducción de R. Scognamiglio, notas de M. I. Danieli, Città Nuova, Roma, 2004].

Selecta in Psalmos [*Selección acerca de los Salmos*].

OSIO DE CÓRDOBA

Carta del concilio de Sárdica al papa Julio, en *Fragmenta historica* Series B, 2, 2-4, ed. de A. Feder (CSEL 65, ed. de A. Feder, pp. 126-139) [cf. *Osio de Córdoba: un siglo de la historia del cristianismo: obras, documentos conciliares, testimonios*, compilación, introducciones, traducción y notas de J. J. Ayán et al., BAC, Madrid, 2013, 306-317].

OVIDIO

Metamorphoses libri [*Metamorfosis* 1 (Lib. I-V); 2 (Lib. VI-X); 3 (Lib. XI-XV), texto revisado y traducido por A. Ruiz de Elvira, CSIC, Madrid, 1982; 1984; 1983].

PACATO DREPANIO, LATIN[I]O

Panegyricus Theodosio Augusto dictus [*Panégryrique de Théodose (juin-septembre 389)*, en *Panégryriques latins* 3 (XI-XII), introducción, traducción y notas de E. Galletier, Les Belles Lettres, París, 1955, 48-117].

PAULINO DE NOLA

Carmina [*Poemas*, introducción, traducción y notas de J. J. Cienfuegos García, Gredos, Madrid, 2005].

PEDRO CRISÓLOGO

Sermones [*Opere di San Pietro Crisologo* 1. *Sermoni* [1-62 bis], texto original en latín con traducción, introducción y notas de G. Banterle, Biblioteca Ambrosiana/Città Nuova, Milán/Roma, 1996].

PRUDENCIO

Liber peristefanon [*Libro de las coronas*, en Prudencio, *Obras* II, introducción, traducción y notas de L. Rivero García, Gredos, Madrid, 1997].

PSEUDO ATANASIO: v. Eusebio de Vercelli

PSEUDO DIONISIO AREOPAGITA

De coelesti hierarchia [*La jerarquía celeste*, en *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*, introducción, traducción y notas de T. H. Martín, BAC, Madrid, 1990].

PSEUDO VIGILIO DE TAPSO

Contra Varimadum Arianum libri [*Contra el arriano Varimado*].

QUINTILIANO

Institutionis oratoriae libri [*Sobre la formación del orador: doce libros*, 5 vols., traducción y comentarios de A. Ortega Carmona, Universidad Pontificia, Salamanca, 1997-2001].

RUFINO DE AQUILEA

Homilia in librum I regum [*Homilía sobre el Libro I de los Reyes*].

Expositio symboli [*Comentario al Símbolo Apostólico*, introducción, traducción y notas de P. Cervera Barranco, Ciudad Nueva, Madrid, 2001].

Origenis Commentarius in Epistulam ad Romanos [Orígenes, *Commento alla lettera ai Romani*, 2 vols., introducción, traducción y notas de F. Cocchini, Marietti, Casale Monferrato, 1985-1986].

Origenis in Exodum homiliae [Orígenes, *Homilías sobre el Éxodo*, introducción y notas de M. I. Danieli, traducción de Á. Castaño, Ciudad Nueva, Madrid, 1992].

Origenis in Genesim homiliae [Orígenes, *Homilías sobre el Génesis*, introducción, traducción y notas de J. R. Díaz Sánchez-Cid, Ciudad Nueva, Madrid, 1999].

Origenis in Leviticum homiliae [Origene, *Omélies sur Lévitique*, introducción, traducción y notas de M. I. Danieli, Città Nuova, Roma, 1985].

Origenis libri De principiis [Orígenes, *Sobre los principios*, introducción, texto crítico, traducción y notas de S. Fernández, Ciudad Nueva, Madrid, 2015].

Origenis in librum Numeri homiliae [Orígenes, *Homilías sobre el Libro de los Números*, introducción, traducción y notas de J. Fernández Lago, Ciudad Nueva, Madrid, 2011].

SÉNECA, LUCIO ANNEO

De beneficiis [Sobre los beneficios, en *Obras completas*, discurso previo, traducción, argumentos y notas de L. Riber, Aguilar, Madrid, 1957, 307-433].

Epistulae morales ad Lucilium [Epístolas morales a Lucilio II, traducción y notas de I. Roca Meliá, Gredos, Madrid, 1989].

De tranquillitate animi. Dialogi 9 [Sobre la tranquilidad del espíritu, en *Diálogos*, introducción, traducción y notas de J. Mariné Isidro, Gredos, Madrid, 2000].

SÍMACO, QUINTO AURELIO

Epistolarum Libri Decem [Cartas, 2 vols., introducciones, traducción y notas de J. A. Valdés Gallego, Gredos, Madrid, 2000; 2003].

SULPICIO SEVERO

Chronicorum libri [Crónica, en *Obras completas*, estudio preliminar, traducción y notas de C. Codoñer, Tecnos, Madrid, 1987].

Vita S. Martini [Vida de Martín, en *Obras completas*, estudio preliminar, traducción y notas de C. Codoñer, Tecnos, Madrid, 1987].

TERTULIANO, QUINTO SEPTIMIO FLORENTE

De anima [Acerca del alma, edición de J. J. Ramos Pasalodos, Akal, Madrid, 2001].

Apologeticum [Apologético, introducción, traducción y notas de C. Castillo García, Gredos, Madrid, 2001].

Adversus Iudaeos [Polemica con gli ebrei, en Tertuliano, *Opere apologetiche*, edición de C. Moreschini y P. Podolak, Città Nuova, Roma, 2006].

Adversus Marcionem [Contre Marcion, 5 vols., introducción, texto crítico, traducción y notas de R. Braun, Cerf, París, 1990; 1991; 1994; 2001; 2004].

De praescriptione haereticorum [«Prescripciones» contra todas las herejías, introducción, texto crítico, traducción y notas de S. Vicastillo, Ciudad Nueva, Madrid, 2001].

Scorpiace [A los mártires; El escorpión; La huida en la persecución, introducción, traducción y notas de C. Ánchel Balaguer y J. M. Serrano Galván, Ciudad Nueva, Madrid, 2004].

TITO LIVIO

Ab urbe condita [Historia de Roma desde su fundación 1, Libros I-III; 6, Libros XXXI-XXXV, introducción general de Á. Sierra; traducción y notas de J. A. Villar, Gredos, Madrid, 1990; 1993].

VIRGILIO

Aeneidos libri [La Eneida, traducción, estudio preliminar, bibliografía y notas de D. Estefanía Álvarez, PPU, Barcelona, 1988].

BIBLIOGRAFÍA SOBRE PRISCILIANO Y EL PRISCILIANISMO

- Babut, E. Ch. (1909), *Priscillien et le priscillianisme*, Honoré Champion, París.
- Bobillo, F. J. (1982), «Prisciliano y el nacionalismo gallego», en *Prisciliano y el priscilianismo*, Caja de Ahorros de Asturias, Oviedo.
- Chadwick, H. (1978), *Prisciliano de Ávila. Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*, Espasa-Calpe, Madrid.
- Conti, M. (2010), *Priscillian of Avila. The Complete Works*, Oxford University Press, Nueva York.
- Crespo Lósada, M. J. (2009), *Traducción y comentario filológico del Tractatus primus de Prisciliano de Ávila, intitulado Liber apologeticus*, E-Prints Complutense, Madrid.
- (2012), «Estote tales...: presencia del *Thasci Caecilii Cypriani de habitu virginum* en el comentario de Prisciliano al Salmo primero (*Priscilliani Tractatus primi salmi*)»: *Salmanticensis* 59, 215-242.
 - (2013), «El *Priscilliani Liber de fide <et> de apocryphis*: un dossier origeniano en defensa de la tradición»: *Auctores Nostri* 12, 31-59.
 - (2014), «El exordio en la *Homilía sobre el Génesis* de Prisciliano de Ávila: étopico literario o polémica antiherética?»: *Auctores Nostri* 14, 101-128.
- D'Alès, A. (1936), *Priscillien et l'Espagne chrétienne a la fin du IV^e siècle*, Beauchesne, París.
- Escribano Paño, M.^a V. (1988), *Iglesia y Estado en el certamen priscilianista. Causa Ecclesiae y Iudicium Publicum*, Universidad de Zaragoza, Zaragoza.
- (2001), «Estado actual de los estudios sobre el priscilianismo», en J. Santos y R. Teja (eds.), *Revisión de Historia Antigua III. El cristianismo. Aspectos históricos de su origen y difusión en Hispania*, Universidad del País Vasco, Vitoria, 263-287.
 - (2011), «El cristianismo marginado: heterodoxos, marginados y herejes del siglo IV», en M. Sotomayor y J. Fernández Ubíña (coords.), *Historia del cristianismo I. El mundo antiguo*, Trotta, Madrid, 458-480.
- Fontaine, J. (1981a), «Panorama espiritual del Occidente peninsular en los siglos IV y V: por una nueva problemática del priscilianismo», en *Primera reunión gallega de estudios clásicos*, Universidade de Santiago de Compostela, 185-209.
- (1981b), «El ascetismo, ¿manzana de discordia entre latifundistas y obispos en la Tarraconense del siglo IV?», en G. Fatás (dir.), *I Concilio Caesaraugustano. MDC aniversario*, Institución «Fernando el Católico», Zaragoza, 201-206.

- García Conde, A. (1946), «En el concilio I de Zaragoza ¿fueron condenados nominalmente los jefes priscilianistas?»: *Cuadernos de Estudios Gallegos* 2, 223-230.
- González Blanco, A. (1981), «El canon 7 del concilio de Zaragoza (380) y sus implicaciones sociales», en G. Fatás (dir.), *I Concilio Caesaraugustano. MDC aniversario*, Institución «Fernando el Católico», Zaragoza, 237-253.
- Gros, M. S. (1990), «L'obra eucológica de Priscillia, Bisbe d'Àvila», en P. de Clerck y E. Palazzo (eds.), *Rituels. Melanges offerts a Pierre Marie Gy, o.p.*, Cerf, París, 283-293.
- Lavertujon, A. (1899), «Le dossier de Priscillien»: *La revue occidentale philosophique, sociale et politique* 111, 220-249.
- Leclercq, H. (1906), «Priscillien et le priscillianisme», en *L'Espagne chrétienne*, Librairie Victor Lecoffre, París, 151-212.
- López Pereira, J. E. (1989), *El primer despertar cultural de Galicia. Cultura y literatura en los siglos IV y V*, Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela.
- Mercati, G. (1901), «I due 'Trattati al popolo' di Priscilliano», *Notte di letteratura biblica e cristiana antica*, Tipografia Vaticana, Roma, 127-136.
- Morin, G. (1913), «Pro Instantio. Contre l'attribution à Priscillien des opuscules des manuscrits de Würzburg»: *Revue Bénédictine* 30, 153-172.
- Núñez, O. (2011), *Prisciliano, priscilianismos y competencia religiosa en la antigüedad. Del ideal evangélico a la herejía galaica*, Universidad del País Vasco, Vitoria.
- Olivares Guillem, A. (2000), *Estudio historiográfico del priscilianismo desde sus orígenes hasta nuestros días*, Fundación Pedro Barrié de la Maza, Valencia.
- Orbe, A. (1981), «Heterodoxia del (Priscilliani) Tractatus Genesis»: *Hispania Sacra* 33, 285-331.
- Orella, J. L. (1968), «La penitencia en Prisciliano (340-385)»: *Hispania Sacra* 21, 21-56.
- Piay, D. (2006), «Acercamiento prosopográfico al priscilianismo»: *Antigüedad y cristianismo* 23, 601-625.
- (2011), «Arqueología y Priscilianismo»: *Hispania Antiqua* 35, 271-300.
- Romero Pose, E. (2008a), «Prisciliano: historia y ficción», en J. J. Ayán Calvo (ed.), *Scripta collecta II. La siembra de los Padres*, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid, 419 (cf. «Priscilian: historia e ficción»: *Trabe de Ouro* 7 [1996], 167-179).
- (2008b), «Cristianismo y priscilianismo», en J. J. Ayán Calvo (ed.), *Scripta collecta II. La siembra de los Padres*, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid (cf. «Cristianismo e priscilianismo», en J. L. Barreiro Barreiro [dir.], *O pensamento galego na historia*, Universidade de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1992, 57-63).
- Sanchez, S. J. G. (2009), *Priscillien. Un chrétien non conformiste. Doctrine et pratique du priscillianisme du IV^e au VI^e siècle*, Beauchesne, París.
- (2010), «Anges et démons chez Priscillien: à propos de deux listes angéliques dans les traités de Wurtzbourg», en B. Pouderon et al. (eds.), *Les forces du bien et du mal dans les premiers siècles de l'Église*, Colloque, Tours, 11-13 septembre 2008, Beauchesne, París, 363-374.

- Schepss, G. (1886), *Priscillian. Ein neu aufgefundenen lateinischen Schriftsteller des 4. Jahrhunderts*, A. Stuber, Würzburg.
- Turner, C. H. (1906), «Adversaria Patristica VI. Priscillian and the Acts of Judas Thomas»: *Journal of Theological Studies* 7, 603-605.
- Ventura, R. (2008), «Cristologia e teologia nos *Tratados de Prisciliano*», en M. L. Xavier (coord.), *Questão de Deus na História da Filosofia I*, Zéfiro, Lisboa, 207-216.
- Veronese, M. (2000), «La *Scriptura* nella raccolta di Würzburg attribuita a Prisciliano», en *L'esegesi dei Padri Latini. Dalle origini a Gregorio Magno II*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 729-755.
- (2003), «Le citazioni del *De Trinitate* di Ilario nella raccolta attribuita a Prisciliano»: *Vetera Christianorum* 40, 133-157.
- (2004), «Il digiuno di Giosuè: errore di citazione o corruzione priscillianista?»: *Auctores Nostri* 1, 201-214.
- (2010), «La dottrina della creazione del mondo negli scritti priscillianisti»: *Auctores Nostri* 8, 373-396.
- (2013), «Ancora sulle citazioni del *De Trinitate* di Ilario negli scritti priscillianisti. Note critiche»: *Vetera Christianorum* 50, 313-327.
- Vilella, J. (1997), «Un obispo-pastor de época teodosiana: Prisciliano», en *Vescovi e Pastori in epoca teodosiana*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma.
- (1998), «Las primacías eclesiásticas en Hispania durante el siglo IV»: *Polis* 10, 269-285.
- Waarden, J. van (2014), «Priscillian of Avila's *Liber ad Damasum* and the Inability to Handle a Conflict», en A. C. Geljon y R. Roukema (eds.), *Violence in Ancient Christianity. Victims and Perpetrators*, Brill, Leiden/Boston, 132-150.

OTRA BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Ayán J. J. et al. (2013), *Osio de Córdoba: un siglo de la historia del cristianismo: obras, documentos conciliares, testimonios*, BAC, Madrid.
- Batiffol, P. (1938), *Cathedra Petri*, Cerf, París.
- Beausobre, M. de (1739), *Histoire critique de Manichée et du Manichéisme II*, Amsterdam.
- Berardino, A. di (1984), «I ministeri eclesiali», en V. Grossi y A. di Berardino, *La Chiesa antica: ecclesiologia e istituzioni*, Borla, Roma, 77-119.
- Berardino, A. di (dir.) (2006-2008), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, 3 vols., Marietti, Génova/Milán.
- Berger, A. (1953), *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, The American Philosophical Society, Nueva York.
- Braun, R. (1977), «*Deus Christianorum*»: *Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Études Augustiniennes, París.
- Brisson, J.-P. (1947), *Hilaire de Poitiers. Traité des mystères*, Cerf, París.
- Daniélou, J. (2002), *Mensaje evangélico y cultura helenística*, Cristiandad, Madrid.

- Díaz Sánchez-Cid, J. R. (1991), *Justicia, pecado y filiación. Sobre el Comentario de Orígenes a los Romanos*, Estudio teológico de San Ildefonso, Toledo.
- Doignon, J. (1971), *Hilaire de Poitiers avant l'exil*, Études Augustiniennes, París.
- (1980), «*Ipsius enim genus sumus* (Actes 17,28b) chez Hilaire de Poitiers. De saint Paul à Virgile»: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 23, 58-64.
- (1997), *Sancti Hilarii Pictaviensis episcopi tractatus super Psalmos. Instructio Psalmorum* (CCSL 61), Brepols, Turnhout.
- Francesco, I. de, Noce, C. y Artioli, M. B. (2011), *Il digiuno nella chiesa antica*, Paoline, Milán.
- Goffinet, E. (1965), *L'utilisation d'Origène dans le Commentaire des Psaumes de saint Hilaire de Poitiers*, Publications Universitaires de Louvain, Lovaina.
- Gryson, R. (1973), «Les élections ecclésiastiques au III^e siècle»: *Revue d'Histoire ecclésiastique* 68, 353-404.
- (1980), «Les élections épiscopales en Occident au IV^e siècle»: *Revue d'Histoire ecclésiastique* 75, 257-283.
- Guerra Gómez, M. (2002), *Sacerdotes y laicos en la iglesia primitiva y en los cultos paganos*, Eunsá, Pamplona.
- Hamman, A. (1968), «L'enseignement sur la création dans l'Antiquité chrétienne»: *Revue des Sciences Religieuses* 42/1-23, 97-122.
- Hamman, A. G. (ed.) (1960), «Priscillianus», en *Patrologiae cursus completus. Series Latina. Supplementum* 2, Garnier, París, 1389-1542.
- Harl, M. (1986), *La Bible d'Alexandrie. La Genèse*, Cerf, París.
- Hoek, A. van den (1989), «The Concept of *σῶμα τῶν γραφῶν* in Alexandrian Theology»: *Studia Patristica* 19, 250-254.
- Kelly, J. N. D. (1980), *Primitivos credos cristianos*, Secretariado Trinitario, Salamanca.
- Lausberg, H. (1990), *Manual de retórica literaria* I, Gredos, Madrid.
- Leclercq, J. (1949), «Textes et manuscrits de quelques bibliothèques d'Espagne»: *Hispania Sacra* 2, 91-129.
- Lefort, L. Th. (1938), «Le nom du mauvais riche (Lc 16,19) et la tradition copte»: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 37, 65-72.
- Monaci, A. (ed.) (2000), *Origene. Dizionario*, Città Nuova, Roma.
- Montero, S. (1997), *Diccionario de adivinos, magos y astrólogos de la Antigüedad*, Trotta, Madrid.
- Muñoz León, D. (2009), «Libro IV de Esdras», en A. Díez Macho y A. Piñero (dirs.), *Apócrifos del Antiguo Testamento* VI, Cristiandad, Madrid, 303-465.
- Olivar, A. (1991), *La predicación cristiana antigua*, Herder, Barcelona.
- Orbe, A. (1969), *Antropología de San Ireneo*, BAC, Madrid.
- (1985), *Teología de San Ireneo* I, BAC, Madrid/Toledo.
- (1988), *Teología de San Ireneo*. III, BAC, Madrid/Toledo.
- Pazzini, D. (2000), «Virtù», en A. Monaci (ed.), *Origene. Dizionario*, Città Nuova, Roma, 467-469.
- Reed, J. T. (1997), «The Epistle», en S. E. Porter (ed.), *Handbook of classical rhetoric in the hellenistic period*, Brill, Leiden, 171-193.
- Ries, J. (1979), «Théologie solaire manichéenne et culte de Mithra», en U. Bianchi (ed.), *Mysteria Mithrae*, Brill, Leiden, 761-775.

- Rordorf, W. (2006), «Pasqua I. Il contenuto teologico della festa», en A. di Bernardino (dir.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, Marietti, Génova/Milán, 3938-3939.
- Rossi, G. B. de (1890), «Conferenze di archeologia cristiana. 23 febbraio 1890»: *Bullettino di archeologia cristiana* 5/1, 16-20.
- Salmon, P. (1959), *Les Tituli Psalmorum des manuscrits latins*, Cerf, París.
- Tixeront, J. (1908), *Histoire des dogmes dans l'Antiquité chrétienne* II, Gabalda, París.
- Vives, J. (ed.) (1963), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, CSIC, Barcelona/Madrid.
- Yarza Urkiola, V. (1999), *Potamio de Lisboa: estudio, edición crítica y traducción de sus obras*, Universidad del País Vasco, Vitoria.
- Zahn, Th. (1892), *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons* 2.2, Deichert, Erlangen/Leipzig.
- (1900), *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur* 6, Deichter, Leipzig.



TRATADOS



Tratado I

LIBRO APOLOGÉTICO
[*Liber Apologeticus*]



INTRODUCCIÓN

El primero de los tratados recogidos en el código de Würzburg no lleva título. El de *Liber apologeticus* (Libro apologético) es un añadido del editor Georg Schepss. El escrito está dirigido a un grupo de obispos a los que el autor se refiere en cuatro ocasiones a lo largo del tratado con la fórmula «bienaventurados sacerdotes»; estos parecen ejercer algún modo de autoridad sobre nuestro autor, pues manifiesta que la redacción del escrito responde a la voluntad y al mandato que de ellos ha recibido. En un momento del discurso, cierto es que por *captatio benevolentiae* pero con una intención no exenta de fundamento real, el propio autor reconoce que, aunque va a ser escuchado acerca de la fe, en realidad debería ser él quien estuviera aprendiendo de sus auditores. Estos datos permiten pensar que muy probablemente el contexto al que está dirigido sea una asamblea episcopal. A esto ha de añadirse que, en la conclusión, el autor solicita a los bienaventurados sacerdotes que intervengan en el conflicto informando a los obispos ausentes a favor de los demandantes y reparando los daños que están sufriendo por culpa de las calumnias de sus adversarios.

De entre los personajes mencionados nominalmente en el texto se encuentran, como autores de sendos opúsculos probatorios de la ortodoxia que profesaban, los priscilianistas Asarbo y Tiberiano Bético. Este último es así nombrado por Jerónimo en su libro sobre los *Varones ilustres de la Iglesia*¹; de él conocemos también que fue uno de los condenados en el juicio civil de Tréveris, sufriendo la confiscación de sus bienes y la deportación a la isla de Sylinancis (una de las británicas Sorlingas) según Sulpicio

1. *De viris illustribus* 123 [*Uomini illustri*, en *Opere scelte di San Girolamo* 1], traducción de E. Camisani, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Turín, 1999.

Severo². El cronista galo también aporta el dato de la ejecución de Asarbo, el segundo de los priscilianistas mencionados al comienzo del tratado (*ibid.*). El único nombre de los adversarios que aparece en el tratado es el de Itacio de Ossonuba, conmlitón de Hidacio de Mérida en los enfrentamientos contra los priscilianistas en Hispania y muñidor de asechanzas contra ellos en la corte imperial, primero con Graciano, a quien le arranca el decreto contra pseudobispos y maniqueos que pone fuera de sus diócesis a los obispos priscilianistas y, más tarde, con Máximo, con quien actúa de correveidile, acusando no solo a los de Prisciliano, sino a otros eclesiásticos que como Martín de Tours practicaban lecturas eruditas y ayunos. Es un personaje del que el cronista Sulpicio Severo, quizá la fuente menos parcial del proceso, no afirma nada bueno: «Itacio nada tenía de valioso, nada de santo: era, pues, audaz, locuaz, desvergonzado, ostentoso, muy obsequioso para el vientre y para la gula»³. Itacio protagoniza en este tratado uno de los pasajes traducidos hasta ahora con discutible acierto. De ello nos ocuparemos más abajo.

Los estudiosos no se ponen de acuerdo en la datación del tratado y su inserción en los acontecimientos del conflicto. Unos opinan que el escrito fue enviado a los obispos reunidos en el sínodo de Cesaraugusta (ca. 378-380), pero no faltan los que piensan que se trataría de uno de los documentos de exculpación que circularían tras las acusaciones de dicho concilio, o bien que fuera una profesión de fe redactada a petición de los laicos de Emerita Augusta que se separaron de la comunión de Hidacio y sus clérigos (¿383?). Otros retrasan su aparición en la historia hasta el concilio de Burdeos (384), de suerte que el tratado sería el documento informativo sobre la fe de los priscilianistas que pudiera haber servido de exculpación ante los obispos sinodales, postura a la que nos adherimos y de cuyas razones hemos dado cuenta en la Introducción general. Parece fuera de toda duda que el tono discursivo del escrito es similar al de la carta a Dámaso, título con el que se conoce el segundo tratado de la compilación, y que en ambos textos se alude a los obispos de Hispania con la misma expresión (*fratres vestros*). Por ello, es altamente probable que, al igual que en el segundo, el autor ostente ya la dignidad episcopal durante la redacción de este primer tratado, habida cuenta, además, de que en el exordio califica de error imperdonable una eventual condena contra su persona, utilizando una fórmula (*inueniabilis error*) que, por

2. Sulpicio Severo, *Chronicorum libri* 2.51.4 (Crónica, en Sulpicio Severo, *Obras completas*, estudio preliminar, traducción y notas de C. Codoñer, Tecnos, Madrid, 1987).

3. Sulpicio Severo, *Chronicorum libri* 2.50.2 [Crónica, cit.]. Una semblanza, aparte de la noticia que puede leerse en Sulpicio Severo (*ibid.* 2.47-51), en M. J. Crespo, *Traducción y comentario filológico del Tractatus primus de Prisciliano de Ávila, intitulado Liber apologeticus*, E-Prints Complutense, Madrid, 2009, 478 s. En lo sucesivo, Crespo, *Traducción y comentario*.

significar un pecado contra el Espíritu Santo y en un contexto histórico en el que la jerarquía eclesiástica, como participante de lo sagrado que va asociado a todo tipo de poder, ya es concebida con una especial distinción del Espíritu Santo, solo parece adecuada si el autor participa de dicho Espíritu recibido para el ministerio del orden sacerdotal. Por otro lado, en el texto dirigido a Dámaso el autor se queja de una injusticia infligida por Hidacio (el decreto arrancado a Graciano sobre la expulsión de los priscilianistas de sus sedes), mientras que aquí tan solo se queja de haber sufrido maledicencias, y no de acciones punitivas. El contraste de los datos anteriores con la presencia en el Apologético de la acusación de Itacio, amén de la referencia al desconocimiento por parte de algunos obispos sinodales de la persona de Prisciliano y de la vida del movimiento y la alusión a las enemistades domésticas que están en el trasfondo del conflicto, permiten pensar que el primer tratado es elaborado con motivo del sínodo de Burdeos.

1. LA TRANSFORMACIÓN DE UN DOCUMENTO JUDICIAL EN LITERATURA DE GÉNERO

Prisciliano utiliza con habilidad las armas de la retórica para, lo que contextualmente parece una evaluación de la ortodoxia de la fe personal ante una asamblea de obispos («bienaventurados sacerdotes»), convertirlo en un acto glorioso de confesión de la fe católica haciendo propia la exhortación de la primera epístola de Pedro. De este modo, lo que inicialmente se le pide, una *confessio fidei*, acaba siendo un *tractatus de fide*, transformando una realidad que en un principio sería enmarcable dentro de un contexto procesal, construyendo además su exposición con los elementos propios de que constan los *tractatus de fide*, a saber, la profesión de la propia fe y su garantía de catolicidad mediante la refutación de las herejías. Prueba de ello es que este primer tratado presenta notables paralelos estructurales con el conocido como *Tratado sobre la fe* de Gregorio de Elvira⁴.

2. ESTRUCTURA

El tratado, fiel a las normas de la retórica clásica, consta de un exordio y de una conclusión, en medio de los cuales se inserta el cuerpo central del texto. Resulta tarea difícil fijar su estructura, ya que el texto es como un tapiz conformado por diversos hilos temáticos entreverados que apare-

4. Cf. Gregorio de Elvira, *De fide*, proemio 2.3 [*La fe*, introducción, traducción y notas de J. Pascual Torró, Ciudad Nueva, Madrid, 1998].

cen de forma intermitente a lo largo del discurso y hacen imposible una disposición lineal de todos ellos. Parece por ello más oportuno proponer una organización del texto en la que el criterio sea el binomio de las tinieblas y la luz, tan querido para Prisciliano. En virtud de esto, el texto se organizaría como sigue:

EXORDIO

1. La luz: una sola fe, un solo bautismo, un solo Dios (cf. Ef 4,5.6 vertebrando 1.3.3-6.9)

CUERPO CENTRAL (afirmación de la fe condenando las herejías, 1.6.10-33.7).

2. Las tinieblas

2.1. Condena de las herejías patripasiana, novaciana, nicolaíta (1.6.10-7.26).

2.2. Idolatría de lo visible

2.2.1. Tinieblas frente a luz: simbolismo de animales tenebrosos, de los astros, de los demonios. Creación del cuerpo humano. Nueva condena de herejías: Manes, nicolaítas, ofitas, saturninos y novacianos, basilidianos y arrianos, patripasianos, homuncionitas, catafrigos y borboritas. Denuncia a Itacio por prácticas de magia (1.7.26-24.10).

2.2.2. Luz frente a tinieblas: simbolismo de realidades inertes (roca, piedra, cuerno); de animales luminosos (león, ciervo); de los números (el ocho); de los ángeles; simbolismo de los nombres: los títulos que recibe Dios-Cristo-Jesús; lo masculino y lo femenino en la escatología del hombre espiritual (1.24.10-31.21).

2.2.2.1. La doble generación de Cristo; los apócrifos; la profecía (1.31.21-33.7).

CONCLUSIÓN

Recapitulación y suplicatorio (1.33.8-13).

3. CONTENIDO

Si nos adentramos en el contenido de cada sección, el exordio, construido sobre el mallazo de la primera epístola de Pedro —que anima a los cristianos a resistir en la persecución y a tener buena disposición para dar razón de la propia fe—, se vertebra sobre la conocida frase paulina, «un solo Dios, una sola fe, un solo bautismo» (Ef 4,5-6). El autor comienza afirmando que la fe de los de la secta no es otra que la fe católica, para luego precisar que el bautismo que ha recibido no ha caído en saco roto, toda vez que su linaje aristocrático y su formación intelectual han enri-

quecido la fe de su conversión, de suerte que tras el bautismo ha entregado totalmente su vida a Cristo. Concluyendo el trinomio paulino con la defensa de un solo Dios, el autor desmonta, sin mencionarlos nominalmente, los postulados dogmáticos de los arrianos, acusando de paso a los partidarios de la subsistencia personal del *Logos* (llamados por él «binionitas») de ser los causantes del arrianismo, pues considera que la distinción de personas en Dios que estos defienden es el paso previo a la separación de la naturaleza indivisible de Dios entre el Padre y el Hijo (*Logos*) propugnada por los seguidores de Arrio. Como respuesta, Prisciliano propone una peculiar fórmula de fe en la que la unidad de Dios es percibida en la manifestación de una triple potestad sin subsistencia personal. Como colofón escriturario a esta doctrina presenta una original redacción latina de 1Jn 5,8.7 [Vulg 1Jn 5,7.8] en la que aparece añadido el conocido coma joánico (*comma iohanneum*), es decir, la inclusión de los tres testigos celestiales en el texto normalizado, el padre, el verbo y el espíritu, que es insólita en la tradición textual (1.3.3-6.9).

En el cuerpo del tratado, tras las consabidas exculpaciones retóricas por la extensión de la tarea que va a abordar, comienza hablando de las tinieblas, asociadas al diablo y sus seguidores humanos, sus hijos no por naturaleza, sino por elección ética (cf. 1.18.18). Este apartado lo encabeza la condena de tres herejías (1.6.10-7.26), en contraste con las cuales el autor hace también afirmación de aspectos de su propia fe y de su modo cristiano de vida, pero ocultando otros asuntos en los que coincidiría en cierta medida con los sectarios denostados. Así, al rechazar como absurdos los postulados clásicos de los modalistas de primera generación, oculta una concepción trinitaria cercana al modalismo de segunda época como el de los sabelianos. Cuando se opone a la repetición de bautismos de los novacianos, parece ocultar que comparte con ellos su tendencia al encratismo radical en el ámbito de las relaciones conyugales. Al despreciar a los nicolaítas como torpes fornicadores y adoradores de demonios, intenta velar su conocimiento de la angelología y la demonología, disciplinas que parece haber estudiado con profundidad dada la importancia que comportan para iluminar la condición angélica de la que gozará el hombre en la escatología, tras la separación de su cuerpo por la muerte.

Pero las tinieblas también parecen haber arraigado en aquellos cristianos que practican la idolatría, es decir, que confunden lo visible que lleva a Dios con el propio Dios. Por ello, quienes andan en tinieblas son ciegos de mente para entender con rectitud el mensaje de la Escritura, veladamente dispuesto por Dios para que el cristiano se esfuerce en desvelar su sentido invisible o espiritual. De hecho, quienes leen incorrectamente la Escritura son incapaces de comprender el simbolismo moral que encierran algunos animales (grifos, águilas, elefantes, serpientes y otros animales despreciables), presentados por Dios en la Escritura para

que, al comprender las tinieblas, su escrutador desee con mayor vehemencia la luz de Dios (1.7.26-14.4). Lo mismo sucede en el ámbito de la comprensión del cosmos visible y, en concreto, de los astros estudiados por el autor incluso antes de su conversión; ya entonces, afirma Prisciliano, aunque no tenía la luz del bautismo, se dio cuenta de la estupidez de la astrología. Pero también los astros sirven al cristiano para comprender los vicios capitales, pues Júpiter y Marte, Saturno, Mercurio y Venus ponen de manifiesto comportamientos morales reprobables (1.14.5-17.28). En la misma línea, la incorrecta comprensión de la misión de los demonios y su influencia en la creación sensible hace que herejes como los maniqueos hayan inventado una antropología, a partir del drama protagonizado por la primera pareja humana y la serpiente, que hace a la generación de Caín descendiente de la adulterina unión de Eva con el demonio Sacras. Si los maniqueos hubieran interpretado espiritualmente el relato genesíaco del primer pecado, habrían entendido, con la tradición hermenéutica procedente de Alejandría, que Adán y Eva representan las dos dimensiones del alma, el intelecto y la sensibilidad. La dimensión inferior del alma, simbolizada en Eva, peca por instigación del diablo, dejándose llevar por la carnalidad y desobedeciendo al mandato de Dios, a consecuencia de lo cual Adán (símbolo de la dimensión del alma, la mente) se ve arrastrado, y como consecuencia ambos se apartan de la visión de Dios que disfrutaban en unidad en el paraíso. Prisciliano enfoca el problema del pecado en el alma rechazando el determinismo maniqueo desde la rotunda afirmación de la libertad del hombre, pues, con palabras de Pablo, Eva tiene oportunidad de salvarse por la procreación de hijos, que son las buenas obras; esa es la vía que Dios le ofrece para retornar a su esposo y volver a la comunión con él. Ahora bien, la correcta comprensión de este importante pasaje permite a los cristianos eruditos, como Prisciliano, no solo alejarse de las burdas enseñanzas que propone la antropología maniquea, sino también comprender que, en la Biblia, lo conyugal y lo generativo son símbolos de las relaciones del alma con Dios. Asimismo, el autor afirma que el misterio sobre el hombre encuentra su verdadera comprensión en Jesús: el hombre ha sido creado por Dios para que camine por esta etapa intramundana realizando buenas obras como mérito para la vida futura (1.17.29-22.12). En este apartado, el autor incluye nuevas menciones a herejías, primeramente a la de Manes, cuyos errores antropológicos acaba de poner de manifiesto; a esta le siguen los nicolaítas y los ofitas, saturninos y novacianos, basilidianos y arrianos, patripasianos, homuncionitas, catafrigios y borboritas, algunos de ellos mencionados anteriormente de modo ya explícito, ya tácito (1.22.13-23.21). Probablemente la intención de esta lista sea preparar el ambiente para culminar con la acusación más vinculada con el conflicto priscilianista, la que Prisciliano lanza contra uno de sus principales ad-

versarios, Itacio de Ossonuba, cabecilla, junto con el metropolitano de Emerita Augusta, Hidacio, de los adversarios de Prisciliano y sus secuaces (1.23.22-24.10).

Hasta ahora nuestro autor ha destacado la importancia de la correcta interpretación de las tinieblas para, en última instancia, desear la luz. Pero también el escrutinio de los elementos relativos al ámbito de la luz, en el que se inserta el misterio de Dios Cristo, pueden ser causa o bien de salvación, o bien de condenación para quien se empeña en realizar una lectura plana, literal, del texto inspirado. No de otro modo aparece en la Escritura el misterio de Dios, que se manifiesta como ungido, como Cristo, desde antes de los siglos para la salvación del género humano, y que se encarna en los últimos tiempos en Jesús para abrir al hombre un camino de retorno a la condición primigenia mediante la semejanza con el modelo y por la realización, en Jesús, de la promesa salvífica de Dios. Los símbolos con que lo de Dios está representado en los textos —roca, piedra, cuerno— no deben confundirse con Dios, si bien desvelan el misterio de poder omnímodo, de firmeza y sustento de la Iglesia, de unicidad en su naturaleza divina (sin distinción personal), pues los que lo hacen caen bajo la influencia del diablo, la bestia terrible que ejerce su limitado influjo sobre la creación visible, que se burla de la creación de un dios a cuyo poder, en última instancia, está sometida (1.24.10-25.24). A su vez, los animales como el león o el ciervo e, incluso, los nombres de la Escritura contienen también un mensaje espiritual. El primero de todos, el de Jesús, que significa «salvador»; también el de Cristo, que es llamado por Pablo fuerza y sabiduría de Dios, dos nombres femeninos que no implican un dios machihembrado, pues en Dios no hay distinción de sexos, así como tampoco las almas de los hombres, el hombre espiritual, están sometidas a la servidumbre del sexo. Las expresiones de la Escritura que refieren realidades sexuadas, conyugales o procreativas (y, en especial, las que aparecen en las cartas paulinas), leídas con una mente no carnal permiten acceder a lo invisible de Dios; solo con esta perspectiva es posible comprender que el matrimonio y la generación de hijos de los textos bíblicos hablan veladamente del desposorio del cristiano con Cristo por medio de la fe recibida y profesada en el bautismo, de la generación de buenas obras para la salvación, y de la promesa hecha en la persona de Cristo Jesús, consistente en retornar al estado virginal de la protología, al estado paradisiaco en que se encontraba la pareja humana primigenia antes del pecado (1.25.24-30.10).

En esta misma línea, la última parte del cuerpo del tratado vincula la doble generación de Cristo con uno de los argumentos fundamentales que aviva el cristianismo de los de Prisciliano: la profecía. Cristo como hombre procede de una raza humana y biológica, la judía, que da razón numérica del canon de las Escrituras, pero también de una raza espiri-

tual y profética, la Iglesia de los predestinados desde el principio de los tiempos (a la que Pablo se honra de pertenecer) para dar testimonio de Dios. De ahí el concepto amplio de profecía, hablar de Dios, y su ejercicio no limitado a los profetas y apóstoles según defiende Prisciliano (1.30.11-33.6).

En la conclusión, el tratado recapitula brevemente su propósito inicial: condenar las herejías y sus enseñanzas, afirmar la fe, satisfacer la demanda de los obispos. Y finaliza rogando a los miembros del tribunal que reparen los daños de la calumnia extendida contra los de Prisciliano por razón de enemistades de ámbito doméstico. Para ello les propone que den cuenta a los demás obispos de la vida y la fe probadas de los suplicantes (1.33.6-13).

4. ALGUNOS DE LOS ASUNTOS QUE SE ENTRETEJEN EN EL TRATADO

Se ha dicho antes que en el tratado no se distingue una sola secuencia argumental, sino que es como una trama en la que se entreveran diversos hilos temáticos, los más importantes de los cuales se presentan a continuación.

4.1. *Las citas de la Escritura y la redacción del tratado*

La lectura del tratado puede parecer al lector no avisado un exiguo texto original al que viene adherido un maremágnum de citas de la Escritura absolutamente prescindibles y sin otra intención que desanimar a quien pretenda seguir cabalmente el contenido del discurso. Téngase en cuenta que casi la mitad del texto está orquestado a base de citas y alusiones escriturarias. Sin embargo los textos de la Escritura no son elementos superfluos, sino que responden a un modo de transmitir lo nuclear del mensaje que caracteriza el estilo prisciliano y que pone de manifiesto la seriedad intelectual de nuestro autor. Con este modo de elaboración discursiva Prisciliano sigue una tradición consistente no solo en refrendar la propia doctrina con el texto sagrado, sino en expresar el propio pensamiento a base de construir su mensaje como si fuera un mosaico donde las teselas son trozos tomados de la Biblia que confieren autoridad al mensaje. Las citas y alusiones se explican unas a otras y su disposición tiene como objetivo transmitir un contenido que va destinado a ser comprendido, en su integridad, solamente por un público erudito, avezado en las tradiciones interpretativas que fluyen con absoluta normalidad entre los autores cristianos de los primeros siglos, pero que a un oyente simple de la época o al desacostumbrado lector actual se le antojan una montaña de exasperantes e incomprensibles acumulaciones. Las limitaciones de esta obra impiden un estudio minuciosamente ilustrativo de

lo dicho, con lo cual será preciso limitarse a exponer a continuación un caso concreto de cómo intervienen en la elaboración del mensaje las citas de justificación hermenéutica y su aparición en un caso concreto de exégesis⁵.

Como asunto introductorio, es preciso decir que, en los tratados, nuestro autor dedica parte de sus esfuerzos discursivos a justificar la exégesis espiritual de la Escritura. Esto lo consigue, como ya se ha dicho, mediante el empleo de citas de carácter técnico, tomadas en especial de pasajes paulinos, con las que elabora, en cierta medida, un compendio escriturario sobre teoría de la exégesis. Esta costumbre de citar a Pablo como justificación o advertencia de una actividad hermenéutica en el texto es habitual en los exégetas cristianos que se nutren de una tradición cuyo máximo exponente cristiano es Orígenes⁶. Una de las más repetidas es la afirmación paulina de que la ley, el Antiguo Testamento (AT), es espiritual (Rm 7,14), es decir, que su sentido está oculto (1.9.26; 19.22; 6.80.1; 8.87.7). Pero el lector del texto sagrado ha de ser consciente de que toda profecía (todo texto de la Escritura) necesita de interpretación (2Pe 1,20) (1.9.26). Ahora bien, la clave para acceder con garantías a la intelección correcta de la Escritura es Cristo quien, como desvelador de su sentido (*demonstrator in sensu*, Flp 3,15), asegura el correcto entendimiento del texto sagrado, pues la Escritura para Prisciliano está doblemente inspirada: es claro que Dios ilumina al redactor, pero no lo es menos que también ilustra con su luz a quien acomete la tarea de comprensión. El hermeneuta de la Escritura tiene como tarea primordial arar y trillar el campo de las palabras sagradas para obtener el fruto de su mensaje espiritual (cf. Sal 110,10, en 1.13.19; 5.67.23 s.).

Obsérvese, pues, con el siguiente ejemplo como en ocasiones las citas de justificación hermenéutica se entremezclan con las que transmiten el mensaje particular. Se trata de un importante pasaje donde, tras haber presentado la errónea concepción maniquea sobre el origen demoníaco del hombre y la consiguiente elusión de responsabilidad por el propio pecado, Prisciliano responde desde la perspectiva luminosa que ofrece la figura de Cristo. La respuesta exige una lectura espiritual del pasaje del Génesis, literalmente interpretado por los maniqueos, al tiempo que refuta la doctrina maniquea sirviéndose de materiales tomados de la antropología paulina. La estrategia hermenéutica de Prisciliano consiste en orientar al plano moral lo que los maniqueos debaten en el ámbito ontológico. De esta manera, nuestro autor contrapone a Adán, el hombre de

5. Puede servir como guía hermenéutica de dichos lugares Crespo, *Traducción y comentario*, 17-23.

6. Para la justificación de la exégesis espiritual en Orígenes, cf. H. Crouzel, *Orígenes. Un teólogo controvertido*, BAC, Madrid, 1998, 97-100.

barro, el hombre viejo que se corrompe por la elección libre del mal, con Cristo, el hombre del cielo, el hombre nuevo creado conforme a Dios:

Sin embargo, nosotros no aprendimos así a Cristo (Ef 4,20), sino que, instruidos en él según la verdad que está en Jesús (Ef 4,21), hemos comprendido que la ley es espiritual, y nosotros carnales, puestos a la venta al pie de nuestro pecado (Rm 7,14) y, comparando lo espiritual con lo espiritual (1Cor 2,13), nos esforzamos por que, así como hemos llevado la imagen de aquel que es de barro (1Cor 15,49), cuando, vencidos por los delitos, andábamos errantes en medio de los vicios (cf. Ef 2,1-2; Col 2,13), también llevemos la imagen de aquel que es del cielo (1Cor 15,49), y abandonando, después de nuestra vida anterior, al hombre viejo que se corrompe según los deseos de su error, seamos renovados en el espíritu de nuestra mente, revisitiéndonos del hombre nuevo, que ha sido creado conforme a Dios en santidad, justicia y verdad (Ef 4,22-24) (1.19.20-20.5).

De este representativo *collage* de citas es preciso diferenciar las que forman parte del mensaje de las que sirven para justificar el procedimiento hermenéutico empleado; estas últimas conforman un soporte fundamentado en los siguientes principios: a) solo Cristo es quien instruye en el verdadero sentido de la Escritura; b) la ley (AT) es espiritual —y su mensaje, que es plano, literal, necesita de interpretación—; c) «nosotros somos carnales» (es decir, el hombre, mediatizado por la materia y el pecado, es incapaz de percibir por sí solo el sentido espiritual de la Escritura); d) es preciso comparar lo espiritual con lo espiritual (cotejo de pasajes del Nuevo Testamento entre sí). El objetivo de este despliegue justificatorio pretende desacreditar la interpretación de la Escritura que practican los maniqueos, disponen al lector a la fe en la inspiración divina de la verdadera exégesis y justifican la «manipulación» escrituraria con la que Prisciliano desvela la verdad oculta en el texto sagrado. Dicho procedimiento consiste en dividir una cita «conflictiva» e iluminar su sentido a base de otras dos referencias paulinas. Así, explica el «llevar la imagen del que es de barro» (1Cor 15,49) sometiéndolo al contexto de la vida de pecado anterior a la conversión (Ef 2,1-2) y el «llevar la imagen del que es del cielo» iluminándolo desde el proceso de abandonar al hombre viejo pecador para revestirse del hombre nuevo renacido por el agua del bautismo (Ef 4,22-24). Por medio de este procedimiento Prisciliano explica desde la propia Escritura un pasaje, 1Cor 15,47-49, en el que los maniqueos se hacían fuertes para justificar la creación del cuerpo por parte del diablo, trasladando al plano estrictamente ético la interpretación ontológica que ellos hacían del hombre terreno y del hombre celestial. Queda, pues, ejemplificado el procedimiento hermenéutico de Prisciliano y la importancia que tienen los centones escriturarios como canal de transmisión de su doctrina.

Es preciso insistir en que para Prisciliano la tarea de comprensión correcta de la Escritura se apoya, como hemos visto, en una serie de principios hermenéuticos que aparecen dispersos a lo largo del tratado, a modo de cuñas justificatorias que previenen al lector sobre el procedimiento de exégesis espiritual que va a ser utilizado. Su presencia no debe confundir al lector, ya que no se trata de manifestaciones doctrinales relativas al pasaje o a la idea que se está defendiendo en él. Asimismo utiliza una notable variedad de técnicas exegéticas, entre las cuales merecen destacarse el uso de centones, consistente, como se ha visto en el ejemplo, en acumular en *collage* las citas, agrupadas y ordenadas de modo que se reinterpretan mutuamente; también en el ejemplo precedente pone de manifiesto otra de las técnicas, consistente en interpolar una cita en medio de otra para desvelar el sentido de esta última. Téngase en cuenta que la modificación de citas es un procedimiento generalizado entre judíos y cristianos de los primeros siglos, pues para ambos la recta doctrina es superior a la letra del texto; por ello no tenían inconveniente en reelaborarla de alguna manera ya fuera para que se acomodara mejor al mensaje doctrinal, para evitar incorrectas interpretaciones, o para hacer más comprensible su contenido. Un último asunto nos lleva a aludir una costumbre en la que Prisciliano destaca de modo particular: en ocasiones, el oyente y el posterior lector no es advertido de la presencia de citas o alusiones escriturarias que son utilizadas por nuestro autor con sentido espiritual. Esta práctica parece tener una intención selectiva respecto de su auditorio, y al mismo tiempo estimuladora, para privilegiar a aquellos que, conociendo de antemano el valor espiritual de la cita, comprenden el mensaje completo⁷.

4.2. *El simbolismo de la Escritura*

En el cuerpo del tratado los argumentos responden a la concepción de que lo hermenéutico conlleva consecuencias escatológicas: la lectura de la Escritura, entendido el acto de leer como interpretación, lleva a unos a su perdición y a otros, como es el caso de los de Prisciliano, a su salvación. Al igual que toda realidad visible, la escrita e inspirada está dispuesta por Dios para salvación o para tropiezo, pues toda escritura necesita de interpretación y quien garantiza que este procedimiento es correcto no puede ser otro que Cristo, llamado por Prisciliano «desvelador de su sentido» (*in sensu demonstrator*). Así deben enfocarse todos los elementos que en ella aparecen: los animales, tenebrosos (grifos, bestias, serpientes, perros, toros...) o los luminosos (león, ciervo, unicornio...); los astros de la crea-

7. Puede comprobarse con un caso concreto, la inclusión de 1Tim 2,15 directamente sin explicación de su trasfondo simbólico en el *Tratado* 1.20.12 s., comentada en Crespo, *Traducción y comentario*, 425-433.

ción visible; los personajes de Adán y Eva, Caín y Lamec; los nombres; los números; las realidades inertes, ya sean tenebrosas, como el mar (el mundo), o luminosas como la piedra, la roca o el cuerno; los seres espirituales, ya demonios, ya ángeles. Ninguno de ellos es Dios, pero todos ellos, por oposición o por afinidad, simbolizan algún aspecto del misterio de Dios pues, con Pablo, Prisciliano afirma que desde la creación del mundo lo invisible de Dios puede ser conocido a través de lo visible. El otro punto fundamental es consecuencia del anterior: por el principio de semejanza adquirida no por naturaleza, sino por actitud ética, los que pecan reciben el castigo allí donde han pecado. De este modo, quienes «adoran» a las bestias de la Escritura se transforman en animales mudos, quienes interpretan mal la antropología descrita en el Génesis son semejantes al Adán terrígeno convertido en fiera tenebrosa, merecen ser de la raza de Caín, hijos del diablo; los que interpretan imágenes generativas de la Escritura en sentido carnal, llevan manchada la túnica de su carne, pues no se han liberado de la atadura que supone lo conyugal y la procreación carnal (en la práctica o en su mentalidad) y, por ello, se verán privados de la condición angélica (ni macho ni hembra) en la resurrección que Dios promete para la vida futura.

4.3. *Comprensión de las categorías de padre, hijo y espíritu santo en un dios sin distinción de personas*

Prisciliano manifiesta una concepción del dios uno y trino en la que se da privilegio a la unidad en detrimento de una trinidad personal. En el contexto donde aquí se inserta, parece una reacción a las definiciones de arrianos y de binionitas, y acerca a nuestro autor a posiciones doctrinales que presentan formulaciones de colorido modalista. De hecho, sus argumentos se apoyan en materiales escriturísticos utilizados por otros modalistas, para quienes «padre», «hijo» y «espíritu santo» no son sino tres modos salvíficos o nombres de la única divinidad. Merece la pena destacar que esta descripción trinitaria de colorido modalista, renuente a distinguir personas en Dios, no parece llamar la atención a los antipriscilianistas de primera hora, al menos no se ve reflejada en los documentos. Ello quizá se deba a que en la sensibilidad occidental de la Magna Iglesia, imbuida de lleno en esta época en la controversia contra los arrianos o filoarrianos (amigos de separaciones en la naturaleza indivisible de Dios), persistían las raíces de la tradicional tendencia al monarquianismo (concepción que privilegia la unidad de Dios por encima de la perspectiva trinitaria) que había caracterizado a gran parte de la Iglesia occidental. De hecho, del Occidente habían surgido las argumentaciones que, contra origenianos como Dionisio de Alejandría (acusado por algunos de triteísmo), había dirigido a mediados del siglo III el obis-

po Dionisio de Roma, argumentaciones con cuya formulación coincide sorprendentemente la utilizada por Prisciliano⁸.

4.4. *La historia de la salvación*

Para nuestro autor, la historia de la salvación del hombre ilumina y permite delinear el misterio de Dios. En esta clave puede leerse el trinomio Dios-Cristo-Jesús, que encuentra un paralelo hermenéutico en el correspondiente pensamiento-palabra-obra (6.75.2-5), donde la tríada aparece explicada desde el punto de vista funcional. Dios, por amor al hombre (el hombre espiritual) lo crea a su imagen y semejanza; tras su caída se revela a ese hombre, ungido como Cristo, que actúa con su palabra a través de la Ley y los profetas, anunciando así la futura salvación mediante su encarnación en Jesús. En su etapa intramundana, el hombre (espiritual) puede romper gracias al bautismo con las ataduras de su indumento corporal material, que lo atenaza a los males derivados de la convivencia con la materia; pero el solo bautismo puede resultar insuficiente para quienes buscan su semejanza con el modelo, Cristo Jesús. Por ello es necesario el estudio de la Escritura, el esfuerzo de respuesta a la gracia que Dios otorga por el bautismo, el ascenso al anticipo del Reino de los cielos mediante la gnosis, en la línea propuesta por Clemente de Alejandría a sus cristianos progredientes en los *Stromateis*. Esta actitud puede servir de clave que explique el modo de vida ascético de un intelectual perteneciente al estamento aristocrático de Hispania, formado en la escuela romana, tan beneficiosa y unificadora durante siglos tanto para paganos como para cristianos. Buscador incansable de la tranquilidad en el interior de su alma (podrían aducirse aquí como paralelas las experiencias vitales previas a sus respectivas conversiones narradas por Hilario de Poitiers o por Agustín) pero insatisfecho con lo que los estudios sobre lo visible le ofrecen, se encuentra con Cristo en el seno de la Iglesia y, tras la renuncia a todo su pasado, tras declarar su odio al mundo, al diablo y a todas sus concupiscencias, se bautiza y se entrega completamente a Dios, esforzándose por llevar una vida en todo conforme a la de Cristo Jesús, profundizando en la historia de la salvación inspirada por Dios en la Biblia y estudiando minuciosamente cada uno de los recovecos de sus versículos con la ayuda de otros textos no recogidos en el canon de las Escrituras. Esta experiencia la vive con otros hermanos y la transmite con fuerza y convicción.

8. Cf. *Tratado* 1.5.6-11; Dionisio de Roma, *Contra los Sabelianos*; cf. H. G. Opitz, *Athanasius Werke* 2.1, De Gruyter, Berlín, 1940, 26.7 [traducción inglesa en A. Roberts y J. Donaldson (eds.), *The Ante-Nicene Fathers* VII, The Christian Literature Company, Nueva York, 1890, 365 s.].

4.5. Respuesta implícita a las acusaciones de maniqueísmo

El estudio pormenorizado y minucioso del presente tratado permite identificar en la inmensa mayoría de los asuntos denostados por Prisciliano a lo largo del tratado referencias a la doctrina maniquea, ya sea en la antropología, en su relación con la demonología, y sus derivadas cristológicas, o en la astrología o, incluso, en la relación de la generación de Cristo y el problema del quinto evangelio⁹. Por otro lado, interesa poner en valor la astuta estrategia utilizada por Prisciliano en el tratado a este respecto, consistente en aparentar un conocimiento básico del maniqueísmo y, al tiempo, mostrar tácitamente a los más entendidos en el tema una completa argumentación antimaniquea. Con esta maniobra, quien se percatara de ello no podría acusar públicamente a Prisciliano de un sospechoso conocimiento de la doctrina de Manes sin ponerse él mismo también en entredicho por la misma razón.

4.6. El esfuerzo ascético por comprender

En 1.9.15-25, Prisciliano describe las tareas que afronta el cristiano erudito (o gnóstico, según la terminología utilizada por Clemente de Alejandría) en su trabajo para el progreso en el conocimiento de Dios: tras el proceso básico de lectura del texto sagrado (*legere*), es preciso que el lector sea consciente de lo que lee (*cognoscere*). Si el lector tiene la disposición adecuada, entenderá el significado real, el nivel espiritual, de lo leído (*intelligere*) y así, en el caso concreto de ejemplos negativos, evitará (*uitari*) aquello que ha comprendido. Mas si, como hacen los literalistas, se deja llevar por los pensamientos propios de la carne (*euanescere in cogitationibus*), no comprenderá adecuadamente (*intelligere recte*) y ello provocará su perdición, pues, en virtud de la semejanza con el modelo, se convertirá en aquello que ha leído por no haber sabido interpretarlo y caerá en un funesto estado de ignorancia¹⁰.

4.7. La lista demoníaca y la pareja Saclas y Nebroel

La lista demoníaca que ofrece Prisciliano (1.17.29 s.) no tiene parangón en otros textos. Por ello los comentaristas se limitan a identificar posibles

9. Cf. Crespo, *Traducción y comentario*, *passim*. Para el posible trasfondo del maniqueísmo en la acusación a cuenta de un quinto evangelio (1.31.21 ss.), considérese que Fausto, para poner en tela de juicio el nacimiento en carne de Cristo, llega a afirmar indirectamente la existencia de un *Libro de la genealogía de Jesucristo* como obra independiente del Evangelio de Mateo (Agustín de Hipona, *Contra Faustum Manichaeum* 2.1-2 [*Contra Faustum*, en *Obras de san Agustín XXXI*, traducción de P. de Luis, BAC, Madrid, 1993]).

10. Cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 293-295.

orígenes de cada uno de los nombres en particular¹¹. En cualquier caso, lo relevante para la comprensión del texto es que el personaje de Saclas aparece en dos ocasiones más a lo largo del tratado, la primera de ellas en solitario (1.19.3) y en otra acompañado de Nebroel (1.21.6), de lo que cabe deducir que ambos seres hacen pareja. Su condición de pareja inclina a pensar que la identificación presentada por Beausobre sea la más cercana a la identidad de estos dos demonios priscilianeos. Para el eminente experto en maniqueísmo, Saclas y Nebroel representan el principio activo, masculino (demonio) y el pasivo o femenino (la materia) con los que los maniqueos simbolizaban la formación demoníaca del hombre a partir de la materia¹². Este hecho se confirmaría con las noticias de Agustín y Ambrosiaster acerca del protagonismo de Saclas en el relato maniqueo sobre el origen del hombre, asunto que corroboran respecto de la pareja Saclas-Nebroel las noticias de Teodoro bar Konai y de Teodoreto de Ciro. Probablemente el resto de nombres estén asociados de alguna manera, aunque con menos protagonismo en el tratado, con relatos atinentes a la generación humana¹³.

4.8. La lista angélica

Como acaba de decirse, en la primera parte del tratado el autor menciona una relación de demonios en el apartado dedicado al problema del origen del hombre. En la segunda presenta una lista de ángeles, ministros de Dios, en relación con el destino del hombre¹⁴. Prisciliano pretende transmitir en primer lugar que los demonios no son Dios y que el creador del hombre, incluso del cuerpo material, es Dios: el fundamento de la respuesta es Cristo hecho carne. Este, como hombre perfecto (1.17.24), muestra al hombre histórico que su condición anterior al pecado era igual a la de los ángeles y lo rescata del lastre de su carne, la que le es asignada como consecuencia del pecado. Paralelamente, en segundo lugar, los ángeles no son Dios y, sin embargo, Cristo es la promesa futura para el hom-

11. Cf. E. Ch. Babut, *Priscillien et le priscillianisme*, Honoré Champion, París, 1909, 53 s.; A. d'Alès, *Priscillien et l'Espagne chrétienne a la fin du IV^e siècle*, Beauchesne, París, 1936, 114 s.; H. Chadwick, *Prisciliano de Ávila. Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*, trad. de J. L. López Muñoz, Espasa-Calpe, Madrid, 1978, 131 s.; y, más recientemente, S. J. G. Sanchez, «Anges et démons chez Priscillien: à propos de deux listes angéliques dans les traités de Wurtzbourg», en B. Pouderon et al. (eds.), *Les forces du bien et du mal dans les premiers siècles de l'Eglise*. Colloque de Tours, 11-13 septembre 2008, Beauchesne, París, 2010, 363-374, en especial 369-373.

12. M. de Beausobre, *Histoire critique de Manichée et du Manichéisme*, tomo II, Ámsterdam, 1739, 405 ss.

13. Cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 371 y para el resto de la lista, cf. *ibid.*, 371 s.

14. Puede verse un acercamiento prosopográfico en S. J. G. Sanchez, «Anges et démons chez Priscillien», cit., 364-369.

bre. ¿En qué sentido o medida? ¿Qué vinculación existe entre los ángeles y Cristo? La respuesta a este segundo enigma puede encontrarse acudiendo al final del tratado sexto (cf. 6.81.12 ss.), donde se lee que la medida del hombre es el ángel, una referencia a Ap 21,17 donde el ángel de Dios es Jesucristo, Hijo del hombre. Según esto, y volviendo a nuestro tratado, la humanidad de Cristo resucitado y ascendido a los cielos, glorioso, sentado a la derecha del Padre, ostenta un estatuto como hombre igual al de los ángeles y es promesa de futuro (cf. 1.6.1) para los hombres sus hermanos (11.104.10), a los que les está prometido retornar a la condición que tenían antes del pecado, cuando eran iguales a los ángeles (*isangelia*)¹⁵.

4.9. *El concepto de sexualidad en el tratado y el maniqueísmo*

Nuestro autor, en línea con la tradición, entre otros, representada por Filón de Alejandría, Orígenes y por algunos gnósticos, interpreta la creación del macho y de la hembra a imagen de Dios referida en Gen 1,27 como una alegoría de las dos dimensiones del hombre interior, del hombre espiritual, es decir, de la parte espiritual que, al margen del cuerpo, es llamada con toda propiedad «hombre» por la mayoría de estos autores, Prisciliano incluido. Dicho hombre interior, como pone de manifiesto la tradición mencionada, encuentra su referencia simbólica en Adán —que representa el espíritu, la parte espiritual superior, la inteligencia— y en Eva —símbolo del alma, la parte espiritual inferior, la sensibilidad—, aquella que, susceptible de dejarse llevar por la concupiscencia a la que la induce la materia o el diablo, peca y arrastra consigo a Adán; este abandona la comunión con Dios para, unido a su esposa, seguir las seducciones de lo que no es Dios. La desobediencia a Dios, representada en la transgresión del precepto de no comer del árbol (cf. Gen 2,16-17), aparece vinculada en algunos autores con el uso de las relaciones sexuales, si bien por motivos diversos; en el caso de los mencionados, por lo general, la razón es porque estaban radicalmente prohibidas por Dios. A partir de la transgresión, el hombre interior (latín *homo*, griego ἄνθρωπος), que formaba una unidad y estaba en comunión con Dios, se separa de Dios, pierde su comunión interna y deja de ser el hombre primordial unitario anterior al pecado, produciéndose entonces la distinción de sexos y originándose separadamente el varón (latín *vir*, griego ἀνὴρ) y la mujer (latín *femina*, griego γυνή). Este parece ser el sustrato ideológico que late bajo estas líneas, en las que Prisciliano manifiesta veladamente la adhesión a lo que respecto al ejercicio de la sexualidad (también en la alimentación) se conoce como ἐγκράτεια, «continencia» o encratismo. Nuestro autor

15. Cf. 6.81.12-16 y la introducción al *Tratado*.

parece favorable a un encratismo radical en el que las relaciones conyugales son estimadas con aversión por ser la causa de la caída primera del ser humano; pero además el encratismo radical concede un privilegio exclusivo a la virginidad como modo de adelantar, ya en la fase intramundana, el destino final que aguarda al ser humano. En efecto, en línea también con una tradición de corte alejandrino, la salvación para los mortales consiste en un retorno a la situación inicial de la creación, en que el hombre (dimensión espiritual) sea honrado con una condición virginal semejante a la de los ángeles, una vez haya sido despojado por la muerte de su lastre material, el que le diferencia sexualmente. En el texto se comprueba cómo todo lo referente a la distinción sexual y al desposorio está leído en clave espiritual, en el ámbito de los desposorios del alma virgen de los varones sacerdotes con el varón espiritual, Cristo, quien, a su vez, es femenino en su condición de fuerza y sabiduría de Dios, indicio todo ello de una perspectiva encratita por la cual, también en este asunto, los seguidores más comprometidos del grupo priscilianista, alejados de nupcias carnales, eran probablemente acusados de maniqueos, habida cuenta de las costumbres sexuales que se les atribuían a los elegidos de esta facción¹⁶.

Prisciliano practica una interpretación de la Escritura a lo largo del tratado que bien podría ser tildada de encratita: el simbolismo de Eva y su matrimonio adúltero con Saclas simbolizan el drama del alma que cae en el pecado por la seducción del diablo (1.18.31-20.21), el desposorio no es sino aquel que el cristiano establece con Cristo (1.28.20-24), la generación verdadera no es de hijos, sino de buenas obras (1.20.11-15) o, incluso, de hijos espirituales (1.17.19 s.). Nótese, además, que en los tratados el autor evita a este respecto ciertos lugares incómodos, como el mandato de Dios al primer hombre de crecer y multiplicarse (Gen 1,28) o, incluso, no existe en ellos mención alguna al libro del Cantar de los cantares, de temática erótica entre un hombre y una mujer. En 1.28.26 ss., tras la advertencia hermenéutica de que no se deben interpretar carnalmente las escenas o alusiones sexuales en la Escritura, el autor compone un *collage* escriturario no solo para denostar a los que él considera torpes intérpretes de la Escritura, sino para acusarles de despreciar a los ángeles, las profecías y de negar la resurrección (1.29.4-7). A primera vista, sorprende esta vinculación, pero a la luz de su contexto se percibe que en nuestro autor la lectura encratita de este tipo de pasajes —simbolismos y alegorías mediante— desvela una concepción de la condición virginal del ser humano en la que existe identidad entre el hombre en su fase protológica (el hombre es creado por Dios sin distinción

16. Para un comentario exhaustivo de otros muchísimos elementos interesantes en este párrafo, cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 510-531.

sexual, a su imagen y semejanza) y —esto se ve más claro con la mención de la resurrección— en su fase escatológica (el hombre —alma—, lastrado por el pecado con un cuerpo que sexualmente lo diferencia, alcanzará mediante la promesa realizada por Dios hecha por los profetas, el estatuto inicial con el que fue creado, estatuto angélico, tras la desaparición con la muerte del cuerpo corruptible). Quienes no entiendan esto por no interpretar correctamente la Escritura (una más que probable alusión a clérigos casados, en una etapa de la historia de la Iglesia en que el celibato no se había implantado como norma general) recibirán en lugar del premio prometido, la perdición¹⁷.

5. LA PRESENTE TRADUCCIÓN

Uno de los pasajes cuya traducción se aleja de las interpretaciones mayoritarias es el que tiene como actores a Prisciliano y a Itacio, mencionado ya en esta introducción. En la traducción aquí ofrecida, Prisciliano menciona explícitamente a Itacio de Ossonuba para cerrar el amplio catálogo de herejías, acusándolo de un horroroso sacrilegio nunca antes escuchado. Nuestro autor afirma ser testigo de que Itacio promueve prácticas mágicas para favorecer el fruto de las tareas agrícolas (una actividad condenada ya en el concilio de Elvira) y que recomienda consagrar al Sol y a la Luna un ungüento contra la maldición. El inductor de semejante delito contra Dios es acusado por Prisciliano de magia y hechicería, y se desea para él no solo la excomunión, sino la pena capital, asignándole el mismo castigo que líneas antes a los maniqueos. La costumbre arraigada entre los estudiosos ha interpretado hasta ahora que no es Prisciliano quien formula la acusación contra Itacio, sino todo lo contrario. Mientras que ellos traducen *noum dictum... prolatum* como «lanzando una nueva acusación», aquí se interpreta «formulando un nuevo precepto»¹⁸.

Otro de los pasajes que presentan una interpretación alternativa a la acostumbrada es el que menciona la piedra nueva y blanca del Apocalipsis, la que no posee sino aquel que la ha recibido (Ap 2,17). Según una tradición antigua, la piedra blanca servía para indicar un veredicto favorable, un voto afirmativo, un asentimiento a algo¹⁹. En otros textos aparece también la misma función significada con «entregar la piedra», sin es-

17. Un amplio comentario de estos y otros detalles en Crespo, *Traducción y comentario*, 532-541.

18. Para los argumentos filológicos que fundamentan la presente traducción, cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 477-482.

19. Simaco, *Epistolarum Libri Decem* 1.96 [*Cartas* I, Libros I-V, introducciones, traducción y notas de J. A. Valdés Gallego, Gredos, Madrid, 2000].

pecificar su color²⁰. En el ámbito cristiano esta acción queda restringida a un contexto muy específico, como puede comprobarse en Gregorio de Elvira, quien la menciona en su exégesis para indicar la salvación concedida por Cristo en el juicio final a los justos²¹. En la misma línea hermenéutica del Iliberritano, para Prisciliano, Cristo Jesús es quien tiene poder para condenar (Ap 1,18) y para salvar (Ap 2,17). Quienes reciben el nombre escrito en la piedra se salvan, no por la piedra, ni por el nombre en ella escrito, sino por lo que ese nombre significa, pues Jesús es la piedra angular (cf. 1Pe 2,6-8), y quien crea que Jesús es Dios, entendiendo este simbolismo de las Escrituras, se salvará, mas quien no proceda así se condenará, según el principio de que lo visible puede llevar al conocimiento del misterio de Dios o, por el contrario, a la ceguera de la idolatría (cf. 1.24.12; 5.66.4; 5.62.8-12). Este pasaje, como ya se ha dicho, ha suscitado comentarios y discusiones entre los estudiosos que, ya desde Menéndez Pelayo, corroborado luego por Chadwick, hasta en tiempos más recientes, Sylvain y Piay Augusto, asocian la piedrecita blanca escrita con camafeos antiguos, uno de cuyos usos, vinculado a la magia, proviene de círculos gnósticos²². Para justificar su relación con magias gnósticas algunos de los comentaristas imaginan que el nombre escrito en la piedra sería una de las formas del nombre de Dios en cualquiera de las tres lenguas mencionadas en el pasaje, aunque ellos dan preferencia al griego y al hebreo, quizá porque la hipótesis acerca de este mágico nombre produce un efecto de mayor verosimilitud cuanto más abstrusos sean los caracteres de las lenguas en que está escrito. Sin embargo, a la vista del conjunto del texto, parece que el autor está haciendo referencia, no a algún nombre de la divinidad, sino al nombre de Jesús, como reza la cita de refrendo que cierra el excurso (Flp 2,10-11). Nótese que el contexto general es una descripción, con textos del Apocalipsis, de Cristo glorioso (por oposición a Belial, cf. 1.8.20 s. y, aquí, 1.24.17-25.13), que es Jesús resucitado, vestido de esplendor y majestad, señor de la creación visible, Dios que ha triunfado en su humanidad sobre el poder de la muerte, juez de los hombres con poder para enviar a la muerte y al infierno, o para entregar la piedra del veredicto favorable en el que está escrito su propio

20. Faustino Luciferiano, *De confessione verae fidei* (*Libellus precum*) 14.52 (*Supplique aux empereurs* [*Libellus Precum et Lex Augusta*]), introducción, texto crítico, traducción y notas de A. Canellis, Cerf, París, 2006).

21. Gregorio de Elvira, *Tractatus* 18.55 (CCSL 69) [*Tratados sobre los libros de las Santas Escrituras*, introducción, traducción y notas de J. Pascual Torró, Ciudad Nueva, Madrid, 1997]; cf. para los mártires, Tertuliano, *Scorpiace* 12.8 [*El escorpión*, introducción, traducción y notas de C. Ánchel Balaguer y J. M. Serrano Galván, Ciudad Nueva, Madrid, 2004].

22. Cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 496; S. J. G. Sanchez, *Priscillien, un chrétien non conformiste. Doctrine et pratique du priscillianisme du IV^e au VI^e siècle*, Beauchesne, París, 2009, 31; D. Piay, «Arqueología y Priscilianismo»: *Hispania Antiqua* 35 (2011), 271-300.

nombre, pues Jesús significa «Salvador» (cf. 1.28.5 ss.). Del texto se deduce que nadie posee la salvación por propio derecho, sino como concesión de Dios-Cristo-Jesús. La alusión al posible escándalo que hablar de esto pueda provocar, expresada con tono burlesco, parece ser, sobre todo, una crítica a los cismáticos, así denominados los que hacen interpretaciones literales de la Escritura. A ellos Prisciliano les anima a caer en la cuenta de que la profecía es más amplia de lo que sus mezquinas mentes pueden comprender. En efecto, el nombre de Jesús es el nombre de Dios escrito en la piedra del Apocalipsis que se da a los vencedores, el que aparece en la inscripción de la cruz, el que anunciaron los profetas, ya con lágrimas como Jeremías, ya con alegría desbordante como David. El doble paralelo, cruz-lamentaciones de Jeremías, piedra-alegría de David, muestra cómo la profecía de Dios fluye no solo a través de los profetas, y pone a su vez de manifiesto que el objetivo de la profecía es que, al confesar el nombre de Jesús, todo hombre (toda lengua) pueda ser salvado porque en Jesús reconoce y confiesa a Dios.

6. LECTURAS QUE SE APARTAN DEL TEXTO LATINO FIJADO POR SCHEPSS

En la presente traducción, el texto de la edición de Schepss aparece modificado en algunas, contadas, ocasiones: 1.15.21 *metes* por *metas*; 1.22.16 *gehenna* por *gehennae*; 1.27.5 *emedullabit* por *emedullauit*; 1.29.9 *inanimatatem* por *unanimitatem*, y 1.33.8 *adseratione* por *abseratione*²³.

23. Para la justificación filológica de estas modificaciones, cf. Crespo, *Traducción y comentario*, en los lugares correspondientes del texto y del comentario.

LIBRO APOLOGÉTICO

3.1 Aunque nuestra fe, que no está lastrada por ninguno de los tropiezos de la vida (cf. Hch 24,16), es libre al encaminarse hacia Dios por la segura senda de la norma católica, sin embargo, dado que cuando es sacudida por una diabólica maledicencia sale más reforzada allí donde es golpeada, hemos considerado, bienaventurados sacerdotes, que es glorioso (cf. 1Pe 1,7) para nosotros, *siendo así que no nos acusa la conciencia* (cf. Sab 17,11 [LXX 17,10], 1Pe 3,16, 1Pe 3,21) —y aunque al exponer nuestra fe en numerosos opúsculos hayamos condenado las enseñanzas de todos los herejes y en un libro de nuestros hermanos Tiberiano, Asarbo y los demás, con quienes compartimos una sola fe y un solo sentir (cf. 1Pe 3,8), hayan sido condenadas cuantas enseñanzas parecen contrarias a Cristo y aprobadas las que parecen estar a favor de Cristo—, el que también en esta ocasión, ya que así lo deseáis, no queramos silenciar, como dice la Escritura, *la razón de la fe y de la esperanza que hay en nosotros, siempre preparados para confesar ante todo el que nos lo pida* (cf. 1Pe 3,15): esto es lo que ordenáis.

4.2 Y, en efecto, ya que de nuevo se solicita nuestra confesión, si bien todo lo que vivimos está ante vuestros ojos y no andamos en pos de *secretos de ninguna tenebrosa* (cf. Is 45,19) forma de vida, pues estamos asentados en la luz de la fe (cf. Rm 13,11-13), no nos oponemos sin embargo a que se dé satisfacción a quienes, incluso ahora, nada saben de nosotros (cf. 1Pe 2,15), no sea que alguno, fiándose de otros equivocadamente, llegue a cometer un error imperdonable contra nosotros, que no nos negamos a *proclamar con nuestra boca lo que creíamos con el corazón* (cf. Rm 10,10).

4.8 Pues aunque no se trata, aquí, de gloriarse en lo que fuimos, sin embargo, ni hemos sido engendrados al mundo en un lugar tan humilde ni recibimos la llamada (cf. 1Pe 1,15) en un estado de ignorancia tal

(cf. 1Pe 1,14) como para que la fe en Cristo y la profundización en lo que creemos hayan podido acarreararnos la muerte antes que la salvación (cf. 1Pe 1,10)¹. A propósito de esto: como vosotros mismos sabéis, después de haber atravesado todas las experiencias de la vida humana y de haber rechazado el modo de vida (cf. 1Pe 1,5) propio de nuestra maldad, hemos entrado como en un puerto de tranquila calma. En efecto, al reconocer que nadie, *si no ha renacido del agua y del Espíritu Santo*, puede subir al reino de los cielos (Jn 3,5)², *hemos purificado nuestras almas para la obediencia de la fe* (1Pe 1,22) por medio del Espíritu y, *tras rechazar los deseos de la vida anterior* (cf. 1Pe 1,14) *que nos avergonzaban* (Rm 6,21), hemos recibido, para el camino de la gracia renovada, el símbolo de la observancia católica que ahora preservamos a fin de que, al entrar en el bautismo, *redención de nuestro cuerpo* (Rm 8,23), y, después de bautizados en Cristo y revestidos de Cristo (cf. Gal 3,27), al rechazar la gloria vana del mundo (cf. Col 2,7; Gal 5,26; Flp 2,3), entregásemos nuestra vida, como ya hemos hecho, al único que, otorgada la remisión de los pecados, tras padecer él mismo por nosotros (cf. 1Pe 1,21), ofreció a nuestras almas no solo la redención (cf. Sal 48,9; Pr 13,8; Mt 20,28; Mc 10,45), sino también la salvación (cf. 1Pe 1,11).

5.6 ¿Quién, pues, que lea las Escrituras y crea en *una sola fe, un solo bautismo, un solo dios* (Ef 4,5.6), dejará de condenar las necias enseñanzas de los herejes? Estos, al pretender comparar lo divino con lo humano, dividen la sustancia que se encuentra unida en el poder de Dios, y la grandeza de Cristo, venerable en la fuente de tres caños de la iglesia, la trocean por culpa del crimen de los binionitas, aunque está escrito: *yo soy Dios y no hay otro justo fuera de mí y no hay salvador fuera de mí* (Is 45,21; cf. Os 13,4), y *yo soy el primero y soy el después de esto y fuera de mí no hay dios: ¿quién como yo?* (Is 45,21); y en otro lugar: *yo soy y antes de mí no hubo otro y después de mí no habrá otro semejante a mí; yo soy Dios y no hay fuera de mí quien salve* (Is 43,10.11); y de nuevo cuando afirma Moisés: *el Señor nuestro Dios, es el único Dios* (Dt 6,4); y Jeremías dice: *este es nuestro Dios y ninguno otro será considerado como tal excepto él, que encontró todo el camino de la sabiduría y la entregó a su hijo Jacob y a Israel su predilecto; después de esto fue visto en la tierra y convivió con los hombres* (Ba 3,36-38).

1. El párrafo deja traslucir una concepción que hoy llamaríamos elitista de la fe: la cuna de Prisciliano y su formación intelectual, propia de las aristocracias tardoantiguas (cf. J. Fontaine, «Panorama espiritual del Occidente peninsular en los siglos IV y V: por una nueva problemática del priscilianismo», en *Primera reunión gallega de estudios clásicos*, Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1981, 185-209), conforma un modo de ser cristiano en el que la fe es acompañada, enriquecida por el conocimiento.

2. El proceso de reconocimiento, purificación y ascenso, para cuya formulación la cita de Juan ha sido modificada («ascender» por «entrar»), tiene un intenso colorido gnóstico (cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 160-169).

5.21 En efecto, él es *quien ha sido, es y será* (Ap 1,8) y, contemplado por los siglos, *verbo hecho carne, habitó entre nosotros* (Jn 1,14) y, crucificado, fue constituido heredero de la vida (cf. 1Pe 3,22; Hb 1,2) una vez derrotada la muerte y, resucitando al tercer día, mostró, hecho *figura de lo venidero* (Rm 5,14), la esperanza de nuestra resurrección, y, ascendiendo a los cielos, construyó el camino para quienes se dirigen hacia él, todo él *en el padre y el padre en él* (cf. Jn 14,11), para que se manifieste lo que está escrito: *gloria a Dios en los cielos y paz a los hombres en la tierra de la buena voluntad* (Lc 2,14). Como dice Juan: *tres son las cosas que dan testimonio en la tierra: el agua, la carne y la sangre, y estas tres están en uno solo, y tres son las que dan testimonio en el cielo: el padre, el verbo y el espíritu, y estas tres son uno solo en Cristo Jesús* (cf. 1Jn 5,8.7 [Vulg 1Jn 5,7.8]).

6.10 Y ya que queréis que vayamos punto por punto para exponer lo que creemos, si bien lo nuestro es aprender de vosotros, aun así, ya que, conforme al designio de Dios —que, aun cuando con sus obras mostraba quién era, quiso sin embargo escuchar de sus discípulos quién era o quién se pensaba que era (cf. Mt 16,13ss.)— [dado que] queréis que también nosotros os mostremos lo que ya sabéis, pedimos perdón si nos extendemos demasiado al afirmar nuestra fe o al destruir aquello que el error de los infieles inculca para corromper las mentes: la culpa, ciertamente, la tienen aquellos que, al decir numerosas mentiras contra los hombres de Cristo, nos han llevado a rechazar con todo detalle aquello que se echan en cara mutuamente.

6.19 Por tanto, sea anatema quien, dando crédito a la maldad de la herejía patripasiana, injuria la fe católica, pese a que está escrito cuando dice Pedro: *tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo* (Mt 16,16), y en otro lugar: *quien tiene al Hijo, tiene vida, quien no tiene al Hijo, no tiene vida* (1Jn 5,12); y más adelante, donde dice este mismo³: *yo y el padre somos uno* (Jn 10,30), y en otro lugar: *yo en el Padre y el Padre en mí* (Jn 14,11); a este testimonio se añade en el Evangelio la confesión de un demonio, que dice: *tú eres Cristo, el Hijo de Dios; ¿por qué has venido a perdernos antes de tiempo?* (Mt 8,29; Mc 1,24). Sabemos que esto está puesto no porque Dios quiera un testimonio de los demonios, sino para que los hombres, creados a imagen y semejanza de Dios (cf. Gen 1,26), sean castigados con peores tormentos (cf. Hb 10,29) si ignoran las cosas que confiesan incluso los demonios. *En cambio para nosotros hay un solo dios, el Padre, del que todo procede y nosotros en él, y un solo señor, Jesucristo, por quien todo fue hecho y nosotros por él* (1Cor 8,6).

3. El Hijo.

7.7 A la estupidez de estos se aproxima la herejía novaciana, como si ciertamente, con los repetidos bautismos, fueran purificados del error de un pecado que se agrava día a día, aunque esté testimoniado en las Escrituras del Apóstol: *un solo bautismo, una sola fe, un solo dios* (Ef 4,5.6) y sepamos además que *fuera de lo que nos ha sido evangelizado, ni a un ángel de los cielos habría que escuchar si dijera otra cosa distinta* (cf. Gal 1,8.9).

7.13 Nosotros, en cambio, bautizados en Cristo de una vez para siempre, *dejando atrás lo pasado, lanzándonos a lo que está por delante* (Flp 3,13), *queremos aprehender a quien nos ha aprehendido* (Flp 3,12), pues, excepto solo Cristo Jesús, los que estamos unidos en la fe no tenemos otra cosa que la ayuda de un único bautismo, sabedores de que *Cristo vino en la carne para salvar a los pecadores* (1Tim 1,15) y, a los en él redimidos, restituirlos para los designios de la vida eterna.

7.20 Ahora bien, *quien niega que Jesucristo vino en la carne, este es el anticristo* (1Jn 2,22 + 1Jn 4,2) y *su perdición no se adormecerá* (cf. 2Pe 2,3), según dice el apóstol: *quien niega al Hijo tampoco tiene al Padre, pero quien confiesa al Hijo, tiene al Hijo y al Padre* (1Jn 2,23).

7.23 Sea, también, anatema la doctrina de los nicolaítas y tenga parte con Sodoma y Gomorra (cf. Is 1,9) cualquiera que instaure o siga sacrilegios odiosos a Dios.

7.26 Sea anatema quien al leer⁴ grifos, águilas, asnos, elefantes, serpientes y bestias despreciables (Sab 11,15), cautivado por la vanidad de tan errónea práctica (cf. Sal 30,7), invente en falso una especie de misterio de religión divina; las obras de aquellos y la abominación de sus formas son naturaleza de demonios, no la verdad de la gloria divina. Estos son, ciertamente, aquellos *cuyo dios es su vientre y cuya gloria reside en sus vergüenzas* (Flp 3,19). Son estos los que trastornan a los vacilantes y los conducen a los abismos de su propia perdición y llaman sacramento a lo que ignoran que es, según las Escrituras de Dios, un misterio de perdición (cf. 2Tes 2,7), y *marchando hacia el precipicio* (cf. 2Cro 25,12 + Jdt 7,8) —como dice el profeta— se han convertido *como aire en plumas de volátiles* y, por ello, *quedan ofuscados por culpa de sus santuarios* (Os 4,19), convertidos *como en un caballo y un mulo en quienes no hay inteligencia* (Tb 6,17) y son dignos de que su dios sea el Sol.

8.12 Empero, nosotros, instruidos en las palabras de las divinas Escrituras, aunque sabemos que *el ídolo nada es en este mundo, sino que lo que sacrifican a los demonios lo sacrifican y no a Dios* (1Cor 8,4 + 1Cor 10,19.20), nos esforzamos, sin embargo, en que, como está escrito, descifrando los artificios de las sentencias y las interpretaciones de

4. Entiéndase leer literalmente en la Escritura.

las parábolas (Sab 8,8) y poniéndolos en práctica, pues estamos en Dios, nada tenga en nosotros la figura de las bestias (cf. Ap 16,2), sino que todo lo sustente la enseñanza de Cristo Dios, pues no hay ninguna comunión entre la mesa de Dios y la mesa de los demonios (1Cor 10,21), entre la luz y las tinieblas, entre Cristo y Belial (2Cor 6,14.15).

8.21 Así también Juan, hablando de manera semejante, dice: *si alguien adora a la bestia y a su imagen, este recibe una marca en su frente y en su mano* (Ap 14,9); y el mismo en otro lugar: *vi subir del mar a la bestia, que tenía diez cuernos y siete cabezas, y en sus cabezas diez diademas y un nombre de blasfemia, y era parecida a una pantera, y sus patas como de oso y su boca como la boca de un león, y el dragón le dio su asiento y su fuerza* (Ap 13,1.2). Como también dice Daniel sobre esto mismo: *He aquí que veía que cuatro vientos se precipitaban contra el gran mar y que cuatro bestias subían desde el mar con majestad, adelantándose unas a otras, y la primera era como una leona y sus plumas como las de un águila; y surgió de la tierra y se irguió sobre pies de hombre y se le dio corazón de hombre; y he aquí que otra bestia semejante a un oso también se irguió de costado y [tenía] tres costillares en su boca y entre sus dientes y se le dijo: «levanta y come las carnes de muchos»; y he aquí otra bestia como una pantera y con cuatro alas de pájaro y con cuatro cabezas de bestia, y se le dio la potestad; y he aquí la cuarta bestia, horrible y espantosa y terriblemente fuerte, y sus dientes de hierro y sus uñas de bronce* (Dan 7,2-7).

9.15 Todas estas cosas, aparecidas en sus visiones, han querido los profetas que sean leídas por todos y que, una vez comprendidas, sean evitadas, y por ello, ha sido entregado a la bestia el corazón y serán devoradas las carnes de quienes, al conocer estas cosas, no han comprendido rectamente qué era lo que estaban leyendo; pues *se perdieron en sus pensamientos y se oscureció su insensato corazón y, mientras afirmaban que ellos eran sabios, se convirtieron en estúpidos, y cambiaron la gloria del dios incorruptible por la imitación de una imagen de hombre corruptible y de pájaros y cuadrúpedos y serpientes* (Rm 1,21-23) y, *amoldándose a las anteriores apetencias de una vida de ignorancia* (1Pe 1,14), *cayeron en aquello que no entienden* (2Pe 2,12 [cf. Jud 10]).

9.25 Nosotros, en cambio, sabiendo que *la ley es espiritual* (Rm 7,14) y que *toda profecía necesita interpretación* (2Pe 1,20), teniendo a Cristo Dios como desvelador de su sentido, por cuya mediación, *incluso si fuera otra nuestra forma de pensar, también nos serían reveladas estas cosas* (Flp 3,15), decidimos *servir a la justicia del Señor para la santificación* (Rm 6,19), para que, como dice el profeta, *arrancados de nuestra boca los nombres de Baal y exterminados sus apelativos* (cf. Os 2,17 [LXX 2,19]), alejemos de nosotros, como está escrito, *el pacto que existe con las bestias del campo y las aves del cielo y los reptiles de la tierra* (Os 2,20), recono-

ciendo que *todo esto es salario del pecado, y que su fin es la muerte, en tanto que la gracia y la paz son la vida eterna en Cristo Jesús nuestro Señor* (Rm 6,23).

10.9 Como también dice Salomón: *Dios me ha dado la verdadera ciencia de todas las cosas que existen para conocer la disposición del orbe de las tierras y la fuerza de los elementos, el principio y el fin y el medio de los meses, los cambios y las divisiones de las estaciones, el curso del año y la colocación de las estrellas, la naturaleza de los animales y la furia de las bestias feroces, la fuerza de los vientos y los pensamientos de los hombres, las variedades de árboles y las propiedades de las raíces, y he conocido tanto lo que está oculto como lo que aparece a la vista* (Sab 7,17-21)⁵. Y como también dice el mismo: *algunos, equivocados, daban culto a reptiles mudos, y a serpientes y a bestias despreciables, y envió sobre ellos, en venganza, multitud de animales mudos para que supieran que aquello en lo que uno peca, en ello recibe también su tormento* (Sab 11,16.17); como también dice David: *me han cercado numerosos novillos, me han asediado toros cebados, abrieron su boca contra mí como un león rabioso y rugiente* (Sal 21,13-14). Al leer esto, preste atención el impuro pensamiento de los cismáticos y, si puede convertirse y no perecer, no perezca, puesto que el santo David no temía ni a los toros ni a los novillos, sino que, como está escrito: *el diablo, vuestro enemigo, da vueltas alrededor como un león rabioso y rugiente buscando a quien devorar; ante él resistid firmes en la fe* (1Pe 5,8.9). Así también está escrito en otra parte: *no seas león en tu casa trastornando a tus criados* (Eclo 4,35 [LXX 4,30]); como también dice en ese mismo lugar: *no te engrías como un toro en las aspiraciones de tu alma, no sea que por ventura sea aniquilado tu valor y por culpa de tu necedad devore tus propias hojas* (Eclo 6,2.3). También dice David: *mi lengua está pegada a mi garganta y me has conducido al polvo de la muerte, pues me han cercado numerosos perros* (Sal 21,16.17a); sobre esto, sin embargo, el santo David, para explicar lo que había dicho en la exclamación anterior, apostilla: *me rodeó una banda de malhechores* (Sal 21,17b; Eclo 16,7 [LXX 16,6], 21,10 [LXX 21,9]). Y también Isaías dice: *son perros las almas que no conocen la hartura* (Is 56,11)⁶.

5. Para los cambios en Sab 7,21; cf. Lc 8,17.

6. La extensa referencia al Libro de la Sabiduría que encabeza el párrafo (Sab 7,17-21) muestra cómo el autor ha recibido el don inspirado de descubrir lo invisible de Dios a través de lo visible de la creación, en línea con Orígenes, quien afirma a partir de aquí que la Escritura esconde un sentido invisible que debe ser investigado y sacado a la luz. Líneas abajo, el león es el diablo que acecha la casa de la Iglesia, pero también, en la segunda referencia, es el cismático, probablemente obispo, que engaña a sus fieles. El toro simboliza al cristiano petulante, jactancioso y soberbio que se nutre de hojas (sus propias palabras, siempre vacías) y de estériles frutos (sus obras). Los perros, en fin, son los que no se hartan de hacer el mal (para la justificación de todo lo dicho, cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 299-303).

11.15 En fin, así también Dios nuestro Señor, dirigiéndose al profeta Job, dijo: *muéstrame si el león ya reposa junto a ti, o si el monócero estará a tu servicio o si va a dormir en su guarida* (cf. Num 24,9 + Jb 39,9); y en otro lugar, Dios, dirigiéndose al mismo: *tú capturarás a la leosiborra, y también llenarás de temor los espíritus de las serpientes para que tiemblen cuando se encuentren en sus guaridas y cuando maquinen asechanzas en los bosques* (Jb 38,39.40); y de nuevo en otro lugar le dice el Señor: *tú conducirás a la serpiente a su anzuelo o le colocarás la argolla en su nariz o agujerearás sus labios y te hablará con mansedumbre, para establecer un pacto contigo y para que la tengas por siempre como sierva* (Jb 40,20-23); ante lo cual, el santo Job, entendiendo que era Dios quien le hablaba y queriendo abrir también para nosotros la comprensión de tales palabras, dice: *Señor, ¿por qué aún estoy siendo juzgado, al tiempo que soy reprendido y puesto en evidencia? ¿O qué repuesta daré, Señor, a tales palabras, pues nada soy?* (Jb 39,34). Y entonces el Señor, concediéndonos a nosotros, los que habíamos de venir después, la obra de su palabra para que le entendiéramos, explicó la imagen de la sentencia pronunciada por él, diciendo: *no deseches mi juicio ni pienses que yo he tomado mi decisión por otro motivo, sino para que tú parezcas menos injusto; así que acepta revestirte de dignidad y de poder, de gloria y honor; abandona a los ángeles de la ira y destruye en ti a todo injurioso y soberbio; arranca de ti a los impíos y escóndelos bajo tierra y llena su rostro de ignominia para que estén sin honor, y entonces confesarás que mi diestra es la que puede salvarte. Incluso en tu presencia la fiera, convertida como en un buey, pasta el heno: su fortaleza está en sus lomos, y su fuerza en el ombligo del vientre, y su cola está enhiesta como un ciprés, y sus nervios retorcidos como maromas, y sus costados piedras de bronce, y su espinazo como un muro de hierro, y este es el principio de mi plasma, hecho para los ángeles, para que se burlen de él* (Jb 40,3.5-14 [LXX 8,10-19])⁷.

12.19 Ahora bien, bienaventurados sacerdotes, todas estas cosas, cuando escrutamos las Escrituras (Jn 5,39), sabemos que *han sido escritas por nuestra causa* (1Cor 9,10; Rm 4,24.23), de modo que, quien conoce la naturaleza de las bestias mencionadas en las imágenes, rechazando lo que es propio de las costumbres del mundo, corrija en sí mismo sus vicios, como está escrito en el Apocalipsis: *he aquí que las aguas que has visto, donde se sienta la meretriz, son pueblos y turbas, y también naciones y lenguas* (Ap 17,15). Como también aquí mismo dice Juan: *cayó, cayó la gran Babilonia y se convirtió en vivienda de demonios, pues de*

7. El profeta Job es presentado en este párrafo como ejemplo para el cristiano en la batalla que este ha de librar contra el diablo y sus propios vicios (cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 304-316).

la ira de su fornicación bebieron las naciones (Ap 18,2.3); y el mismo en ese lugar: y llorarán sobre ella dándose golpes, pues fornicaron con ella y vivieron en sus delicias (Ap 18,9). De igual modo dice el apóstol: *para vosotros, el combate no es contra la carne y la sangre, sino contra los príncipes y las potestades de este mundo que rigen estas tinieblas, contra las perversidades espirituales de los cielos* (Ef 6,12). E igualmente dice Juan: *vi que salían de la boca de la serpiente y de la boca de la bestia y de la boca del falso profeta tres inmundos espíritus como ranas y estos son los espíritus de los demonios que, realizando señales, se dirigen a confundir a los reyes de toda la tierra* (Ap 16,13.14)⁸.

13.13 En fin, como iniciados en Cristo, conservamos los primeros rudimentos de la fe recibida (cf. 1Tim 5,12), sabemos que nosotros hemos creído porque hemos creído en Dios (cf. 2Tim 1,12) y que hemos renunciado porque hemos renunciado al diablo, y que él es al que se llama fiero, mientras que Dios es lo que es Cristo Jesús. Así también dice el apóstol: *en efecto, Dios no se preocupa de los bueyes, sino que habla de nosotros, puesto que quien ara debe arar en la esperanza, y el que trilla debe obtener el fruto de su esperanza* (1Cor 9,9.10).

13.20 Que nadie, pues, nos adjudique la comprensión de su propia perversidad: *cada cual será condenado por sus palabras y por sus palabras será justificado* (Mt 12,37); nosotros lo que creemos lo confesamos y, *escrutando las Escrituras* (Jn 5,39), rechazando la casta de los demonios (cf. Mc 9,28), comprendemos, como está escrito, *la profundidad de Satanás* (Ap 2,24; 2Cor 2,11), conscientes, como dice el Apóstol, de que *nadie nos ha liberado de este cuerpo de muerte salvo la gracia del Señor Jesucristo* (Rm 7,24.25), pues está escrito: *si no habéis creído, no comprenderéis* (Is 7,9); y en otro lugar: *la correcta comprensión para todos los que la ponen en práctica* (Sal 110,10).

14.5 Por otra parte, bienaventurados sacerdotes, respecto a eso de que «dieron a conocer imágenes de ídolos»⁹, como Saturno, Venus, Mercurio, Júpiter, Marte y demás dioses de los paganos: incluso en el caso de que hubiéramos vivido tan ociosos para con Dios, y sin instruirnos en la fe por medio de las Escrituras —cuando, por aquel entonces, disfrutábamos

8. Tras una terna escrituraria de las de tipo técnico o justificatorio de la exégesis espiritual (Jn 5,39; 1Cor 9,10; Rm 4,24.23), se orienta la interpretación de los párrafos anteriores: las bestias mencionadas o simbolizan al diablo o son de naturaleza diabólica. A continuación, apoyándose en el Apocalipsis indica que el diablo, principio de la creación material (1.12.18-19), tiene como morada el mundo, simbolizado en las aguas de la meretriz (con la cita de Efesios es vinculado con las tinieblas, morada propia de los demonios); los reyes de la tierra están asociados con el dragón, la bestia, el pseudoprofeta; los espíritus demoníacos tienen forma de ranas (cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 317-320).

9. Cf. 1Cor 12,2 en Rufino de Aquileia, *Origenis in librum Numeri homiliae* 20.3 (*Orígenes. Homilías sobre el Libro de los Números*, introducción, traducción y notas de J. Fernández Lago, Ciudad Nueva, Madrid, 2011); cf. 3.54.16; 6.77.8; 6.77.13.

con la forma de vida propia de la necedad mundana—, aunque en aquel tiempo, por culpa de la sabiduría del mundo, éramos poco provechosos para nosotros mismos, pese a todo conocimos realmente estas cosas, contrarias a nuestra fe, y al poner en evidencia a los dioses de los paganos, cuyos hechos leíamos como para instruir nuestra mente, hicimos burla de las necedades del mundo y de sus depravaciones.

14.13 Pero si incluso en estas cuestiones se pide la fe de nuestra profesión, sea anatema, y *convírtase en su mesa*¹⁰, *para cepto y para tropiezo de estos* (Rm 11,9 [Sal 69,23-24]), quien haya llamado dioses al Sol y la Luna, a Júpiter, Marte, Mercurio, Venus o a Saturno y a *toda la milicia del cielo* (Dt 17,3; 4Re 17,16; 21,3 etc.) —a los que adoptó, en sus ceremonias, el ritual de los sacrificios y el error de los paganos, ignorante de Dios¹¹—, y aquel que, aunque son ídolos detestables dignos de la gehena, los venera pese a que está escrito: *ay de aquel que dice a la madre «vigila y ponte en pie» y a la piedra «levántate»* (Ha 2,19) (3.54.22); perezcan con sus dioses *quienes así son llamados, en el cielo o en la tierra* (1Cor 8,5); que *arrase la vid* de su pensamiento, como está escrito, *un jabalí del bosque, y que una fiera sin igual la devore* (Sal 79,14).

15.2 Nosotros, en cambio, una vez que hemos sido liberados, por la gracia del Señor Jesucristo, de este cuerpo de muerte (cf. Rm 7,24), *caerán*, como está escrito, *mil de un lado y diez mil por la derecha* (Sal 90,7), para que, conforme a las Escrituras, revestidos con las armas de Dios (cf. Ef 6,11; 1Tes 5,8), *elevándonos sobre el basilisco y el áspid, aplastemos al león y al dragón* (Sal 90,13), no sometidos a ninguna semejanza de idolátrica depravación. Sobre ello está escrito: *¿de qué le sirve a la estatua el que haya sido esculpida? Fabricaron una estatua de fundición, un fantasma engañoso, y quienes lo modelaron quedaron confundidos en su propia ficción, pues eran ídolos sordos* (Ha 2,18)¹².

15.11 Las estúpidas supersticiones de estos ídolos, las clases de pecados, los nombres de los demonios o la muerte debida a los vicios son

10. Se refiere a la mesa de los demonios. Es la mesa del conocimiento verdadero de lo sensible o de la palabra de Dios contenida en la Escritura, una trampa, sin embargo, para los que no acogen su sentido espiritual (cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 341).

11. La frase que subyace a la traducción, *quos sibi in caerimoniis sacrorum ritus et ignarus deo gentilium error adsciuit*, está muñida con una referencia a la religión romana mediante sendas alusiones léxicas a Virgilio: *morem ritusque sacrorum* (*Aeneidos libri* 12.836 [Eneida, traducción, estudio preliminar, bibliografía y notas de D. Estefanía Álvarez, PPU, Barcelona, 1988]) y a Tito Livio: *ritus peregrinos adsciscendo* (*Ab urbe condita* 1.20.6 [Historia de Roma desde su fundación 1, traducción y notas de J. A. Villar, Gredos, Madrid, 1990]).

12. En los *Tratados*, la ascensión es un proceso vinculado simbólicamente con el conocimiento de Dios y la ascesis personal. En este párrafo se presenta una exégesis de doble nivel: los animales fantásticos (basilisco, áspid) simbolizan imágenes del diablo, representadas en la Escritura con las figuras del león y del dragón.

mostrados para que, al comprender las tinieblas, deseemos la luz del Señor (cf. 2Cor 6,14), y al exclamar *sabedlo, pueblos, Dios está con nosotros* (Is 8,9.8), *rompamos sus ataduras y arrojemos su yugo lejos de nosotros* (Sal 2,3) y, como está escrito, *no nos manchemos con las devociones de los egipcios* (Ez 20,7), *pues el Señor se reirá de ellos y el Señor hará burla de ellos* (Sal 2,4). Sobre esto, Juan, señalando al cabecilla de la depravación de los ídolos, dice: *es uno de los siete y marchará, el octavo, a la perdición* (Ap 17,11); sobre lo cual también dice Salomón: *no siembres en los surcos de la iniquidad y no la cosecharás siete veces más* (Eclo 7,3); así también el mismo, en otro lugar: *delante del hombre están la vida y la muerte, el agua y el fuego; que tienda su mano a lo que quiera* (Eclo 15,18.17 [LXX 17.16]). Pues estos son *siete pastores y ocho mordiscos de hombres* (Miq 5,5), según está escrito, *que actúan sobre los hijos de la desconfianza* (Ef 2,2)¹³.

15.25 Para nosotros, en cambio, *vivir es Cristo* (Flp 1,20.21), la vida es Cristo, la fe es Cristo, sabedores de que *tenemos el crisma que procede del santo* (1Jn 2,20) y de que *no hemos sido rescatados de nuestra vana forma de vida, la de la tradición de nuestros padres, con plata y con oro corruptibles, sino por la preciosa sangre de Jesucristo, como la de un cordero incontaminado e inmaculado* (1Pe 1,18-19); firmes en él, *nadie hace presa en nosotros conforme a la filosofía del mundo y no conforme a Cristo* (Col 2,8).

16.7 Fabriquen, pues, para sí la edad dorada de Saturno los que aman el oro: para nosotros, la divina *sabiduría es más valiosa que todo el oro y la plata y la piedra preciosa* (Pr 16,16). Proclamen que su dios es el Sol quienes tienen por casa el fuego de la gehena y confiesen que son un elemento suyo quienes no quieren que Cristo Dios sea para ellos el principio: para nosotros, todo lo que hay bajo el Sol *es vano y presunción del espíritu* perverso (Eccl 6,9), sabedores de que este¹⁴ ha de perecer con el mundo. Confiesen en sus maldades que la Luna es dios quienes, *embrollados con todo viento de doctrina* (Ef 4,14), *deciden observar los días, las estaciones y los años y los meses* (Gal 4,10). Digan que Marte es su dios quienes se han gozado con el adúltero Marte y, entregados a la concupiscencia de la carne, son empujados a la fornicación y, convertidos *como en bronce que suena o címbalo que retiñe* (1Cor 13,1), piensen que Júpiter es su dios, prestos a perecer con su padre, igual que aquel¹⁵ con su creador¹⁶: para nosotros, en cambio, Dios es Cristo Jesús

13. La simbología del número siete viene justificada por los siete astros anteriormente mencionados que, si se comprenden como dioses, lo que los sigue no es otra cosa que el diablo.

14. El Sol.

15. Marte.

16. Júpiter.

quien, cuando estábamos muertos por nuestros delitos, nos convivificó, condonándonos todos los delitos (Col 2,13; Ef 2,5) y aboliendo la orden que había contra nosotros, pues era contraria a lo decretado, y la quitó de en medio clavándola a la cruz; hizo desfilar a principados y potestades pleno de confianza, mientras celebraba su triunfo sobre ellos en su misma persona (Col 2,14-15). En efecto, quienes veneran a tales demonios, igual que sus dioses serán atravesados por la espada del Señor, y los que no conocen al verdadero Padre ni a Cristo Dios, Hijo de Dios, aparecerán convertidos en semejantes a sus ídolos, como está escrito: *el padre contra el hijo, el hijo contra el padre, la nuera contra la suegra, la suegra contra la nuera, y los enemigos del hombre, sus criados* (Lc 12,53; Mt 10,35-36 [cf. Miq 7,6] según la forma del manuscrito *Cantabrigensis*).

17.3 Reverencien como dios a Mercurio quienes, acaparando apolilladas bolsas de tesoros terrenales, veneran su caduceo o su bolsa: nosotros buscamos *tesoros escondidos en el cielo e invisibles* (cf. Is 45,3)¹⁷, de los que no se apodera la herrumbre ni corrompe la polilla (Mt 6,20), sabedores de que *el rico no entrará en el reino de los cielos* (Mt 19,23), según está escrito: *ea, pues, ricos, llorad aullando sobre vuestras miserias, que acompañan a vuestras riquezas; vuestros vestidos están podridos y apolillados; vuestro oro y vuestra plata, que habéis amontonado, se llenarán de herrumbre en los últimos días y su orín será un testimonio para vosotros y se comerá vuestras carnes igual que el fuego* (St 5,1-3). Empero nosotros sabemos que Dios eligió a los pobres del mundo como ricos en fe y herederos del reino (St 2,5).

17.16 Y a Venus venérenla como un dios quienes se dedican a cosas vergonzosas y esperan recompensa a cambio de su error, según lo debido (Rm 1,27): nosotros, en cambio, volviendo la mirada a nuestro padre Abraham y a la parturienta Sara, nosotros, engendrados por la madre Iglesia y paridos bajo su obstétrica sabiduría, nos encaminamos a la consumación de los santos, para la obra del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo, hasta que lleguemos todos corriendo a la unidad de la fe y al conocimiento del Hijo de Dios como hombre perfecto, a la medida del tiempo de la plenitud de Cristo (Ef 4,12-13). [17.25] Y aunque nadie sea apto para esto, sin embargo, sabemos que nuestro dios es poderoso, pues quien hizo las promesas es igualmente poderoso para llevarlas a cabo (Rm 4,21); pues él mismo ha dicho: *¿Quién esperó en el Señor y quedó confundido? ¿Quién permaneció en sus mandatos y fue abandonado a su suerte?* (Eclo 2,11.12 [LXX 2,10]).

17.29 Sean anatema quienes veneran, o dicen que hay que venerar, en una depravada santificación de ceremonias, a Saclas, Nebroel, Samael,

17. Schepss (CSEL 18): Mt 6,19.

Belcebú, Nasbodeo, Belial y todos sus semejantes, porque son demonios. A todos ellos, como leemos en las Escrituras de Dios, los condenamos tras despreciar su solemne afirmación de la sabiduría demoniaca (cf. St 3,15). En efecto, en cualesquiera tipos, formas y denominaciones en que el diablo se transforme, sabemos que no puede ser otra cosa que el diablo y, ya sea llamado *en hebreo* Abaddón, *o en griego* Apoleón, *o en latín* Exterminante (cf. Ap 9,11), ya se le presente como *bestia de siete cabezas y diez cuernos* (cf. Ap 13,1), o como serpiente, o como dragón, sabemos que es el diablo y, *como príncipe de este aire*, es el espíritu que actúa sobre los hijos de la desconfianza, entre quienes también todos nosotros hemos vivido otrora, en medio de los deseos de nuestra carne, y cumpliendo la voluntad de nuestra carne y de nuestros malos pensamientos (Ef 2,2.3). Sobre él está escrito en el Apocalipsis: *y del cielo fue arrojado un gran dragón, serpiente antigua llamada diablo satanás, quien sedujo a todo el orbe y fue lanzado sobre la tierra, y con él fueron lanzados sus ángeles* (Ap 12,9).

18.17 Y, por esto, quienes creen en tales seres o quienes se consagran por medio de semejante maestro —*hijos por naturaleza de la ira* (Ef 2,3) y *la perdición* (2Tes 2,3), *que andan en tinieblas* (Ef 4,18)¹⁸—, no sorprenden que, al negar en sí mismos la imagen y semejanza de Dios, y asimilados en sus vicios al diablo, en sus debilidades atribuyan a los demonios la creación del hombre. Sobre ellos bien dice el apóstol: *el hombre animal no percibe aquello que es propio del espíritu de Dios; ni puede, de hecho*¹⁹, *pues la estupidez está sobre él y no es capaz de juzgar; en cambio, el hombre espiritual juzga todo, en tanto que él mismo no es juzgado por nadie* (1Cor 2,14.15), y, como está escrito: *quienes son de la carne gustan las cosas de la carne, pero quienes son del espíritu gustan las que son del espíritu, y la manera de pensar de la carne es la muerte, mientras que la manera de pensar del espíritu es la vida y la paz* (Rm 8,5.6).

18.28 Pero, si quieren saber qué pensamos de cada una de las cosas que están escritas, con toda seguridad esos tales tienen un estrecho parentesco con el Adán terrenal y convertido en fiera de vida tenebrosa, como está escrito: *como el terrenal, así los terrenales, como el celestial, así también los celestiales* (1Cor 15,48). Dignos son de que a ellos, pariendo los en figura de Caín y Lamec, Eva, que había sido hecha madre de todos los vivientes (cf. Gen 3,20), tras haber cometido adulterio contra Dios, y aceptando la diabólica seducción, les diga que Saclas es su demonio y su dios y su marido, como está escrito en el profeta: *ea, llevad a juicio a vuestra madre, pues esa no es mi esposa y yo no soy su marido, y voy a alejar su fornicación del rostro de mi pueblo y su adulterio de en medio de*

18. Cf. Jb 24,7; Sal 81,5; Ecl 2,14; Is 59,9; Jn 1,6; Jn 2,11.

19. «Ni puede, de hecho» (*Nec enim potest*); cf. Rm 8,7.

sus pechos (Os 2,2); y también, en ese mismo lugar: *y le quitaré mis vestidos y mis velos para que no oculte su vergüenza, y desnudaré su impudicia a la vista de sus amantes* (Os 2,9.10); y en Jeremías, cuando el Señor increpa a Jerusalén, que se ha convertido en esclava junto con sus hijos (cf. Gal 4,25), le dice: *¿Cómo afirmas: «no estoy manchada y no fui en pos de Baal»? Ea, vuelve tu mirada a tus caminos entre la muchedumbre y encuentra dónde no has fornicado* (Jer 2,23). Y dice Ezequiel: *esto dice el Señor: «tu raíz procede de la tierra de Canaán, tu padre es amorreo y tu madre cetea»* (Ez 16,3.45); como también, en otro lugar: *he comparado a vuestra madre con la noche; mi pueblo es como aquel que no tiene conocimiento* (Os 4,5.6). De igual modo, también en el Evangelio dice Dios a esos tales: *vosotros sois los hijos del diablo y tenéis por padre al diablo* (Jn 8,44).

19.20 Sin embargo, *nosotros no aprendimos así a Cristo* (Ef 4,20), sino que, *instruidos en él según la verdad que está en Jesús* (Ef 4,21), hemos comprendido que *la ley es espiritual*, y *nosotros carnales, puestos a la venta al pie de nuestro pecado* (Rm 7,14) y, *comparando lo espiritual con lo espiritual* (1Cor 2,13), nos esforzamos por que, *así como hemos llevado la imagen de aquel que es de barro* (1Cor 15,49), cuando, *vencidos por los delitos, andábamos errantes en medio de los vicios* (cf. Ef 2,1-2; Col 2,13), *también llevemos la imagen de aquel que es del cielo* (1Cor 15,49), y *abandonando, después de nuestra vida anterior, al hombre viejo que se corrompe según los deseos de su error, seamos renovados en el espíritu de nuestra mente, revistiéndonos del hombre nuevo, que ha sido creado conforme a Dios en santidad, justicia y verdad* (Ef 4,22-24).

20.6 Sabemos, pues, y conocemos que *somos hechura de Dios en orden a las buenas obras que Dios ha preparado para que caminemos por ellas* (Ef 2,10); como también dice Moisés: *creó Dios al hombre a su imagen y semejanza y sopló en su rostro el sople de la vida y el hombre fue convertido en ser viviente* (Gen 2,7 [cf. Gen 1,27]); y sabemos que *Eva, que fue seducida y convertida en causa de prevaricación, será salvada por la procreación de sus hijos, si permanece en la fe* (1Tim 2,14.15), y, reconociendo que *fue formada a partir de su marido* (Gen 2,23), y *pariendo hijos en la aflicción, vendrá su retorno a su marido* (Gen 3,16), como está escrito en el profeta: *dice el Señor: «he aquí que por esta causa voy a cortar el camino de vuestra madre con estacas y ya no construiré su sendero y ella no encontrará sus sendas; perseguirá a sus amantes y no los atrapará y dirá 'iré y volveré junto a mi primer marido porque, a mí, mejor me iba entonces que ahora'»* (Os 2,6.7).

20.21 En eso nos esforzamos nosotros, que comprendemos, *liberados —como está escrito— del útero de nuestra madre y no hallando descanso en la carne ni en la sangre* (Gal 1,15.16 + Rm 6,18), y lo mismo que éramos esclavos del pecado para la muerte, así somos esclavos de

la justicia para la justicia (cf. Rm 6,16.18), sabedores de que, *aunque nuestro hombre de fuera se corrompe, el de dentro, en cambio, se renueva* (2Cor 4,16), y de que, *lo mismo que el primer hombre es de tierra y de barro* (1Cor 15,47), así también *se han manifestado las obras de la carne, que son los adulterios, la fornicación, la inmundicia, la impudicia, la lujuria, la idolatría, los envenenamientos, las enemistades, las rivalidades, los celos, las iras, las disputas, las disensiones, las herejías, los odios, los homicidios, las borracheras, las orgías y otras cosas semejantes* (Gal 5,19-21). Que los demonios Saclas y Nebroel tengan parte en ellas junto con los suyos; no busquen su lugar, ciertamente, en medio de lo que es púdico y piadoso. Y así como *el segundo hombre es del cielo y celeste* (1Cor 15,47), de igual modo *quedan de manifiesto las obras del espíritu, que son la caridad, la alegría, la paz, la paciencia, la longanimidad, la bondad, la mansedumbre, la fe, la continencia, la castidad, la benignidad y el amor* (Gal 5,19.22.23).

21.12 Cristo Dios, al manifestarse en esta²⁰, dijo que nosotros somos su templo y quiso habitar en nosotros (cf. 1Cor 3,16; 6,19; 2Cor 6,16), en aquel que él mismo se había construido para sí en nosotros, según dice también el profeta Job: *tus manos me modelaron y me crearon; tras esto, cambiando de parecer, me apartaste; acuérdate bien de que, modelado con barro de la tierra, de nuevo volviste a llamarme y como leche me mezclaste y me cuajaste como queso; de piel y carne me revestiste, colocaste huesos y nervios; pero, además, depositaste en mí vida y misericordia y tus visitas preservaron mi espíritu* (Jb 10,8-12)²¹.

21.21 Y, por ello, en palabras una y otra vez repetidas, sea anatema aquel que niega que Jesucristo vino en la carne, pues ese tal es el anticristo (1Jn 2,22 + 4,2); sea anatema quien niega a Cristo Jesús, Dios Hijo de Dios, crucificado por nosotros, como dice el profeta: *este lleva nuestros pecados y sufre por nosotros* (Is 53,4), y, de nuevo, Pablo declara que *él no sabe otra cosa que no sea Jesucristo, y este crucificado* (1Cor 2,2); sea anatema quien niega que el Señor Dios nuestro estuvo sujeto con clavos o que bebió vinagre o hiel, siendo así que él mismo dijo a sus discípulos: *mete tus manos en las hendiduras de las llagas de mis manos* (Jn 20,25.27 [+ 4Esd 16,29]), y en el Evangelio leemos lo que está escrito: *cogieron una esponja mojada en vinagre con hiel y le hicieron beber* (Jn 19,29 + Mt 27,48 + Sal 68,22) y dijo «*está consumado*» (Jn 19,30). A propósito

20. Es decir, en la carne.

21. Son pocos los autores que se han atrevido a elaborar una exégesis unitaria de estos cinco versículos de Job. Aparte de Prisciliano, ha sido posible identificar a Teodoreto de Ciro y Gregorio Magno, del siglo V y VI, respectivamente (cf. el comentario en Crespo, *Traducción y comentario*, 449-461). Por último sirva como dato, que puede resultar sintomático, el que Cirilo de Alejandría utiliza en sus catequesis algunos de estos versículos (Jb 10,10-11) como parte de su argumentario antimaniqueo.

de todo esto, los cismáticos o los herejes, conforme a lo que acostumbran, interpolando las Escrituras e insertando en los textos sagrados el pensamiento de su propia depravación, mezclaron lo falso con lo verdadero y lo mendaz con lo católico.

22.13 Sea anatema quien no condene a Manes y sus obras, sus doctrinas y sus costumbres. En especial, sus desvergüenzas, persiguiéndolas con la espada si fuera posible, las mandaríamos a los infiernos, y a lo que sea peor, si tal hay, que la gehena y el tormento eterno, *donde ni se extingue el fuego ni el gusano muere* (Mc 9,43 [Is 66,24]). A fin de que su impureza no quedara oculta en el juicio divino, incluso en los juicios seculares han sido puestas de manifiesto sus maldades. En efecto, aparte de lo que creyeron con sus equivocadas mentes, afirmando que el Sol y la Luna son dioses que rigen todo el orbe, aunque está escrito: *qué hay más luminoso que el Sol —y este se apagará* (Eclo 17,30 [LXX 17,31])—, acrecentaron las estupideces de sus depravados sacrilegios hasta el punto de afirmar que consagraban de modo más concienzudo las mentes que eran víctimas de la ceguera —a fin de encadenarlas de un modo más impío—.

23.4 Sea anatema quien no condena las fornicaciones de los nicolaítas y los multiformes demonios exhibidos en sus escritos, juntamente con sus discípulos y doctores, o quienes siguen sus obras. Perezcan quienes recibieron en su corazón la perfidia de los ofitas y, convertidos en hijos de víboras, confiesan que su dios y señor es semejante a ellos.

23.9 Y, como resulta tedioso recorrer, una por una, todas las herejías que para sí fabricaron *hombres corruptos de mente y naufragos de la fe* (2Tim 3,8 [+ 1Tim 1,19]) —bien a partir de las escrituras canónicas, bien a partir de las apócrifas, yendo más allá de lo que está escrito, cada uno de ellos engreído contra otro en defensa de un tercero—, y todo lo que inculcó la herejía de Saturnino, o profesó la novaciana, o Basíldes mostró en sus enseñanzas, o recogió la arriana, o enseñó la patripasiana, o imitó la homuncionita, o instigó la catafrigia, o se atribuyó la borborita, lo condenamos, con boca católica y creyente en Dios Cristo, así como a todos los que siguen tales cosas, las enseñan o quisieran defenderlas. Sus enseñanzas todas las hemos destruido con la luz de los divinos testimonios a nuestro alcance, *no porque nos veamos capaces de pensar algo por nosotros, como si procediese de nosotros mismos, sino porque nuestra capacidad procede de Dios* (2Cor 3,5).

23.22 Mas entre estas, Itacio, formulando en nuestra presencia un nuevo precepto, un sacrilegio horroroso, no diré condenable ya por el hecho, sino incluso por su declaración, y no proclamado hasta ahora bajo la autoridad de ningún hereje, ha incitado a la conveniencia de que se purifique o se consagre, mediante mágicos ensalmos, la degustación de las primicias de los frutos, y a la obligación de consagrar un ungüento contra

la maldición al Sol y a la Luna, con quienes perecerá (cf. Eclo 17,30)²². Quien recitó, proclamó, creyó, practicó, sostuvo e inculcó semejante cosa, no solo sea *anatema maranata* (1Cor 16,22), sino que incluso debe ser perseguido con la espada, pues está escrito: *no dejaréis vivir a los hechiceros* (Ex 22,18 [LXX 22,17]).

24.6 Por tanto, que las invenciones de los herejes guarden consigo sus interpretaciones nefastas y dignas de la gehena, quédense con sus caprichosos deseos las calumnias de los cismáticos: nadie destruirá el tabernáculo de Cristo Dios y el templo que hay en nosotros.

24.10 Que piensen, cuando lean las escrituras, que Dios es roco, córneo, pétreo: para nosotros en toda la Escritura, tal y como está escrito, *el unicornio es Dios* (cf. Num 23,22; Dt 33,17), para nosotros *la roca es Cristo* (1Cor 10,4), para nosotros *la piedra angular, Jesús* (Ef 2,20; 1Pe 2,5), para nosotros *el hombre entre los hombres es Cristo* (cf. 1Tim 2,5). Que ellos, como hijos de la perdición y del diablo, crean que son empapados por la lluvia del diablo: para nosotros, *omnipotente es Dios, que llama al agua del mar y la esparce sobre la faz de toda la tierra* (Am 5,8; Jb 5,10), y *concede la lluvia del aguacero matutino y vespertino* (cf. Jn 2,23 [+ Jubil 20,9])²³.

24.17 Y si esos mismos impíos quieren conocer cuál es su dios, en el que creen, él es, como está escrito en el profeta, *una fiera que duerme al pie de cualquier árbol, junto a la maleza, el papiro y el carrizo* (Jb 40,16 [LXX 40,21]); él es, según lo que está escrito en Job, cuando dice el Señor: *su temor en el cerco de sus dientes, sus entrañas son víboras de bronce y su tendón como piedra de mirra; no le traspasará el espíritu* (Jb 41,5-7); *un resplandor se expandirá en su estornudo; sus ojos son similares a Lucifer; de su boca salen antorchas encendidas y una bola de fuego; sus narices despiden el humo de un ardiente fuego de horno; su alma, llamas de carbones, y llamaradas salen de su lengua; en su cuello reside su fuerza y delante de él corre la perdición* (Jb 41,9-13); él es, como también dice el profeta en otro lugar, *aquel que considera la piedra como paja y se burla de las sacudidas de la tierra; su guarida son estacas agudas, y todo el oro, que es como el mar, parece lodo a sus pies; hace herir el ponto cual si fuera un caldero, y el mar vale para él tanto como un espejo, y el tártaro del abismo como un eterno cautivo; sobre la tierra no se ha hecho nada semejante a él que sirva de diversión para mis ángeles;*

22. Se refiere a Itacio.

23. La cita de Amós de este párrafo forma parte del expediente escriturario contra los maniqueos manejado en el tratado quinto —sobre el Génesis— como fundamento de la condena por conceder al Sol y la Luna un poder sobre los cambios meteorológicos no otorgado por Dios (Crespo, *Traducción y comentario*, 488 s.).

domina con la vista a todo arrogante y él mismo es rey de todo lo que hay en las aguas (Jb 41,20-25).

25.13 Para nosotros, en cambio, Dios es Cristo Jesús, quien dijo: *mfo es todo lo que hay bajo el cielo (Mt 28,18 + Jn 16,15), y testigo fiel, primogénito de entre los muertos (Ap 1,5; cf. Col 1,18), ha aparecido en medio de candelabros de oro, semejante a hijo de hombre, vestido con túnica talar y ceñido en su pecho con un cinturón de oro, y los cabellos de su cabeza son blancos como la lana y como la nieve, y —como está escrito— sus ojos son como llama de fuego y sus pies semejantes a bronce del Libano recién sacado del horno, y su voz como voz de muchas aguas, y en su mano diestra tiene cogidas siete estrellas, y de su boca sale una espada de doble filo, y su rostro como un sol esplendente en medio de su fuerza (Ap 1,13-16).* Este es el que *tiene las llaves de la muerte y del infierno (Ap 1,18); este es aquel cuyo nombre está escrito en una piedra nueva y blanca, [nombre] que nadie tiene, sino aquel que lo ha recibido (Ap 2,17)* —si es que, en efecto, no causamos escándalo a los cismáticos por el hecho de que leamos inscrito en una piedra nueva el nombre de Dios, que en toda lengua, sea hebrea, latina o griega, en todo lo que se ve o se dice, es *rey de reyes y dios de dioses (1Tim 6,15);* es cierto que en la cruz aparece puesta una inscripción en esas lenguas, pero también está proclamándose por escrito un testimonio divino en honor de Dios del mismo modo que en los profetas de Dios: Jeremías lloró en las Lamentaciones con caracteres de la lengua hebrea (cf. Jer 23,5-6) y David gritó de júbilo en sus Salmos con este fin, para que *en el nombre de Jesús toda rodilla se doble, de entre los celestes, terrestres e infernales, y toda lengua confiese a Dios (Flp 2,10-11)*—.

26.11 Él, en efecto, es aquel de quien está escrito: *venció el león de la tribu de Judá (Ap 5,5);* mas para nosotros el león no es Dios, sino que, como está escrito: *¿qué hay más dulce que la miel y qué más fuerte que el león? (Jc 14,18).* Él es de quien está escrito: *el ciervo conversa contigo sobre la amistad y el cervatillo sobre el donaire (Pr 5,19);* pero Dios no es para nosotros un ciervo ni un cervatillo, sino como está escrito: *antes de que digas Señor, Señor, él dice: «aquí estoy» (Is 58,9),* y, como en otro lugar: *de la boca de los lactantes has preparado una alabanza (Sal 8,3).* Él es quien, según está escrito en el profeta, es el único *capaz de anudar la cadena de la Plíada y de abrir el cercado de Orión (Jb 38,31)* y, sabedor de los cambios del firmamento (cf. Am 5,8), y destruyendo *la rueda de los nacimientos (St 3,6),* por la reparación que otorga el bautismo derrotró al día de nuestro nacimiento; él es aquel *cuyo nombre procuró un camino en el mar y una firmísima senda entre las aguas (Sab 14,3),* aquel ante cuyo nombre cesó, vencido, el fuego del horno.

26.25 De este, incluso Balaam, adorador de ídolos y demonios, en contra del testimonio de su depravación, profetizó diciendo: *saldrá un*

hombre de la semilla de Judá, y será el dominador de numerosas naciones, y su reino será exaltado; pues el Señor Dios lo envió desde Egipto; como el honor del unicornio sus cuernos; devorará las naciones de sus enemigos, y sacará la médula de sus codos, y abatirá a sus enemigos con sus dardos, y cuando se recueste se refrescará como un león y como un cachorro de león; ¿quién lo hará levantar? Quienes lo bendicen son benditos y quienes lo maldicen son malditos (Num 24,7-9). [27.9] Aunque nadie aceptara sus palabras por el mero hecho de encontrarse él mismo entre las profecías de los justos, sin embargo, consideró impío²⁴ que se expulsara de las Escrituras del Señor y se suprimiera en la Escritura nada de lo que, incluso de esta manera, profetizaron en testimonio de Dios Cristo, como está escrito: *aunque sea cobarde la maldad, condenada, da testimonio de Dios* (Sab 17,11 [LXX 17,10]), y en otro lugar: *crees que hay un único dios; también los demonios lo hacen y se estremecen* (St 2,19)²⁵.

27.15 Y si desean saber cuál es el nombre que repartió el auxilio de su poderío a toda fuerza y a toda lengua, ese tal es Cristo Jesús, como está escrito: *yo no tengo oro ni plata; sin embargo, lo que tengo te lo doy: en el nombre de Jesús levántate y camina* (Hch 3,6); como también en otro lugar: *yo soy el Señor Dios, este es mi nombre; mi gloria no la daré a otro* (Is 42,8); y en otro pasaje, donde dice Juan: *su vestido estaba salpicado de sangre y recibía el nombre de Verbo de Dios* (Ap 19,13); y en otro lugar: *he aquí que la virgen concebirá en su vientre y parirá un hijo y recibirá el nombre de Emmanuel, que significa 'Dios con nosotros'* (Is 7,14).

27.26 Conviértete, pues, de una vez, cismático impío, conviértete y teme el nombre del Señor, al que teme toda naturaleza de fieras y bestias, pues está escrito: *es preciso que haya escándalos, pero ay de aquellos por quienes fueron provocados* (Mt 18,7), pues *ojalá fueses frío o caliente, pero, puesto que eres templado, serás vomitado de la boca del Señor* (Ap 3,15.16). Pero, como está escrito, *delibera contigo mismo y haz penitencia y cómprate oro acrisolado al fuego* (Ap 3,18) para que, convertido en lo que tú mismo has comprado, como oro purificado por el fuego, se escriba en ti el nombre del Señor, que es Jesús, cuando en aquello que

24. Dios.

25. Balaam, pese a ser un adorador de ídolos y demonios, sin embargo da un testimonio profético de Cristo semejante a los anteriormente consignados de los demonios, que dan fe de la divinidad de Jesús (cf. 1.7.1) o de la unicidad de Dios (1.26.25), pues incluso los malvados, contra su voluntad, dan testimonio de Dios. El autor hace una salvedad: lo que se dice dentro de los libros sagrados no es profético por el simple hecho de estar en ellos recogido, sino porque da testimonio de Dios. Este es uno de los fundamentos en que se apoya el concepto de universalidad de la profecía defendido por Prisciliano frente a sus adversarios (cf. 1.32.14 ss.; 3.53.22-24; 3.55.3 ss.; para el asunto de los apócrifos, cf. M. J. Crespo Losada, «El Priscilliani Liber de fide <et> de apocryphis: un dossier origeniano en defensa de la tradición»: *Auctores Nostri* 12 [2013], 31-59; para mayor profundización en este pasaje, cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 501-504).

haces al practicar la penitencia pones de manifiesto el nombre del Señor salvador, ya que por medio de él fuiste salvado, porque está escrito: *se le dará el nombre de Jesús, pues él es quien salvará a todo el pueblo* (Mt 1,21); y entiende las parábolas y los oscuros sermones y los dichos de los sabios y los enigmas (Sab 8,8), porque poderoso es quien dijo: *cuando gimas volviéndote hacia Dios, entonces serás salvo* (Is 30,15), pues nuestro dios, aquello que mostró en sus obras a nuestros padres, salvando desde el principio a su pueblo de muy diversas y numerosas maneras (Hb 1,1), cuando vino en carne lo puso de manifiesto con el nombre, al ser llamado Jesús (cf. Hb 1,2). Empero, *si alguno piensa de otro modo, sufrirá la condena, quienquiera que sea* (Gal 5,10).

28.15 Pues bien, que para ellos, Dios sea considerado machohembra, como dicen los impíos; para nosotros, en cambio, el espíritu de Dios se encuentra tanto en los machos como en las hembras, según está escrito: *creó Dios al hombre a su imagen y semejanza, macho y hembra; los creó y los bendijo* (Gen 1,27.28 + Gen 1,26); como también dice el Apóstol al respecto: *Cristo es la fuerza de Dios y la sabiduría de Dios* (1Cor 1,24)²⁶; aunque somos sus varones y él mismo es varón y cabeza nuestra (cf. 1Cor 11,3; Ef 5,23), el Apóstol prometió que él mismo, a nosotros, *los desposados en la fe* (Os 2,20), *nos presentaría, como casta virgen, al único varón* (2Cor 11,2), porque *no hay macho ni hembra, sino que todos somos uno en Cristo Jesús* (Gal 3,28). En consecuencia, que todo lo que hayan leído sirva de confusión para ellos; para nosotros, la sabiduría es entender lo que está escrito y conocer la fuerza del verbo viviente²⁷.

28.26 La naturaleza de la palabra divina, en sus imágenes de desenfrenos carnales, que inducen a confusión, es preciso que no sea juzgada con una mente errática y carnal, sino que, como está escrito, *desde la creación del mundo, lo invisible de Dios puede ser conocido por medio de lo que ha sido creado* (Rm 1,20). En efecto, estos son los que, llevando la túnica manchada de la carne (Jud 23) *cambiaron la gracia de la palabra divina por los deseos libidinosos* (Jud 4) y *desprecian las dominaciones, blasfeman contra las dignidades* (Jud 8; 2Pe 2,10), des-

26. Frente a la exégesis de los maniqueos, la afirmación de Pablo no implica que Cristo sea gémino (cf. Agustín de Hipona, *Contra Faustum Manichaeum* 2.20 [*Contra Fausto*, en *Obras de san Agustín XXXI*, traducción de P. de Luis, BAC, Madrid, 1993]), sino que encarna cualidades imitables de Dios para que el cristiano, como se dice al final del párrafo, escrute con sabiduría las escrituras y conozca su fuerza transformadora.

27. El término *masculofemina*, que subyace a la traducción «machohembra» es utilizado en textos de eclesiásticos de la Magna Iglesia con intención de vituperio contra diversas desviaciones doctrinales. Entre ellos merece ser mencionado el ataque a la moralidad de los maniqueos que Filastrio de Brescia inserta en su *Tratado contra diversas herejías* (*Diversarum haeresion liber* 61.1 [*Delle varie eresie*, introducción, traducción y notas de G. Bantierle, Biblioteca Ambrosiana/Città Nuova, Milán/Roma, 1991]).

deñan las profecías (1Tes 5,20), niegan la resurrección (cf. Mt 22,23; Mc 12,18; Lc 20,27), según está escrito: *caminando cada día más en pos de los deseos de la carne, desdeñan la piedad endurecidos por su atrevimiento* (2Pe 2,10 [+ Jud 7 + Jud 10]), y por culpa de su falta de entendimiento (2Pe 2,12 [+ Jud 10]) —*porque nada saben*— *no temen blasfemar* (2Pe 2,10) *aquellos para quienes la perdición no se adormecerá* (2Pe 2,3).

29.11 Para nosotros, en cambio, que sabemos que *no hay otro nombre bajo el cielo que el de Cristo Jesús, dado a los hombres, en quien procede que seamos salvos* (Hch 4,12), ni Armaziel ni Mariame ni Joel ni Balsamo ni Barbilón son Dios, sino Cristo Jesús, de quien está escrito: *adórenle todos los ángeles de Dios* (Hb 1,6), y este es el que *hace a sus ángeles vientos y a sus ministros fuego que abrasa* (Hb 1,6.7; Sal 96,7; Sal 103,4), y *lleva a plenitud todo en todo* (Ef 1,23; Col 3,11; Ef 4,6), y este es la semilla que fue prometida, puesta por los ángeles en la mano de un mediador (Gal 3,19); este es el que está por encima de todo principado y potestad y fuerza y dominación, y sobre todo nombre que es pronunciado, no solo en este mundo, sino incluso en el futuro (Ef 1,21); este es nuestro dios y ningún otro será considerado tal excepto él (Ba 3,36), que es cabeza sobre toda la iglesia (Ef 1,22), la cual es su propio cuerpo y plenitud de quien lleva a plenitud todo y en todo (Ef 1,23, Col 3,11; Ef 4,6). Ya sea Pablo, ya Apolo, ya Cefas; ya sea el mundo, ya la vida, ya la muerte; ya el presente, ya el futuro: todo es nuestro, nosotros de Cristo y Cristo de Dios (1Cor 3,22-23).

30.11 Y el único parecer entre todos nosotros es el siguiente: que acogemos las palabras que sean pronunciadas por cualquier nombre, ya sean de profeta, de apóstol o de ángel, si es que profetizan o predicán que Cristo es Dios y hablan de Dios conforme a Moisés, los profetas y los Evangelios, condenando los vicios del mundo, y si están de acuerdo con la fe católica; si por el contrario, cosa impía, niega que Jesús es Dios y, disintiendo de Moisés, los evangelios y los profetas, induce a los sacrilegios de las opiniones depravadas —lo que no está permitido—, no es considerado por nosotros ni profeta, ni apóstol, ni ángel, ni siquiera si pone santo delante de su nombre, sino como anatema y apóstata, según está escrito: *que nadie, en el Espíritu Santo, dice «Jesús es anatema» y nadie, si no es en el Espíritu Santo, dice «Jesús es Señor»* (1Cor 12,3); como también dice Juan: *todo espíritu que confiesa que Cristo Jesús ha venido en la carne procede de Dios y todo espíritu que deshace a Jesús no procede de Dios, y este es el anticristo* (1Jn 4,2.3); como también dice en otro lugar: *quienes no confiesan que Cristo Jesús ha venido en la carne son embaucadores y anticristos* (2Jn 7). Como también Jesús Nave²⁸, profeta del Señor y caudillo de Israel, cuando se le apareció el ángel —siendo así

28. Es decir, Josué, llamado en latín *Iesus Nave*.

que daba crédito, no a la sola apariencia, sino también a la confesión de las palabras—, exclamó ante aquel: *¿eres nuestro o de los adversarios?* (Jos 5,13). Y él, para que se tuviera fe en sus palabras, confesó que era *el príncipe de la milicia del Señor* (Jos 5,14), y se hizo así, para que Jesús, que no creía en ninguna otra cosa fuera de Dios, diera crédito a las palabras del ángel que en ese momento le hablaba, ya que no había negado que él era de la milicia del Señor. Como también, en el Apocalipsis, al apóstol Juan, cuando quería adorar al ángel que hablaba ante él, le fue mostrado que hay que adorar a Dios, no a sus ángeles, conforme le decía el ángel: *no lo hagas, Juan, pues soy consiervo tuyo y de tus hermanos que tienen el testimonio; antes bien, iadora a Jesús como dios! Mas el testimonio sobre Jesús es también espíritu de profecía* (Ap 19,10); como igualmente dice Isaías: *ni un mensajero, ni un ángel, sino el mismo Dios vendrá y nos salvará* (Is 35,4 + Is 63,9).

31.21 Pero si algunos, que nada saben, se han envanecido y, fuera de los cuatro, fabrican o confiesan un quinto evangelio, ¿por qué se alega esto para sembrar el odio contra nosotros, que hemos rechazado las depravaciones de esos tales? Estos son, en efecto, aquellos *en quienes el dios de este mundo cegó el entendimiento de los infieles, para que no resplandezca en ellos la luz del evangelio de la gloria de Cristo, que es imagen de Dios* (2Cor 4,4), y *para que caiga toda la ira del Señor sobre aquel* (1Tes 2,16) que, o bien escribe esto en títulos, o bien lo confiesa, o bien lo cree.

31.28 Nosotros, empero, tras haber ingresado a través del símbolo en el cuerpo de la venerable Iglesia de Dios, hemos conocido, en la ordenación de cuatro evangelios, la fe indisoluble, empapada por una sola fuente de tres caños: creemos que no existe ningún otro dios que no sea Cristo Dios, Hijo de Dios²⁹, quien, crucificado por nosotros, mostró el bautismo de remisión en su nombre (cf. Hch 8,14-17), *predestinando en la profecía, desde el principio del mundo, a sus elegidos* (Rm 1,1-5)³⁰, *de quienes procede Cristo según la carne* (Rm 9,5), al igual que también en el Evangelio se consigna la generación del Señor, ordenada y dada a conocer por medio de aquellos a través de los cuales el Señor profetizó acerca de sí mismo y manifestó el camino de su venida, según está escrito: *derramaré mi espíritu sobre toda carne, y profetizarán sus hijos y sus hijas, y sus jóvenes verán visiones, y los viejos tendrán sueños, y ciertamente infundiré mi espíritu sobre mis siervos y mis siervas, y haré prodigios arriba*

29. Para los valores que el vocablo *Christus* en las diferentes fórmulas y contextos que presentan los tratados, cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 551-562; véase también un estudio menos sujeto al texto de los *Tratados* pero con mayores referencias a posibles paralelos e incluyendo opiniones de otros comentaristas en R. Ventura, «Cristología e teología nos *Tratados* de Prisciliano», en M. L. Xavier (coord.), *Questão de Deus na História da Filosofia I*, Sintra, Lisboa, 2008, 207-216.

30. Schepss (CSEL 18): cf. Mc 13,27.

en el cielo y signos abajo; el Sol se tornará en tinieblas y la Luna en sangre antes de que llegue el gran día del Señor; y sucederá que todo aquel que invoque el nombre del Señor será salvo (Hch 2,17-21 [Joel 2,28.32]; «todo aquel»: Rm 10,13).

32.14 Sobre esto, tampoco nosotros perdemos la esperanza de hablar acerca de él, ya que, al no rechazar ni poner impedimento al espíritu de persona alguna (cf. Ecl 8,8), no impuso límite fijo a la profecía, antes bien consintió que todos los que creen en él hablen libremente de él; como también está escrito en el Evangelio: *bendito sea Dios, que visitó y redimió a su pueblo, y suscitó un cuerno en la casa de David, según dijo por boca de sus santos profetas, que existen desde antaño* (Lc 1,68-70); como también dice el profeta Tobías a su hijo: *nosotros somos hijos de profetas; Noé fue profeta, y Abraham, Isaac y Jacob, y todos nuestros padres, que profetizaron desde el principio del mundo* (Tb 4,12.13); como también dice el apóstol Judas: *profetizó sobre ellos Henoc, el séptimo desde Adán, diciendo: «he aquí que viene el Señor con mil santos suyos a hacer un juicio»* (Jud 14-15); como también el Apóstol, que a nadie cerraba el camino para hablar de Dios, al escribir a las gentes para las que predicaba, *podéis —dice— profetizar cada uno de vosotros para que todos aprendan y todos sean exhortados* (1 Cor 14,31); pero también, en otro lugar: *los espíritus de los profetas están sometidos a los profetas* (1 Cor 14,32), para que quien crea en Cristo Dios no pierda la esperanza de profetizar sobre Dios, puesto que lo había prometido a todos los suyos.

33.7 Y por ello, bienaventurados sacerdotes, si pensáis que, una vez condenadas las herejías y sus enseñanzas y expuesta la afirmación de la fe, hemos dado satisfacción tanto a Dios como a vosotros, liberadnos a nosotros, que damos testimonio de la verdad, del odio proveniente de una maliciosa murmuración, e informando a vuestros hermanos, reparad los daños provocados por las palabras de los calumniadores, pues el fruto de la vida consiste en ser aprobado por aquellos que andan en pos de la fe de la verdad, no por aquellos que, bajo el título de piadosos, persiguen domésticas enemistades.

Tratado II

LIBRO AL OBISPO DÁMASO
[*Liber ad Damasum episcopum*]

INTRODUCCIÓN

En el manuscrito de Würzburg, este segundo tratado aparece titulado como *Liber ad Damasum episcopum*. El objeto del opúsculo es poner en conocimiento de Dámaso en primer lugar, la inocencia absoluta de los de Prisciliano, pues nadie había puesto en tela de juicio los escritos de confesión de fe presentados por ello y, en segundo lugar, insistir en que el concilio de Cesaraugusta, celebrado en ausencia de los interesados, no les había afectado en modo alguno (2.35.10-19). Asimismo, dada la situación de injusticia que supone la expulsión de las sedes episcopales, se solicita de Dámaso la resolución del conflicto, bien mediante un careo con Hidacio ante el propio obispo de Roma, bien mediante la convocatoria de un nuevo concilio en Hispania (2.42.23-43.4).

Este escrito a Dámaso es el único de los tratados que ofrece datos fehacientes para situarlo en el tiempo. Está redactado tras el concilio de Cesaraugusta, una vez que Hidacio, el metropolitano de Emerita Augusta, que había promovido las acusaciones contra los de Prisciliano en el concilio, se ve acosado por ciertas denuncias tan comprometedoras que provocan la separación de la comunión con él de buena parte de sus laicos fieles. La visita de los de Prisciliano acrecienta la intranquilidad de Hidacio y no sería extraño que precipitara las decisiones tomadas posteriormente por él: obtiene del emperador Graciano un rescripto imperial contra falsos obispos y maniqueos, y presenta además una falsa *relatio* de los hechos a Ambrosio de Milán en la que, según Prisciliano, acusa de herejes no solo a la secta, sino incluso a quien inicialmente los había denunciado, Higino de Córdoba. La añagaza de Hidacio en la corte, mencionando las sedes de los sospechosos de maniqueísmo pero ocultando los nombres de los obispos ocupantes y, quizá, cierta influencia de Ambrosio, facilitan la promulgación del decreto. Una vez ejecutado

este, expulsados de sus sedes¹, Prisciliano y sus compañeros no acuden en primera instancia al obispo de Roma, sino que presentan un suplicatorio en los órganos civiles competentes. Téngase en cuenta que el suplicatorio interpuesto a una resolución civil podía resolverse sin abandonar dicha vía, o bien reconducirse por la vía eclesiástica. De ahí la alternativa que los priscilianistas plantean en el escrito al emperador: que Hidacio elija un tribunal episcopal o un juicio civil («público») donde se revisen los fundamentos del injusto decreto de expulsión de las sedes. Pero el *quaestor sacri palatii*, asesor jurídico del emperador y uno de sus más altos funcionarios civiles, retrasaba el proceso de resolución. Aunque según Prisciliano se mostraba favorable a sus justas peticiones (el echar la culpa a la lentitud de palacio parece más bien una excusa), los priscilianistas acaban solicitando en Roma audiencia a Dámaso llevando como documento de apoyo, junto con las adhesiones escritas de las comunidades que se han visto obligados a abandonar, la presente carta cuya intención, según el propio autor, es comunicar al obispo de Roma «la secuencia de los hechos y, lo que para todos es más importante, la fe católica en que vivimos» (2.41.19-21). Sin embargo, según la noticia del cronista Sulpicio Severo, Dámaso se niega a recibirlos².

1. ESTRUCTURA

Adelantándonos a lo que se trata en el siguiente apartado, será oportuno establecer para esta carta una estructura similar a la de un discurso oratorio. A la vista del panorama que a continuación se presenta, interesa subrayar que nos encontramos ante una *narratio partilis*³, disposición peculiar en la que la narración de los hechos es presentada por partes, alternando con la argumentación:

1. La fórmula *absentes* en «suplicar como ausentes» (2.41.10), es un hiperónimo de «exiliados» (cf. ThLL s.v. *absum*). Hace referencia a la condición de expulsados de las sedes episcopales de las que habían sido apartados los priscilianistas como consecuencia del decreto contra falsos obispos y maniqueos dictado por el emperador Graciano a instancias de las denuncias presentadas por Hidacio de Mérida (cf. *Chronicorum libri* 2.47.6 [Crónica, en Sulpicio Severo, *Obras completas*, estudio preliminar, traducción y notas de C. Codoñer, Tecnos, Madrid, 1987] y *Tractatus* 2.41.1). Es probablemente la situación que subyace a la «autoridad muy reciente» (*novissimi temporis potestate*, 2.35.6), uno de los motivos de disputa que había puesto en peligro la paz eclesiástica en las iglesias de Hispania.

2. *Chronicorum libri* 2.48.4 [Crónica, cit.].

3. Cf. H. Lausberg, *Manual de retórica literaria* I, Gredos, Madrid, 1990, 265.

EXORDIO (2.34.3-19)

Motivos que han llevado a la redacción del escrito: la injusticia infligida por Hidacio.

Elogio de Dámaso (*captatio benevolentiae*).

CUERPO CENTRAL

Proposición. Presentación de los hechos (2.34.19-35.15)

La vida de los de Prisciliano transcurre de modo pacífico.

Presentación de tres momentos de la contienda como causas de las disputas y de la ruptura de la paz eclesial (2.35.5-7): refutaciones (concilio de Cesaraugusta), reacciones ante la vida ascética de los priscilianistas (Emerita Augusta), autoridad muy reciente (decreto de Graciano: expulsión de las sedes).

Narración 1

Los priscilianistas bajo sospecha: Hidacio convoca un concilio en Cesaraugusta (2.35.15); presenta un commonitorio con las líneas del debate; pretende que en él se condene a los priscilianistas (2.35.19 s.).

Argumentación 1

En el concilio de Cesaraugusta nadie fue condenado (2.35.15-19): Prevalece ante todo la normativa de Dámaso que prohíbe condenar a los no presentes o no escuchados (2.35.21-24). La normativa disciplinar emanada del concilio viene siendo cumplida desde siempre en las iglesias de los priscilianistas (2.35.25-36.13).

Digresión 1 / Confirmación (probatio): La fe de los priscilianistas es católica.

Proclamación del Símbolo («credo»), con citas escriturarias de apoyo que aportan perspectivas modalistas a la fe en Dios y muestran una peculiar fe en la resurrección (2.36.13-38.3); condena de herejías, en especial de los arrianos y de los maniqueos (2.38.3-39.16).

Narración 2.1

Al regreso del concilio, Hidacio es denunciado por un clérigo; los términos de la acusación son aún más graves y son notificados a todas las iglesias; la mayoría de los laicos se separa de la comunión con él (2.39.17-28).

Argumentación 2.1

Los obispos Higino y Simposio juzgan conforme al derecho aceptar la profesión de fe de los laicos emeritenses en las iglesias priscilianistas; el derecho eclesial exige tratar en un concilio el asunto de Hidacio (2.40.1-10).

Narración 2.2

Visita de los priscilianistas a Emerita Augusta con final violento. Los priscilianistas insisten a partir de ese momento en la ordenación sacerdotal de laicos (2.40.10-19).

Argumentación 2.2

Los obispos consultados reiteran la aceptación de las profesiones de fe; instan a respetar el procedimiento de las órdenes sagradas: la consagración depende del sacerdote, la aceptación es cosa del pueblo; todo debe ser tratado en un concilio (2.40.19-27).

Narración 3

Hidacio, temeroso, decide acusar de ser falsos obispos y maniqueos a Prisciliano y sus secuaces; ejecución del rescripto con la expulsión de sedes (2.40.17-41.2).

Argumentación 3

Hidacio miente a Ambrosio y dispara sospechas de herejía sobre todos (2.41.2-7). Los de Prisciliano, expulsados, acuden conforme al derecho, primero al poder civil para pedir una revisión del rescripto por vía civil o eclesiástica; más tarde, frustrada esa vía, al obispo Dámaso: primero le envían cartas de comunión de sus iglesias y, luego, intentan entregarle en persona el presente escrito, donde se consigna la relación de los hechos y su profesión de fe católica (2.41.7-21).

Digresión 2

Refutación y argumentación sobre la acusación de Hidacio acerca del uso de apócrifos (2.41.21-42.14).

CONCLUSIÓN

Recapitulación de los puntos fundamentales de la defensa: fe intachable y conforme a la tradición, cartas de comunión de las iglesias priscilianistas que la refrendan; sentir común con la iglesia acerca de los apócrifos; nadie ha sido condenado ni depuesto en el concilio (2.42.15-23).

Solicitud con diversas opciones: *a*) una audiencia en la que pueda haber un careo con Hidacio; o *b*) instar a los obispos de Hispania a convocar un concilio con ambas partes presentes en el que, conforme al derecho, Hidacio pruebe sus acusaciones (2.42.23-43.8).

Recomendación de quien ya ha dado muestras de fe probada: que los obispos (Hidacio) no sean depuestos, pues va contra la ley de Dios (2.43.8-14).

2. UNA LECTURA RETÓRICA DE LA CARTA

Sobre los hechos históricos referidos en la *Carta a Dámaso* todavía existen demasiadas incógnitas porque no es posible conciliar los datos, en ocasiones incluso contradictorios, aportados por esta y por otras fuentes externas a la secta entre las que destaca la crónica de Sulpicio Severo. Sigán los historiadores en el empeño de arrojar más luz sobre el asunto y

tengan buena fortuna. En todo caso, abordar la lectura de la carta desde la sola perspectiva histórica sería interpretar insatisfactoriamente los datos que en ella se manejan y, en cierta medida, sería perder de vista que nos encontramos ante un ejemplar literario construido bajo las leyes de la retórica clásica que no pretende decir toda la verdad, sino resultar verosímil —la retórica es el arte de lo verosímil— en orden a persuadir al receptor del mensaje. Por otro lado, pretender valorar esta carta retórica⁴ por los nulos resultados que los de Prisciliano obtuvieron de su destinatario Dámaso sería como menospreciar el conocido discurso ciceroniano en defensa de Milón por el hecho de ser un documento elaborado una vez que Milón ya había sido condenado al destierro. Quintiliano no lo vio con esa perspectiva y ensalzó el *Pro Milone* como ejemplo insuperable de oratoria. Probablemente la carta a Dámaso sea admirable no porque oculte entre su ropaje retórico datos históricos de importancia capital para iluminar el conflicto priscilianista, ni porque lograra o no el objetivo para el que fue redactada, sino porque constituye uno de los más insignes testimonios de la literatura latina cristiana hispánica en su género. Será oportuno, pues, poner de manifiesto algunos detalles que sirvan como ejemplos probatorios de lo dicho. Se pondrá el foco de atención en dos aspectos: la caracterización de los personajes mencionados y los procesos legales.

Uno de los argumentos en el exordio con los que Prisciliano busca la *captatio benevolentiae* de Dámaso consiste en el elogio hacia su persona. Para ello utiliza dos registros diferentes: su condición venerable de obispo de la sede apostólica y su exitosa carrera eclesiástica («eres el más anciano de nosotros y has alcanzado la gloria de la sede apostólica avezado en las experiencias de la vida bajo el estímulo del bienaventurado Pedro», 2.34.1 s.). En el primero, el respeto por la sede que ostenta es destacado con el término *senior*, comparativo de *senex* (anciano), equivalente al griego πρεσβύτερος. Es la actualización de un apelativo de respeto aplicado al obispo. Aquí, con el comparativo de superioridad, Prisciliano reconoce que Dámaso, por razón de la sede que ocupa, la más antigua de las cátedras episcopales, es un obispo más venerable que los demás y el primero de todos, tal como se afirma después (2.42.24)⁵. Añádase a esto que la expresión que subyace a la traducción, *apostolica sedes*, que designa por antonomasia la sede del obispo de Roma, aparece con el episcopado de Dámaso, consignada en varias inscripciones a él atribuidas. *Sedes apostolica* se perpetúa a partir de ese momento y acaba siendo una fórmula característica de la cancillería romana. El hecho de que

4. Cf., para esta terminología, J. T. Reed, «The Epistle», en S. E. Porter (ed.), *Handbook of classical rhetoric in the hellenistic period*, Brill, Leiden/Nueva York/Colonia, 1997, 171-193.

5. Cf. P. Batiffol, *Cathedra Petri*, Cerf, París, 1938, 113 s.

Prisciliano la utilice es muestra de que tuvo fortuna también fuera de Roma. Todo ello contribuye a suponer que Prisciliano está refiriéndose a Dámaso con el lenguaje que le gusta⁶. En el registro más personal, tras el elogio precedente a la dignidad ostentada por Dámaso, la alusión a las experiencias de la vida de Dámaso al amparo de Pedro, Prisciliano parece aludir ahora a sus méritos. De hecho Dámaso fue educado entre el clero romano. Desde muy joven desempeñó el oficio de taquígrafo de la sede apostólica y obtuvo el grado de lector de la Iglesia de Roma para, pasando por todos los niveles del estamento clerical, acabar siendo obispo de Roma, como él mismo consigna en uno de sus epigramas⁷. Las ideas en las que se basa el elogio a Dámaso, pues, resultan ser su larga trayectoria cristiana y la gloria a la que Dios le ha destinado como obispo de Roma. Quizá podría formularse incluso como proceso de causa y efecto, a saber, su trayectoria cristiana, leal a Cristo, le ha granjeado la gloria del más insigne episcopado. Por su parte, sin salir del exordio, Prisciliano, refiriéndose a sí mismo con un plural de modestia muy rentable, afirma, en paralelo con la experiencia de Dámaso, que «ellos» han recibido el bautismo hace muchos años (*conplures annos*, 2.34.20); nótese que estamos en el ámbito de lo verosímil; este dato parece inexacto en su aplicación a la biografía de Prisciliano y que, conscientes de la radicalidad en la entrega que requiere el bautismo, los del grupo priscilianista entienden que el sacerdocio es la única materialización que responde con justicia a la exigencia.

Otros personajes tienen una participación no menos importante en la argumentación. Se trata de los que podríamos llamar testigos del proceso. De un lado está Ambrosio de Milán, cuyo testimonio es desactivado, pese a la respetabilidad con que es caracterizado en el texto, por recibir de Hidacio informes plagados de mentiras. De otro lado están los testimonios de los obispos hispanos. Higinio de Córdoba, obispo otrora de la confianza de Hidacio y ahora caído en desgracia, y Simposio de Astorga, testigo presencial en el concilio de Cesaraugusta, son los consejeros de los priscilianistas en la contienda, les asesoran sobre el modo de proceder en la acogida de los laicos separados de la comunión de Hidacio y dan testimonio de que los de Prisciliano no habían sido condenados en Cesaraugusta. El autor refrenda todo esto, favorable a sus intereses, insertando en la carta, palabra por palabra, el testimonio de estos dos obispos. Inicialmente neutrales, conocidos personales de Dámaso —al menos, Simposio—, dan testimonio favorable en el proceso.

6. Cf. Batifol, *Cathedra Petri*, cit., 151-154; Th. Zahn, *Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altkirchlichen Literatur* 6, Deichter, Leipzig, 1900, 82 s.

7. Cf. G. B. de Rossi, «Conferenze di archeologia cristiana. 23 febbraio 1890»: *Bullettino di archeologia cristiana* (Roma) 5.1 (1890), 20.

En un lugar eminente es preciso mencionar al propio Hidacio de Mérida. Se trata de un adversario de mucho peso, debido a su condición de metropolitano de Emerita Augusta. Desde el concilio de Nicea (325) la figura del metropolitano agrupa bajo su presidencia a los obispos de la provincia y ejerce una notable potestad sobre ellos; en el caso de Mérida a finales del siglo IV, el obispo no solo es metropolitano de su provincia, sino también el primado de su diócesis⁸. Preside con toda probabilidad el concilio de Cesaraugusta, una vez que ha orientado las discusiones conciliares con un *commonitorium*. Obtiene la firma y la ejecución del decreto de expulsión de las sedes contra los de Prisciliano y es su oponente principal en la contienda. Pues bien, este personaje es objeto de una caracterización dinámica a lo largo del texto, de suerte que paulatinamente se va desvelando su personalidad y se van insinuando sus verdaderas intenciones. En primer lugar, intenta actuar impiamente en el concilio, pues en contra de lo ordenado por Dios pretendía juzgar a los no ausentes o no escuchados, pero se queda solo frente a los demás asistentes (2.35.22 s.; 2.39.19-21). Luego, en un momento de clímax en la narración (2.39.21-23), el ya solitario Hidacio comienza a sentir la quemazón del dolor y la ira manifestadas con una locura con la que aflige a todos los de su entorno. Para dar mayor fuerza expresiva al argumento, Prisciliano acude a una imagen (*furor bacchari*), frecuente en la literatura cristiana, que recuerda el delirio que infunde el dios Baco en sus ménades y cultores. La fórmula parece inspirada en las *Catilinarias*, en el pasaje donde el violento senador Cetego es retratado por la pluma de Cicerón (*In Sergium Catilinam orationes* 4.11): «se vuelve ante mis ojos el rostro de Cetego y su demencia como la de una bacante buscando vuestro asesinato»⁹, *et furor in vestra caede bacchantis*. Por último, el autor hace ver a Dámaso que Hidacio actúa por temor ya desde el principio, y no solo a raíz de las acusaciones públicas que recibe en su iglesia por parte de uno de los clérigos y que provocan la separación de la comunión con él de los laicos más notables. En efecto, su actitud timorata se pone de manifiesto ante todo en el hecho de no haber convocado a los de Prisciliano para que fueran escuchados en el concilio de Cesaraugusta (2.41.13; 2.42.10-12)¹⁰. La aportación de este dato en el momento final de la argumentación persigue un efecto de sorpresa en

8. Cf. J. Vilella, «Las primacías eclesiásticas en Hispania durante el siglo IV»: *Po-lis* 10 (1998), 269-285.

9. Cf. *Catilinarias*, en Cicerón, *Discursos* V, introducción, traducción y notas de J. Aspa Cereza, Gredos, Madrid, 1995.

10. El hecho de que Hidacio temió escuchar a los priscilianistas en el concilio de Cesaraugusta se apoya en una alternativa textual a la establecida por Schepss y deja el texto como sigue: *quos metuit audiri in concilio Caesaraugustano, sic ait*. La solución no repugna al *usus scribendi* del autor.

Dámaso, de suerte que los testimonios que han ido apareciendo sobre la actitud de transparencia de los priscilianistas en el conflicto se desvelan ahora como probatorios de que en aquella reunión sinodal no habían sido condenados. Es decir, Prisciliano ha manifestado no tener inconveniente alguno en acudir a un juicio (sea eclesiástico, sea civil) para responder a las eventuales acusaciones de Hidacio (2.41.11-13) y que ha asegurado no tener miedo a ello sea quien sea el juez (2.41.13 s.) porque no le interesa guardar un silencio que pueda ser interpretado como mala conciencia (2.41.18 s.). Mas si, por el contrario, Hidacio teme que los priscilianistas sean escuchados y, como consecuencia, se decanta por la difamación y evita dar la cara (2.42.10-12), Dámaso no tiene motivos para dudar de que los de Prisciliano no se ausentaron voluntariamente del concilio de Cesaaraugusta, sino que fue Hidacio quien no les convocó.

Por su parte, los de Prisciliano (él mismo, quizá) son presentados bajo un ropaje de naturalidad, sencillez y tolerancia: son partidarios de soportar a los obispos antes que removerlos de sus sedes (2.34.9 s.), están preocupados por la paz entre las iglesias hasta el punto de arriesgar su vida por confraternizar con Hidacio (2.40.9-19); les duele tanto la falta de respeto por el sacerdocio como el que los obispos estén sin sedes o las iglesias tengan sus sedes vacantes (2.40.21; 2.43.12); proclives al perdón, disculpan todo ultraje personal si con ello se logra un bien mayor (2.43.8 ss.). ¿No parece deslizarse aquí una situación en la que Prisciliano resulta ser quien suplica a Dámaso que haga lo posible para que Hidacio no sea condenado y no acabe removido de su sede? Así parece cuando se atiende a uno de los argumentos de mayor sutileza en el tratado. Los hechos se enmarcan en el episodio tantas veces mencionado de la acusación a Hidacio por parte de uno de sus clérigos de un grave crimen, acusación basada en documentos eclesiásticos. Prisciliano omite el contenido de la acusación, pero añade, por si fuera poco escándalo, que las noticias que llegan a las iglesias vecinas días más tarde imputan a Hidacio cosas aún peores. La consecuencia es proporcional al hecho: los laicos notables se separan de la comunión con Hidacio, en tanto no expíe su falta (cf. 2.39.23-28). La intención retórica con que es presentado el asunto requiere no desvelar el contenido de la acusación. Al contrario, el silencio es el arma argumental que esgrime Prisciliano contundentemente contra su adversario. Sabe con la *Retórica a Herenio* que «una sospecha no puesta en evidencia es más terrible que una explicación detallada»¹¹. De nuevo alude a ello cuando afirma que en lugar de arrepentirse de su falta lo que hace Hidacio es difamar a los demás (2.42.10 s.). En la *peroratio* final el autor vuelve a la carga al advertir a Dámaso de que, pese a que está consumido por

11. *Rhetorica ad C. Herennium* 4.30.41 [*Retórica a Herenio*, introducción, traducción y notas de S. Núñez, Gredos, Madrid, 1997].

la mala conciencia, Hidacio no debe temer, pues los de Prisciliano no pretenden acusarle (*praeteritio*), sino tan solo que pruebe el delito que les imputa¹². Con esta nueva estrategia discursiva, basada en el recurso a la *praeteritio*, Prisciliano hace a Hidacio merecedor de una acusación y de una condena proporcional a la injusticia que ellos están padeciendo. Toda la actitud de benevolencia para con Hidacio que destilan sus palabras se convierte en dardos mortíferos contra el propio adversario. El culmen de esta estrategia lo encontramos en la última frase del pasaje: cuando Prisciliano declara que la expulsión de obispos de sus sedes *ne-fas est*, va contra la ley de Dios, y exhorta al común esfuerzo por evitar semejantes situaciones, el objetivo retórico es que Dámaso se imagine a Prisciliano aconsejándole no ser severo con Hidacio y haciéndole ver que, aunque sería justo, resulta inoportuno y va contra la ley de Dios dejar vacante la sede emeritense.

No es fácil encontrar, entre la abundante bibliografía sobre la contienda priscilianista, estudios que dediquen tiempo al análisis de los elementos jurídicos del texto que nos ocupa. Y, sin embargo, es posible identificar algunos que sirven al autor como apoyatura para hacer más verosímil su causa ante Dámaso.

Con respecto a la ordenación de candidatos (2.35.4; 2.40.26 s.), se percibe en los textos un trasfondo que no difiere de las costumbres eclesiásticas más comunes: los candidatos para desempeñar ciertos ministerios, incluido el sacerdocio, debían someterse a un examen minucioso, con toda diligencia, ante un tribunal presidido por el obispo con la anuencia de sus presbíteros y diáconos¹³. No debe interpretarse como fruto de la ambición el que algunos de entre los priscilianistas se prepararan con esfuerzo, tras el bautismo, para poder ser elegidos para el sacerdocio (2.35.4), pues es una actitud que sintoniza con lo que, por ejemplo, recomienda el papa León Magno: «que quienes tienen intención de ser sa-

12. Marco Tulio Cicerón, *De inventione* 1.16.22: «Hablando de nuestros adversarios si logramos atraer sobre ellos la hostilidad, la animadversión o el desprecio. Lograremos la hostilidad si exponemos acciones vergonzosas, arrogantes, crueles o malintencionadas que hayan cometido; la animadversión, si revelamos su poder, influencia política, riquezas, relaciones familiares y el uso arrogante e intolerable que hacen de estos medios, para que resulte evidente que confían más en ellos que en la razón de su causa; lograremos el desprecio si mostramos su pereza, descuido, cobardía, incompetencia y costumbres disolutas» (*La invención retórica*, introducción, traducción y notas de S. Núñez, Gredos, Madrid, 1997).

13. Juan Crisóstomo, *De sacerdotio* 2.5, p. 67 [Juan Crisóstomo, *Diálogo sobre el sacerdocio*, introducción, traducción y notas de J. J. Ayán Calvo y P. de Navascués Benlloch, Ciudad Nueva, Madrid, 2000]; Cipriano de Cartago, *Epistularium* 29 [*Cartas*, introducción, traducción y notas de M.^a L. García Sanchidrián, Gredos, Madrid, 1998]; cf. M. Guerra Gómez, *Sacerdotes y laicos en la iglesia primitiva y en los cultos paganos*, Euns, Pamplona, 2002, 64.

cerdotes se postulen por medio de la paz y la tranquilidad»¹⁴. En otro pasaje se narra cómo algunos de los laicos emeritenses son propuestos para el sacerdocio por los responsables de las iglesias que han validado sus profesiones de fe (2.40.24). Esta práctica no era insólita, sobre todo cuando se trataba de la designación de presbíteros y diáconos por parte del obispo, atestiguada por la *Didascalia de los apóstoles*¹⁵. En todo caso, en la respuesta de los obispos consultados que reciben los priscilianistas se ve como prevalece la norma más antigua y común: es el pueblo quien de una u otra forma promueve al candidato y este ha de ser consagrado por el obispo. Es cierto que los estudiosos coinciden en la enorme complejidad que presenta la documentación relativa al asunto de las elecciones del clero desde el siglo III al V, pero parece que el criterio antedicho es el denominador común de todo ello. En esta línea se expresa León Magno, en la carta ya mencionada, con un texto que resulta suficientemente ilustrativo y aplicable a la elección no solo de obispos, sino del resto del clero: «manténgase la rúbrica de los clérigos, el testimonio de los honorables, el consenso de los decuriones y del pueblo. El que va a ser para todos, que por todos sea elegido» (LEO ep. 10.6 [PL 54, 634A])¹⁶.

En cuanto al hecho de que el concilio no condenó a nadie porque, pese a los intentos del «impío» Hidacio, prevaleció la normativa de Dámaso sobre ausentes o no escuchados (2.35.21-24), Prisciliano utiliza como criterio de autoridad una carta escrita por Dámaso, de mayor rango que cualquier documento que Hidacio hubiera presentado en el concilio de Cesaraugusta. Dicha carta preservaba el derecho de los encausados a estar presentes y a ser escuchados. La referencia a las Escrituras como fundamento de esta normativa encuentra validación indirecta en diferentes lugares de las mismas: Dt 17,6; 19,5; Mt 18,15-16; 1Tim 5,19.20, y directamente en Jn 7,51. Prisciliano afianza su defensa en este argumento poniendo como testigo al propio Dámaso a través de su propia declaración por escrito; de hecho lo esgrime en reiteradas ocasiones a lo largo del tratado (cf. 2.39.20; 2.40.7-8; 2.42.19-21; 2.43.3-4). No está claro cuál sea concretamente esa «carta contra los impíos» a la que alude Prisciliano, aunque bien podría recoger el sentir del siguiente texto atribuido al obispo de Roma:

14. León Magno, *Epistulae* 10.6 (PL 54, 634A).

15. *Didascalia* 2.34.3 (ed. Funk 1905, 116.118).

16. Para mayor abundancia en este complejo tema de la elección de sacerdotes y obispos en la Iglesia primitiva, cf. R. Gryson, «Les élections ecclésiastiques au III^e siècle»: *Revue d'Histoire ecclésiastique* 68 (1973), 353-404; Íd., «Les élections épiscopales en Occident au IV^e siècle»: *Revue d'Histoire ecclésiastique* 75 (1980), 257-283; A. di Berardino, «I ministeri eclesiali», en V. Grossi y A. di Berardino, *La Chiesa antica: ecclesiologia e istituzioni*, Borla, Roma, 1984, 77-119.

Prohibimos en todo el orbe con autoridad apostólica y —lo que recientemente ha sucedido— rogamos que se corrija sin retraso alguno el que nunca se discutan las causas por medio de los escritos de los que son acusados. Que vengan al sínodo [...] y el que está presente conozca verdaderamente por medio del que está presente y comprenda aquello de lo que se le acusa¹⁷.

Por otro lado, el argumento de la ley de Dios en defensa de los que no son escuchados o no están presentes en el juicio aparece también como tema principal en la polémica de Lucifer de Cagliari contra el emperador Constancio, en defensa de Atanasio, en unos términos que bien pueden ilustrar cómo la argumentación esgrimida por Prisciliano no resulta novedosa en polémicas del mismo tenor:

[...] nos obligas, Constancio, a condenar en su ausencia a nuestro compañero en el episcopado, al religioso Atanasio, pero la ley divina nos prohíbe hacerlo [...] ¿Es que puedes afirmar que está permitido por Dios condenar a un ausente (*absentem*), sin haberlo escuchado (*inauditum*) y, lo que es aún peor, a un inocente? ¿Cómo, pues, crees que Dios permite que se castigue a los que no han sido escuchados?¹⁸.

Respecto al intercambio epistolar de los priscilianistas con los obispos Higinio de Córdoba y Simposio de Astorga, y con otros obispos cercanos tras producirse el vergonzante episodio de Hidacio acusado en su iglesia por uno de sus clérigos (2.40.1-7; 2.40.19-27), interesa apuntar que todo se ajusta al derecho y a la costumbre eclesiástica. Por una parte, cuando se ponía en entredicho la conducta del obispo metropolitano, recaía sobre los obispos de la región la responsabilidad de celebrar el juicio correspondiente¹⁹. En el mismo episodio de la acusación pública a Hidacio, tras el cual se produce el abandono de la comunión de los laicos emeritenses con su obispo, la propuesta de Higinio y Simposio para que los laicos emeritenses no quedaran fuera de la comunión de la Iglesia parece una medida excepcional, pero en cierta medida viene amparada por la norma recogida por el canon 5 del concilio de Nicea (325) que reza como sigue:

Los excomulgados no deben ser acogidos por otros [...] A propósito de los que han sido excomulgados, ya pertenezcan al clero, ya pertenezcan al laicado, prevalezca el juicio de los obispos de cada provincia conforme a la regla que declara que los excomulgados por unos no sean acogidos por otros. Investíguese, sin embargo, que no hayan sido apartados de la comunidad por

17. *Opera apocrypha sancti Damasi. Epistola IV* (PL 13, 439 s.).

18. Lucifer de Cagliari, *De Athanasio* 1.1.6-13 (CCSL 8, p. 3) [*Sobre Atanasio. Nadie debe juzgar ni condenar a alguien ausente*].

19. H. Chadwick, *Prisciliano de Ávila. Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*, trad. de J. L. López Muñoz, Espasa-Calpe, Madrid, 1978, 54.

mezquindad de ánimo o por rivalidad o por cualquier otra animadversión del obispo. Así pues, con el fin de que esto sea examinado adecuadamente, se decidió que cada año se celebren dos concilios en cada provincia para que todos los obispos de la provincia, reunidos en un mismo lugar, examinen en común tales cuestiones y, de esta manera, los que están en desacuerdo con el obispo aparezcan claramente delante de todos como los que están con razón fuera de la comunión hasta que no sea expuesta la decisión más benigna de los obispos en común en favor de ellos²⁰.

La actuación de los de Prisciliano es, por razones de excepcionalidad como las aducidas en Nicea, acoger las profesiones de fe de los laicos procedentes de otra sede episcopal (cf. 2.40.19-20).

El hecho de que Hidacio, fuera de sí, urda un suplicatorio a base de falsedades (*concinat preces falso*, 2.40.27-41.2) reclama por su irregularidad una respuesta escrita o decisión (*rescriptum*) otorgada bajo la condición de que las alegaciones se basen en la verdad²¹. Según dice el texto, la irregularidad consiste en ocultar los nombres de aquellos a quienes Hidacio acusa porque, según se deduce, la inocencia probada de los de Prisciliano hubiera dado al traste con la resolución favorable de su suplicatorio: nadie le hubiera creído. Obsérvese la fuerza expresiva de la líto *nemo non odisset* («nadie deje de odiar») mediante la cual se subraya que la bondad del rescripto, consistente en no aceptar a cismáticos y herejes, queda completamente anulada por la fuerza inaceptable de los medios como se consigue.

Tras la expulsión de sus sedes, los priscilianistas recaban de sus comunidades cartas de comunión, firmadas con la anuencia del clero y del pueblo (2.41.7-10). Probablemente se tratase de cartas eclesiásticas de recomendación, como las *epistolae* a las que se refiere la carta del concilio de Sárdica al papa Julio²². En Eusebio de Cesarea²³ aparecen mencionadas como τὰ κοινωνικά γράμματα. Dichas cartas son de dos tipos: unas son las que se dan a los clérigos y a los laicos cuando se van de viaje, a fin de que puedan ser admitidos a la comunión de los obispos extranjeros; al otro grupo pertenecen las enviadas por los obispos a otros obispos para declarar su comunión con ellos y que, a su vez, han sido recabadas de otros

20. J. J. Ayán et al., *Osio de Córdoba: un siglo de la historia del cristianismo: obras, documentos conciliares, testimonios*, BAC, Madrid, 2013, 144 s.; cf. también el canon 53 del concilio de Elvira (en torno al año 295) y el canon 11 del concilio de Sárdica (343).

21. Cf. *si preces veritate nituntur*, en el *Decreto de Graciano* 2.25.2.16 (A. L. Richter [ed.], *Decretum Gratiani. Corpus Iuris Canonici* I, Lipsiae, 1839, 880).

22. Carta del Concilio de Sárdica al papa Julio, en Hilario de Poitiers, *Fragmenta historica*, Series B, 2, 2-4, ed. A. Feder (CSEL 65) 2/5, 1 [cf. *Osio de Córdoba: un siglo de la historia del cristianismo*, cit., 310-311].

23. *Historia Ecclesiastica* 7.30.17 [Historia eclesiástica, texto, versión española, introducción y notas de A. Velasco Delgado, BAC, Madrid, 2002].

obispos. Prisciliano parece hablar aquí de estas últimas, recibidas de otros obispos y enviadas a Dámaso como prueba no solo de la unidad de las comunidades por ellos gobernadas, sino también de la adhesión mostrada desde otras sedes por los adversarios de Hidacio.

Las peticiones de Prisciliano a Dámaso se ajustan también todas ellas al derecho (cf. 2.42.23-43.1). Así, en cuanto a la petición de audiencia para un careo con Hidacio, el canon 11 del concilio de Sárdica (redacción latina) recomienda:

No conviene que sea negada la audiencia a quien la pide; y el obispo que lo haya expulsado justa o injustamente acoja con paciencia que el asunto sea discutido, para que su sentencia sea corroborada o corregida²⁴.

Por su parte, el canon 5 del concilio de Nicea ya había resuelto que el obispo depuesto de su sede por los de la misma región pudiera apelar a Roma para que fuera reconsiderada la sentencia. Respecto a la alusión al ultraje, líneas más abajo, en referencia nuevamente al rescripto imperial que los tiene separados de sus sedes por culpa de las intrigas de Hidacio, Prisciliano se apoya en el criterio general que había fijado, entre otros, el canon 13 del concilio de Sárdica (redacción latina): «no conviene que el obispo padezca afrenta o ultraje».

Por último, ya en la rogatoria final, Prisciliano concede que Hidacio tan solo se vea en la obligación de probar la acusación con la que los de Prisciliano han sido expulsados de sus sedes (2.43.4-6). A este respecto, resulta ilustrativa la distinción de Cicerón:

[...] una cosa es hablar mal de uno y otra, acusar. La acusación implica una querella que exponga los hechos, que señale a la persona, que convenza mediante pruebas y que confirme a través de testimonios. La maledicencia, al contrario, no tiene otro propósito que el ultraje. Si este se lanza con excesiva agresividad, recibe el nombre de injuria; si con gracia, el de broma²⁵.

A la vista de lo dicho por el Arpinate, cabe deducir que Prisciliano, de nuevo por *praeteritio*, está afirmando de modo oblicuo que, por carecer de todos los requisitos necesarios, la acusación formulada por Hidacio no es una justa querella, sino tan solo un ejercicio de maledicencia (*falsiloquio sermonum*) como ya apuntaba el propio Prisciliano al comienzo del escrito (cf. 2.34.18 s.).

24. Osio de Córdoba, cit., 211.

25. Marco Tulio Cicerón, *Pro M. Caelio Rufo oratio* 6 [En defensa de M. Celio, en Cicerón, *Discursos* III, introducción, traducción y notas de J. Aspa Cereza, Gredos, Madrid, 1991 (traducción con modificaciones)].

Cabe concluir, a la vista de lo antedicho, que el *Libro al obispo Dámaso* es un documento de innegable valor retórico. Su autor se hace fuerte en una terminología jurídica que da validez a los numerosos procesos presentes en la narración de la contienda y que pretenden disponer favorablemente a Dámaso para que, bajo su intercesión, sea revisada la injusticia orquestada por Hidacio. Asimismo, es capaz de presentar con notable habilidad un drama cuyos actores representan los diversos personajes que intervienen en una causa judicial: aparecen como testigos Ambrosio, Higino y Simposio, y hasta el propio Dámaso; el acusado es Hidacio, no por pretender inculpar a ausentes en un juicio, ni tampoco por haber cometido crímenes que no llegan a desvelarse, sino por haber logrado expulsar a obispos de sus sedes. Pero ¿quién es el acusador si Prisciliano tan solo es la víctima? La ley de Dios (cf. 2.35.23-24; 2.43.12). Si en el primer tratado Prisciliano muestra ser un admirable exégeta, en este segundo emerge con nitidez un eminente rétor cristiano.

LIBRO AL OBISPO DÁMASO

34.3 Aunque la fe católica, que posee el camino del símbolo entregado por Dios¹, persigue la gloria de creer antes que la de la elocuencia² —pues lo que ha surgido de la verdad no precisa del talento para ser interpretado, como dice el apóstol: *evita las disputas sobre la ley* (Tit 3,9)—, sin embargo, siendo así que nos apremia la urgencia de la situación impuesta³ por la injusticia infligida contra nosotros por el obispo Hidacio, si bien hemos sido siempre partidarios de la paciencia y más nos hemos esforzado por tolerar a alguien que por apartarlo⁴, nos alegramos de que la situación haya llegado a un punto tal que, ante ti, que eres el más anciano de nosotros y has alcanzado la gloria de la sede apostólica avezado en las experiencias de la vida bajo el estímulo del bienaventurado Pedro, aquello creemos también nos dispongamos a proclamarlo, dando cumplimiento ante ti a la fe en la palabra del Apóstol, que dice: *con el corazón se cree para la justicia, pero con la boca se confiesa para la salvación* (Rm 10,10).

1. Bajo el nombre de «símbolo» son comprendidos los contenidos fundamentales de la fe. «Poseer», en el sentido de «preservar» o «conservar». La expresión «conservar la fe» en el sentido de preservar la doctrina es frecuente en los *Tratados* (1.5.19-6.1; 2.36.6; 2.36.13 s.; 3.51.26).

2. Prisciliano modifica —cristianizándolo— el concepto clásico de *gloria loquendi* (cf. Marco Tulio Cicerón, *Brutus* [*De claris oratoribus*] 239 [Bruto: de los oradores ilustres, introducción, traducción y notas de B. Reyes Coria, UNAM, México, 2004] al vincularlo con la dinámica «creer-hablar» sobre la que se vertebra, más abajo, Rm 10,10. Con todo, el contexto expresivo parece formar parte de un tópico retórico propio de escritos cuyo asunto trata, de alguna manera, de la defensa de la fe.

3. La expresión transmite, en contexto legal, la fuerza de la excepcionalidad ante la que es preciso deponer, de alguna manera, la propia voluntad con la que el ser humano se sitúa ante la ley (cf. A. Berger, *Encyclopedic dictionary of Roman law*, The American Philosophical Society, Nueva York, 1953, s.v. *necessitas*).

4. Esta enigmática expresión encuentra sentido en la súplica final de la carta, cuando Prisciliano se refiere a la deposición de obispos de sus sedes (2.42.22; 2.43.13 s.).

34.15 Sobre esto, también nosotros, *bautizados en Cristo, revestidos de Cristo* (Gal 3,27), igual que creemos con el corazón en la fe de la verdad, que ciertamente es extraordinaria por su multiforme disposición, pero venerable por la única potestad del único Dios, del mismo modo la confesamos para salvación de todos los que han sido precipitados al escándalo por la falsedad de las palabras⁵.

34.19 En efecto, comoquiera que, tras haber sido renovados hace muchos años con la restauración del bautismo vivo (cf. Tit 3,5) y rechazando las sórdidas tinieblas de las actividades del mundo, nos habíamos entregado completamente a Dios, al leer que quien ama a alguien más que a Dios *no puede ser discípulo suyo* (Lc 14,26), tanto los que de entre nosotros habían sido ya elegidos para Dios en las iglesias como los que nos esforzábamos con nuestra vida para ser elegidos, buscábamos la tranquilidad de la paz católica.

35.5 Ahora bien, al surgir de pronto disputas (cf. 1Tim 6,4), bien por las inevitables refutaciones⁶, bien por la envidia hacia nuestra vida, bien por culpa de una autoridad muy reciente, nosotros, optando por la paz y la caridad de Cristo Dios, aunque confiábamos en nuestra conciencia, teníamos miedo sin embargo de que, como así ha ocurrido, la tensión de los ánimos provocara que la paz eclesiástica no perdurase.

35.10 No obstante, en esta situación, damos gracias a Dios que es uno y verdadero en todos, pues ninguno de los que de nosotros hemos entregado algún escrito ha podido tener hasta el momento acusadores de una vida hasta tal punto reprehensible, ni tampoco jueces, y ello a pesar de que la maledicencia no siempre procede de los dañinos, sino que viene, en ocasiones, de los pacíficos⁷.

35.15 Y es que, en efecto, en la reunión episcopal que hubo en Cæsaraugusta ninguno de nosotros fue inculpado, ninguno fue acusado, ninguno fue procesado, ninguno fue condenado, ningún delito fue imputado a nuestro nombre, o a nuestro objetivo, o a nuestra vida; nadie tuvo no diré ya necesidad de ser citado, sino ni siquiera preocupación alguna por ello⁸.

5. Se entiende que por las palabras de Hidacio.

6. La *redargutio*, vocablo traducido aquí por «refutación», es una actividad propia del obispo, establecida como doctrina por Pablo en la carta a Tito (Tit 1,9.11), ingrediente fundamental de la norma de conducta que obliga al orador cristiano (Agustín de Hipona, *De doctrina christiana* 4.16.33, 4.28.61 [*De la doctrina cristiana*, en *Obras de san Agustín* XV, traducción de B. Martín Pérez, BAC, Madrid, 1957]) y convertida en doctrina del derecho canónico, como lo demuestra, en la Edad Media, el *Decreto de Graciano* 1.43.1.1, ed. de Richter, Lipsiae, 1839, p. 134.

7. Probablemente el autor se está refiriendo con los dañinos (*nocentes*) a los herejes o cismáticos, con los pacíficos (*quieti*) a los eclesiásticos.

8. Sin embargo, el cronista Sulpicio Severo afirma que «los heréticos no se atrevieron a presentarse a juicio; a pesar de ello se dicta sentencia en rebeldía y se condena a

35.19 Allí fue entregado por Hidacio no sé qué memorándum que exponía una especie de reglamento de conducta; allí, en semejante situación, ninguno de nosotros resultó reprendido gracias a que prevaleció por encima de todo tu carta contra los impíos, en la que tú habías dado instrucciones de que, conforme a los mandatos evangélicos, no se resolviese nada contra los no presentes o los no escuchados.

35.24 Nosotros sin embargo, aunque no estuvimos presentes allí, en las iglesias siempre hemos recomendado y seguimos recomendando que las costumbres impías y las deshonestas formas de vida, o aquello que combate contra la fe en Cristo Dios, sean condenados con el amor de una vida digna de aprobación y cristiana, y que no se ponga impedimento alguno si alguien, tras despreciar a sus padres, hijos, hacienda, tras despreciar dignidades y aún incluso la propia vida, prefiere amar a Dios más que al mundo, y que no se arrebate la esperanza de la indulgencia (cf. 1Cor 7,6) a aquellos que, si bien no buscan las cosas principales, sin duda se detienen en las de segundo o de tercer orden, puesto que, como *hay establecidas numerosas mansiones junto a Dios Padre* (Jn 14,2)⁹, si la fe del símbolo se mantiene incorrupta, debe sostenerse la esperanza en Cristo prometida para nosotros incluso si carecen de la facultad de completar la obra perfecta¹⁰, siguiendo al apóstol Pablo, quien dijo que él *instruía a unos con autoridad, amonestaba a otros con indulgencia, a otros los iba formando a base de consejos, sin recurrir a la autoridad del precepto, con el fin de ganarse a todos* (1Cor 7,6; 1Tim 1,1; 1Cor 9,19.22)¹¹ los que llegaban a la fe de Cristo a través del diverso llamamiento de la misericordia¹².

Instancio y Salviano obispos, a Helpidio y Prisciliano laicos. Se añadió también que, si alguien llegaba a recibir en su comunión a los condenados, debía saber que la misma sentencia iba a serle aplicada. Se encomienda a Itacio, obispo de Ossonuba, la tarea de ponerlo en conocimiento de todos los obispos y especialmente de excomulgar a Higino que, aunque el primero en perseguir abiertamente a los heréticos, más tarde vergonzosamente pervertido los había acogido en comunión» (*Chronicorum libri 2.47.2-3* [Crónica, en Sulpicio Severo, *Obras completas*, estudio preliminar, traducción y notas de C. Codoñer, Tecnos, Madrid, 1987]).

9. Alusión a tres grados de compromiso, cuyo formato evoca ecos ciceronianos (cf. Marco Tulio Cicerón, *Orator* [Ad M. Brutum] 1.4 [El orador, introducción, revisión, traducción y notas de A. Tovar, A. R. Bujaldón, CISC, Madrid, 1967]). Bajo la declaración de Prisciliano subyace una exégesis que vincula la triple recompensa de la parábola del sembrador (Mt 13,4 ss.; Mc 4,8; Lc 8,8) con las numerosas mansiones celestiales (Jn 14,2), aunando los niveles de recompensa en la vida eterna con la perfección que parecen implicar los diversos estados de vida del cristiano (virginidad, continencia-viudedad, matrimonio).

10. Cf. Flp 2,13 en 6.80.13-17.

11. Cf. la misma idea sustentada por la Escritura en 4.58.12.

12. El autor puede tener presente la parábola de los jornaleros que son llamados a horas diversas, desde la mañana hasta la hora undécima (cf. Mt 20) y que reciben todos el mismo denario al final del día.

36.14 Pues bien, tal y como hemos recibido la fe, así también la conservamos y la transmitimos¹³, creyendo

«en un solo Dios padre omnipotente», como está escrito: *de él todo, y nosotros por él* (1Cor 8,6),

«y en un solo señor Jesucristo», como está escrito: *por él todo, y nosotros por él* (1Cor 8,6),

«nacido de María virgen del Espíritu Santo», como está escrito: *he aquí que la virgen concebirá en su vientre y parirá un hijo y le llamaréis con el nombre de Emmanuel, que significa Dios con nosotros* (Mt 1,23), y sobre esto también: *el Espíritu Santo vendrá sobre ti y la virtud del altísimo te cubrirá con su sombra y por ello también lo santo que nacerá será llamado Hijo de Dios* (Lc 1,35),

«que padeció bajo Poncio Pilato, fue crucificado», como está escrito: *y será contado entre los iníquos* (Lc 22,37 [Is 53,12]),

«que, sepultado, resucitó al tercer día», como está escrito en los profetas: *esperadme hasta el día de mi resurrección* (Sof 3,8),

«que subió a los cielos, y está sentado a la diestra de Dios Padre omnipotente», como está escrito: *he aquí que vi los cielos abiertos y al Hijo del hombre sentado a la diestra de Dios* (Hch 7,55),

«y que de allí vendrá y juzgará a vivos y muertos», como está escrito: *vendrá del mismo modo en que le visteis ir al cielo* (Hch 1,11),

«creyendo en la santa Iglesia, el Espíritu Santo, el bautismo que da la salud», como está escrito: *si alguno no ha renacido del agua y del Espíritu Santo, no ascenderá al reino de los cielos* (Jn 3,5),

«creyendo en la remisión de los pecados», como está escrito: *os digo, hijitos, que vuestros pecados son redimidos gracias a su nombre* (1Jn 2,12),

«creyendo en la resurrección de la carne», como está escrito: *pero también Moisés anunció la resurrección futura cuando le dijo el señor: 'yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, el Dios de Jacob' (Ex 3,6); no es Dios de muertos, sino de vivientes; pues todos viven para él* (Lc 20,37-38)¹⁴.

37.18 Preservando el camino de este símbolo, condenamos con voz católica a todos los herejes, sus doctrinas, costumbres y enseñanzas —los cuales se han enfrentado entre sí no por su talento, sino por su partidismo—, bautizando, como está escrito, *en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo* (Mt 28,19). Ahora bien, no dice «en los nombres»

13. La fórmula, solemne, *fidem uero sicut accepimus, ita et tenemus et tradimus*, es similar a la empleada en algunos documentos conciliares (cf. *quae a patribus [...] accepimus, ut trinitatem quam [...] retinemus [...] sicut didicimus, ita dei populos instruamus*, en el concilio de Cartago del año 390 [CCSL 149, 12.19-22]).

14. Cf. Mt 22,31-32 y Mc 12,26-27. Prisciliano utiliza la cita de refrendo (con una coda inusual: «pues todos viven para él») para justificar la resurrección futura y no, específicamente, la de la carne (cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 223-226).

como si fuera en muchos, sino en uno solo¹⁵, pues *Cristo es todo y en todos* (Col 3,11), Dios único venerable en su triple potestad¹⁶, como está escrito: *se le hicieron las promesas a Abraham y a su descendencia. No dice 'y a sus descendencias' como a muchas, sino 'y a su descendencia', como a uno solo, que es Cristo* (Gal 3,16)¹⁷; refiriéndose a esto dice el profeta: *este es nuestro Dios y ninguno otro será considerado como tal excepto él que recibió la ley y se la entregó a su hijo Jacob y a Israel su predilecto; después de esto fue visto en la tierra y convivió con los hombres* (Ba 3,36-38)¹⁸.

38.3 Y aunque sea pesado ir una por una y sin duda desdeñable para la sensibilidad cristiana repetir las enseñanzas de tales miserias, sin embargo, precisamente por ello declaramos esto ante tu venerable corona, para que, si caemos en aquello que condenamos, seamos condenados por la misma profesión de nuestro escrito.

38.8 ¿Quién, pues, puede dar crédito con oídos católicos al crimen de la herejía de los arrianos, que al separar lo que es uno y pretender que hay muchos dioses, mancillan la luz de las palabras de los profetas, pues no leen a Moisés que dice: *escucha, Israel, el señor Dios es tu único Dios* (Dr 6,4); a favor de este [Moisés] el Señor dio testimonio en el evangelio diciendo: *lo que Moisés escribió de mí lo escribió* (Jn 5,46)¹⁹.

38.13 Ahora bien, cercano a esta depravación, Fotino se niega a defender lo que ha sido leído: *maldito el hombre que pone su esperanza en el hombre* (Jer 17,5)²⁰; sobre esto incluso nuestro propio Dios, en per-

15. La argumentación corre en paralelo con la utilizada por Pablo en Gal 3,16 respecto a la descendencia de Cristo (cf. Agustín de Hipona, *In Iohannis Evangelium tractatus* 6.9 [Tratados sobre el Evangelio de san Juan (1-35)], traducción de T. Prieto, BAC, Madrid, 1955), como se comprueba más abajo en la cita de refrendo. Es digna de reseñar, por parecer muy acertada, la opinión de Conti: «me parece que en este pasaje Prisciliano no rechaza la acusación de practicar doctrinas sobre la monarquía de Dios, como sugiere Chadwick, sino que en realidad está proclamando su propio monarquianismo a través de su condena del arrianismo» (M. Conti, *Priscillian of Avila. The Complete Works*, Oxford University Press, Nueva York, 2010, 270).

16. La fórmula tiene innegable colorido modalista (cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 187 s., 193).

17. Cf. la misma exégesis en Agustín de Hipona, *In Iohannis Evangelium tractatus* 6.9 [Tratados sobre el Evangelio de san Juan (1-35), cit.] y la nota explicativa a la frase que da comienzo a este párrafo.

18. Para una mayor comprensión de la manifestación de la doctrina modalista —trinitaria y cristológica— de Prisciliano a través de la orquestación de citas escriturísticas, cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 202-238, en especial 209-214 para Baruc.

19. La condena del arrianismo en la *Carta a Dámaso* es formalmente más enérgica que en el *Apologético* (1.23.14). La doctrina arriana en este pasaje es denunciada retóricamente, con hipérboles y trazos gruesos, en línea con la tradición apologética de la Magna Iglesia (cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 19 s., 189-238, y la bibliografía allí mencionada).

20. Fotino, obispo de Sirmio, discípulo de Marcelo de Ancira, se opuso como su maestro a Arrio y a los arrianos e, indirectamente, a los partidarios del Logos personal, al con-

sona, al hablar a aquel al que había curado de su enfermedad, mostró como quién quería él ser creído²¹ al decir: *ve y cuenta lo que hizo Dios por ti, y este testimonio es verdadero* (Mc 5,19 + Tit 1,13)²².

38.18 ¿Quién soportará a los herejes patripasianos cuando dice la Escritura: *quien cree en el Hijo tiene vida, quien no cree en el Hijo no tiene vida?* (Jn 3,36). La depravación de estos es tal que son condenados incluso por una demoníaca confesión cuando un demonio le dice a Dios en el Evangelio: *¿Qué hay entre ti y nosotros, Jesús, hijo del Dios vivo? ¿Por qué has venido a arruinarnos antes de tiempo?* (Mt 8,29; Mc 1,24; Lc 4,34)²³.

38.24 Alguno, sin duda un insensato, caerá en las redes de los ofitas deseando tener un dios serpiente, y eso que está escrito: *yo soy el Señor tu Dios, el que te sacó de una casa de servidumbre; no tendrás otros dioses fuera de mí; no te construirás un ídolo ni ninguna imagen de cuanto hay arriba en el cielo o abajo en la tierra, ni bajo las aguas ni bajo la tierra* (Ex 20,2-4; Dt 5,6-8)²⁴.

39.2 Alguno deseará los bautismos repetidos de los novacianos, a pesar de que está escrito: *una sola fe, un solo bautismo, un solo Dios* (Ef 4,5.6)²⁵.

39.4 Empero, sea testigo Cristo Dios de que hemos conocido la depravación de estas sectas por las habladurías del pueblo, no por ningún

cebirlo como una mera potencia del Padre. Para Fotino, dicho *Logos* impersonal se hace hijo solo cuando se encarna en el hombre Jesús e inhabita en él. La cita escriturística de refrendo utilizada por Prisciliano para denostar a Fotino forma parte del argumentario común contra dicho personaje (Ambrosiaster, *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* [Cuestiones sobre el Antiguo y el Nuevo Testamento] 91.13 [CSEL 50, 160.15]); Jerónimo, *In Hieremiam prophetam* 3.72 [CSEL 59, 207] [Comentario al profeta Jeremías (Libros I-VI)], introducción, texto latino, traducción, notas e índices, M. Marcos Celestino y M.-A. Marcos Casquero, BAC, Madrid, 2008)).

21. Prisciliano interpreta que Jesús dio a entender que quería que se creyera en su divinidad (cf. Lc 1,62).

22. El episodio de la curación del endemoniado de Gerasa (Mc 5,19; Lc 8,39) ofrece un testimonio escrito de la verdadera divinidad de Jesús que es utilizado en algunos contextos antiarrianos (por ejemplo, Pseudo Vigilio de Tapso, *Contra Varimadum Arianum libri* 1.25.10-15 [CCSL 90, 37]: «Mas si quieres conocer dónde el Hijo se llamó Dios a sí mismo, aprende de las palabras del evangelio: y aquel varón del que habían salido los demonios le rogaba quedarse con él; más Jesús lo despidió diciéndole: 've a tu casa y cuenta todo lo que Dios ha hecho contigo'. Por su parte, él se fue por toda la ciudad predicando cuánto bien le había hecho Jesús»). Prisciliano lo aprovecha para hacer frente al pensamiento de Fotino, pues en ambos casos parece estar en entredicho no la humanidad de Cristo, sino su divinidad.

23. Los patripasianos decían que en la cruz había padecido el Padre, esto es, Dios, como Padre de Jesús. Según Prisciliano, esto es absurdo, pues 1) Dios es impassible, y 2) quien padece es el hijo de Dios, Jesús. Hay, por tanto, una tergiversación retórica de la doctrina patripasiana, en favor del modalismo prisciliano. Prisciliano interpreta aquí «hijo» como Jesús.

24. Cf. *Tractatus* 1.23.7 s.; Crespo, *Traducción y comentario*, 473.

25. Cf. 1.23.13; 1.7.7-23; cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 253 s., 262-267. Obsérvese además que siempre que Prisciliano cita Ef 4,5.6 (1.5.7; 1.7.9; 2.39.3) omite la referencia a la persona del Padre presente en el texto de Pablo.

intento de confrontación, porque solo *confrontarse con ellas es ya pecar* (Pr 24,19), pues es suficiente saber que quienes se imponen el nombre de sectas pierden el nombre de cristianos.

39.8 Ahora bien entre todas ellas, condenamos a los maniqueos, no ya herejes, sino idólatras y hechiceros, esclavos del Sol y la Luna, demonios del invicto²⁶, junto con todos sus creadores, facciones, costumbres, decretos, libros, maestros y discípulos, pues de ellos está escrito: *con ese, ni comer* (1 Cor 5,1).

39.13 En efecto, para nosotros, bautizados y elegidos para el sacerdocio en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, Cristo Dios, Hijo de Dios, que padeció en la carne según la fe del símbolo, es toda nuestra fe, toda nuestra vida, toda nuestra veneración²⁷.

39.17 Pues bien, mientras nosotros vivíamos en esta verdad de la fe y en esta sencillez, volvió Hidacio del sínodo de Cesaraugusta, sin traer nada contra nosotros. De hecho, él mismo se había separado de los que en nuestras iglesias estaban también en comunión con él y además nadie había condenado por una supuesta acusación ni siquiera a los ausentes²⁸.

39.21 Pero para que sepa la corona de tu reverencia²⁹ de dónde procede el dolor de su enardecimiento, de dónde su vesania desencadenada por todo el orbe, incluso contra las iglesias: al regreso del sínodo y sentado en medio de la asamblea, es denunciado como culpable por uno de sus presbíteros con documentos eclesiásticos; incluso, pocos días después, algunos entregan en nuestras iglesias un escrito y se aducen cosas peores que las que antes habían sido expuestas por el presbítero; la ma-

26. *Sol invictus* es el título identificado con el dios supremo (Θεὸς ὑψίστος) por el sincretismo religioso romano. Independientemente de sus diferencias, la vinculación de este culto de origen mitraico con el maniqueísmo resulta aquí evidente (cf. J. Ries, «Théologie solaire manichéenne et culte de Mithra», en U. Bianchi [ed.], *Mysteria Mithrae*, Brill, Leiden, 1979, 761-775). Por ello, Prisciliano llama a los maniqueos no solo adoradores del Sol con el neologismo de su propia factura, *invictiaci*, sino incluso demonios.

27. La invocación ternaria del bautismo basada en Mt 28,19 aparece en la oración consecratoria de obispos recogida en la *Tradición apostólica*, un compendio normativo de comienzos del siglo III atribuido a Hipólito de Roma (cf. *Traditio apostolica* 21 [ed. B. Botte, SC 11 bis]).

28. Hidacio de Mérida regresa del concilio con las manos vacías, según parece deducirse del texto, porque se había quedado solo, perdidos los apoyos de los obispos hispanos asistentes (los de «nuestras iglesias», en distinción con los que habían acudido desde la Galla) y porque nadie (ni los galos ni los hispanos) había dado crédito a las eventuales acusaciones que, contra los de Prisciliano, él hubiera podido lanzar en el debate. La estrategia de Prisciliano consiste en agrupar sutilmente bajo el mismo bando tanto a los asistentes al concilio como a los ausentes, y colocarlos retóricamente frente al solitario Hidacio.

29. *Venerabilis* («reverencia») es un título de honor que se otorga a un obispo, propio del estilo chancilleresco que se va normalizando en el siglo IV en documentos eclesiásticos (cf. V. Yarza Urkiola, *Potamio de Lisboa: estudio, edición crítica y traducción de sus obras*, Universidad del País Vasco, Vitoria, 1999, 62).

yoría se separa de los clérigos del propio Hidacio, asegurando que no piensan tener comunión con él a no ser que el obispo expie su falta³⁰.

40.1 Después de esto nosotros, reunidos, entregamos a los obispos Higino y Simposio, cuya vida conoces por ti mismo, una carta en estos términos: «de repente todo se ha alterado; es necesario ver de qué manera se puede mantener estable la paz de las iglesias». La respuesta, para decirlo con sus mismas palabras, es: «en lo tocante a los laicos, si Hidacio les resultase sospechoso, a nosotros nos bastaría con la mera testificación de su profesión católica; sobre lo demás es preciso celebrar una reunión en pro de la paz de las iglesias; en todo caso nadie ha sido condenado en el sínodo de Cesaraugusta»³¹. ¿Quién no daría crédito a estos consacerdotes, máxime cuando en el propio sínodo había estado presente Simposio, varón minucioso que ponía por escrito estas cosas?³².

40.10 No obstante, así las cosas, tomamos la decisión de ver a Hidacio, dirigiéndonos a la ciudad de los emeritenses y presentándonos en persona, para promover la paz, Dios es testigo, antes que el enfrentamiento. Pues si fue afrenta y no deferencia pretender deliberar con él, allí presente, como hermano, antes que citarlo como reo, nosotros somos reos; pero si al llegar y entrar en la iglesia después de que se hubieran dado cita turbas y pueblos³³, no solo no somos admitidos en el presbiterio, sino incluso golpeados con látigos, pensamos que la afrenta la cometió el que golpeó y no los golpeados³⁴.

30. Hidacio persistirá a lo largo del proceso en su negativa a rectificar (cf. 2.42.10).

31. Prisciliano emplea para «reunión episcopal» únicamente el término *synodus* (var. *synodus*). Por su parte, *concilium*, mantiene en los *Tratados* el sentido clásico, general, no específico de «reunión» (cf. Tito Livio, *Ab urbe condita* 32.19.5 [*Historia de Roma desde su fundación* 6, Libros XXXI-XXXV, traducción y notas de J. A. Villar, Gredos, Madrid, 1993]; *Tractatus* 2.40.25).

32. El *vir religiosus* (cf. *homo religiosus* en Marco Tulio Cicerón, *De domo sua ad pontifices oratio* 116 [*Sobre la casa*, en Cicerón, *Discursos* IV, introducción, traducción y notas de J. M. Baños, Gredos, Madrid, 1994]; *In C. Verrem orationes* sex 5.49 [*Verrinas*, en Cicerón, *Discursos* II, introducción, traducción y notas de J. M. Requejo Prieto, Gredos, Madrid, 1990]; *In L. Calpurnium Pisonem oratio* 28 [*Contra Lucio Calpurnio Pison*, en Cicerón, *Discursos* VIII, introducción, traducción y notas de M. E. Cuadrado Ramos, Gredos, Madrid, 2013]; Séneca, *De tranquillitate animi. Dialogi* [9] 11.2 [*Sobre la tranquilidad del espíritu*, en Séneca, *Diálogos*, introducción, traducción y notas de J. Maríné Isidro, Gredos, Madrid, 2000]) es una fórmula propia del género discursivo utilizada también en los documentos eclesiásticos de la época como título encomiástico tanto para obispos como para emperadores (cf. ocurrencias en Ayán, *Osio de Córdoba*, cit., 76, 200, 204, 286, 308, 322, 374, 380, etc.).

33. Evidente referencia a Ap 17,15 (cf. 1.12.24) para indicar de modo subrepticio que la turbamulta concitada por los de Hidacio son «las aguas sobre las que se asienta la meretriz».

34. Las reacciones violentas entre facciones de cristianos capitaneados en ocasiones por sus obispos menudean en esta época. Como exponente de ello, aparte del episodio que nos ocupa, resulta suficientemente ilustrativo el procedimiento por el que las fuentes describen la llegada de Dámaso a la sede de Roma desbancando a su oponente Ursino: en ellas se

40.19 Pese a todo, nosotros, que teníamos paz en nuestro corazón, al recibir de los laicos una profesión de fe que no habíamos podido desaprobar, pues era católica, relatamos por escrito a casi todos nuestros hermanos en el episcopado lo que había padecido el respeto al sacerdocio, enviándoles incluso un informe de los hechos y nuestra garantía sobre las profesiones de fe, y no callando que muchos de ellos, tras su profesión de fe, podían ser propuestos para el sacerdocio³⁵.

40.24 Se nos responde que hay que celebrar un concilio sobre esas cuestiones, que se debe dar crédito a las profesiones recibidas y que del mismo modo que la consagración del sacerdote depende del sacerdote, así la elección de la candidatura es cosa del pueblo.

40.27 Tras esto aquel, más atemorizado de lo que cabía esperar, urde un suplicatorio a base de falsedades y componiendo un cuento sobre lo sucedido, tras ocultar nuestros nombres, solicita una declaración escrita contra falsos obispos y maniqueos, y consigue, a la fuerza, que nadie deje de odiar al que preste oídos a falsos obispos y maniqueos.

41.2 Incluso a un varón respetable, a tu hermano el obispo Ambrosio, le cuenta todo tipo de falsedades. Y, comoquiera que, tras serle devuelta una declaración escrita con la excusa de una secta que ninguno de nosotros deja de condenar, se lanzó contra todos los cristianos llamando hereje, junto con nosotros, incluso a Higinio (según pregonan sus cartas enviadas a las iglesias insistiendo —¡ni que decir tiene!— en que le faltarían jueces si hubiera denunciado a todos por sus variadas infamias),

41.7 nosotros hemos encomendado a Dios nuestras iglesias, cuyas cartas de comunión te hemos enviado tras haberlas sometido a la aceptación de todo el clero y el pueblo; y habiendo podido presentarnos ante ti, ciertamente quisimos suplicar como ausentes en la idea de pedir un tribunal episcopal, si Hidacio tuviera algo que reprocharnos, y de no rehuir, por otro lado, un juicio público, en el caso de que él así lo hubiera preferido.

41.13 Ahora bien, quien elige ser puesto a prueba, de nadie teme ser escuchado; mas ya sea por exceso de celo, ya por una funesta promesa

habla de que pagó a cocheros, a la plebe inculta, a perjurios, gladiadores, enterradores, se narra un asalto a la basílica de Liberio con hachas, espadas y bastones que provoca una matanza y una carnicería (*Gesta inter Liberium et Felicem* 1, 1-14 [*Lo que ocurrió entre los obispos Liberio y Félix*, Collectio Avellana, CSEL 35/1, pp. 1-4; traducción de R. Teja en *El cristianismo primitivo en la sociedad romana*, Istmo, Madrid, 1990, 188-191]). A la luz de esa narración, lo de Mérida resulta nimio.

35. La expresión subyacente *ad sacerdotium peterentur*, encuentra un paralelo en la elección de Martín de Tours como obispo (Sulpicio Severo, *Vita S. Martini* 9.1 [*Vida de Martín*, en Sulpicio Severo, *Obras completas*, estudio preliminar, traducción y notas de C. Codóñer, Tecnos, Madrid, 1987]). Dado que la palabra *sacerdotium* indica normalmente el oficio episcopal, Chadwick (*Prisciliano de Ávila*, cit., 55 s.) conjetura: «El pasaje puede muy bien significar que Prisciliano mismo deseaba ser elegido para la sede de Emerita en el caso de la destitución de Hidacio».

(Dios lo juzgará), sucedió que el cuestor, aunque afirmaba que las peticiones eran justas, tardaba en dar respuesta.

41.16 Nosotros, sin embargo, no ocultando que, en una causa de fe, preferimos el juicio de los santos antes que el del mundo, hemos venido a Roma sin molestar a nadie, con este único deseo: acudir a ti, el primero, para que el silencio no sea interpretado como el temor de una mala conciencia, pero sobre todo para que, al entregarte este escrito, pongamos de manifiesto la secuencia de los hechos y, lo que para todos es más importante, la fe católica en que vivimos.

41.21 Y si también se nos pide parecer acerca de ciertas escrituras que Hidacio, sacándolas de su propia biblioteca, entregó calumniosamente a los rumores, esto es lo que hay y siempre ha habido en nuestro corazón: que no puede condenarse nada que en escrituras presentadas bajo la autoridad de cualquier apóstol, profeta u obispo³⁶ confiesa o predica a Cristo Dios, Hijo de Dios y está de acuerdo con el canon, los evangelios o los profetas. En cambio lo que de pensamiento o de palabra contradice el canon y la fe católica, debe condenarse junto con todos sus doctores y discípulos, pues está escrito: *todo espíritu que confiesa a Cristo es de Dios, pero quien no lo confiesa no es de Dios*. Y en otro lugar: *nadie que hable en nombre del Espíritu Santo dice Jesús es anatema y nadie si no es en el Espíritu Santo puede decir Jesús es Señor* (1Jn 4,2-3 + 1Cor 12,3)³⁷.

42.8 Ni en efecto se nos debe condenar a nosotros, que somos católicos, si unos herejes falsearon en su provecho escrituras que hablan de Dios³⁸; de ellas, hasta el propio Hidacio, quien, sin expiar su falta, prefiere que se acuse por culpa de este asunto a quienes temió que fueran escuchados en el concilio de Cesaraugusta, dice así: «condénese lo condenable; lo superfluo, ni se lea»³⁹. En esta cuestión tu corona comprende que, si se afirma que es distinta la fe de quienes comparten un mismo sentir, ello se debe al capricho de este, no a nuestra falta.

42.15 Por ello acudimos a tu venerable parecer para que, si la fe de nuestra profesión permanece firme en Dios, conforme a la que tú entre-

36. La secuencia agrupa a los apóstoles, bajo cuya autoridad es edificada la Iglesia fundada por Cristo, juntamente con la autoridad jerárquica, representada por los obispos, y la autoridad carismática, conformada por los profetas, es decir, los que «hablan de Dios» (cf. 1.32.14 ss.), según el concepto amplio de profecía que profesa Prisciliano.

37. Esta amalgama de citas refrenda oportunamente todos los lugares donde, como aquí, el autor aborda el tema de los apócrifos (cf. 1.30.20-31.6; 3.52.1).

38. La referencia a las manipulaciones que sufrieron ciertos apócrifos por parte de corrientes heréticas para inocular sus desvíos aparece como asunto problemático también en los tratados primero y tercero (cf. 1.22.10-12; 3.46.23; 3.51.25; 3.56.7).

39. Para el trasfondo de esta afirmación y sus implicaciones en el debate sobre los apócrifos del que es pieza principal el tratado tercero, cf. dicho tratado y M. J. Crespo, «El Priscilliani Liber de fide <et> de apocryphis: un dossier origeniano en defensa de la tradición»: *Auctores Nostri* 12 (2013), 31-59.

gas transmitida a ti desde los apóstoles, si no faltan testimonios de nuestras iglesias puestos por escrito en pacíficas cartas, si sobre las escrituras no podemos ni debemos pensar otra cosa, si ninguno de nosotros ha sido declarado reo, ninguno ha sido escuchado, ninguno depuesto en un concilio⁴⁰, ninguno, ni siquiera siendo laico, ha sido condenado porque se haya probado una acusación lanzada contra él —aunque el sacerdocio ninguna ventaja aporta al culpable y pueda ser depuesto el sacerdote que mereció ser condenado anteriormente como laico—, te suplicamos, ya que eres el principal y el más anciano de todos, que nos concedas audiencia y que hagas que Hidacio acuda a esta reunión, y si confía en probar algo con respecto a nosotros, que no olvide su corona de eterno sacerdocio, *si es que ha perseguido hasta el fin el celo del Señor* (Is 9,7).

42.27 O bien, si por la disposición a la benevolencia que hay en ti no quieres preguntar a nadie por el ultraje que él nos infligió, te suplicamos entregues una carta a tus hermanos los obispos de Hispania. Todos, en efecto, pedimos que, para que no lleguemos a cometer ofensa alguna contra nadie, convocado un concilio y citado Hidacio, a aquellos acusados que sean nombrados sin estar presentes no se les juzgue sin haberlos escuchado.

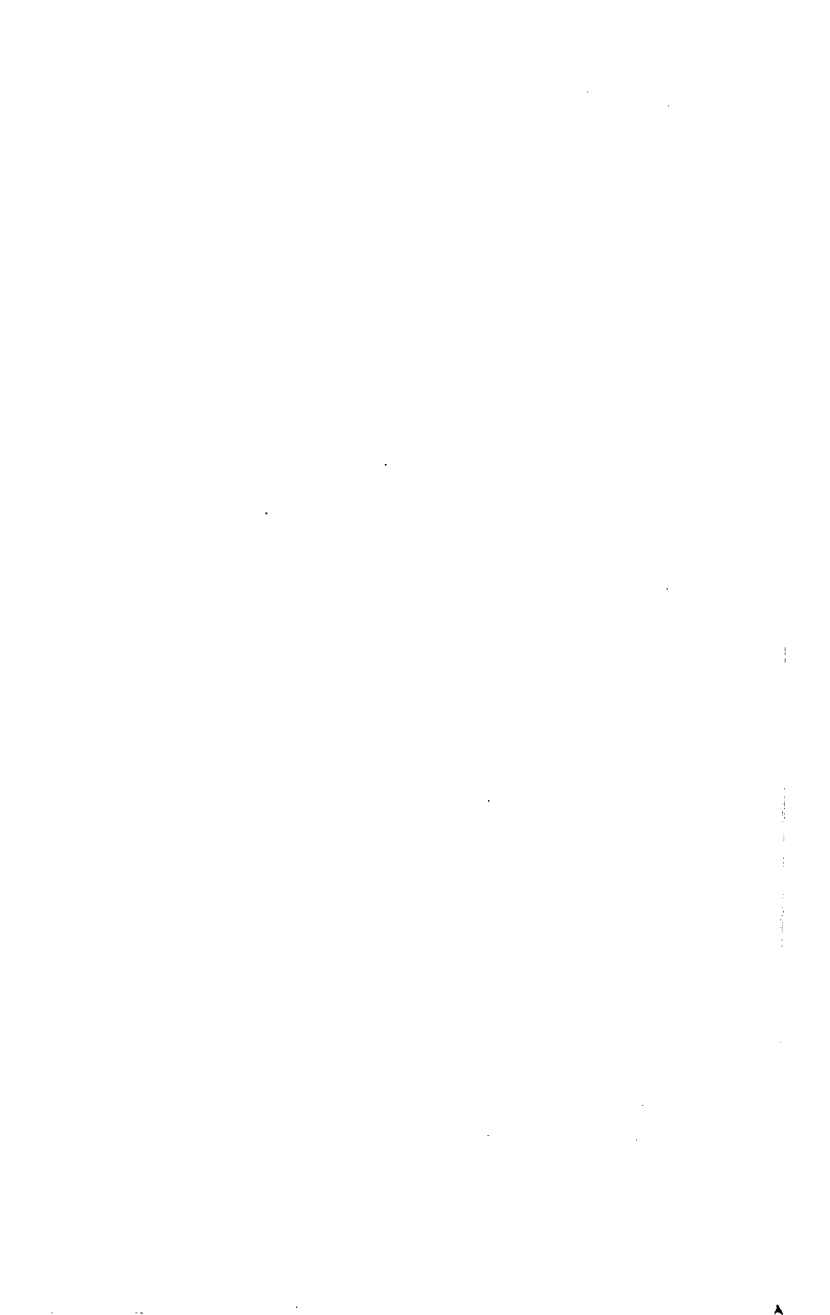
43.4 En cualquier caso, que nadie formule una condena precipitada; que Hidacio pruebe todo lo que ha incluido en las cartas que envió, que tan solo tenga necesidad de probar su acusación; que el remordimiento se ahorre el temor, ya que ninguno de nosotros le acusa, pues excusamos fácilmente incluso el pecado contra nosotros si resultamos aprobados⁴¹, puesto que sabemos y aprendemos de vosotros lo único conveniente: que los sacerdotes —una vez que ha sido aprobada nuestra fe y nuestra vida gracias al escrito que se ha dado contra los maniqueos⁴², una vez que ha sido aportado el testimonio de los sacerdotes que han asistido al concilio— nos esforcemos para evitar que, con el pretexto de ser culpables, durante vuestros días⁴³ queden las iglesias despojadas de sacerdotes católicos, o bien de iglesias los sacerdotes, cosa que sabéis es una impiedad.

40. Se entiende aquí la expulsión de la sede episcopal. En efecto, según la declaración del comienzo de la carta (2.35.16-19) en el concilio de Cesaaraugusta no hubo acusación directa contra los de Prisciliano y ninguno resultó condenado en modo alguno.

41. Aparece aquí el mismo argumento que en la conclusión del primer tratado (33.11-13): todo se perdona (incluso la acusación injusta) con tal de recibir la aprobación de quienes persiguen la verdad, no de quienes viven afanados en enemistades de pequeño rango. En este caso, por encima de saber quién tiene razón (es decir, por encima de la razón de Hidacio), está el no deponer obispos de sus sedes y dejarlas vacantes.

42. Es probable que se refiera a la mencionada declaración escrita contra falsos obispos y maniqueos (cf. 2.40.27), procedente de la oficina de Máximo y conseguida con añaegas por Hidacio. Prisciliano omite astutamente el apartado de las presuntas ordenaciones episcopales contra derecho y da a entender subrepticamente que el contenido del escrito inculpatario es una muestra evidente de la inocencia de la secta.

43. Es decir, «durante los días de tu pontificado».



Tratado III

LIBRO SOBRE LA FE Y SOBRE LOS APÓCRIFOS
[*Liber de fide et de apocryphis*]

INTRODUCCIÓN

El tema central de este tratado parece tener de alguna manera un precedente histórico en el contexto en que Atanasio publica su *Epístola Festal* 39. Con ocasión de la Pascua de 367, el obispo de Alejandría había establecido un canon de libros para la lectura pública en las iglesias, añadiendo asimismo una lista de lecturas a las que podían acceder los catecúmenos para su instrucción y prohibiendo además la lectura, tanto pública como privada, del resto de libros con la justificación de que procedían de la pluma de los herejes. La pretensión del obispo de Alejandría no solamente era fijar una lista con el canon de escrituras, sino también domeñar en este punto al cisma meliciano, una de cuyas características iniciales era la de dar preeminencia a los maestros de la Escritura frente a la autoridad episcopal, oponiéndose, en concreto los monjes melicianos, al modelo que representaba el monje Antonio propuesto por Atanasio (sencillo, no intelectual y sometido a la autoridad del obispo católico) y conservando el modelo origeniano de monje intelectual, doctor de la Escritura y maestro de cristianos, como lo habían sido los mayores exponentes de la escuela de Alejandría, Clemente y Orígenes. La carta de Atanasio es probablemente el punto de referencia en que se basa la disputa, pues, por una parte, Prisciliano rechaza que se le acuse de no ser católico por el hecho de utilizar privadamente y con cautela aquellas escrituras inspiradas que han sido falseadas por los herejes (cf. 2.42.8 s.). Por otra parte, acusa a Hidacio de cerrazón mental por llevar a un extremo inaceptable criterios como los de Atanasio, cuando prohíbe leer incluso los libros no canónicos recomendados para la formación de los catecúmenos (cf. 2.42.12). A la luz de la valoración que Prisciliano expone ante Dámaso, el núcleo del conflicto no parece tanto doctrinal cuanto disciplinario (cf. 2.42.13 s.).

1. POSICIÓN QUE OCUPA EN LA COMPILACIÓN

El manuscrito presenta un texto que parece conscientemente mutilado. Es posible que, a la vista del título del tratado, *Liber de fide de apocryfis (sic)*, el compilador haya decidido presentar tan solo la segunda sección, sobre los apócrifos, y omitir la primera parte del mismo, pues, al tratar sobre la fe, lo habría considerado redundante respecto de los dos primeros documentos de la compilación. Por eso cabe pensar que este tercer tratado podría haber sido un documento de debate producido al comienzo del conflicto, tras la denuncia formulada por Higinio ante el metropolitano de Emerita Augusta en un momento en que la enemistad entre ambos bandos no había alcanzado los niveles del agrio enfrentamiento que se percibe en el *Apologético* y la *Carta a Dámaso*. Dos razones de índole textual permiten hacer verosímil esta hipótesis. En primer lugar, el hecho de que el tono de los dos primeros tratados sea de invectiva, frente a este tercero, que más se podría encuadrar dentro del género deliberativo¹, permitiría situar este tercero en una fase primitiva del proceso, pues da a entender sin duda un enfrentamiento entre las partes, pero que, en ningún caso, parece ser producto de una acusación grave, sino más bien de una petición de cuentas o de una discusión entre iguales. En segundo lugar, los dos primeros tratados insertan el tema de los apócrifos al final, como si se tratara de un argumento añadido y nada novedoso por haber sido abordado anteriormente, es decir, en este que nos ocupa.

Así, frente a la contundencia argumental con que Prisciliano defiende su postura en el tercero, la acusación en el *Apologético* de que los priscilianistas incluyen en su canon un quinto evangelio más parece una última escaramuza de los de Hidacio que, tras haber perdido la batalla sobre el uso de apócrifos, no se resignan a conceder que en esta cuestión sus adversarios hayan salido indemnes. Además, en el primer tratado se aborda el tema del uso de las escrituras que están fuera del canon solamente como derivada de esta acusación, no como asunto planteado globalmente en todos sus elementos. También el modo como Prisciliano expone en el primer tratado ante los obispos su criterio al respecto parece como un resumen de lo dicho en este tercero.

1. En un momento del debate (3.45.9-18), el autor critica las eventuales medidas restrictivas respecto del uso de apócrifos tomadas por los de Hidacio. El léxico empleado, *ambigere, consultatio, consilium, tractare*, es propio del discurso deliberativo, y aparece enfrentado con *tumultus, temeritas, perfidia, sententia in ultionem, scaenae ludibria*, es decir, con una actitud que no se atiene a las reglas propias del debate por falta, en este caso, de una intención recta sobre el objeto puesto en discusión (cf. *Rhetorica ad C. Herennium* 3.5.8 [Retórica a Herenio, introducción, traducción y notas de S. Núñez, Gredos, Madrid, 1997]; Quintiliano, *Institutionis oratoriae libri* 3.8.59; 10.7.12 [Sobre la formación del orador: doce libros, Parte primera, libros I-III; Parte cuarta, libros X-XII, traducción y comentarios de A. Ortega Carmona, Universidad Pontificia, Salamanca, 1997, 2000]).

Por su parte, en la *Carta a Dámaso* la cuestión es tratada también al final como un tema que parece cronológicamente al margen de todo el hilo narrativo de la contienda. De hecho, Prisciliano, como si no quisiera olvidar ninguno de los problemas que conforman el enfrentamiento con los de Hidacio, aborda también ante el obispo de Roma el asunto de los apócrifos sin entrar en particularidades, utilizando el mismo tono de *indignatio* que en el *Apologético*. Sin embargo, en el segundo tratado la queja de que Hidacio pretende asimilarles con prácticas irregulares protagonizadas por otros induce a suponer que Hidacio, una vez que no ha podido conseguir nada por la vía del debate y del contexto deliberativo, propios del tratado tercero, una vez que parece que, a tenor del contenido de los cánones conservados, los obispos reunidos en el concilio de Cesaraugusta se han limitado en este asunto a prohibir que nadie se arrogue por su cuenta el título de doctor (canon VII), ha pasado a emplear una estrategia más agresiva, acusando a los de Prisciliano de actuar como los maniqueos también por esta razón.

2. ESTRUCTURA

La estructura del tratado, que comienza *ex abrupto* debido a la mutilación antedicha, presenta cinco argumentos condicionados a los testimonios de la Escritura. En cada uno de ellos, tras cada grupo de testimonios, todos ellos probatorios de la refutación general, suele seguir una refutación racional de la proposición general de los adversarios y a esta la acompaña una conclusión de carácter metodológico relativo al uso de apócrifos.

PROPOSICIÓN GENERAL: Referencia a la crítica por parte del adversario al uso de apócrifos (3.44.10).

REFUTACIÓN GENERAL: Los apóstoles citan textos y mencionan nombres de autores que no aparecen en el canon (3.44.10-12).

ARGUMENTACIÓN AGRUPADA POR ASUNTOS

1. *La vida después de la muerte*

Testimonio 1: Henoc (citado por Judas, Pablo, 1Henoc, *Henoc hebreo*, *Libro de los jubileos*) (3.44.12-45.9).

Testimonio 2: Noé, Abraham, Isaac, Jacob (citados por Tobías, 2Pedro, 1Henoc, Lucas, Génesis, Romanos, *Libro de los Jubileos*, Éxodo) (3.45.24-46.20).

Refutación: No se puede negar el testimonio de la Escritura que habla de los justos quienes, a su vez, dan testimonio de las realidades futuras (3.46.20-22).

Conclusión: Hay que discernir lo bueno de lo malo en los escritos inspirados, pero la tarea debe ser confiada a un experto. Frente a las interpolaciones de los herejes, se impone la cautela del segador para separar la cizaña del trigo (3.46.23-47.3).

2. Cristo en su pasión, prefigurado por los profetas asesinados; la posibilidad de salvación garantizada para todos

Testimonio 1: Las tradiciones sobre el asesinato de profetas: Abel (Carta a los hebreos), Zacarías (el *Protoevangelio de Santiago*, el *Libro de la infancia del Salvador*), martirio de Isaías (Salmo 24, Lucas, *Apócrifo de Isaías*) (3.47.3-24).

Testimonio 2: Cristo rescatado del Egipto del mundo: Oseas hebreo (Mateo) (3.48.1-9).

Refutación: El estudio de la Escritura viene amparado por el proceder y por las exhortaciones de evangelistas y apóstoles (3.47.24-48.1); necesidad de apoyar la doctrina con testimonios de la Escritura (3.48.12-14); solidez de la Escritura (3.48.17-20); el símbolo es marca que garantiza la verdad de su contenido (3.48.23-49.2).

Digresión: Profesión de fe monarquiana, contra los binionitas (3.49.1-15).

3. Nube de testimonios favorables a la refutación general

Testimonios: 1) Dios Jesús (Pablo en Hechos); 2) Dios (Daniel); 3) Gog (Ezequiel); 4) testimonios del libro de los Paralipómenos (3.49.21-26; 3.50.5-51.7).

Refutación: Necesidad de salvaguardar la autoridad del escritor sagrado (3.49.29-51.5); la obligación de escrutar la Escritura (Jn 5,39), se opone a la iletrada locura, el delirio ignorante, el desconocimiento, el analfabetismo escriturario, la indolencia (3.51.7-15).

Conclusión: Criterio en el uso de apócrifos; frente a los miedos ignorantes contra las interpolaciones heréticas, lo que antes era cautela (3.46.23-47.3) se convierte ahora en confianza en los testimonios de la propia escritura canónica. El criterio último de veracidad: la regla de la fe (3.51.15-52.3).

4. La inspiración y la mediación en la escritura: signos de Dios

Testimonio: Relato de Esdras; quema de las Escrituras y reconstrucción por inspiración divina (4Esdras 14); (3.52.3-24).

Refutación: La actividad erudita de los discípulos (Hch 17,11); reforzar los fundamentos de la fe con la prueba de lo escrito para no permitir entrada al diablo (3.53.12-15).

Conclusión: La frase «está escrito» muestra que la profecía escrita proclama los secretos del pensamiento salvador de Dios (3.53.15-22); Cristo preexistente profetizado por todos, Cristo hecho carne profetizado por todos (3.53.22-54.4).

Amplificación: La profecía en la historia de la salvación (3.54.5-55.12).

5. La tradición del uso de apócrifos frente a la novedad de prohibirlos

Testimonio: Carta a los laodicenses de Pablo bajo la autoridad de Pedro (3.55.12-17).

Refutación: No hay futuro (resurrección) si no hay pasado que lo anuncia, ni promesa si no está consignada por escrito (3.55.18-56.6); la costumbre de usar textos extracanónicos está arraigada en la tradición y su prohibición es una novedad inaceptable (3.55.18-22); los herejes no pueden ser excusa para cambiar el criterio de la tradición (3.56.6-18).

Conclusión general: Dado que la escritura contenida en el canon está plagada de alusiones apócrifas, mejor es condenar interpretaciones y doctrinas equivocadas que desacreditar la escritura divina (3.56.19-27).

3. PRINCIPIOS HERMENÉUTICOS EN QUE SE BASA LA ARGUMENTACIÓN

Interesa poner de relieve los principios en que se hace fuerte la argumentación de Prisciliano con objeto de comprobar la solidez de los mismos:

a) Principio de fidelidad al mandato divino y criterio de autoridad de los apóstoles

Prisciliano parte de la base de que tanto los apóstoles como él y los suyos son discípulos, aprendices, del maestro, Cristo. El argumento de autoridad que recurre a Cristo (y, por derivación, a los apóstoles) es uno de los lugares retóricos (*loci argumentorum*) que permiten establecer paralelismos entre este texto y la *Epístola Festal* 39 de Atanasio, como ya se ha dicho un famoso documento vinculado con el problema del canon y las Escrituras en la segunda mitad del siglo IV². El modo elegido por Dios para revelar sus misterios salvíficos al hombre es inequívoco, toda vez que Dios, mediante la profecía escrita manifiesta su gloria al mismo tiempo que da testimonio de la gracia divina que anima al escritor inspirado (3.53.15-22).

De modo concreto, Prisciliano encuentra en Lucas el principio de autoridad que le da pie para justificar su modo de pensar y de obrar: si el evangelista consigna por escrito unas palabras de Jesús que hacen referencia a un hecho histórico no evidente en los escritos canónicos, se deduce que el propio Lucas tiene conocimiento de ese hecho y que, por tanto, ha leído también el libro donde se narra (3.47.24-48.1). Nótese asimismo que en torno a la actividad erudita sobre la escritura, fijada léxicamente por *scrutare* y *quaerere*, pivotan no pocas exégesis, en línea con el resto

2. Cf. M. J. Crespo Losada, «El *Priscilliani Liber de fide <et> de apocryfis*: un dossier origeniano en defensa de la tradición»: *Auctores Nostri* 12 [2013], 33 s.

de los *Tratados*, en los que la tarea de explicar las escrituras se fundamenta en dos citas que para Prisciliano tienen relevantes consecuencias. La primera es Jn 5,39, *scrutate scripturas*³. La segunda, fuera del tratado tercero, es *quaerite et inuenietis* (Mt 7,7 / Lc 11,9, en 8.86.9). Ambas forman parte de una tradición que considera la hermenéutica del texto sagrado como un precepto que procede del propio Cristo, como lo consigna Jerónimo:

Obedezco a los preceptos de Cristo, que dice: «escrutad las escrituras», y «buscad y hallaréis»⁴.

b) Principio de insuficiencia de las Escrituras
y de veracidad de los contenidos

Prisciliano complementa con textos apócrifos algunos datos, generalmente biográficos o históricos, que no están presentes en los textos canónicos: el destino de Henoc, la identidad del profeta Zacarías, la noticia del martirio de Isaías, la restauración de las escrituras inspiradas a Esdras, o el origen del Evangelio de Marcos. Este procedimiento responde a una tradición generalizada que hasta entonces nadie había puesto en tela de juicio. Nuestro autor lo justifica advirtiendo que un hecho histórico, en cualquier texto, sea o no sagrado, ha de basarse en testimonios probatorios. Si no fuera así, se trataría de una fábula sin credibilidad (3.47.13-18)⁵.

c) Principio de inspiración de la escritura extracanónica
y probable valor simbólico del canon

Para Prisciliano, toda escritura cuya autoría esté atribuida a un profeta o a un apóstol, es decir, perteneciente a cualesquiera Testamentos, es inspirada, toda vez que forma parte del principio de que toda realidad visible es profecía de Dios. Nuestro autor no cuestiona el canon de la Magna Iglesia. De la lectura de alguno de los pasajes se colige que su razón de ser se basa en argumentos de simbolismo numérico. El criterio de validación de

3. Según formulación de 3.47.25 y 3.51.13; cf. también la referencia indirecta en 1.12.20 y 1.13.23.

4. *Explanationum in Esaia libri prol 7* [CCSL 73] [*Comentario a Isaías (Libros I-XII)*], traducción, introducción y notas de J. Anoz, BAC, Madrid, 2007]. Para mayor erudición, cf. M. J. Crespo, «El *Priscilliani Liber de fide <et> de apocryfis*», cit., 41, n. 48.

5. El tema de las fábulas parece un tópico fundamentado en las fábulas judaicas de Tit 1,14; a nuestro autor le sirve aquí para instrumentar un argumento paralelo al utilizado por Orígenes en su defensa de la inspiración del texto sagrado y de la seriedad que ello implica a la hora de abordar su estudio (cf. Rufino de Aquilea, *Origenis in librum Numeri homiliae* 26.3 [GCS 30, 249] [Orígenes, *Homilias sobre el Libro de los Números*, introducción, traducción y notas de J. Fernández Lago, Ciudad Nueva, Madrid, 2011]).

la escritura inspirada (canónica o no) frente a las injerencias heréticas es la regla de la fe y su decisión le compete al atento escrutador de la Escritura, quien debe proceder con sumo cuidado.

4. PROCEDIMIENTOS EN LA ARGUMENTACIÓN

Prisciliano invita a analizar el asunto en dos fases. La primera, la investigación, ha de estar gobernada por la cautela. En efecto, la actitud de quien escruta las escrituras extracanjónicas debe ser como el cauto segador al separar el trigo de la cizaña⁶. Mas, una vez que los datos son puestos en evidencia y se comprueba no solo que lo extracanjónico enriquece de alguna manera el canon, sino que los libros canónicos hacen frecuentes alusiones a los extracanjónicos, el autor pasará de la cautela a la confianza en el estudio de lo extracanjónico (cf. 3.51.15-15). Nuestro autor establece en esta fase un criterio doble en lo tocante al uso de apócrifos: frente a las interpolaciones de los herejes, será preciso obrar con la cautela del segador para separar la cizaña del trigo (cf. 3.46.25-47.3); frente a los miedos de los ignorantes, se requerirá la confianza en los testimonios de la propia escritura canónica (cf. 3.51.16-52.3).

Bajo esta actitud de cautela y de separar el trigo de la cizaña resuena, por una parte, la exhortación a caminar con cautela a la que incita Pablo en Ef 5,15-17; por otra, el conocido pasaje de la traducción latina del *Comentario a Mateo* de Orígenes acerca de los apócrifos⁷ con cuya frase clave, *oportet caute considerare*, invita al cauto discernimiento en el tratamiento de las escrituras. Merece subrayarse el hecho de que la fórmula priscilianea *cautus messor* (3.46.29) parece inspirada en las *Metamorfosis* de Ovidio⁸ y se corresponde con la imagen del avezado cambista de monedas utilizada por Orígenes en un contexto, también, de defensa del uso de apócrifos⁹.

5. PRISCILIANO DESVELA SU MODO DE OBRAR

Prisciliano comienza su argumentación trayendo un testimonio de Henoc tomado de la epístola de Judas. Para ilustrar la fuerza probatoria que

6. El criterio selectivo de lectura de apócrifos por razón de sus interpolaciones aparece ya en 1.22.12 y en 2.42.12 y en este tratado se repite en 3.56.6-11 con un añadido acerca de quiénes pueden realizar estas lecturas dentro de la Iglesia (cf. M. J. Crespo, «El *Priscilliani Liber de fide <et> de apocryfis*», cit., 34 s.).

7. Orígenes de Alejandría, *In Matthaeum commentariorum series* 28 [*Comentario a Mateo: series* 1, edición de G. Bendinelli, traducción de R. Scognamiglio, notas de M. I. Danieli, Città Nuova, Roma, 2004, 202-211].

8. Ovidio, *Metamorphoses* 1.136 [*Metamorfosis*, 1 (Lib. I-V), texto revisado y traducido por A. Ruiz de Elvira, CSIC, Madrid, 1982].

9. Cf. M. J. Crespo, «El *Priscilliani Liber de fide <et> de apocryfis*», cit., 52-58.

tiene este testimonio en la defensa de sus tesis merece la pena citar la valoración que al respecto ofrece Jerónimo:

Judas, hermano de Santiago, dejó una pequeña epístola que está entre las siete católicas y como en ella recoge un testimonio del libro de Henoc, que es apócrifo, es rechazada por muchos; sin embargo, ya ha recibido el mérito de ser autoridad por su antigüedad y por su uso, y es contada entre las Santas Escrituras¹⁰.

Por otro lado, el apodo de Dídimos que recibe Judas y su identificación con el apóstol Tomás el Mellizo (el apodo latino *didymus* es una traducción servil del griego διδυμος, «mellizo»), pone de manifiesto como Prisciliano bebe de diversas tradiciones. Sin duda, el propio Judas se denomina a sí mismo «hermano del Señor» (Jud 1) y es identificado en la Escritura como uno de los «hermanos del Señor» (Mt 13,55). Pero, aunque él mismo se desmarca del grupo de los apóstoles (Jud 17), lo cierto es que su nombre coincide con el de uno de los doce (Lc 6,16; Hch 1,13; cf. Jn 14,22). Por su parte, una de las versiones de la *Leyenda del rey Abgar* o *Abgaro* confunde sistemáticamente a Judas con el apóstol Tomás, el Mellizo, tradición que parece estar en el sustrato de la contaminación biográfica priscilianea¹¹. Todos estos vericuetos onomásticos forman parte de la actividad de profundización en la Escritura a la que se dedicaban los eruditos de la primera comunidad priscilianista.

A la vista de lo anterior, interesa precisar que el estudio en los textos extracanónicos de este tipo de datos y de otros que son complementarios a las escuetas noticias que presentan los incluidos en el canon no procede de una curiosidad malsana, sino que viene suscitado por la importancia que revisten los temas doctrinales que entran en juego. Así, la trascendencia que para la fe en la escatología encierra la ejemplaridad de los santos, considerados bajo esta denominación también patriarcas y profetas, parece ser el argumento que para Prisciliano justifica entrar

10. Jerónimo, *De viris illustribus* 4.9 [*Uomini illustri*, en *Opere scelte di San Girolamo* 1, traducción de E. Camisani, Unione Tipografico-Editrice Torinese, Turín, 1999].

11. Cf. Eusebio de Cesarea, *Historia Ecclesiastica* 1.13.11 [*Historia eclesiástica*, texto, versión española, introducción y notas de A. Velasco Delgado, BAC, Madrid, 2002]. Para la adscripción a Tomás de dicho apodo, consignada en Jn 11,16 y Jn 20,24, cf., entre otros, los comentarios de Beda el Venerable (*Exposición sobre el Evangelio de Marcos* 1.3; Id., *Exposición sobre el Evangelio de Lucas* 2.6), Agustín de Hipona (*In Iohannis Evangelium tractatus* 49.12.1 [*Tratados sobre el Evangelio de san Juan* (36-124), traducción de V. Rabanal, BAC, Madrid, 1965]) y la alusión de Paulino de Nola (Paulino de Nola, *Carmina* 27.415 [*Poemas*, introducción, traducción y notas de J. J. Cienfuegos García, Gredos, Madrid, 2005]). Frente a nuestra explicación, C. H. Turner («Adversaria Patristica VI. Priscillian and the Acts of Judas Thomas»: *Journal of Theological Studies* 7 [1906], 603-605) intenta resolver el prisciliano (ille *didymus domini*) demostrando, de paso, la presencia de los *Hechos de Tomás* en Hispania ya en época de Prisciliano.

de alguna manera en comunión con su memoria mediante la lectura de textos extracanáonicos (cf. 3.44.12-47.3). El testimonio de cada uno de los personajes mencionados es importante también para corroborar o amplificar lo que la escritura canónica confirma acerca de la doctrina sobre la vida en la etapa ultramundana, sobre la resurrección y la vida eterna. Ejemplos de ello son la meritoria vida del profeta Henoc, trasladado a la eternidad antes de morir. O el testimonio de Noé, con el cual se confirma la existencia y algunos elementos precisos sobre el juicio final. O el profeta Abraham, cuyo seno es testimonio de descanso en la vida eterna para los justos, para quienes son descendencia de Isaac, estirpe de los elegidos, los salvados por el dios que se va revelando progresivamente al hombre a lo largo de la Historia, el único capaz de denominar a Moisés con el apelativo de dios de Faraón y de revelarse a sí mismo como el dios de Jacob. En el caso de Henoc, el dato de que agradaba a Dios, presente en Hb 11,5, no se consigna en Gen 5,24 y está tomado de Eclo 44,18; en la misma línea investigadora del autor de la Carta a los hebreos, Prisciliano consigna el lugar donde este hombre justo fue trasladado, un dato ausente en los textos canónicos pero presente en 1Henoc 70,3.4: «Desde aquel día no fui contado entre ellos [...] Allí vi a los primeros padres y a los justos que moran desde la eternidad en este sitio»¹². Respecto de la intención con la que Dios preserva a Henoc para dar testimonio contra los malvados, confirma la importancia escatológica de este primer bloque y bien puede haberla encontrado Prisciliano en la recensión hebrea de Henoc (Hen[heb] 4.3-5):

Cuando la generación del diluvio pecó [...] entonces el Santo, bendito sea, me sacó de entre ellos para que sirviera de testigo contra ellos ante todos los habitantes del mundo [...] Por esta razón el Santo, bendito sea, me hizo ascender a los altos cielos mientras ellos aún vivían, y ante sus propios ojos, para que sirviera de testigo contra ellos en el mundo futuro, y me nombró príncipe y soberano entre los ángeles servidores¹³.

También el *Libro de los Jubileos* (4.21 ss.) recoge sintetizada la noticia de que el traslado de Henoc al cielo se produjo para que sirviera de testigo profético contra los pecados de la humanidad. Por su parte, que Noé sea testigo en el juicio final está tomado del *Libro de Noé*, del que conservamos un apéndice en 1Henoc. La formulación atinente al seno de Abraham, cuya existencia consignan Gen 21,12 y Rm 9,8, parece sacada, incluso en detalles léxicos, del *Libro de los Jubileos* 16,17:

12. Trad. F. Corriente y A. Piñero, en A. Díez Macho (dir.), *Apócrifos del Antiguo Testamento* IV, Cristiandad, Madrid, 1984.

13. Trad. M. Á. Navarro, en A. Díez Macho (dir.), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, cit.

«toda la descendencia de sus hijos serían naciones, contadas (versión latina, *deputabuntur*) como tales, pero de los hijos de Isaac habría uno que sería descendencia santa y no sería contado (versión latina, *computabitur*) entre las naciones»¹⁴. El conjunto del pasaje discurre apoyado en la cita de Tobías, que, amén de a Noé, menciona a Abraham, Isaac y Jacob, una terna de justos que también aparece en el episodio de la zarza donde Dios se revela como «el dios de Abraham, de Isaac y de Jacob» (Ex 3,6 ss.; 6,1-3), testigos de la resurrección futura como declara el propio Prisciliano en el tratado segundo (2.37.13-17), confirmando él mismo que, con este bloque de citas, pretende justificar el acto de recabar datos en textos extracanónicos apoyándose en la importancia de la doctrina que profesa la Iglesia acerca de la escatología, las verdades sobre los últimos momentos de la etapa intramundana y el destino futuro del hombre.

El segundo bloque argumental, relativo a la profundización sobre las noticias del asesinato de los profetas de Israel en la Escritura, comienza con la cita de Lucas que lo fundamenta e incluye también la referencia de Oseas en Mateo (3.47.3-49.2)¹⁵. Es preciso hacer notar que Prisciliano no cita Mt 23,35, sino que da la versión reducida de Lucas (11,50-51), en la que está ausente el dato de la identificación de Zacarías como hijo de Baraquías, ausencia que induce a confundir a este con el padre de Juan Bautista. Dicha confusión encuentra explicación en el *Comentario a Mateo* de Orígenes. Concretamente, en su versión latina, la *Serie 25* (42-43), el Alejandrino hace alusión a una tradición que no todos aceptan y que aparece reflejada, más tarde, en *El protoevangelio de Santiago*, y el *Libro de la infancia del Salvador*. Según reza en Orígenes y en los dos apócrifos mencionados, Zacarías, padre del Bautista, fue asesinado por haber permitido a María permanecer en el templo después de haber engendrado al Salvador. En todos los testimonios es evidente la intención de defender la virginidad de María. Volviendo a nuestro autor, no sería extraño pensar que la ambigüedad con la que alude al personaje de Zacarías estaría motivada de alguna manera por dicha tradición, toda vez que el hispánico es un incontestable defensor de la virginidad de María (cf. 6.74.22-24). Sin abandonar este apartado, la noticia del martirio de Isaias, del que ofrece referencia imprecisa Hb 11,37, responde en época de Prisciliano a una *certissima traditio*, en palabras de Jerónimo, heredada de los judíos, presente ya en textos de Justino mártir y extendida incluso a la iconografía cristiana. El modo de expresarse de Prisciliano da por hecho que el acervo común de la Católica admite que

14. Trad. F. Corriente y A. Piñero, en A. Díez Macho (dir.), *Apócrifos del Antiguo Testamento II*, Cristiandad, Madrid, 1983.

15. Cf. M. J. Crespo, «El *Priscilliani Liber de fide <et> de apocryfis*», cit., 44-52.

la ausencia de datos en la Escritura acerca del aserramiento de Isaías ha sido completada de alguna manera por una tradición que es reconocida como extracanónica. En cuanto al grado de originalidad del argumento empleado por Prisciliano (cf. 3.47.18-24), es preciso hacer constar que el aserramiento de Isaías le sirve a Orígenes como ejemplo de la necesidad de acudir a escritos al margen de los autorizados: «Y se cuenta que Isaías fue aserrado por el pueblo. Si alguien no da crédito a la narración por el hecho de que esta aparezca en el Apócrifo de Isaías, fíese de lo que igualmente está escrito en la Epístola a los hebreos»¹⁶. Prisciliano, que en este punto parece fiel imitador de Orígenes, justifica del mismo modo el uso de apócrifos para completar los datos de la Escritura¹⁷. Pocas líneas después, Prisciliano muestra un sorprendente desconocimiento de que el autor de la cita que da Mateo (Mt 2,14-15) es Oseas (cf. Os 11,1), lo cual permite dudar a algunos estudiosos actuales de la competencia escrituraria del autor del tratado. Sin embargo, Jerónimo explica que este desconocimiento está generalizado en los autores cristianos, ignorantes de lo que él llama la *Hebraica veritas*¹⁸. En efecto, los cristianos conocen Os 11,1 a través de *Septuaginta* (gr. ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ, VerLat *ex Aegypto vocavi filios suos/eius*) y, sin embargo, el texto de Mateo, según atestigua Jerónimo, traduce la versión hebrea de Oseas, *ex Aegypto vocavi filium meum*, lo cual no favorece la identificación de su autoría, como le sucede a Prisciliano. En cuanto a la recompensa prometida de la que habla Prisciliano (3.48.8), Orígenes, en exégesis a este pasaje explica que, después de su venida al Egipto que simboliza este mundo, el Padre ha sacado a Cristo de él y lo ha hecho regresar al Padre para abrir el camino a los que habrían de ascender a Dios¹⁹.

Todo este cúmulo de elementos subyacentes a los textos incluidos en el discurso permiten comprobar de nuevo que el estudio y la profundización de la Escritura, unidos a la búsqueda de elementos complementarios extracanónicos, no es para Prisciliano fruto de un afán enfermizo por conocer datos ni, como él mismo afirma, «ratonera del engaño», sino que el asesinato de profetas encuentra una intención pre-

16. Orígenes de Alejandría, *Commentariorum in Matthaeorum quae exstant* 10.18 [*Commento a Matteo 1, Libri X e XI*, edición de G. Bendinelli, traducción de R. Scognamiglio, notas de M. I. Danieli, Città Nuova, Roma, 2008].

17. Cf. M. L. Crespo, «El Priscilliani Liber de fide <et> de apocryfis», cit., 44-52.

18. Cf. Jerónimo, *Epistolae* 57.7 [*Epistolario I*, traducción, introducciones y notas de J. B. Valero, BAC, Madrid, 1993]; cf. también Rufino de Aquilea, *Origenis in librum Numeri homiliae* 17.6 [Orígenes, *Homilias sobre el Libro de los Números*, introducción, traducción y notas de J. Fernández Lago, Ciudad Nueva, Madrid, 2011].

19. Cf. la versión latina de Rufino de Aquilea, *Origenis in librum Numeri homiliae* 17.5 [Orígenes, *Homilias sobre el Libro de los Números*], cit.

figurativa que remite por anticipación al asesinato de Cristo, imprescindible dentro del plan de salvación de Dios para abrir a los hombres la puerta del cielo, que estaba cerrada por la desobediencia primigenia.

En el apartado cuarto de la argumentación, Prisciliano recoge el relato de la quema de las Escrituras y su posterior reconstrucción por inspiración divina de la mano de Esdras. Conviene precisar que en la tradición narrativa del ciclo de Esdras se solapan dos acontecimientos históricos que Prisciliano no se detiene a distinguir: por una parte, las visiones de este escriba (Esd 7,4) se producen treinta años después de la caída de Jerusalén en 586 a.C.; por otra, el autor del extracanjico 4Esd hace referencia a la destrucción del año 70 d.C. llevada a cabo por Tito bajo el reinado de Vespasiano. Es casi seguro, además, que los documentos antiguos a los que se hace referencia en este párrafo aludan precisamente al apócrifo del corpus atribuido a Esdras conocido como *Libro cuarto de Esdras* (4Esd), escrito a finales del siglo primero, cuya versión latina es la más relevante dentro de su tradición textual; y más concretamente a la llamada visión séptima, que abarca el capítulo 14 de la recensión latina²⁰. Esta afirmación se sustenta en que los datos de la quema del arca de la alianza que contenía la ley, y las razones diabólicas aducidas por nuestro autor parecen inspiradas en 4Esd 14,20-22. Y, además, en 4Esd 14,44-45 se dice, dato del que parece hacerse eco Prisciliano, que en cuarenta días tuvieron escritos noventa y cuatro libros; por mandato de Dios, los primeros veinticuatro fueron hechos públicos y los setenta restantes fueron reservados para los sabios del pueblo.

El último apartado pretende ofrecer un argumento definitivo respecto al uso de libros extracanjicos por parte de los apóstoles. Un pasaje sorprendente para los estudiosos contemporáneos es el que refiere la recomendación a los corintios de leer la epístola extracanjica escrita a los de Laodicea (3.55.12). Los investigadores consultados para resolver este complicado pasaje interpretan que Prisciliano atribuye erróneamente a Pedro la autoría de la Carta a los colosenses, comúnmente considerada dentro del grupo de las paulinas²¹. Nuestra interpretación entiende, sin abandonar la congruencia histórica, que es «el Apóstol», Pablo, quien da a los colosenses la carta que les ha escrito y en ella les encarga leer la extracanjica dirigida a los de Laodicea, pero que actúa no por propia ini-

20. Cf. D. Muñoz León, «Libro IV de Esdras», en A. Díez Macho y A. Piñero (dirs.), *Apócrifos del Antiguo Testamento VI*, Cristiandad, Madrid, 2009, en especial la Introducción en 303-355.

21. Th. Zahn, *Geschichte des Neutestamentlichen Kanons* 2.2, Deichert, Erlangen/Leipzig, 1892, 569 s.; E. Ch. Babut, *Priscillien et le Priscillianisme*, Honoré Champion, París, 1909, 121; M. Veronese, «La Scriptura nella raccolta di Würzburg attribuita a Prisciliano», en *L'esegesi dei Padri Latini. Dalle origini a Gregorio Magno II*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 2000, 731.

ciativa, sino apoyado en el criterio y en la autoridad de Pedro. La justificación gramatical de nuestra traducción supone que el texto referido a Pedro está construido en nominativo absoluto, una estructura muy frecuente en el latín de la Antigüedad tardía. El mensaje resultante encuentra su validación en la conocida tradición sobre el origen del Evangelio de Marcos cuya primera fuente es Clemente de Alejandría. Este narra cómo los oyentes de la predicación de Pedro, temerosos de olvidar su mensaje, urgieron a Marcos para que les dejase escrito un memorial de la doctrina divina que su maestro Pedro les había transmitido de viva voz. No cesaron de insistir hasta que el evangelista acabó su redacción; por este motivo pueden ser considerados los causantes del texto conocido como Evangelio de Marcos. Pero lo más interesante para nuestro pasaje es que, como consigna Clemente, según Rufino, Pedro recibió por revelación del Espíritu noticia de dicha redacción y, alegrándose de que un texto recogiera por escrito lo dicho y hecho por el Señor (*quae a domino dicta sunt vel facta*), dio su aprobación para que fuera leído en las iglesias (*factumque confirmavit et in perpetuum legendam scripturam ecclesiis tradidit*)²². La tradición consignada por Clemente se apoya en el testimonio de Papías y, aparte de ser refrendada por Eusebio en su *Historia eclesiástica*, según la traducción latina de Rufino de Aquilea, es recogida por Jerónimo en su *De viris illustribus* 8. Este aporta como novedad que Pedro aprobó y entregó el texto de Marcos a las iglesias para que fuera leído bajo su autoridad (*probavit et ecclesiis legendum sua auctoritate edidit*). En nuestro pasaje parece deducirse que Pablo accedía siguiendo la primigenia y antigua prescripción de Pedro sobre dar vía libre para leer la tradición oral puesta por escrito y, en fidelidad con el primero de los apóstoles, el Apóstol de los gentiles «permite leer» (actividad reservada a unos pocos eruditos en nuestro autor) una epístola extracanónica. En cuanto al conocimiento interno de Pedro acerca de la razón del número en los libros canónicos (3.55.13), probablemente nuestro autor, a propósito del de Marcos, esté refiriéndose con una afirmación general al hecho particular de los cuatro evangelios, asunto que adquiere protagonismo en la polémica que sobre el mismo tema presenta el *Apologético* (1.31.21 ss.). En todo caso subyace aquí la doctrina del valor místico del número, aplicada por Orígenes a los cuatro evangelios en la escena de la visión de Pedro, quien recibe permiso para comer alimentos prohibidos por la ley judía (Hch 10,11-12); en dicha

22. Cf. Clemente de Alejandría, *Hypotyposesis* fr. 9 [*Adombrazioni*, recopilación, traducción y notas de D. Dainese, Paoline, Milán, 2014]; el texto, citado por Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica* (texto, versión española, introducción y notas de A. Velasco Delgado, BAC, Madrid, 2002), se cita aquí en la versión latina, traducido por Rufino de Aquilea, *Eusebii Historia Ecclesiastica* 2.15.1-2, 3.39.15.

visión, explica Orígenes, el lienzo atado por las cuatro puntas simboliza los cuatro evangelios²³.

6. ASPECTOS DOCTRINALES RELEVANTES

El criterio general que fundamenta y justifica el uso de apócrifos es el concepto de profecía como posibilidad que Dios ofrece a todos los seres de la creación, a todas las realidades creadas para hablar de él. De ahí que la profecía no sea un concepto restringido ni en el espacio, ni en el tiempo. En lo concreto de las escrituras, es decir, los libros inspirados, en los textos canónicos (la Escritura, con mayúscula) se garantiza la regla de la fe y la verdad del símbolo²⁴; pero tanto en las canónicas como en las extracanónicas los herejes han intentado inocular su veneno, con lo cual es preciso actuar como un cauto segador para separar el trigo de la cizaña. En lo tocante a las escrituras fuera del canon, cabe deducir que el pensamiento de Prisciliano es que sirven para compensar la carencia de información de los textos canónicos en cuestiones fundamentales que enriquecen las verdades contenidas en el símbolo. Ahora bien, su uso ha de estar restringido a los maestros que en la Iglesia han recibido del Espíritu Santo el don de la inspiración, pues la Escritura es inspirada no solo en el acto de su redacción, sino en el de su interpretación. Ya en el plano de lo biográfico, quienes se oponen al sentir y al obrar de los de Prisciliano se oponen también a la tradición de la Iglesia, y por ello son perniciosos inoculadores de novedades²⁵.

Uno de los contenidos del símbolo que es puesto de relieve al defender que también lo extracanónico contiene un elemento profético que no debe soslayarse es el misterio de Cristo, considerado en dos etapas, la preexistencia y la encarnación (3.53.22-54.4). Así, la fórmula «Cristo antes de los siglos» (en el texto latino *Christum ante saecula*) empleada por

23. Según la versión latina de Rufino de Aquilea, *Origenis in Genesim homiliae* 2.5 [Orígenes, *Homilías sobre el Génesis*, introducción traducción y notas de J. R. Díaz Sánchez-Cid, Ciudad Nueva, Madrid, 1999, 124].

24. Con la palabra *symbolum* la Iglesia primitiva designa en cierta medida lo que en la actualidad se conoce como credo, es decir, parafraseando a Rufino de Aquilea, la norma de la fe expresada mediante un conjunto (*collatio*) de afirmaciones o artículos que compendian la fe (*breviarium fidei*); el símbolo es asimismo, el signo o indicio (*iudicium*) por el cual se distingue a los verdaderos cristianos de los que no lo eran (cf. Ambrosio de Milán, *Expositio symboli* 2 [Ambrosio de Milán, *Explicación del símbolo*, introducción, traducción y notas de P. Cervera, Ciudad Nueva, Madrid, 2005]; Rufino de Aquilea, *Expositio symboli* 2 [Comentario al Símbolo Apostólico, introducción, traducción y notas de P. Cervera Barranco, Ciudad Nueva, Madrid, 2001]).

25. Cf. lo estudiado en Crespo, *Traducción y comentario*, 545-565, el tratado tercero y cf. Crespo, «El *Priscilliani Liber de fide <et> de apocryphis*», cit., 31-59.

nuestro autor es una expresión de corte hilariano²⁶ que hace referencia al Cristo preexistente. Mientras que con la misma fórmula *ante saecula* otros autores aluden al Verbo engendrado antes de los siglos y, frecuentemente, lo presentan en contraste con el Verbo hecho carne, en Prisciliano parece estar vinculada al esquema Dios-Cristo-Jesús, en virtud del cual la divinidad, una e indivisa, recibe de sí misma la unción (Dios recibe el título de Cristo por razón funcional sin que ello implique distinción personal), en orden a la economía salvífica que actúa mediante su palabra en la historia anterior a la encarnación y que es manifestada por los profetas. Estos, desde el principio de los tiempos (*ab initio saeculi*)²⁷, anunciaron en la etapa veterotestamentaria la presencia de Dios Cristo y vaticinaron, todos, que Dios Cristo asumiría carne humana para la salvación del hombre (3.55.2-5). Obsérvese el contraste, o complemento, presentado por nuestro autor entre el Cristo preexistente declarado por los profetas al principio de este pasaje y el Dios hecho carne de líneas más abajo, en un esquema carequético a base de la pareja nocional «eterno-creado» con la que Prisciliano pretende aparecer como partícipe de una tradición representada, entre otros, por el mencionado Hilario, Ambrosio o Agustín²⁸.

7. NUEVAS LECTURAS O CONJETURAS PARA EL TEXTO LATINO

Es de justicia advertir de que la presente traducción modifica en dos lugares el texto propuesto por el editor de los *Tratados*. Así, amparada en la propuesta unánime de los revisores de la edición de Schepss, P. Mohr, M. Petschenig y F. Paret²⁹, nuestra traducción responde a una puntuación distinta de la establecida por Schepss (CSEL 18, 44.3-5) y reza así: *nouitas ingenii contentionis est mater, eruditio scandali, auctor schismatis, alimentum heresis, nutrimentum delicti, forma peccati*. Por otro lado, en la cita de Jud 15 (3.44.15-19) se ha corregido la deficiencia *omnem*, completando con *omnem carnem*, pues, a la luz de esta fórmula atestiguada en los testimonios que sobre Jud 15 presenta la edición de Beuron de *Vetus Latina*, es probable que el copista haya omitido *carnem* por homeoteleuto³⁰.

26. Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.26, 6.50, 12.36 [*La Trinidad*, edición bilingüe preparada por L. Ladaria, BAC, Madrid, 1986].

27. Cf. la expresión en 1.32.2-6; 1.32.21-24; 3.41.24-42.1; 3.52.18-21.

28. Cf. Ambrosio de Milán, *De fide ad Gratianum Augustum* 3.9 [Ambrosio de Milán, *Sobre la fe*, introducción, traducción y notas de S. García, Ciudad Nueva, Madrid, 2009], Agustín de Hipona, *Enarrationes in Psalmos* 54.20 [*Enarraciones sobre los salmos* (2.^o), traducción de B. Martín Pérez, BAC, Madrid, 1965].

29. Cf. A. G. Hamman [ed.], *Patrologiae cursus completus. Series Latina. Supplementum* 2, Garnier, París, 1960, 1442.

30. Cf. VetLat Jud 15.

LIBRO SOBRE LA FE Y SOBRE LOS APÓCRIFOS

44.3 (...) condene, puesto que la novedad que procede de la invención¹ es madre del enfrentamiento, la erudición lo es del escándalo, promotora del cisma, alimento de la herejía, nutrimento del delito, una manera de pecar. En efecto, todo lo que parece dicho o hecho por Dios o por los apóstoles, o aprobado que se haga, esto es sobre lo que está escrito *es, es; no, no* (Mt 5,37); [44.8] en cambio, en cuanto a lo que, a base de invenciones y calumnias, es visto como novedad, en esto se esgrime el testimonio de la divina virtud que dice: *lo que rebasa el límite proviene del maligno* (Mt 5,37).

44.10 Veamos, pues, si los apóstoles de Cristo Jesús, maestro de nuestra forma de vida y de nuestra vida toda, no leyeron nada fuera del canon.

44.12 Dice a voz en grito el apóstol Judas, aquel hermano del Señor, el que creyó más en Dios Cristo tras las enseñanzas de la pasión² cuando se piensa que lo había puesto a prueba³, aquel que vio y además palpó las huellas impresas de sus ataduras y los méritos de la cruz divina: *profetizó*

1. Se entiende aquí que los adversarios de Prisciliano llaman invención a la erudición y al descubrimiento de los sentidos ocultos de la Escritura por medio del estudio de la misma.

2. La fórmula *passionis insignia* que subyace bajo la traducción evoca una metáfora militar utilizada por Tertuliano (*Adversus Marcionem* 3.7.7 [CCSL 1, 517] [*Contre Marcion, Livre III*, introducción, texto crítico, traducción y notas de R. Braun, Cerf, París, 1994]; *Adversus Iudaeos* 14.9 [CCSL 2, 1394.65] [*Polemica con gli ebrei*, en Tertulliano, *Opere apologetiche*, edición de C. Moreschini y P. Podolak, Città Nuova, Roma, 2006]).

3. Es probable que aquí el autor salga al paso de alguna tradición que pone en tela de juicio la actitud de Tomás y considera inaceptable su incredulidad. Puede ilustrarse esta hipótesis trayendo el comentario de Gaudencio de Brescia (*Tractatus* 17.7 [*Trattati*, introducción, traducción y notas de G. Banterle, Biblioteca Ambrosiana/Città Nuova, Milán/Roma, 1991]): «Si, según la opinión de algunos, este [sc. Tomás] hubiera sido incrédulo, sin duda Cristo no se habría dignado a aparecerse tras su resurrección».

sobre esto —afirma— el séptimo⁴ desde Adán, Henoc, diciendo 'he aquí que viene el Señor con mil santos a hacer un juicio a toda [carne] y a formular una acusación acerca de todas las duras palabras que pronunciaron contra él los pecadores' (Jud 15 [cf. 1Henoc 1,9]).

44.19 ¿Quién es este Henoc al que el apóstol Judas admitió como testimonio de profecía? ¿Acaso quien había profetizado sobre Dios, no tenía otra posibilidad sino exponer la profecía de este que, si es cierto lo que se dice, él mismo hubiera condenado basándose en la ordenación del canon?

45.2 ¿O quizá el profeta Henoc no mereció ser ese del que Pablo, en la Epístola que escribió a los hebreos, atestigua que *había obtenido el testimonio a su favor antes de su traslado* (Hb 11,5 [cf. Gen 5,24]), o aquel a quien Dios, al principio de nuestra generación —cuando todavía la forma del mundo (cf. 1Cor 7,31) y la naturaleza del siglo ignorante, aferrando el pecado del hombre caído, no creía que existiría conversión a Dios tras los pecados— prefirió trasladarlo entre los suyos a que pereciera?

45.9 Si no se discute sobre este y se cree con los apóstoles que es un profeta, ¿cómo es que se habla de deliberación antes que de charlatanería, de decisión antes que de osadía, de confianza antes que de deslealtad cuando, a la par que se propone una sentencia como venganza, es condenado un profeta que predica a Dios?

45.13 ¿Acaso estamos tratando de cuestiones triviales, o hay en nuestras manos tabas o dados⁵, o estamos hablando de burlas escénicas como para que, mientras seguimos a hombres de este mundo, condenemos las palabras de los apóstoles? O bien, ¿en qué consiste el beneficio por firmar la paz? ¿En dar crédito a los hombres en lo que estos quieren y no atenerse a los escritos de los apóstoles?

45.18 Pero quizá alguno se pavonee con estas invenciones hasta el punto de decir —aunque para Dios sea válido incluso un solo testimonio para confirmar la fe de los santos— que, no obstante, no debe darse crédito a un solo dato, sino que *la validez de toda palabra descansa en dos y tres testigos* (1Tim 5,19).

45.22 Conviértase, pues, todo el que sea de esta manera, y que un atento escrutador de las Escrituras examine si decimos la verdad. Esto es lo que dice el santo Tobit al establecer los preceptos de la vida futura para su hijo, cuando le dio a conocer lo que guardaba (cf. Tb 4,1-2): *nosotros somos hijos de profetas; Noé fue profeta y Abraham, Isaac, Jacob y todos*

4. Entiéndase el séptimo patriarca.

5. El motivo clásico de las tabas y los dados probablemente es utilizado aquí, emulando a Cicerón, como argumento que vitupera la actitud de los adversarios, a quienes simuladamente se les acusa de la frivolidad propia del juego, oponiéndola al razonamiento y a la deliberación (*ratio et consilium*, cf. Marco Tulio Cicerón, *De divinatione libri 2.85* [Sobre la adivinación, introducción, traducción y notas de Á. Escobar, Gredos, Madrid, 1999]).

nuestros padres que profetizaron desde el comienzo del mundo (Tb 4,13 [LXX 4,12]).

46.1 ¿Cuándo se ha leído en el canon un libro del profeta Noé? ¿Quién, entre los profetas del canon establecido, ha leído un libro de Abraham? ¿Quién ha enseñado lo que en otro tiempo profetizó Isaac? ¿Quién ha escuchado una profecía de Jacob porque haya sido puesta en el canon? Si Tobías cita a estos y ha merecido un testimonio de profecía en el canon, ¿de qué modo, lo que a él se le concede como testimonio de su merecida virtud, a otros se les imputa como motivo de justa condena?

46.8 En esta cuestión, que nos perdonen todos y cada uno si preferimos ser condenados junto a los profetas de Dios a condenar, junto a los que se forman sin cautela opiniones precipitadas, aquello que es conforme a la religión.

46.10 En efecto, ¿quién no temería en el escrutinio del juicio de Dios siendo Noé acusador? De este dice el apóstol: *preservó a Noé como justo pregonero de la justicia cuando descargó el diluvio en el mundo sobre los impíos* (2Pe 2,5 [cf. Eclo 44,17; 1Henoc 10,1-3]).

46.13 ¿Quién no buscaría el seno del profeta Abraham como testimonio de reposo?⁶ ¿Quién no querría ser contado entre la descendencia de Isaac? (cf. Gen 21,12; Rm 9,8; *Libro de los Jubileos* 16,17). ¿Quién no amaría al que fue llamado Dios de Jacob desde [tiempos de] el dios de Faraón? (cf. Ex 7,1). ¿O quién no se estremecería al menospreciar la memoria de esos hombres santos? Pues está escrito: *en verdad os digo que quien escandalice al más insignificante de los que han creído en mi nombre, es bueno para él que se le ate una piedra de molino y que sea lanzado a lo profundo del mar* (Mc 9,41; Mt 18,6). Si esto se dice de los más insignificantes, deseo saber lo que se afirma de quienes son los primeros en la fe. No obstante, en todos estos libros, si alguna cosa han deslizado los desgraciados herejes, ningún miedo hay a borrarla y rechazar aquello que se vea que no está de acuerdo con los profetas o con los evangelios.

46.25 En efecto, tampoco aquellos mismos hombres santos de Dios⁷ admiten la mentira en lo verdadero, y lo sacrilego o lo detestable en lugar de lo santo, y es preferible arrancar la cizaña de entre los frutos que tener perdida la esperanza de un buen fruto por culpa de la cizaña, porque además el diablo, junto con los suyos, hizo su siembra entre lo santo (cf. Mt 13,25.39), de modo que, si no fuera por un cauto segador, el fruto perecería con la cizaña y haría morir lo bueno junto con lo pésimo encurriendo en un solo juicio tanto a aquel que une lo pésimo con lo bueno como al que echa a perder lo bueno junto con lo malo.⁸

6. Se entiende que de reposo eterno (cf. Lc 16,23).

7. La expresión abarca no solo a los cristianos, sino también a profetas y patriarcas (cf. Num 15,40).

47.3 En fin, en el evangelio según Lucas, a decir del evangelista, lo atestigua Dios cuando dice: *se reclamará la sangre de todos los profetas que ha sido derramada desde la constitución del mundo, desde la sangre de Abel hasta la sangre de Zacarías que fue asesinado entre el altar y el templo* (Lc 11,50-51); [47.8] y Elías en el [Libro] de los Reyes dice: *destrozaron tus altares, asesinaron a tus profetas y solo he quedado yo y buscan mi alma* (3Re 19,10 [LXX]; Rm 11,2).

47.10 ¿Quién es ese profeta Abel en quien dio comienzo la sangre de los profetas, y cuyo inicio encuentra su final en Zacarías? ¿Quiénes son aquellos entre uno y otro que aparecen asesinados? (cf. Hb 11,4). En efecto, si se busca todo lo que se dice en los libros canónicos y es pecado haber leído más allá de esto, no leemos que haya sido asesinado ningún profeta de los que han sido admitidos en el canon, y si fuera de la autoridad del canon nada debe aceptarse o sostenerse, no podemos dar crédito solo a unas fábulas y dejar de respaldar con la prueba de los hechos el relato de un escrito.

47.18 Pero quizá alguien salte y afirme que Isaías fue despedazado. Si ese tal se encuentra entre los de esta clase que han condenado aquellas cosas⁸, que cierre su boca o ciertamente, cuando relate la historia de lo sucedido, diga que él da crédito a pinturas o a poetas⁹ —pues ya están admitiendo con demasiada facilidad lo que inventan los estudios de los filósofos¹⁰— al menos para que se reclame el testimonio de un hecho como este y la sangre de los profetas asesinados desde la constitución del mundo. Si el evangelista, al leer esto, lo presentó acertadamente como testimonio de quien dice: *escrutad las escrituras*¹¹, incluso a mí me arrastró a leer lo que él había leído.

8. Alusión por elipsis a los escritos extracanónicos.

9. La imagen, inspirada en los clásicos (cf. Horacio, *De arte poetica* 361 [Arte poética, introducción, traducción y notas de J. L. Moralejo, Gredos, Madrid, 2008, 404]; *Rhetorica ad C. Herennium* 4.28.39 [Retórica a Herenio, introducción, traducción y notas de S. Núñez, Gredos, Madrid, 1997]), está construida con originalidad respecto de Tertuliano, que la refiere como tópico de vituperio contra poetas y filósofos (cf. Tertuliano, *Apologeticum* 47 [Apologetico, introducción, traducción y notas de C. Castillo García, Gredos, Madrid, 2001]), pero en semejanza con Lactancio, aunque este último se aleja de los clásicos por medio de paráfrasis (*Divinaram institutionum libri* 1.6.6 [Institutiones divinas, 2 vols., introducción, traducción y notas de E. Sánchez Salor, Gredos, Madrid, 1990]).

10. Afirma Lactancio, defendiendo lo que para él es la sabiduría y la religión verdaderas, que «todas las sectas filosóficas tienen necesariamente que estar muy alejadas de la verdad, porque fueron los hombres quienes las fundaron, y no pueden tener ninguna base ni firmeza, ya que no están apuntaladas en ninguna revelación divina» (Lactancio, *Divinaram institutionum libri* 7.2.11 [Institutiones divinas, cit.]). El apologeta esgrime un argumento propio de la invectiva contra los paganos que bien puede ilustrar el utilizado aquí por nuestro autor.

11. Palabras de Jesús en Jn 5,39.

47.26 Sin embargo no puedo afirmar lo que se me obliga a decir: que para mí seguir a un apóstol no ha sido enseñanza para la fe, sino ratonera de engaño.

48.1 Pues una vez más, en el evangelio según Mateo aparece escrito: *y José, levantándose, cogió de noche al niño y a su madre y marchó a Egipto y estaba allí hasta la muerte de Herodes, para que se cumpliera lo que Dios ha hablado por boca del profeta que dice: 'de Egipto llamé a mi hijo'* (Mt 2,14-15; cf. Os 11,1 [hebr.]).

¿Quién es este profeta, al que no leemos en el canon, cuya profecía avaló plenamente el Señor en tanto que garante de la recompensa promerida?

48.9 Ciertamente no pequeña grandeza de su acción condescendiente es creer que Dios iba a padecer y disponerlo de antemano con los testimonios de la profecía, a modo de camino divino, de la cual Dios no querría apartarse a fin de confirmar que él había hablado en aquel que había profetizado.

48.12 Ciertamente no puede condenarse un libro cuyo testimonio da cumplimiento a la fe de las palabras del canon, ni se puede elegir uno y rechazar otro, como entre los apetitos de los mortales manjares¹², ni estamos tratando de una cuestión típica de sofistas, donde uno sigue en pos de lo que ha admitido y, en su apetencia por la acción dialéctica de los ingenios, acaban creando escuelas para la persuasión.

48.17 La escritura divina es algo sólido, verdadero y no elegido por el hombre, sino transmitida desde Dios al hombre: *si su selección es santa, también lo es su masa* (Rm 11,16). De aquí, en fin, la herejía: cuando cada cual por su cuenta sirve a su propio ingenio más que a Dios y decide no atenerse al símbolo, sino tratar sobre el símbolo por más que, si conociera la fe, nada sostendría fuera del símbolo.

49.1 El símbolo, en efecto, es marca que sella la verdad y romper el sello del símbolo es preferir tratar acerca del símbolo antes que creer en él. El símbolo es obra del Señor en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, la fe en un único Dios, de quien Cristo Dios, Hijo de Dios, Salvador, tras haber nacido y padecido en la carne, resucitó por amor al hombre (cf. Rm 4,25). Este, entregando a sus apóstoles el símbolo¹³, mos-

12. El tono peyorativo que implica el uso de imágenes gastronómicas en la argumentación aparece en otros textos de la época, como el que protagoniza Jerónimo en su polémica contra Rufino: «Te ruego, mi muy querido amigo, que en los tratados conformes con la Iglesia, donde se aborda sobre la veracidad de los dogmas y se reclama la autoridad de los antiguos en relación con la salvación de nuestras almas, abandones delirios de este cariz y no tengas como argumento verdadero fábulas de banquetes y cenas» (Jerónimo, *Contra Rufinum* 2.20 [Contra Rufino, edición de F. J. Tovar Paz, Akal, Madrid, 2003, 139 s.]).

13. La entrega del símbolo por Cristo a los apóstoles aparece en consonancia con lo transmitido por Tertuliano (*De praescriptione haereticorum* 37 [CCSL 1, 217-218] [«Pres-

trando en sí y en su símbolo lo que fue, es y habría de ser (cf. Ap 1,8), enseñó el nombre de «hijo del padre» e igualmente el de «padre del hijo», a fin de que no prevaleciera el error de los binionitas¹⁴.

49.8 Pues quien a los apóstoles, cuando le preguntaban, les mostró que él era *todo lo que se nombraba* (Mt 16,13 + Ef 1,21), quiso que se creyese que él era único, no dividido, según dice el profeta: *este es nuestro Dios y ninguno otro será considerado como tal excepto él, que mostró el camino del conocimiento y se lo entregó a Jacob, su hijo, y a Israel, su predilecto; después de esto fue visto en la tierra y convivió con los hombres* (Ba 3,36-38); *el Señor Dios es su nombre* (Am 4,13; 5,8; 5,27; 9,6).

49.15 Pero para que no se diga que, llevados por el amor a la fe, nos hemos desviado a otras cosas distintas a las que habíamos propuesto, aunque parece clara la oportunidad de vencer sobradamente contra las diversas herejías, sin embargo en esto optamos por la tarea asumida de modo particular: vencer a la mentira infiel *con una nube de testimonios* (cf. Hb 12,1).

49.19 Y ahora hay que volver al tema, para que, si somos hallados dignos de aprobación en aquello en lo que se nos ataca, también se vea que hemos argumentado rectamente en lo demás.

49.21 En efecto, también así Pablo afirma que Dios había dicho: *es más dichoso dar que recibir* (Hch 20,35), y en el canon no leemos que Dios haya dicho esto. Y Daniel es testigo de que Dios habló, diciendo *que de Babilonia saldrá la iniquidad de los ancianos que parecían gobernar al pueblo* (Dan 13,5).

49.26 Y aunque creíamos en esos hechos, dichos o escritos, tanto en las palabras del evangelista como en el discurso del Apóstol y en las palabras divinas¹⁵, he aquí que ahora ha llegado un tiempo en que, mientras se busca la disputa de cosas innecesarias, el estupor se está infiltrando en los fieles. En efecto, no podemos decir que Dios no ha dicho lo que el Apóstol dijo que había dicho, o que no había sido profetizado lo que la escritura atestigua que el profeta había dicho.

50.1 Y mientras creemos que esto es totalmente conforme a la fe, no lo vemos escrito en el canon, y por ello, si fuera del canon todo debe ser condenado, o bien se acepta de alguna manera, la que sea, el testimo-

cripciones» contra todas las herejías, introducción, texto crítico, traducción y notas de S. Vicastillo, Ciudad Nueva, Madrid, 2001]; cf. E. Ch. Babut, *Priscillien et le Priscillianisme*, cit., 108, n. 5). En 2.34.3 reza que es Dios el dador del símbolo.

14. Con la pseudopalabra de «binionitas» (cf. también *Tractatus* 1.5.10) nuestro autor está refiriéndose a los teólogos del Logos (cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 201 s.). Para el sentido modalista de este pasaje cf. *ibid.*, 492-495.

15. El evangelista es Lucas, autor de los Hechos de los apóstoles donde se inserta el parlamento de Pablo quien, a su vez, está citando el *agraphon* de Jesús; las palabras divinas aluden al texto del profeta Daniel.

nio de lo condenado, o bien no se sostiene la autoridad del que escribe en aquello que está escrito.

50.5 Y, en fin, así habla el profeta Ezequiel: *esto dice el Señor a Gog: 'tú eres de quien he hablado en días antiguos por mano de mis siervos los profetas'* (Ez 38,14.17). Creo lo que dice y no me considero tan pérfido como para confirmar que el profeta [Ezequiel] falseó lo que dijo Dios o que Dios mintió. Ahora bien, no veo en el canon quién es aquel profeta a través del que Dios dijo esto, y, aunque tengamos la garantía de sus palabras, no encontramos en el canon al autor del escrito.

50.12 Así también encontramos citados en los libros de los Paralipómenos al profeta Natán, a Aquías el silonita, las visiones de Laeda, las palabras de Jehú, el hijo de Anán, para fe de la verdad y para testimonio de lo que hicieron, según dice la escritura: [50.15] *y los restantes relatos de Josafat, los primeros y los más recientes, he aquí que están escritos en los relatos de Jehú, hijo de Anán, quien los puso por escrito en su libro a los reyes de Israel* (2Cro 20,34), y estos escritos no los leemos en los libros canónicos, pero comprobamos que están recogidos en el canon; [50.19] como dice allí mismo: *y los restantes relatos de Salomón, los primeros y los más recientes, he aquí que están escritos en los dichos del profeta Natán y en los dichos de Aquías el silonita y en las visiones de Laeda, las que recibía acerca de Jeroboam, el hijo de Nabat* (2Cro 9,29); [50.23] y de nuevo en ese lugar: *y los demás relatos de Roboam, los primeros y los más recientes, ¿acaso no están escritos en los dichos del profeta Sameas y del vidente Edom, junto con todos sus hechos?* (2Cro 12,15)¹⁶.

50.26 Y de nuevo allí: *y los demás relatos de Abdías, sus hechos y sus palabras, están escritos en el libro del profeta Edom* (2Cro 13,22); [51.1] y de nuevo en ese lugar: *y los demás relatos de Amasia, los primeros y los más recientes, ¿acaso no están escritos en el libro de los días de los reyes de Judá y de Israel?* (2Cro 25,26). [51.3] De nuevo en ese lugar: *¿es que esto no está escrito en el libro de los días de los reyes de Judá?* (2Cro 28,26). [51.4] De nuevo en ese lugar: *y el resto de los relatos de Manasés, y su oración, la que pronunció ante el Señor*¹⁷, *en nombre del Dios de Israel* (2Cro 33,12), *he aquí que están escritos en los relatos de su oración y en los relatos de los videntes* (2Cro 33,18-19).

51.7 ¿Quién, pues, aceptará con paciencia semejante riada? En este punto, por una parte, nos acucia la iletrada locura, nos pide cuentas un delirio ignorante que no dice otra cosa sino si son o no católicas las cosas que los demás dicen: «condena lo que yo desconozco, condena lo que yo

16. Se refiere a los hechos de Roboam.

17. Existe un salmo apócrifo titulado *Oración de Manasés*, al que sin duda hace referencia este pasaje.

no leo, condena lo que yo no busco con el afán de un ocio perezoso»¹⁸. En este punto, por otra parte, nos acucia la palabra de Dios: *escrutad* —dice— *las escrituras* (Jn 5,39), amonestando de forma particular sobre esto: que no se nieguen las palabras de aquellos cuya sangre se reclama como testimonio de nuestra liberación.

51.15 Puestos en medio de todo ello, por fuerza deseamos que sea ahora confianza en lo que antes decíamos era precaución. Tengo el testimonio de Dios, tengo el de los apóstoles, tengo el de los profetas: si busco lo que es del hombre cristiano, si lo que es de la ley eclesiástica, si lo que es de Dios Cristo, lo encuentro en los que predicán a Dios, lo encuentro en los que profetizan.

51.20 No hay temor, hay confianza porque seleccionamos lo mejor y rechazamos lo peor¹⁹, manteniendo un solo criterio por encima de todos: puesto que en libros como estos, a los que, aun fuera del número de los libros canónicos, los mantiene un celo escrupuloso en la tarea de leer y que han sido aceptados para confirmar aquello que leemos escrito en el canon, el pensamiento de los herejes infiltrándose en la mayoría de ellos, preparando el combate contra los católicos, ha preferido inocular falsedades antes que preservarlas de ellas, aleguemos, con toda justicia, aquella afirmación del Apóstol:

51.27 *todo espíritu que niega a Jesús no procede de Dios* (1Jn 4,3) y *todo espíritu que confiese a Cristo Jesús procede de Dios* (1Jn 4,2), como está escrito: *nadie, pues, dice en el Espíritu Santo Jesús es anatema y nadie si no es en el Espíritu Santo dice que Jesús es Señor* (1Cor 12,3)²⁰.

52.3 En fin, según unos antiguos documentos escritos, puesto que el diablo odiaba el testamento de las escrituras, tras la conquista de Jerusalén y la profanación del altar del Señor no bastó con que fuera destruido el templo; pues, como era fácil que lo que había sido hecho por mano humana el hombre lo restituyese con mano humana, fue quemada el arca del testamento, sabedor el diablo de que fácilmente la naturaleza de los hombres, atada a este mundo, perdería la fe si no contara con el testimonio de las escrituras para la predicación del nombre de Dios.

18. El ocio (*otium*) en la Antigüedad se refiere de modo particular al espacio de tiempo del que solo los acomodados podían disponer. Implicaba la ausencia de obligaciones (*negotium*) y por lo general se empleaba en el cultivo intelectual. Sin embargo, aquí este sentido aparece cargado de connotaciones negativas por acompañarlo el adjetivo *pigriscens*, como denuncia tónica de quienes pudiendo hacerlo desatienden su cultivo personal.

19. La frase parece construida con los materiales de la famosa sentencia de Ovidio «veo lo mejor y lo apruebo, pero sigo lo peor» (*Metamorphoses* 7.16 [*Metamorphosis* 2 (Libros VI-X), texto revisado y traducido por A. Ruiz de Elvira, CSIC, Madrid, 1984]) y emulando el contenido paulino de 1Tes 5,21, «probadlo todo, quedaos con lo bueno».

20. Cf. *Tractatus* 1.30.20; 2.42.6.

52.10 Ahora bien, más sagaz que la del diablo es la naturaleza del divino misterio, que, para mostrar el poder que Dios tenía sobre el hombre, quiso que fuera preservado Esdras, quien volvió a escribir lo que había sido quemado.

52.12 Si creemos que fue verdaderamente quemado (cf. 4Esd 14,21) y que fue verdaderamente reescrito, a pesar de que en el canon se lea que el Testamento fue quemado (cf. 4Re 25,9 [LXX]) y de que en el canon no se lea que fue reescrito por Esdras, no obstante, dado que tras la quema del Testamento no pudo ser restituído a no ser que hubiera sido puesto por escrito, con toda razón damos crédito a aquel libro que, difundido bajo la autoría de Esdras, si bien no se pone en el canon, se preserve con una veneración digna de su contenido para alabanza del divino Testamento restituído.

52.18 En ese libro, por lo demás, encontramos escrito que el Espíritu Santo, que preservaba desde el comienzo del mundo el acontecer de los hombres y de las cosas (cf. 4Esd 14,22), se adentró en el corazón del hombre elegido (cf. 4Esd 14,25) y dado que la forma del escrito apenas conservaba nada para la memoria de los hombres (cf. 4Esd 14,40), tras repetir su distribución de orden y de número (cf. 4Esd 14,42), como *escribía hablando de día y no callando de noche* (4Esd 14,43)²¹, dejó redactado, para la memoria de los hombres, todo lo que parece que aconteció o lo que leemos que había sido escrito.

52.24 Ante esto me place gritar: ¡es! ¡Permítase!²². ¿Cómo, ¡por favor!, somos culpables por leer apenas un puñado de estas cosas, cuando lo somos más por no leer todo lo que ha sido profetizado sobre Dios?

53.2 No dudo, empero, de que cualquiera de los que aman más las calumnias que la fe vaya a decir: «¡No busques nada fuera! Te basta con leer lo que está escrito en el canon».

53.5 A decir verdad, contra sus palabras fácilmente me levantaría con la ocurrencia de una naturaleza humana que precisa más del ocio que del esfuerzo, si no fuera porque el testimonio del evangelista Lucas me acucia cuando afirma en los Hechos de los apóstoles: *los discípulos igualmente comparaban las escrituras unas con otras, por si era así, tal y como Pablo había hablado ante ellos* (Hch 17,11). Y aquello cuyo conocimiento deseo soy consciente de que ha recibido en el canon el testimonio de la profecía.

53.11 En efecto, aunque es un crimen no haber dado crédito a las palabras del Apóstol, no es sin embargo propio de una culpa condena-

21. Según el relato extracanónico, Esdras se sirve de cinco ayudantes que escriben al dictado lo que salía de su boca. Este tipo de redacción mediada no la resta a Esdras la condición de autor inspirado.

22. Cf. la cita de Mt 5,37 en 3.44.3, al comienzo del tratado; el autor vuelve de nuevo al argumento emocional de partida.

ble reforzar los fundamentos de la fe con la prueba de lo escrito y no preservar nada en lo que la refutación del diablo nos haga débiles.

53.15 En efecto, el Verbo divino, puesto que todo lo que había dicho era sobre sí mismo, pudo, hablando por sí mismo, no manifestarse con lo escrito por otro, sino decirlo por su propia boca; pero al decir «está escrito», al plantearnos por fuerza la obligación de leer, no ocultó ni su propia gloria en relación con aquello que había sido profetizado, ni la gracia adeudada a la descendencia de aquel que había profetizado (cf. 1Pe 1,10-11).

53.20 Ciertamente yo, entre uno y otro, soy deudor (cf. Rm 1,14) de ambas cosas, de modo tal que, por un lado, leo a aquel que profetizó para memoria de Dios²³, y por otro, me fío de Dios. Pues ¿quién no se deleitará con Cristo antes de los siglos, profetizado no por unos pocos, sino por todos?

53.24 O bien, ¿quién es tan estéril estimador²⁴ como para pensar que los secretos del pensamiento divino no han proclamado a voces, a toda tierra y a todo hombre, la grandeza divina, así como ese milagro tan increíble de que Dios haya tenido nacimiento y de que la virginal matriz, en servicio al Verbo divino, haya abierto el habitáculo de su cuerpo para concebir o para dar a luz, cuando está escrito: *toda lengua confiese que Jesús es señor para gloria de Dios Padre* (Flp 2,11)?

54.5 Y por ello, quienquiera que niegue esto, sé con certeza que recibirá el pago de aquel fariseo que, al acercarse el Señor, cuando *toda la turba* clamaba a una con los apóstoles: '*Hosanna, hosanna en los cielos, bendito el que viene en nombre del Señor*', dijo que era preciso *reprender a aquellos* que, tan sin dudarlo, *no callaban* las glorias de Dios que estaba presente (cf. Lc 19,37-40).

54.10 Mas quien es así, vea que el Señor dijo: *incluso si estos callan, hablarán a gritos las piedras* (Lc 19,40), y comprenda que, si la dureza de las piedras, que por naturaleza está siempre muerta, cobra vida para dar testimonio de Dios según el modo del habla humana, ¿cómo se sujeta la lengua de los santos, que es acuciada a la confesión, tanto por su propia naturaleza como por la gracia divina?

23. Cf. la referencia a Esdras en 3.52.21-24.

24. El concepto presenta un ámbito de significación en línea con el uso que le da Séneca el filósofo, quien declara que los humanos son injustos estimadores de las dádivas divinas (Séneca, *De beneficiis* 2.29.1 [*Sobre los beneficios*, en Lucio Anneo Séneca, *Obras completas*, discurso previo, traducción, argumentos y notas de L. Riber, Aguilar, Madrid, 1957]). Obsérvese además el intencionado contraste entre la fecundidad de la matriz virginal, que alude por metonimia a la virgen madre de Jesús, y la esterilidad de quien niega que el misterio de Dios y la economía o plan salvador de Dios puedan ser reconocidos por toda la humanidad.

54.16 Si, en efecto, las almas paganas, lastradas por las formas y los ritos de los ídolos (cf. 1Cor 12,2)²⁵, hablan de vuelos de buen augurio de las aves²⁶ y de senderos trazados en el aire por sus plumas como modo de conocer anticipadamente un acontecimiento futuro²⁷, y también de venas de las entrañas, palpitantes por la animación de un espíritu terrenal, en tanto conceden credibilidad a los demonios, y afirman que las vísceras de los animales que un momento después van a morir anuncian el futuro²⁸, y consultan a los muertos (cf. Dt 18,11)²⁹ sobre la vida, «diciendo a la piedra³⁰: ‘¡levántate!’ y al leño: ‘¡despierta!’» (cf. Ha 2,19), y de este modo al sacrilegio estos lo llaman instrucción, a la ineptia le dan el nombre de sabiduría ignorando que *sacrifican no a Dios, sino a un demonio* (1Cor 10,20)³¹, [54.25] si a este respecto, para esos tales la gloria está con ellos, ¿cómo rechazamos nosotros las divinas profecías de los santos y, en tanto obedecemos a nuestros propios deseos, odiamos a los que han profetizado a Dios, mientras dejamos de lado los mandatos del apóstol que dicen: *no apaguéis los espíritus, no repudiéis las profecías* (1Tes 5,19.20)?

55.1 Y por ello, *puesto que donde está la libertad allí está Cristo* (2Cor 3,17)³², me place gritar, a mí solo en nombre de todos *que también yo tengo el espíritu del Señor* (1Cor 7,40): ¡acabe ya el odio del diablo! El Señor ha sido anunciado por todos, Cristo ha sido profetizado por to-

25. Cf. Rufino de Aquilea, *Origenis in librum Numeri homiliae* 20.3 [Orígenes, *Homilías sobre el Libro de los Números*, introducción, traducción y notas de J. Fernández Lago, Ciudad Nueva, Madrid, 2011]; 1.14.5; 6.77.8; 6.77.13.

26. Cf. Aulo Gelio, *Noctes Atticae* 7.6.3 [*Noches áticas*, edición de S. López Moreda, Akal, Madrid, 2009].

27. Se refiere aquí a actividades de ornitomancia, concretamente al *auspicium* romano o adivinación mediante la observación del vuelo de las aves.

28. Alusión al procedimiento de hepatoscopia o inspección del hígado de la víctima conocido como *extispicina* (cf. S. Montero, *Diccionario de adivinos, magos y astrólogos de la Antigüedad*, Trotta, Madrid, 1997, 17 s.). La misma práctica aparece mencionada en Rufino de Aquilea, *Origenis in librum Numeri homiliae* 16.7 (Orígenes, *Homilías sobre el Libro de los Números*, cit.).

29. Cf. la misma idea en Rufino de Aquilea, *Origenis in librum Numeri homiliae* 16.7 [Orígenes, *Homilías sobre el Libro de los Números*, cit.]; Jerónimo, *Dialogi contra Pelagianos libri* 1.37.

30. Sobre el culto a las piedras como una de las prácticas paganas a las que hace alusión en este párrafo Prisciliano cf., por ejemplo, Dt 4,28, Agustín de Hipona, *Enarrationes in Psalmos* 88.2.14 [*Enarraciones sobre los salmos* (3.º), traducción de B. Martín Pérez, BAC, Madrid, 1966].

31. El tema de la adivinación y las diferentes modalidades aquí mencionadas encuentra un pasaje que presenta significativas similitudes con este en Orígenes (según versión de Rufino de Aquilea, *Origenis in librum Numeri homiliae* 16.6-7 [Orígenes, *Homilías sobre el Libro de los Números*, cit.]).

32. El texto paulino dice: «donde está el espíritu del Señor, allí está la libertad». Prisciliano invierte los términos y reinterpreta de modo notable en orden a su intención de anteponer, en cierta medida, el carisma a la autoridad.

dos: por Adán, Set, Noé, Abraham, Isaac, Jacob y por los demás que profetizaron desde el comienzo del mundo (Tb 4,13 [LXX 4,12]), [55.5] y afirmo sin temor lo que odia el diablo: todo hombre supo que Dios iba a venir en la carne, por no mencionar aquellos a los que Dios en el Evangelio colocó en la cadena de su propia generación a fin de que dieran fe de su naturaleza divina y proporcionasen el número al canon.

55.9 Igual que para quienes saben y niegan esto hay mayor castigo, así también la gloria perfecta consiste no solo en creer con el corazón, sino también en *no negar con la boca la gloria de la confesión* (Rm 10,10), conforme dice David: *he creído porque he hablado* (Sal 115,1 LXX [Vulg 115,10]).

55.12 Sobre esto, también el Apóstol (sabedor Pedro en su conciencia de la razón del número en los libros canónicos y otorgando libertad para leer aquello que se había escrito acerca Cristo) cuando escribió la Carta a los colosenses, dijo: *cuando se haya leído ante vosotros esta epístola, haced que se lea también en la iglesia de los de Laodicea, y leed vosotros la de los laodicenses* (Col 4,16).

55.18 ¿O es que acaso ha sido condenable según vosotros el apóstol que permitió leer a sus discípulos una epístola que no estaba en el canon, o existe en vosotros una preocupación por Cristo aún mayor y de tal modo encamináis vuestras voluntades que planteáis un juicio injusto incluso en aquello que ha sido decidido antes de vosotros?

55.22 Para todos nosotros, en efecto, que creemos en Dios Cristo, la plenitud de la fe (cf. Hb 10,22) es el día del Señor y la ley de la vida es la norma del precepto apostólico, pues si *la fe procede de la escucha, la escucha, a su vez, se afirma a través de la fe* (Rm 10,17). ¿Cómo se nos plantea una esperanza de futuro si lo que anteriormente se ha enseñado que fue escrito o dicho sobre Cristo, y guardado en la memoria y nunca rechazado por los apóstoles, sino leído, no solo es rechazado por nosotros, sino condenado como si fuera sacrilego a pesar de que esté escrito en el Evangelio: *cualquiera que en mi nombre haga un milagro, no puede hablar mal de mí* (Mc 9,38)?

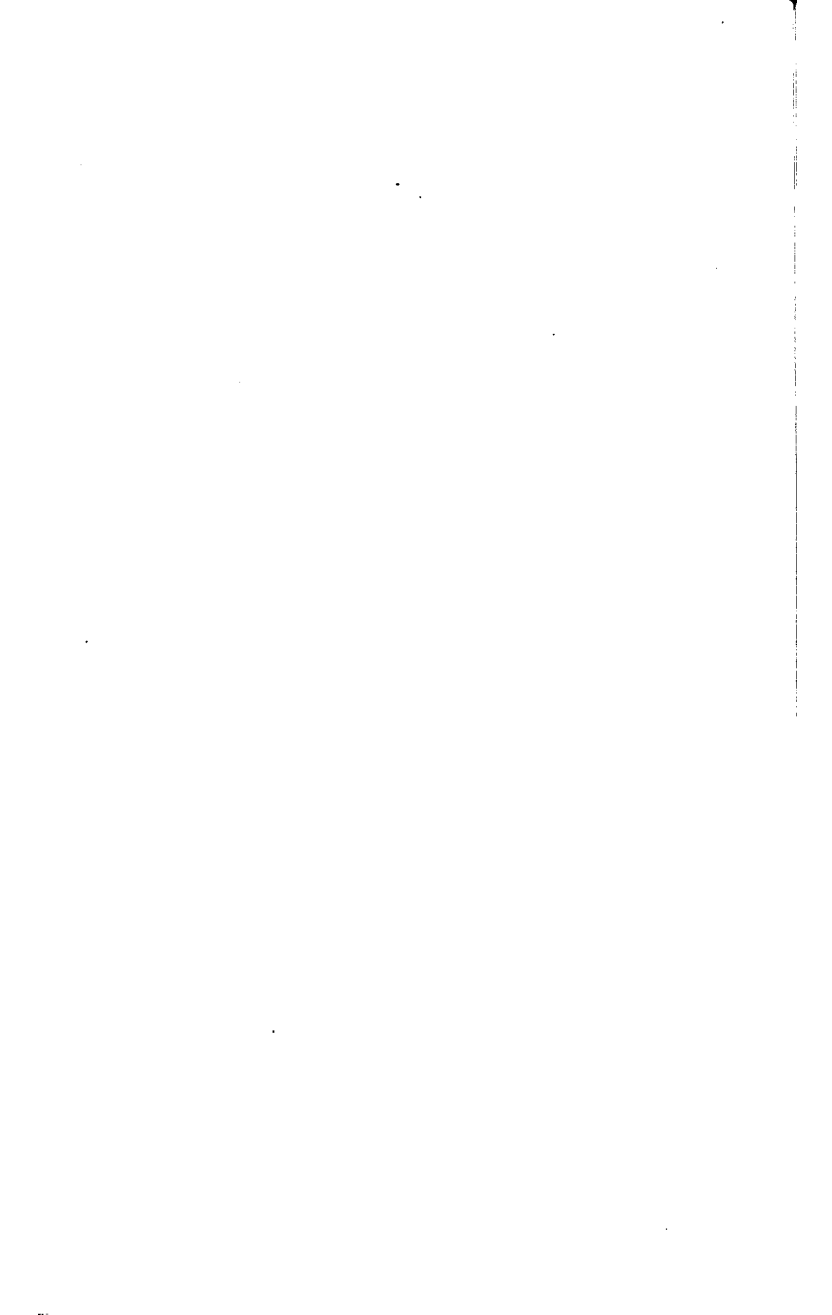
56.6 Sobre este particular, empero, ni me niego a aquello, ni rechazo que no deben confiarse estas cosas a oídos inexpertos, no sea que, como la mayoría han sido falseadas por los herejes, mientras bajo un nombre superpuesto buscan la obra divina en las palabras de los santos profetas, se precipiten en la fosa de la falsedad herética, ya que no preservan plenamente la enseñanza de las palabras de los apóstoles.

56.11 Pero ni siquiera por culpa de la iniquidad de los peores debe condenarse la profecía de los santos; pues en todas las herejías, con una interpretación retorcida del conjunto de las escrituras, han elaborado doctrinas de sectas perversas con vistas a la persuasión, y todos afirman que ellos creen en Cristo Dios y que son cristianos, [56.15] y no hay que

condenar la divina escritura, repudiar la fe de Cristo, o rechazar el nombre de cristiano por el hecho de que, al pretender proteger sus sacrilegios, se atrevan a apropiarse de la comunidad del nombre católico.

56.19 En efecto, si pretendemos condenar todo lo que leen, con toda seguridad condenamos incluso lo que está escrito en el canon, por lo que mejor es condenar una interpretación funesta y una doctrina sacrílega que la escritura divina, pues está escrito: *se os ha concedido conocer el misterio del reino de Dios, mientras que a los otros les hablaré en parábolas para que, viendo no vean y oyendo no oigan* (Lc 8,10; Mc 4,11-12). Ciertamente, yo, siervo del Señor, cuando considero tales cosas, tengo este solo pensamiento: que *quien no ama a Cristo, anatema maranata* (1Cor 16,22)³³.

33. Es decir, sea condenado para siempre.



Tratado IV

TRATADO SOBRE LA PASCUA
[*Tractatus Paschae*]

INTRODUCCIÓN

Esta homilía pertenece al grupo de los conocidos como sermones de inicio de la Cuaresma. Dichas predicaciones invitaban a practicar el ayuno cuaresmal, a abstenerse durante ese período del comercio carnal legítimo y a ejercer la caridad por medio de la asistencia a los más necesitados. Como complemento a ello ponían como modelo a Cristo durante su experiencia de privación en el desierto a lo largo de cuarenta días tras haber recibido el bautismo de Juan¹.

1. ESTRUCTURA

La vertebración de esta homilía puede establecerse del siguiente modo:

EXORDIO

Argumento 1: La conmiseración divina acude constantemente en ayuda de la debilidad humana (4.57.3-13).

Argumento 2: La celebración de la Pascua, conmemoración de la Pasión, anunciada por Dios a través de los profetas recuerda al cristiano su dependencia de Dios (4.57.13-58.5).

Argumento 3: Exhortación del predicador a los fieles al ayuno de relaciones sexuales (4.58.6-24).

Argumento 4: Sentido del ayuno, orientado por el amor a la práctica de buenas obras (4.58.24-59.20).

1. Cf. J. Leclercq, «Textes et manuscrits de quelques bibliothèques d'Espagne»: *Hispania Sacra* 2 (1949), 110-112; A. Olivar, *La predicación cristiana antigua*, Herder, Barcelona, 1991; I. de Francesco, C. Noce y M. B. Artioli, *Il digiuno nella chiesa antica*, Paoline, Milán, 2011.

CUERPO CENTRAL

Argumento 5: Exégesis moral de la Pascua, Cristo inmolado (1Cor 5,7): soportar lo presente para recibir el premio de la inmortalidad (4.59.20-23).

Argumento 5.1: Valor salvífico de la encarnación y muerte de Cristo (4.59.23-60.7).

Conclusión: El bautizado debe imitar el desierto de Cristo que ayuna cuarenta días, morir por el bautismo para resucitar para la Pascua.

Ejemplo 1: Ayuno de Moisés y milagro del mar Rojo (4.60.18-61.2).

Ejemplo 2: Ayuno de Josué y milagro del Jordán (4.61.2-7).

Ejemplo 3: Ayuno y tentaciones de Jesús (4.61.7-11).

EXHORTACIÓN FINAL

Obtener del ejemplo de Jesús provecho contra la tentación (4.61.11-16).

2. ASUNTOS DE CONTENIDO RELEVANTES

2.1. *Significado de la Pascua*

Un primer significado clásico de la Pascua se encuentra en el simbolismo del paso del mar Rojo. Prisciliano alude así al valor de *pascha* como paso, en la línea de lo que explica Agustín (*In Iohannis Evangelium tractatus* 55,1): «en lengua hebrea, 'pascua' significa 'paso' (*transitus*), pues en aquel tiempo el pueblo de Dios celebró la primera pascua cuando, huyendo de Egipto, pasaron (*transierunt*) el mar Rojo»².

Pero a lo largo de la homilía aparece como tema transversal la experiencia lastrante de las vicisitudes de la vida del hombre en contraste con un sentido moral de la Pascua, por el que Cristo, el justo sufriente, enseña al cristiano a soportar lo presente para recibir el premio de la inmortalidad (4.59.20-23). Al comienzo de la homilía Prisciliano afirma que el cristiano vive «en medio de las inciertas situaciones de la vida humana y de las insignificantes luchas del mundo, indignas de Dios» (4.57.3-5). Más tarde apunta, con 1Jn 5,19, que el mundo está enteramente asentado en el maligno y que «mientras no existe límite alguno para lo infinito», los cristianos, «puesto nuestro pie en lugares resbaladizos, no ponemos nuestra medida en lo incierto» (4.57.16-18). Con estas líneas (que tienen un paralelo en 10.95.25 ss.), el autor establece el contraste entre lo limitado y resbaladizo del mundo material, dominado por el diablo, y lo ilimitado y seguro (que se deduce por contraste con lo «incierto») de Dios.

2. Agustín de Hipona, *Tratados sobre el Evangelio de san Juan* (36-124), traducción de V. Rabanal, BAC, Madrid, 1965.

Prisciliano insiste en que el cristiano, durante su vida mortal, experimenta la tensión entre ambas realidades.

Mas los hombres de Dios, «sus hombres» (cf. 4.57.16), aunque viven en lo resbaladizo, en medio de las luchas del mundo y de las vicisitudes de la vida, caminan con pie firme, pues están asentados en la luz de la fe, firmes en Cristo (1.4.3; 1.16.5). Al introducir nuestro autor el argumento de la presencia de Cristo en el mundo, la situación agónica que inicialmente aparecía descrita con tintes cercanos al estoicismo, es resuelta en un plano teológico salvífico exclusivo del pensamiento cristiano: Dios omnipotente, con su venida en carne, sin dejar de dar pruebas de su condición divina, «corrige las imperfecciones de un nacimiento humano» al pasar por el vituperio de su propio nacimiento humano. Asimismo, al morir en cruz, clava en el «patíbulo de la gloriosa cruz las maldiciones de la dominación terrena» (4.60.3-6). En el colofón de la homilía Prisciliano apunta un dato más: durante la agónica situación del ser humano en su etapa intramundana, Cristo no es únicamente el justo sufriente, ni tan solo el redentor o liberador, sino que se propone a sí mismo como modelo para todo cristiano contra las tentaciones del diablo (4.61.11-16).

2.2. Exhortación al ayuno de relaciones sexuales

La exhortación de Prisciliano al ayuno (4.58.6-24) parece contener un mensaje que a simple vista podría pasar desapercibido. En primer lugar, el autor dispone adecuadamente al auditorio recordándole su condición autorizada como maestro y pastor. La expresión *in hoc positi sumus* subyacente a «ya que hemos sido ordenados para esto», es un tecnicismo que aparece en Pablo y hace referencia al ministerio del orden (1Tes 3,3; 1Tim 2,7; 2Tim 1,11 [VetLat]). Su valor aquí, relativo al ministerio de la explicación de la palabra de Dios para el que Prisciliano se siente constituido a la manera de los apóstoles, probablemente haga referencia al episcopado; este matiz encuentra fundamento en Ireneo³. Toda la exhortación pivota en torno a 1Cor 7,6, una expresión de Pablo que hace alusión a la recomendación del estado en virginidad como superior al del matrimonio, y que está presente en un pasaje del segundo tratado donde el autor manifiesta a Dámaso que en las iglesias priscilianistas no se pone impedimento alguno a los que, tras recibir el bautismo, eligen dejarlo todo por seguir a Jesucristo en plenitud (2.2.36.1-13). En este caso, el autor no habla de la vida en virginidad, sino de un tipo de

3. Ireneo de Lyon, *Adversus haereses* 5, Prólogo 12.21 (SC 153) (*Contre les hérésies* 5,2, edición crítica, introducción, traducción y notas de A. Rousseau, L. Doutreleau y Ch. Mercier, Cerf, París, 1969); cf. A. Orbe, *Teología de San Ireneo* I, BAC, Madrid/Toldeo, 1985, 42.

ayuno consonante con esta, es decir, del ayuno de relaciones sexuales durante el tiempo de la Cuaresma, un asunto, por otra parte, que no llama la atención cuando se compara con el modo de afrontar los ayunos cuaresmales durante esa época⁴.

Por otra parte, sin salir de este pasaje, Prisciliano ofrece su propia taxonomía de los miembros de la Iglesia: los catecúmenos, que aún no han recibido la remisión de sus pecados por el bautismo; los fieles, que perseveran en la fe recibida; los penitentes, que habiendo perdido la gracia otorgada por el bautismo, pueden alcanzar la salvación. Esta clasificación es idéntica a la correspondiente en los sermones pascuales de Gaudencio de Brescia⁵.

2.3. *La exhortación al ayuno mediante exempla*

Un pasaje muy singular de este tratado es el que se refiere al ayuno y presenta como *exempla* (un modo característico de argumentación en los tratados doctrinales de la Antigüedad) los casos de Moisés, Josué y Jesús (4.60.18-61-16). Sin duda, Moisés es uno de los personajes que emergen de modo eminente en los *Tratados*. Tiene especial relevancia en la *Homilía sobre el Génesis* (*Tractatus* 5), donde es presentado indirectamente como ejemplo de vida para el cristiano. De él se dice allí que habló cara a cara con Dios, como con un amigo (cf. Ex 33,11; Dt 34,10) porque vivía en unión estrecha con Dios (5.62.16-63.9). Aquí se completa el relato del tratado quinto al indicar, siguiendo el hilo de Dt 9,9-11, que las tablas de la Ley, escritas por el dedo de Dios, son fruto de su ayuno durante cuarenta días.

Por otro lado, en los escritos relativos a la preparación de la Cuaresma, la exhortación al ayuno suele aparecer reforzada por la presentación de Moisés, Elías y Cristo como prototipos cuaresmales. Sin embargo, en esta homilía Prisciliano cambia a Elías por Josué, quizá con la intención de presentar las travesías de Moisés y de Josué por el mar Rojo y el Jordán, respectivamente (en Elías no habría sido posible), entendidas como una figura del bautismo, el que también recibió Jesús antes de retirarse al desierto. A esta razón debe añadirse la fuerza simbólica contenida en las escenas del pueblo de Israel atravesando las aguas, ora del mar Rojo, ora del Jordán, como imagen de la purificación bautismal⁶.

4. Véase, al respecto, las páginas que remiten a *sessualità e digiuno* en el índice analítico de I. de Francesco, C. Noce y M. B. Artioli, *Il digiuno nella chiesa antica*, cit.

5. *Tractatus* 1.20-21 [*Trattati*, introducción, traducción y notas de G. Banterle, Biblioteca Ambrosiana/Città Nuova, Milán/Roma, 1991]. Para el contexto que cabe reconstruir sobre la Cuaresma y preparación para la Pascua en este pasaje, cf. J. L. Orella, «La penitencia en Prisciliano (340-385)»: *Hispania Sacra* 21 (1968), 50 s.

6. Cf. Veronese, «La *Scriptura* nella raccolta di Würzburg attribuita a Prisciliano», en *L'esegesi dei Padri Latini. Dalle origini a Gregorio Magno II*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma, 2000, 731.

Sin salir de esta sección de la homilía y respecto de la narración bíblica subyacente, los estudiosos se cuestionan la fundamentación escrituraria del eventual ayuno de Josué que se deduciría del texto prisciliano, concluyendo que ni en la Escritura ni en la tradición exegética se menciona un ayuno de cuarenta días protagonizado por este personaje⁷. Quizá esto se deba a un error de interpretación del texto latino, porque en la frase *Iesus Naue similiter in ieiuniis agens* («obrando de modo similar a los ayunos») hacen depender la circunstancia *in ieiuniis* del participio *agens*; de esta manera entienden que Josué hace ayunos obrando de modo semejante (*similiter*) a Moisés, lo cual no se explica sino por el párrafo que lo precede, en que se habla de los ayunos de Moisés. Otra posibilidad, sin embargo, la reflejada en nuestra traducción, es que *in ieiuniis* dependa de *similiter*, una fórmula, ciertamente insólita, pero no exenta de verosimilitud. Esta hipótesis recibe un valioso apoyo escriturístico porque en el texto bíblico ciertamente no se lee que Josué hubiera ayunado, pero sí afirma que había realizado obras equivalentes al ayuno como preparación para la travesía a pie del Jordán; en efecto, Josué, antes de que los israelitas atravesaran el Jordán, les exhortó a la purificación (Jos 3,5), es decir, a ayunar para purificarse. Por otro lado, cuál sería el modo concreto de purificación que practicaron puede verse en Ex 19,15, donde se prescribe que el pueblo se abstenga de cópula, un contenido que entronca con la exhortación al ayuno de relaciones sexuales propuesta por Prisciliano al comienzo de la homilía.

7. Cf. M. Veronese, «Il digiuno di Giosuè: errore di citazione o corruzione priscilianista?»; *Auctores Nostri* 1 (2004), 201-214, en especial 213.



TRATADO SOBRE LA PASCUA

57.3 Aunque la misma naturaleza nos enseña¹, en medio de las inciertas situaciones de la vida humana y de las insignificantes luchas del mundo, indignas de Dios, que nada hay más útil para el hombre que rechazar todos los días aquello que es amigo del mundo y guardar los preceptos de la enseñanza divina, según dice el apóstol: *toda amistad del mundo es enemiga de Dios* (St 4,4), y, también, como dice el profeta: *no tardes en convertirte a Dios y no lo postergues de día en día* (Eclo 5,8 [LXX 5,7]), sin embargo, los pensamientos de los mortales, cautivos por su trato con los asuntos seculares, se ven encarcelados en el error de la debilidad humana² y constantemente la conmiseración divina, entre tanta irreflexión, sale al paso como enseñada y deseable puerto para los que se encuentran como a punto de perecer en un naufragio³.

57.13 Dios, encerrando el único modo del pensamiento divino en las voces de los profetas, estableció el día glorioso de la Pascua con este pro-

1. La fórmula aquí traducida, *ipsa natura nos docet*, es un eco de la *Retórica a Herenio* (*Rhetorica ad C. Herennium* 3.22.35: *docet igitur nos ipsa natura, quid oporteat fieri* «así pues, la naturaleza por sí misma nos enseña qué es preciso hacer» [*Retórica a Herenio*, introducción, traducción y notas de S. Núñez, Gredos, Madrid, 1997]), presente también en Ambrosio de Milán (*De officiis* 1.1.10.33, 1.1.18.77 [*Los deberes*, introducción, traducción y notas de D. Ramos-Lissón, Ciudad Nueva, Madrid, 2015]). Una alusión al pensamiento estoico subyacente parece también estar presente en Pablo (1Cor 11,14). Prisciliano la cita de nuevo en 10.94.25.

2. La fórmula latina que aquí es traducida, *intra humanae imbecillitatis clauduntur errorem*, se repite en 11.104.3 y es un préstamo de Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.7: *cum religiosa mens intra imbecillitatis suae concluderetur errorem* (*La Trinidad*, edición bilingüe preparada por L. Ladaria, BAC, Madrid, 1986).

3. La imagen de la enseñada y del puerto donde hallar seguridad está inspirada en un tópico clásico de incierta adscripción. Evoca elementos de la isla de Ténedos descrita por Virgilio (*Aeneidos libri* 2.23 [*Eneida*, traducción, estudio preliminar, bibliografía y notas de D. Estefanía Álvarez, PPU, Barcelona, 1988]).

pósito: aunque él quería que sus hombres le sirvieran todos los días, no obstante —ya que *el mundo todo está asentado en el maligno* (1Jn 5,19) y mientras no existe límite alguno para lo infinito, nosotros, puesto nuestro pie en lugares resbaladizos, no ponemos nuestra medida en lo incierto— exhortándonos, al menos una vez al año, a la conmemoración de su pasión, prodigada en nuestro provecho, obligarnos a la *obediencia de la fe* (1Pe 1,22), a fin de recordarnos que todo lo que vivimos se lo debemos solo a él, como dice el Apóstol: *ya sea la muerte, ya la vida; ya lo presente, ya lo futuro: todo es vuestro, vosotros de Cristo y Cristo de Dios* (1Cor 3,22-23).

58.6 Y por ello, amadísimos en Dios, ya que hemos sido ordenados para esto, para ensanchar vuestros sentidos, que sufren asedio en medio de las estrecheces de la fragilidad humana, hacia una especie de nueva luz, a través de la religiosa exhortación de la enseñanza, necesariamente, al comenzar los días de la Cuaresma que sirven de preparación para celebrar la Pascua, según está escrito, *como buenos procuradores de la multiforme gracia de Dios* (1Pe 4,10), exhortamos, por una parte, a que *no se haga según el precepto* (1Cor 7,6); y pedimos, por otra, que se haga *con indulgencia* (1Cor 7,6), pues, en este tiempo, el que ya se abstiene de lo malo y se va acostumbrando a lo bueno debe desear lo mejor; al que por ahora se ve ahogado por el error ignorante del mundo, se aconseja que sea de nuevo llamado a apartarse de lo ajeno (cf. Sal 18,14) con la observancia de, al menos, los días solemnes, para que, cuando llegue la Pascua del Señor, no solo quien es fiel se alegre de haber guardado la fe de los mandatos, recibida de una vez para siempre, sino que también el penitente pueda alcanzar la salvación, y el catecúmeno *no pierda la confianza* (Hb 10,35) en su remisión futura, de modo que se cumpla lo que está escrito: *¡Este es el día del Señor y de su salvación! ¡Abrid las puertas!, que entre el pueblo que guarda la justicia y la verdad* (Is 26,1-2), pues, *comprendiendo su pensamiento* (Hb 26,3) *recibieron la paz los que esperaban en el Señor* (Is 26,4).

58.24 Por este motivo, amadísimos, *partícipes de una vocación celestial* (Hb 3,1), *purificada para Dios vuestras almas* (1Pe 1,22) y, como está escrito, *absteniéndoos de los deseos corporales que luchan contra vosotros en vuestros propios miembros* (1Pe 2,11; St 4,1), [59.1] al hacer ayuno para Dios, no ayunéis *por beneficios vergonzosos* (1Tim 3,8) ni *por la inseguridad de la avaricia* (1Tim 6,17), o *por disputas* (St 4,1) y contiendas, pues, aunque la obra divina, durante estos días, exige absterse de deleites y del encallecimiento del cuerpo⁴, sin embargo *no requie-*

4. El término traduce el neologismo *ocallatio*. Está presente de nuevo, vinculado al cuerpo (*corpus*), en el *Libro sobre las coronas*, dedicado a los mártires, de Prudencio (*Liber peristefanon* 10.581 [*Libro de las coronas*, en Prudencio, *Obras* II, introducción, traducción y notas de L. Rivero García, Gredos, Madrid, 1997]).

re semejante ayuno (Is 58,5.6), antes bien, como está escrito, *purificados en el cuerpo y en el espíritu* (1Cor 7,34), manifestad una sencilla *caridad con el amor que nace de un corazón verdadero* (1Pe 1,22), y mostraos *ricos en buenas obras* (1Tim 6,18)⁵ por las glorias divinas y —como dice el profeta— *desatad toda atadura de injusticia y rechazad las servidumbres a que obligan los negocios abusivos* (Is 58,6), *rescatad al que recibe injurias, haced justicia al huérfano, dad su derecho a la viuda* (Is 1,17), *someted a los ásperos a la afabilidad y destruid todo registro inicuo, partid vuestro pan con los hambrientos, a los necesitados y a los sin techo llevadlos a vuestras casas; si veis desnudos, cubridlos y no despreciéis a los que pasan necesidad* (Is 58,6-7); pues así está escrito: *si de corazón das tu pan al que tiene hambre y sacias su alma humillada, en las tinieblas surgirá tu luz y tu Dios estará contigo y quedarás ahito de todos los bienes en todo lo que tu alma desea* (Is 58,10.11).

59.20 Considerad, pues, lo que es la Pascua del Señor, según dice el Apóstol: *nuestra Pascua es Cristo inmolado* (1Cor 5,7), que nos muestra el soportar las cosas presentes, provechoso para el premio de la feliz inmortalidad⁶.

A propósito de esto: Dios omnipotente, al no rehusar el parto de una virgen ni, para asumir un cuerpo, la vergüenza de un nacimiento humano, [60.1] —en tanto que, conservando en sí mismo muy diversas pruebas de la verdad⁷ corrige las imperfecciones del nacimiento humano— en su concepción, en el parto, en los gemidos y en la cuna, pasó por todos los ultrajes de nuestra naturaleza para trastocar, al venir en la carne, la disposición del anterior decreto <y>, al clavar en el patíbulo de la gloriosa cruz las maldiciones de la dominación terrena (cf. Col 2,14), él mismo, que era inmortal y que no podía ser derrotado por la muerte, morir en pro de la eternidad de los mortales⁸.

60.8 Si unos *con él hemos sido sepultados en la muerte por el bautismo* (Rm 6,4)⁹, otros igual que deseamos morir con él, y con él ser se-

5. El tema de la verdadera riqueza para el cristiano, frente a la que apetece el mundo aparece en 9.91.16.

6. Soportar las penas presentes en espera de los bienes futuros es un tema estoico presente en Cipriano y expresado con léxico similar al de Hilario de Poitiers y Agustín, entre otros (Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.14 [*La Trinidad*, edición bilingüe preparada por L. Ladaria, BAC, Madrid, 1986]; Agustín de Hipona, *Sermones* 211A, ed. *Revue Bénédictine* 84, fr. 24, p. 261.4 [*Sermones* (4.º) 184-272B, traducción de P. de Luis, BAC, Madrid, 1983]; cf. J. Doignon, *Hilaire de Poitiers avant l'exil*, Études Augustiniennes, París, 1971, 152).

7. Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 2.23 [*La Trinidad*, cit.]. Prisciliano está refiriéndose a las pruebas favorables a la verdad sobre la divinidad de Cristo.

8. Este párrafo está construido a base de cadenas textuales tomadas de Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.13 [*La Trinidad*, cit.].

9. Se refiere a los fieles ya bautizados; los siguientes, que desean morir con Cristo al pecado, son los catecúmenos.

pultados (cf. Col 2,12)¹⁰, de ese mismo modo debemos llegar al día de la Pascua, para que, pues sus afrentas son nuestra honra¹¹, imitando el desierto del Señor que ayuna cuarenta días en el Evangelio, *vivamos caminando en la carne, no según la carne* (2Cor 10,3), de modo que, si somos vencidos en lo pequeño, con todo seamos reparados por la divina luz de los preceptos para la comunión con el cuerpo de Cristo¹², pues, *como uno que ha alcanzado misericordia* (1Cor 7,25; 1Pe 5,1), yo os doy consejo (cf. Rm 11,34)¹³, yo os doy testimonio de que no podemos quedar libres de los pecados a no ser que seamos salvados por la remisión del bautismo y la redención de la cruz divina¹⁴.

60.18 Pues bien, estos son los días en que Moisés, mientras ayunaba durante un número de cuarenta días para recibir la ley, mereció por escrito la palabra divina, cuando el mar tembló (cf. Sal 76,17)¹⁵ ante la anunciada Pascua del Señor, y un poderosísimo fenómeno sobre la tierra, cuya naturaleza era como la de un huracán, una vez divididas las aguas, ofreció un camino polvoriento al pueblo, y contra lo acostumbrado, la estéril arena, dispuesta a entregar al mundo un milagro, produjo pastos de hierbas.

61.2 Estos son los días en los que Jesús Nave, obrando de modo similar a los ayunos, entró en la tierra de promisión (cf. Jos 3,15-17), cuando, *revestido* el pueblo de Dios *con las armas de la fe* (Rm 13,12; Ef 6,11), mientras el arca del Señor se encontraba en medio de las aguas, el Jordán rebosante en todas sus márgenes ofreció un camino seco al pueblo y, precipitándose hacia delante o refluyendo hacia atrás (cf. Jos 3,13), tuvo miedo, no fuera a enfrentarse, por su propio natural, al mandato divino.

61.7 Estos son los días en que, al venir en la carne, Dios, llevado al desierto tras la fuente enriquecida del bautismo¹⁶, venció ayunando días y noches y fue tentado por el diablo ora con los apremios del ayuno,

10. Cf. 6.73.19.

11. Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 2.25 [*La Trinidad*, cit.].

12. La Iglesia es el cuerpo de Cristo, a cuya comunión se accede por el bautismo y en cuya comunión el cristiano obtiene la redención.

13. Existe un paralelo en 6.80.26-27.

14. Cf. el paralelo en 10.100.4-5 y su explicación en Crespo, *Traducción y comentario*, 181-183.

15. Cf. la misma referencia en Rufino de Aquilea, *Origenis in Exodum homiliae* 5.5 [Orígenes, *Homilías sobre el Éxodo*, introducción y notas de M. I. Danieli, traducción de A. Castaño, Ciudad Nueva, Madrid, 1992]; Ambrosio de Milán, *Exa(e)meron* 3.1.2 [*Los seis días de la creación (hexamerón)*, introducción, traducción y notas de A. López Kindler, Ciudad Nueva, Madrid, 2011].

16. Es la única ocasión que en los *Tratados* aparece una referencia explícita al bautismo de Cristo. A diferencia del bautismo de remisión, de reparación o de salvación que recibe el cristiano (cf. 2.37.8; 4.60.17; 10.100.4), este de Cristo es identificado como fuente enriquecida.

ora con la ambición de lo mortal, ora con el temor¹⁷. [61.11] En cuanto a esto, aunque Dios no pudo ser tentado, no obstante, preparando la pasión de nuestra salvación y dando cumplimiento en sí mismo a los decretos de la Pascua, y no aboliéndolos, en aquello sobre lo que quiso ser tentado mostró lo que debe ser rechazado por nosotros en estos días, y aquello que para nuestra fe leemos que respondió al diablo cuando le tentaba, aprovechémoslo nosotros para la destrucción de la tentación diabólica.

17. El pasaje alude a las tentaciones del desierto. Los apremios del ayuno hacen referencia al hambre acuciante (cf. Lc 4,2). La ambición de lo mortal se refiere a la vanagloria, en autores es la *ambitio saeculi* (Lc 4,9-12 VetLat [Mt 4,8-9]; cf. 7.83.1). Respecto del temor, cabe pensar, por descarte, que se refiera a Lc 4,9-12 (Mt 4,5-7). El diablo no tienta a Jesús por su poder, sino que es Dios quien permite que lo tienta. La idea es muy común en la tradición exegética que comenta este pasaje.



Tratado V

TRATADO SOBRE EL GÉNESIS
[*Tractatus Genesis*]



INTRODUCCIÓN

En la segunda mitad del siglo IV y comienzos del V, el interés por el estudio y el conocimiento del cosmos entre cristianos y paganos es extraordinario: los comentarios al *Timeo* configuran uno de los géneros que los escritores de sustrato filosófico neoplatónico practican con fruición, junto con las traducciones latinas que ya proliferaban desde época de Cicerón de las que Calcidio en esta época es su representante más sobresaliente. Junto a ellos, la cosmología de Cicerón, *El sueño de Escipión*, es también objeto de estudios y desarrollos literarios como el de Macrobio. El gusto por el eclecticismo va asociado a una enriquecedora e innovadora amalgama de postulados doctrinales procedentes de los más diversos ámbitos: orfismo, pitagorismo, comentaristas y traductores de Platón y Aristóteles, estoicos y epicúreos, por citar los más relevantes, se dan cita en las páginas de los eruditos de esta época. Asimismo en el ámbito de la poesía se produce una catarata de manifestaciones de tema cosmológico, que abarca desde los himnos religiosos órficos inspirados en los papiros mágicos hasta los poemas filosóficos de Avieno, Tiberiano, Ausonio o Sinesio de Cirene y de los que Boecio, ya en el siglo VI, será uno de los epígonos más representativos. Prosa y verso, ambos a una, estimulan a los cristianos de la época a participar en este aspecto de la cultura bullente y riquísima que emerge de los testimonios literarios nacidos al rescoldo de la segunda sofística. Los cristianos, de una u otra manera, no se quedan al margen de este ambiente cultural y entran en un diálogo fecundísimo desde el punto de vista literario y doctrinal en torno al conocimiento del cosmos cuya primera palabra, para ellos, está contenida en el relato del Génesis.

Así es como en torno al tema del hexamerón los cristianos van conformando una literatura en el ámbito grecolatino que abarca tanto la cláusula como el metro, el tratado expositivo y la homilía pastoral, la apologética y la didáctica, que ocupa tan solo breves pasajes o que abarca y da título a

una obra completa. Una riqueza de tonos, formas y destinatarios tal permite afirmar con justicia que la literatura acerca del cosmos constituye uno de los temas más importantes no solo de la liturgia cristiana primitiva, sino de la literatura cristiana en general y, concretamente, en la Antigüedad, de la literatura cristiana escrita en griego y latín.

Durante la segunda mitad del siglo IV y primera del V, es posible identificar un módulo discursivo que integra con frecuencia dos temas que caracterizan y permiten identificar en la literatura cristiana lo que podría denominarse el género del hexamerón. En primer lugar, en lo tocante a la fiabilidad de los datos acerca del cosmos, el asunto de la autoría del relato es para los cristianos un argumento fuerte frente a los paganos. Por ello en este tipo de textos es casi obligada la alusión al llamado autor del Génesis, Moisés, quien por muchos motivos goza del favor de Dios, aspecto este que la apologética suele utilizar como refuerzo *ad intra*, es decir, de la comunidad cristiana que ha de enfrentarse al mundo pagano. Por otra parte, como argumento en orden a convencer al adversario ideológico, Moisés es presentado como un personaje que precede en el tiempo a todos los autores paganos, es decir, que es anterior a Homero y Hesíodo y que, sobre todo, es anterior a Platón, cuyas descripciones en torno al cosmos, en especial las del *Timeo*, se parecen a veces al relato de Moisés porque, según ellos, se inspira en el Génesis.

Dentro del argumentario propio de estas obras destaca por su frecuencia la crítica o contraste con otras cosmovisiones procedentes tanto del paganismo como de los cristianos distanciados de la Magna Iglesia. A veces esta perspectiva de contraste es presentada como causa por la que el Génesis ha sido escrito con carácter preventivo, es decir, que Dios en su providencia quiso decir al hombre la verdad sobre la creación adelantándose a las doctrinas puramente humanas y plagadas de errores que habrían de venir más tarde.

En esta línea, como apunta Hamman¹, los cristianos suelen poner de relieve en estas obras tres aspectos doctrinales que, saliendo al paso de posibles errores, perfilan la verdad sobre el cosmos: *a*) Dios es el autor de la creación, frente a quienes postulan de un modo u otro un demiurgo de la materia opuesto al Dios bueno; *b*) Dios crea de la nada (*ex nihilo*), frente a quienes defienden la preexistencia de una sustancia material que pudiera justificar la existencia del mal; y *c*) Dios realiza la obra de la creación por voluntad propia y, en particular, crea al hombre por un acto libérrimo de amor.

Este es el panorama literario e ideológico en el que se inserta la *Homilía sobre el Génesis*. Aparte de esto, nuestro autor ofrece no pocos as-

1. A. Hamman, «L'enseignement sur la création dans l'Antiquité chrétienne»: *Revue des Sciences Religieuses* 42 (1968), 1-23, 97-122.

pectos originales que, sin desvincularlo de la tradición antedicha, permiten que este escrito sea considerado como uno de los más notables de la compilación prisciliana.

1. ESTRUCTURA

El *Tratado sobre el Génesis* es una homilía compuesta probablemente con motivo de la noche de la Pascua, en referencia a la lectura del relato de la creación contenido en los primeros versículos del Génesis. Los elementos de que consta son los siguientes:

EXORDIO

Argumento 1: La Escritura como cuerpo visible de una enseñanza invisible (5.62.3-16).

Argumento 2: Enseñanzas del relato de la creación.

2.1. Presentación de Moisés, el autor inspirado y finalidad preventiva del hexamerón (5.62.16-63.10).

2.2. Descripción de los errores a los que hace frente el relato de la creación (5.63.11-64.11).

2.3. Refutación de los errores (5.64.12-65.1).

CUERPO CENTRAL

Argumento 3: Explicación literal del hexamerón.

3.1. El cielo y la tierra, Gen 1,1 (5.65.2-7).

3.2. La luz, Gen 1,2 (5.65.7-18).

3.3. El hombre, Gen 1,26-27 + Gen 2,7 (5.65.18-66.3).

Argumento 4: Cristo como cuerpo visible de una enseñanza invisible (cf. Argum. 1, *Tractatus* 5.66.4-67.7).

EXHORTACIÓN FINAL

Argumento 5: Exégesis espiritual del hexamerón (5.67.8-69.9).

2. CONTENIDO TEMÁTICO

2.1. *La Escritura como cuerpo visible de una enseñanza invisible* (5.62.3-16)

En la primera parte del exordio el autor presenta una cuestión de carácter exegético en la que la Escritura es simbolizada como un cuerpo. La imagen de la Escritura como un ser vivo dotado de dos dimensiones, la in-

visible y la corpórea, está presente ya en Filón de Alejandría (*De vita contemplativa*, 78²) quien es citado a su vez por Eusebio de Cesarea (*Historia Ecclesiastica* 2.17.20³) y recogido por, entre otros, Clemente de Alejandría (*Stromateis* 6.15.132.3⁴). Al igual que en nuestro texto, en Orígenes aparece el verbo *incorporare*, interpretado en nuestra traducción como «tomar cuerpo», para describir el proceso de ocultamiento del sentido espiritual en el «cuerpo» del significado literal o histórico. Es este un itinerario análogo al que efectúa la divinidad, por medio de la encarnación, ocultándose en la humanidad de Cristo⁵. Aunque la proximidad del pasaje de Prisciliano con Orígenes es sorprendente, sin embargo, en nuestro autor no aparece ninguna analogía cristológica, sino tan solo la analogía con el cuerpo humano. Obsérvese, además, como en este exordio se describe un proceso similar al que aparece en *Tractatus* 10.92.3, donde con la fórmula paralela *profetici historia sermonis diuinis inbuta uerbis* la perspectiva del argumento se invierte para expresar que la narración histórica, «cuerpo», está imbuida de palabras divinas.

La idea que fundamenta este pasaje se apoya en la doctrina paulina de comprender lo invisible de Dios a través de la creación visible (Rm 1,20) y en la del conocimiento de Dios mediante la comprensión espiritual (Col 1,9). Es este un principio hermenéutico utilizado en no pocos exordios de los *Tratados* de Prisciliano, aplicado en esta ocasión al conocimiento del misterio de Dios a través de la Escritura en paralelo con el que permite, asimismo, la creación visible. El itinerario de descenso de la profecía (el mensaje de Dios) hasta su incorporación visible parece ser una generalización atinente al caso concreto del relato del hexamerón en el Génesis: la materialidad de la letra refiere en primera instancia lo que Prisciliano llama la historia, producto de una interpretación literal. Pero este mensaje precisa de la plenitud del espíritu de Dios para cumplir con una doble misión que constituye el proceso de ascenso, es decir, su interpretación espiritual. Así, primeramente, la Escritura enseña que la creación es obra de la providencia de Dios y que todo se debe a él; por

2. *La vida contemplativa*, en Filón de Alejandría, *Obras completas* 5, traducción de J. P. Martín, F. Lisi y M. Alesso, Trotta, Madrid, 2009.

3. Eusebio de Cesarea, *Historia eclesiástica*, texto, versión española, introducción y notas de A. Velasco Delgado, BAC, Madrid, 2002.

4. Clemente Alejandrino, *Stromateis. Memorias gnósticas de verdadera filosofía*, introducción, traducción y notas de D. Mayor, Abadía de Silos, Burgos, 1994; cf. A. van den Hoek, «The Concept of *sōma* τῶν γραφῶν in Alexandrian Theology»: *Studia Patristica* 19 (1989), 250-254.

5. Cf. Orígenes de Alejandría, *In Matthaeum commentariorum series 27: sic est et omnis Scriptura divina incorporata, maxime autem veteris testamenti* («Así es, también, toda Escritura divina que ha tomado cuerpo, pero sobre todo la del Antiguo Testamento») [*Commento a Matteo: series 1*, edición de G. Bordinelli, traducción de R. Scognamiglio, notas de M. I. Danieli, Città Nuova, Roma, 2004, 194].

su parte, la creación visible también remite a una realidad invisible, que participa del misterio de Dios, solamente accesible mediante la inteligencia espiritual en el interior del cristiano.

2.2. *Presentación de Moisés* (5.62.16-63.10)

En este tratado, Prisciliano, como ya se ha dicho anteriormente, es fiel al esquema general sobre el que se construyen los textos cristianos que explican los seis días de la creación. En todos ellos aparece como imprescindible referirse al llamado autor del Génesis, Moisés, para acreditar su autoridad inspirada. En este párrafo (5.62.16-63.9) están presentes elementos fundamentales de la descripción de Moisés que presentan otros autores como, entre otros, Teófilo de Antioquía, Basilio de Cesarea, Ambrosio de Milán o el enigmático Ambrosiaster, y que conforman como una falsilla o cliché de un tipo de textos que podría ser calificado como género del hexamerón. Así, Moisés es elegido de modo especial por Dios y, aunque educado en la sabiduría humana, es digno de ver a Dios cara a cara⁶.

2.3. *Descripción de los errores a los que hace frente el relato de la creación* (5.63.11-64.11)

En consonancia con el esquema literario antedicho, Prisciliano rebate tres posiciones erróneas. El argumento primero defendería la eternidad de la materia, sustanciada en una concepción del mundo como increado y eterno. La idea de la caducidad de la materia visible ya ha sido anticipada en 5.62.8-16. Líneas abajo el autor ofrece una respuesta parcial (5.64.20-65.1) que será completada y justificada mediante una crítica a la filosofía y a la sabiduría según el mundo apoyada en Col 2,8 y 1Cor 3,19, seguida del pensamiento del autor, defensor a ultranza de la mortalidad de lo visible, y que se apoya en una lectura sesgada de 2Cor 4,18 (5.64.20-65.1). El tema debatido es clásico dentro de la literatura del hexamerón, pero Prisciliano está aludiendo de modo subrepticio a uno de los aspectos del pensamiento maniqueo, como lo pone de manifiesto Gregorio de Nisa, lo insinúa Basilio de Cesarea y lo confirma el estudioso del maniqueísmo M. de Beausobre⁷.

6. Cf. M. J. Crespo Losada, «El exordio en la *Homilía sobre el Génesis* de Prisciliano de Avila: étopico literario o polémica antiherética?»: *Auctores Nostri* 14 (2014), 101-128.

7. Cf. Gregorio de Nisa, *De opificio hominis* 23.212B (PG 44) [*La création de l'homme*, introducción y traducción de Jean Laplace, notas de J. Daniélou, Cerf, París, 2002, p. 192]; Basilio de Cesarea, *Homiliae in Hexaemeron* 1.7 (PG 29, 17B-C) [*Homélies sur l'Hexaéméron*, edición, traducción y notas de S. Giet, Cerf, París, 1950, 114]; M. de Beausobre, *Histoire critique de Manichée et du Manichéisme* II, Amsterdam, 1739, 252 ss. Para mayor profundización y otros datos coadyuvantes, cf. M. J. Crespo, «El exordio en

El segundo argumento refutado tiene una doble vertiente. Por una parte, Prisciliano rechaza taxativamente la doctrina de la creación del mundo visible y del cuerpo humano por parte del diablo, negando que el cuerpo sea la causa del pecado y que, consecuentemente, este quedaría al margen de la economía salvífica de Dios. Prisciliano reacciona contra una forma de pensar atribuida a los maniqueos en las homilías que sobre el hexamerón pronuncia Ambrosio de Milán⁸. Además, la exención de responsabilidad en el mal que el hombre comete resulta ser una doctrina que expresamente defiende el propio maniqueo Fortunato cuando afirma que el hecho de pecar «sin quererlo» se debe a una fuerza ejercida por una sustancia contraria y enemiga del hombre (Agustín de Hipona, *Contra Fortunatum Manichaeum disputatio* 20⁹). Prisciliano, de nuevo, está criticando a los maniqueos sin mencionarlos expresamente. Por otra parte, como derivada de los pecados que se cometen con el cuerpo, el uso como cita de refrendo Os 4,17-18 (LXX), donde la preferencia de Efraín por los cananeos encierra eufemísticamente un contenido sexual, permite aventurar una crítica de nuestro autor a todo ejercicio de la sexualidad. Interesa en este punto recordar que la preferencia de la virginidad sobre el matrimonio defendida por los priscilianistas de primera hora podría alinearse, en cierta medida, con la visión que en ocasiones presentan insignes exponentes de la Magna Iglesia de Occidente como Jerónimo¹⁰.

El tercer argumento presenta sin nombrarlos a los maniqueos como adoradores del Sol. La misma acusación está presente en numerosos lugares de los *Tratados*, ya sea acompañada de una referencia nominal (1.22.19-23.4; 2.39.8-13), bien presentada indirectamente (1.8.12; 1.16.9-11; 1.25.24; 1.32.11 s.; 5.63.25-64.1; 6.78.22-24). Esta interpretación coincide en lo fundamental con lo expuesto por Veronese¹¹. Ahora bien, este tercer argumento acerca del poder sobre la materia ejercido por los as-

la *Homilía sobre el Génesis* de Prisciliano de Avila», cit. Sin embargo, G. Schepss (*Priscilian. Ein neu aufgefunden lateinischer Schriftsteller des 4. Jahrhunderts*, A. Stuber, Würzburg, 1886, 23) opina que Prisciliano está reaccionando en contra de la sentencia aristotélica *mundum non factum sed perpetuum fuisse*. Comparte esta perspectiva M. Veronese, «La dottrina della creazione del mondo negli scritti priscillianisti»: *Auctores Nostri* 8 (2010), 374.

8. Ambrosio de Milán, *Exa(e)meron* 1.8.30 (*Los seis días de la creación (hexamerón)*, introducción, traducción y notas de A. López Kindler, Ciudad Nueva, Madrid, 2011). Cf. también la coincidencia en los detalles con nuestro texto en Ambrosio de Milán, *Exa(e)meron* 1.8.31.

9. *Actas del debate con Fortunato*, en *Obras de san Agustín XXX*, traducción de P. de Luis, BAC, Madrid 1986.

10. Cf. todos los datos en Crespo, «El exordio en la *Homilía sobre el Génesis* de Prisciliano de Avila», cit., 121 s.

11. «La dottrina della creazione del mondo negli scritti priscillianisti», cit., 375 s.

tros no solo es una acusación tácita a la doctrina de los maniqueos, sino que plantea un concepto de idolatría que no queda limitado a la adoración de lo que no es Dios, ya sean entidades visibles, ya espirituales, sino que parece extenderse a la distinción de personas en Dios defendida por la Magna Iglesia, según cabe deducir de, más abajo, 5.66.4-15,18-22¹².

Prisciliano, como se ha visto en los pasajes anteriores, pretende despistar a los no entendidos aludiendo por tres veces a los maniqueos, pero sin mencionarlos, como si cada acusación se dirigiera a tres grupos distintos. La estrategia le permite exculparse de modo tácito ante cualquier sospecha de maniqueísmo en presencia de quienes de entre el auditorio entendieran el trasfondo de lo que estaba diciendo. Con esta maniobra impedía que quienes advirtieran sus intenciones pudieran levantar contra él sospechas por tener un conocimiento singular del maniqueísmo, so pena de mostrar poseer las mismas nociones sobre la secta herética que el propio Prisciliano y resultar también ellos objeto de sospecha. Esta estrategia es utilizada también en el *Apologético*.

2.4. *Explicación literal del hexamerón. La creación del hombre* (5.65.18-66.3)

La creación del hombre es descrita como una amalgama de las dos creaciones que aparecen en los primeros capítulos del Génesis (Gen 1,26-27; 2,7). Este pasaje es paralelo con la primera parte del exordio (5.62.24), donde la esencia del precepto profético toma cuerpo en orden a predicar la gloria de Dios. El hombre a imagen y semejanza es para Prisciliano el hombre primordial, el hombre interior o alma, la dimensión espiritual, no la material, del ser humano¹³. En las palabras explicativas de la amalgama bíblica mencionada se distinguen claramente dos momentos en la formación del hombre histórico: la creación (κτίσις) de su dimensión espiritual a imagen y semejanza (Gen 1,26-27) y, posteriormente, la plasmación (πλάσις) de su cuerpo a base de sustancia limosa (Gen 2,7), de suerte que el cuerpo vine a ser como un habitáculo con el que aparece revestida el alma durante su estancia en el mundo visible, durante la etapa histórica, un habitáculo destinado a perecer irremisiblemente¹⁴.

Sin embargo, pese a su condición corpórea, el hombre histórico, por designio de Dios es señor de la creación. Toda la creación está a su servicio, pues la creación visible es foro del cuerpo, el cuerpo material es indu-

12. Cf. todos los datos en Crespo, «El exordio en la *Homilía sobre el Génesis* de Prisciliano de Ávila», cit., y en las notas correspondientes al pasaje mencionado.

13. Cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 421 ss.

14. Cf. *ibid.*, 447 ss.

mento del alma y esta, a su vez, está llamada a ser descanso y sábado para Dios mediante la presencia de lo divino en el alma humana. En el hombre histórico la naturaleza humana actúa como mediadora (*tradux*) de los preceptos de Dios porque se trata de una naturaleza operativa (*operabilis*) como la del cosmos (cf. 6.78.20-24). La declaración «con la mediación de la naturaleza, el hombre nazca del hombre, la carne de la carne» evoca, en cierta medida, las sucesiones ininterrumpidas (ταῖς ἐφεξῆς διαδοχαῖς) a las que se refiere Basilio en su *Hexamerón* para explicar la conservación de los seres vivos hasta la consumación del mundo visible¹⁵. Tras el pecado, significado por el «después» de nuestra traducción, el ser humano pierde su estatuto paradisiaco, queda revestido de mortalidad y sometido a la corrupción. La propagación de la especie humana ahora ya no es obra directa del Creador, sino fruto de las leyes de una naturaleza visible creada por Dios que somete al ser humano al yugo de la generación y de la corrupción.

Prisciliano, si bien lacónicamente, parece dejar claro, frente a la mentalidad maniquea denostada en el exordio (cf. 5.63.12-25), que tanto la creación del hombre corpóreo como la condición asumida tras el pecado en el ejercicio de su libertad, no solo quedan al amparo del plan de Dios, sino que, como las líneas que vienen a continuación ponen de manifiesto, el pecado del hombre no desvía a Dios de su empeño por hacerle receptor de su descanso. La fórmula *caro ex carne*, que subyace a la traducción «la carne de la carne», es una referencia inequívoca a Gen 2,23. De ahí se puede deducir que Prisciliano, en una lectura espiritual de la primera pareja humana, está haciendo referencia, con el binomio hombre-carne, a alma y cuerpo¹⁶, en cuyo caso la referencia al hospedaje corpóreo se identificaría con la carne.

Pero también el pasaje puede estar manejando tres realidades diferentes, según la tricotomía paulina evocada especialmente en el tratado sexto (6.70.9 ss.; 6.76.1-4), a saber: de una parte el componente material del hombre, el hospedaje corpóreo, que en este pasaje no habría sido mencionado; de otra, la dimensión espiritual formada por el espíritu, representado por Adán —el «hombre» de nuestro texto—, que simbolizaría la dimensión racional, y por el alma, simbolizada en Eva —la «carne» de nuestro texto—, su dimensión sensual, la que consiente con el engaño (del cuerpo, del diablo, o quizá de ambos) y arrastra a Adán a separarse de

15. Basilio de Cesarea, *Homilias sobre el Hexamerón* 9.2 (SC 26, 484 = PG 29, 189C) [Basile de Césarée, *Homélie sur l'Hexaéméron*, edición, traducción y notas de S. Giet, Cerf, París, 1950].

16. Cf., entre otros muchos paralelos que podrían aducirse, Ambrosio de Milán, *Expositio Evangelii secundum Lucam* 4.66 [Tratado sobre el Evangelio de san Lucas, introducción, traducción y notas de M. Garrido, BAC, Madrid, 1966].

la alabanza a Dios poniendo la mirada en lo creado¹⁷. Probablemente sea esta la explicación menos alejada del sentido del texto, en cuyo caso en el pasaje se pondría de manifiesto indirectamente la aparición, tras el pecado, del elemento carnal cuyo desorden es preciso purificar en el hombre histórico, como se indica en líneas posteriores, a fin de que sea restaurada su condición primigenia y de que «el hombre» (el espíritu o, mejor, su dimensión más noble) llegue a ser templo y descanso de Dios conforme al designio inicial de la creación. Con todo, este régimen de propagación de la especie humana, ya se ha dicho, sigue bajo el control providente de Dios y supone una condena, por derivación, del sentir y del obrar de los maniqueos.

Por otro lado, en este importante pasaje se hace referencia a la doctrina del cristiano como templo, tan cara a nuestro autor. En esta doctrina, también llamada de la «inhabitación», Prisciliano, a diferencia de su modelo formal Cipriano de Cartago¹⁸, cuando cita 1 Cor 6,20 elige una versión menos física que la del obispo norteafricano (la más física es «glorificad y llevad a Dios en vuestro cuerpo»), soslayando la acción de «llevar a Dios» para orientar así la exhortación paulina hacia su particular concepción de la inhabitación de Dios exclusivamente en el alma mientras esta permanece en el cuerpo¹⁹. De ahí que la glorificación de Dios deba entenderse en el pensamiento prisciliano como una actividad meritatoria del alma lograda mediante la «sabatización», es decir, el «descanso» obtenido mediante la purificación de toda obra carnal asociada al cuerpo y al mundo (5.68.8-9). Este proceso de esfuerzo ascético hace posible que el alma (hombre primordial) llegue a ser templo de Dios, en un camino que alcanzará su objetivo, su plenitud, con el sábado definitivo, en la etapa escatológica tras la muerte. En ese momento, el alma, libre de su pesantez material, al igual que el resto de los seres racionales, alcanzará de nuevo la condición angélica como participación en la herencia eterna de Cristo²⁰.

17. Cf., por ejemplo, una descripción similar en el tratado antimaniqueo de Agustín de Hipona sobre el Génesis (*De Genesi ad litteram* 2.11.15 [*Del Génesis a la letra*, en *Obras de san Agustín* XV, traducción de L. Cilleruelo, BAC, Madrid, 1957]).

18. Cf. Cipriano de Cartago, *De habitu virginum* 2 (CSEL 3/1, 188.19) [*Sobre el porte exterior de las vírgenes*, en *Obras de san Cipriano*, introducción, versión y notas de J. Campos, BAC, Madrid, 1964]).

19. Cf. M. J. Crespo Losada, «Estote tales...: presencia del *Thasei Caecilii Cypriani de habitu virginum* en el comentario de Prisciliano al Salmo primero (*Priscilliani Tractatus primi salmi*)»: *Salmanticensis* 59 (2012), 215-242.

20. Cf. 5.68.9, 7.85.16; Crespo, *Traducción y comentario*, 283.

2.5. *Cristo como cuerpo visible de una enseñanza invisible* (5.66.4-67.7)

Comienza ahora la respuesta al tercer asunto planteado en la segunda parte del exordio (5.63.25-65.1), relacionado con los idólatras, es decir, con los que llaman dios a cualesquiera elementos de la creación visible (concretados en el pasaje con las referencias al Sol y a la Luna). Por analogía, ya en el ámbito del misterio de Dios enunciado por la letra visible de la Escritura, resultan ser también idólatras quienes confunden la multiforme unidad de Dios, dispuesta así en su proyecto de salvación del hombre, con una multiplicidad de entidades divinas que tergiversarían dicha unidad (lo que desde una formulación nicena se conoce como las tres personas divinas). En la disposición argumental, el autor se centra primero en Cristo, piedra angular, para pasar a la doctrina de un solo Dios y acabar desembocando en la tríada Dios-Cristo-Jesús. Todo ello apoyado en centones escriturarios de corte modalista y con una estructura argumental que es similar a la presentada en *Tractatus* 1.5.6-6.9 (respecto a la unidad indivisible Cristo-Dios) y en 6.75.3-8; 11.104.9-13 (respecto de los títulos de Cristo)²¹. Esta parece ser la clave hermenéutica con la que podría interpretarse el texto dentro de todo el conjunto. Desde esta óptica, y como nota característica transversal a toda la homilía, se percibe en el pasaje una interpretación literal, de baja intensidad, semánticamente no traslaticia, de todas aquellas palabras o fórmulas de la Escritura que puedan justificar alguna noción que de alguna manera ponga en entredicho la sustancia indivisible de Dios. De modo especial, dado que atañen a este tratado, son interpretadas literalmente *verbum* y *nomen* en referencia al Hijo, pero debiendo considerar este título como componente de una realidad trinitaria que, en todo caso, carece de subsistencia personal²².

Aplicando la regla de la literalidad antedicha, el pasaje que estamos comentando pondría de manifiesto el siguiente mensaje: quienes creen en la palabra (*verbum*) de Dios como una realidad personal distinta «tropiezan con el verbo y no creen» en un solo dios; por eso «el nombre (*nomen*) de una sola cosa ocasiona, para unos, el incremento de su fe, para otros —para quienes en la Trinidad existe distinción de personas— la caída en la pena del pecado». Según la concepción trinitaria de Prisciliano, el único Dios recibe el título de «Dios omnipotente» (cf. 5.64.3, en el exordio) atendiendo a su dimensión creativa. Mas en la perspectiva salvífica ese mismo es llamado «Cristo, único Dios» (5.66.20s.). La intención de Prisciliano, pues, es insistir en uno de los puntos fundamentales de su

21. Cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 188-238.

22. Véase 5.63.6; 5.64.3; 5.65.7; 5.66.6; 5.66.14; 5.66.20; 5.66.22; 5.67.22; 5.68.7.

pensamiento, como ya se ha dicho, en el trinomio Dios-Cristo-Jesús en tanto que meras manifestaciones de una realidad divina multiforme que adopta en el transcurso de la *historia salutis* las funciones de creador-salvador-redentor.

2.6. *Exégesis espiritual del hexamerón* (5.67.8-69.9)

En la última parte de la homilía, el autor ofrece una interpretación de orden moral derivada de la narración cosmológica presente en 5.65.7-9. Lo que acontece para el cosmos encierra, en el plano simbólico, una enseñanza espiritual para el microcosmos que es el hombre. La semana cósmica, de siete días, se convierte así en la *ogdóada* salvífica cuyo objetivo final es el domingo (el octavo día, que coincide como plenitud con el primero de la creación). Este contenido hermenéutico es similar al que se lee en un pasaje del mismo tenor incluido por Agustín en su tratado sobre el *Génesis contra los maniqueos*²³.

En el doble proceso de ascenso hacia Dios y descenso de Dios aquí descrito, el punto de partida es el propio conocimiento que, en paralelo con el pensamiento de Orígenes, permite el progreso espiritual a partir del reconocimiento de la propia debilidad (cf. 8.87.12). En un segundo estadio, Prisciliano juega con el valor astronómico que presenta el vocablo *firmamentum* en el texto del Génesis (cf. 1.26.1) y de acción abstracta (cf. también en 3.53.13) para pergeñar su exégesis, identificando al cristiano, abierto a la acción de la gracia, como un firmamento o asiento donde han de llevarse a efecto, en paralelo con los días segundo al sexto del Génesis, los mandatos (preceptos) que capacitan al cristiano para ser templo de Dios. Este itinerario presenta como referencia simbólica la tierra árida, fecundada y fructífera de Gen 1,9-12, que implica el estudio de los sentidos espirituales de la Escritura y el aprovechamiento fructífero de sus enseñanzas. Prisciliano lo expresa mediante la cita de 1Cor 9,10, «arar en la esperanza», una de las claves hermenéuticas paulinas que justifican el escrutinio de los sentidos espirituales de la Escritura²⁴. El simbolismo del agua de la palabra de Dios que fecunda y produce en el cristiano, por medio de la comprensión espiritual, frutos de eternidad aparece en la conclusión del tratado séptimo (7.85.8-16). En esta línea, el autor prescinde de su sentido literal en el mandato de

23. *De Genesi contra Manichaeos* 1.25.43 [Del *Génesis contra los maniqueos*, en *Obras de san Agustín* XV, traducción de L. Cilleruelo, BAC, Madrid, 1957].

24. Así lo ponen de manifiesto, entre otros, la traducción latina de Orígenes (cf. Rufino de Aquilea, *Origenis libri De principiis* 2.4.2; 4.2.6 [Orígenes, *Sobre los principios*, introducción, texto crítico, traducción y notas de S. Fernández, Ciudad Nueva, Madrid, 2015]). La misma referencia escriturística aparece también en el tratado apologético (1.13.19).

crecer y multiplicarse encomendado a los animales y a la primera pareja humana (Gen 1,22.28), para orientarlo mediante la exégesis espiritual a la edificación interior. Asimismo, en torno al simbolismo de la construcción de un edificio, la semana se refiere, por analogía numérica con la de la creación y las siete columnas de la casa de la sabiduría, al progreso ascendente del cristiano desde los primeros estadios hasta su consumación en la eternidad²⁵.

25. Cf. E. Ch. Babut, *Priscillien et le priscillianisme*, Honoré Champion, París, 1909.

TRATADO SOBRE EL GÉNESIS

62.3 La esencia del precepto profético¹, que toma cuerpo con el fin de predicar por causa de las glorias divinas, aunque es retenida en el hospedaje de un habitáculo terreno, no obstante, colmada de la luz del espíritu de Dios, dispone las obras de la profecía de tal manera que, al atribuir a Dios las cosas presentes, insinúa a los hombres la fe para creer y desvela en nuestro interior, por medio de las cosas que se ven, la comprensión espiritual de los hechos.

62.8 En efecto, todo lo que ha sucedido o se ha escrito, se presenta como dicho para corrección de los hombres vacilantes y para la confirmación de los creyentes, a fin de que, puesta la ley divina ante nuestros ojos y con el poder sobre nosotros reservado al único Dios, se prometa el final para las cosas pasajeras, el castigo para los pecadores y lo eterno para lo inmortal², según está escrito: *los propios cielos perecerán, pero tú permanecerás y todos envejecerán como vestidos y como manto los enrollarás, mientras que tú eres el mismo y tus años no cesarán* (Sal 101,26.27.28).

62.16 En fin, el santo Moisés, instruido por las palabras divinas y elegido para la obra del plan del evangelio³, quien, desde su mismo nacimiento, mereció, al llegar en la carne, unos inicios tales, que experimen-

1. El precepto profético se refiere al mensaje de Dios recogido en el Antiguo Testamento, aquí en su fase interior o esencial y, más abajo, reflejado externamente en las obras de la profecía (*prophetiae opera*), concretamente en la virtud salvífica de la Escritura que, por la acción del espíritu divino, procura a los hombres el conocimiento del misterio de Dios (cf. A. Orbe, «Heterodoxia del [Priscilliani] *Tractatus Genesis*»: *Hispania Sacra* 33 [1981], 286, n. 10, donde el autor defiende una interpretación distinta).

2. La traducción mantiene la lectura original del manuscrito (*immortalibus*) frente a la conjetura de Schepss (CSEL 18, *mortalibus*). La doble referencia a la eternidad de Dios de la cita de apoyo subsiguiente parece justificarlo.

3. Es decir, para la obra de exponer la buena noticia de la salvación por medio de Cristo.

taba las dulzuras de la educación recibidas de aquellos que lanzaban insidias sobre su vida, y que más tarde, *tras ser herido Egipto* (Ex 12,27ss.; Hch 7,24) y ser liberado el pueblo de Dios, era el primero en iniciar los hechos prodigiosos, en unión estrecha con Dios, alimentado gradualmente con los preceptos divinos, daba comienzo al canon, cuya plenitud la había manifestado en sí mismo como testimonio, es decir, enseñando con las palabras de lo escrito y mostrando con las obras de la creación la obra del Verbo. Pues bien, así está escrito también acerca él: *y el Señor habló a Moisés cara a cara como quien habla a su amigo* (Ex 33,11). ~

63.9 Veía, pues, [Moisés] las enseñanzas futuras de los herejes y las diferentes artimañas de los discutidores, ya que unos defienden que el mundo no ha sido creado, sino que ha existido desde siempre y que, por ello, este que no tiene inicio, será sempiterno.

63.12 Otros, engañándose a sí mismos en sus sensualidades, al tiempo que pretenden culpar de todo lo que pecan no a sí mismos, sino a la malicia del diablo o a la del mundo, aunque está escrito: *el propio Efraím se ha puesto tropiezos a sí mismo al preferir a los cananeos* (Os 4,17-18 [LXX]), y en otro lugar dice el apóstol: *¿De dónde las guerras? ¿De dónde las disputas entre vosotros? ¿Acaso no proceden de vuestras concupiscencias?* (St 4,1), acusando mediante estos argumentos a la naturaleza del mundo, puesto que juzgan que este es malo, afirman que Dios no creó nada en lo que es visible y, deleitándose en sus concupiscencias corporales, atribuyendo al diablo la creación de su cuerpo, piensan que no saben lo que hacen, y que lo que pecan con sus cuerpos no queda bajo el amparo del plan divino, aunque está escrito: *el cuerpo, que se corrompe, lastra el alma y la morada terrena degrada la mente que da vueltas a muchas cosas* (Sab 9,15).

[63.25] Otros, considerando dioses al Sol y a la Luna, luminarias puestas al servicio de los hombres, atribuyen la potestad sobre los elementos a los principados del mundo, aunque está escrito: *¿qué hay más luminoso que el Sol? —y este se apagará—* (Eclo 17,31 [LXX]), y en otro lugar: *quien invoca al agua del mar y la esparce sobre la superficie de toda la tierra, su nombre es Señor Dios omnipotente* (Am 5,8).

64.3 Pero todos estos, queridísimos hermanos, envueltos en las tinieblas de la ignorancia, trastornan a los vacilantes y, a los que consienten, los conducen a los peligros de su propia perdición.

64.6 En efecto, *estos son*, como está escrito, *nubes sin agua zaran-deadas acá y allá por los vientos, árboles de otoño sin frutos, muertos y desarraigados, y feroces olas del mar, que espumean sus propias bajezas, astros engañosos a quienes la tempestad y la caligine de las tinieblas les están reservadas* (Jud 12-13); *desde hace mucho tiempo su condena apenas resulta suficiente y la perdición no se adormecerá para ellos* (2Pe 2,3).

64.12 Ignoran, en efecto, que todo lo que se ve perecerá en el límite establecido por Dios, y que para esto han sido iluminadas las tinieblas y descubierta la naturaleza de la creación: para que la división ordenada de las estaciones y de los días proporcione una morada al hombre que trabaja en la obra de Cristo y para que no exceda lo fijado por la divina voluntad aquel que, a fin de prestarnos servicio, quiera observar los preceptos divinos; de hecho, así está escrito de estos: *vuestro padre, el diablo, desde el comienzo fue mentiroso* (Jn 8,44), y es forzoso que aquel cuya índole dio comienzo a la mentira, no pueda seguir *el camino de la verdad* (Jn 8,44)⁴.

64.20 Por lo cual os exhorto y amonesto a que, *quienes bautizados en Cristo os habéis revestido de Cristo, expulsadas las tinieblas del mundo, caminéis como de día, honestamente* (Gal 3,27 + Rm 13,12-13) y a que, como dice el Apóstol, *nadie haga presa en vosotros conforme a la filosofía de este mundo y no conforme a Cristo* (Col 2,8); *pues la sabiduría de este mundo es necedad ante Dios* (1Cor 3,19) y *las cosas que se ven son mortales, pero las que no se ven son eternas* (2Cor 4,18).

65.1 Así pues, prestando atención al sentido de la lectura que se acaba de leer y que reza: *en el principio creó Dios el cielo y la tierra* (Gen 1,1), sabed que Dios creó todo lo que ha sido creado y que, luego de ensamblados entre sí los elementos⁵, extendió la naturaleza ya consolidada del cielo (cf. Is 40,22; 34,4)⁶, y de este modo, tras entregar el manejo del aire al poder de los vientos, quedaron fijados los cursos de un año en una distribución de cuatro estaciones y las posiciones de las estrellas.

4. Es posible que Prisciliano, en línea con el *Manual de disciplina* de los esenios de Qumrán, en sintonía con los escritos pseudoclementinos y con algunas especulaciones de Lactancio, postule para el diablo una naturaleza perversa asignada por Dios desde el principio. Con todo, no cabe duda de que, al igual que Agustín de Hipona (*De Genesi ad litteram imperfectus liber* 11.12-26 [*Del Génesis a la letra, incompleto*, en *Obras de san Agustín* XV, traducción de L. Cilleruelo, BAC, Madrid, 1957]), Prisciliano afirma que el diablo es malo desde el principio de su creación, es padre de la mentira y, frente a lo que opinan los maniqueos, es creado por Dios. Para mayor abundamiento en esta compleja problemática, cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 374-377.

5. Se trata de algunos de los cuatro elementos primordiales de que están formados el cielo y la tierra según una mentalidad de matriz empedoclea que muchos cristianos comparten con no pocos paganos (cf., por ejemplo, Ambrosio de Milán, *Exa(e)meron* 1.6.20: «En efecto, en el cielo y la tierra han sido creados los cuatro elementos de los que deriva todo lo que existe en este mundo. Esos elementos son cuatro: aire, fuego, agua y tierra, que están mezclados entre sí en todos los cuerpos» [*Los seis días de la creación (hexamerón)*], introducción, traducción y notas de A. López Kindler, Ciudad Nueva, Madrid, 2011)).

6. Los textos de Isaías sirven de complemento en algunos autores para comprender la naturaleza del cielo (cf. Ambrosio de Milán, *Exa(e)meron* 1.6.21 [*Los seis días de la creación (hexamerón)*, cit.]; Ambrosiaster, *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* [*Cuestiones sobre el Antiguo y el Nuevo Testamento*] 106.3 [CSEL 50, 236.10]).

65.7 En efecto, cuando apareció el verbo del poder de Dios diciendo: *hágase la luz* (Gen 1,3)⁷, todo lo que estaba sumido en tinieblas quedó a la vista y, tras separarse la oscuridad del anochecer del esplendor de la luz, apartadas todas y cada una de las cosas al lugar del orden fijado, la tierra se consolidó, para, repartida la sucesión de las estaciones con la asistencia previa de ambos elementos⁸, producir, animada por el sople de la vida, el fruto de una obra ya organizada, no porque la tierra o el cielo o el aire, una vez asignados los principados terrígenos a partir de elementos emparentados, hayan recibido algo de potestad propia, sino para que, una vez dispuesta la materia de las cosas, el Verbo divino, al abordar la obra de la creación, llevara a su plenitud los designios de los sabios preceptos, sustentando el foro del mundo, erigido para habitáculo de los hombres.

65.18 En fin, una vez creadas *según su especie* (Gen 1,21) todas estas cosas que posee el régimen del mundo, *Dios creó al hombre a su imagen y semejanza* (Gen 1,26-27) y, con limo recogido del habitáculo *terreno* (Gen 2,7), dio vida a nuestro cuerpo (cf. Gen 2,7) para, una vez colocado el hombre como señor de todas las criaturas, poner su sábadó, esto es, su descanso, en él [en el hombre], donde había tomado cuerpo su imagen y su semejanza, y para que después, ocupando previamente un hospedaje corporal con la mediación de la naturaleza, el hombre naciera del hombre, la carne de la carne y, tras haber sido establecidos nosotros en aquel [cuerpo], siguiendo las órdenes de los preceptos divinos, la carne purificada venciera la obra del mundo y la naturaleza de la terrena materia, <y> para que el hombre, haciendo uso del servicio del mundo, [pero] no engañado por el deseo de la concupiscencia, guardara en sí mismo el testimonio de la imagen y semejanza de Dios y, *glorificado en su cuerpo* (1Cor 6,20), llegara a ser templo del Señor, a fin de que, una vez que el mundo sea sábadó en todas las cosas, ofreciera el descanso que había prometido en sí mismo a Dios.

66.4 En fin, nuestro propio Dios, disponiendo todo en sí a lo largo de la Escritura⁹, quiso ser llamado *todo lo que se nombra* (Ef 1,21), para, *pudiendo él solo salvar o condenar* (St 4,12), en todas y cada una de las obras del citado verbo, no negar el castigo a los pecadores y la gloria a los que trabajan por él, según está escrito: *he aquí que pongo en Sión la piedra más preciada, elegida como piedra angular* (1Pe 2,6), y *quien crea en*

7. Este pasaje narra por paráfrasis lo relatado en Gen 1,2-10 y Gen 1,20-24.

8. Se trata de la sucesión del día y de la noche, cuya alternancia, como se deduce del paralelo de Lactancio (*Divinaram institutionum libri 2.9.11* [*Instituciones divinas*, 2 vols., introducción, traducción y notas de E. Sánchez Salor, Gredos, Madrid, 1990]), genera el tiempo.

9. Es decir, haciendo de toda la Escritura figura del misterio de Dios, solo comprensible desde una interpretación espiritual de la misma.

ella no se avergonzará (1Pe 2,6)¹⁰; ahora bien, para vosotros que creéis, este es vuestro honor; en cambio para los que no creen en la piedra que rechazaron los arquitectos, esta se ha convertido en piedra angular, y piedra de tropiezo y roca de escándalo [de] quienes tropiezan con el verbo y no creen (1Pe 2,7-8), a fin de que entendáis de qué manera el nombre de una misma cosa ocasiona, para unos, el incremento de su fe, para otros, la caída en la pena del pecado.

66.15 Y, en efecto, él mismo se constituyó en puerta para los que entran (cf. Jn 10,9), en senda para los que caminan en los preceptos de Dios (cf. Jn 14,6)¹¹, en fuente para los sedientos de justicia (Mt 5,6), en pan para los que tienen hambre (cf. Jn 6,35) y en viña para los que creen en orden a su salvación, según está escrito en el evangelio: yo soy la vid y vosotros los sarmientos (Jn 15,5), a fin de que, quien conozca todo en todas las cosas (Col 3,11), sin ceder parte alguna a ningún nombre o potestad, crea en Cristo como único Dios, el único al que puede encontrar en todas las cosas¹², según está escrito: de modo que al nombre de Jesús se doble toda rodilla, de entre los celestes, terrestres e infernales, y toda lengua confiese que Jesucristo es señor para gloria de Dios Padre (Flp 2,10-11)¹³, como también él mismo dice a través del profeta: yo soy Dios y antes que yo no hubo otro y después de mí no habrá semejante a mí; yo soy Dios y no hay fuera de mí quien haga salvos (Is 43,10.11); y también allí: yo soy el primero y el después, y fuera de mí no hay Dios; ¿quién como yo? (Is 44,6.7). Y también por medio de Jeremías: este es nuestro dios y ninguno otro será considerado como tal excepto él, que encontró todo el camino de la sabiduría y la entregó a su hijo Jacob y a Israel su predilecto; después fue visto en la tierra y convivió con los hombres (Ba 3,36-38)¹⁴.

67.8 Por tanto, también vosotros, amadísimos míos, purificad vuestras almas para la obediencia de la fe (1Pe 1,22)¹⁵ y, despojándoos del hombre viejo con todas sus obras y concupiscencias, vestíos del hombre nuevo (Col 3,9-10) y, por el conocimiento de las virtudes espirituales,

10. Schepss (CSEL 18) lo atribuye a Rm 9,33.

11. Cf. Sal 118,32 en Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 118.4.11-12 [Commento ai Salmi 2 (118), introducción, traducción y notas de A. Orazzo, Città Nuova, Roma, 2006].

12. Cf. 11.104.5-7 s.

13. Cf. 1.26.103; 3.54.3.

14. Agustín se suma a los no infrecuentes testimonios que atribuyen esta cita a Jeremías, ratificándose frente a quienes opinan que es de Baruc, el amanuense de Jeremías (Agustín de Hipona, *De civitate Dei* 18.33 [La ciudad de Dios, en *Obras de san Agustín XVI-XVI*, traducción de S. Santamarta del Río y M. Fuertes Lanero, BAC, Madrid, 1958]). Para el valor modalista de este centón escriturario, cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 188-238.

15. Esta cita aparece en los *Tratados* para disponer adecuadamente al auditorio a recibir los consejos que devienen del sentido espiritual de la lectura (cf. 4.58.25; 6.80.2; 9.90.7).

penetrando en la acción benéfica de la lectura que hemos leído, preparad en vuestro interior el cielo y la tierra del Señor, según está escrito: *el cielo, para el señor del cielo* (Sal 113,16) y en otro lugar conforme dice el Señor: *sed para mí tierra deseable* (Mal 3,12)¹⁶, a fin de que, disipado el anochecer de la ignorancia, se alce un clamor en vosotros: *hágase la luz* (Gen 1,3), según está escrito: *resplandece, resplandece, Jerusalén* (Is 60,1) y, una vez reprimida la tiniebla del cuerpo corruptible y dispuesta en vosotros la luz del espíritu divino, seáis llamados día del Señor.

67.18 En efecto, quien actúa así en orden a las obras de Cristo¹⁷, llevando a plenitud el primer día *en el conocimiento de sí mismo* (2M 9,11), colocado en el segundo escalón, es llamado con justicia firmamento de todos los preceptos (cf. Gen 1,6-8), de suerte que dispone para que sea instruido en toda gracia de la profesión católica aquello que en su interior ha sido estéril, fecundado por el verbo del Señor tras recibir la lluvia de la divina predicación, y del mismo modo, *arando en la esperanza* (1Cor 9,10)¹⁸, recogiendo los frutos de su fe para gloria de la perfecta semana, y haciendo crecer la obra (cf. Gen 1,22.28), rehaciendo en su interior una iglesia del Señor por medio de la fe en Cristo, según está escrito: *la sabiduría edificó para sí una casa y la sustentó sobre siete columnas* (Pr 9,1).

68.3 Respecto a esta casa, *también vosotros, como piedras vivas, sed edificados para ser casas espirituales, ofreciendo víctimas inmaculadas aceptables a Dios* (1Pe 2,5), como *renacidos no de una simiente corruptible, sino de una incorruptible, del Verbo de Dios vivo, y permaneciendo para la eternidad* (1Pe 1,23), a fin de que, hechos sábado del Señor y liberados de todas las actividades del mundo, nada debáis a este, sino que descanséis en Cristo.

16. Es decir, que agrada a Dios (cf. Jerónimo, *Epistulae* 129.2 [*Epistolario* I-II, traducción, introducciones y notas de J. B. Valero, BAC, Madrid, 1993, 1995]).

17. Cf. Ef 1,20; *Tractatus* 1.20.7.

18. Cf. 1.13.18 s.

Tratado VI

TRATADO SOBRE EL ÉXODO
[*Tractatus Exodi*]



INTRODUCCIÓN

Durante la noche de celebración de la Pascua solían predicarse sermones que tienen como base comentarios exegéticos a Éxodo 12. Este parece ser el caso que nos ocupa, una homilía que entronca con una tradición multisecular destinada a perdurar en diferentes liturgias cristianas hasta nuestros días.

1. ESTRUCTURA

La homilía sobre el Éxodo se vertebra con arreglo a la siguiente estructura:

EXORDIO

Argumento 1: Justificación de la explicación de la lectura bíblica a los oyentes. Se toman como fundamento: la clave hermenéutica de la Pascua (1Cor 5,7); la necesidad de interpretar la Escritura (2Pe 1,20); el principio inscrito en la creación de que lo visible es indicio de lo invisible (Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.19; *Tractatus* 6.69.3-70.7).

Argumento 2: La Escritura como medio de transformación del cristiano para que este pueda entrar en la Pascua eterna (6.70.7-71.12).

Argumento 3: Unidad de objetivo y diversidad de fines en los dos testamentos, Antiguo y Nuevo (6.71.12-72.20).

CUERPO CENTRAL

Argumento 4: Exégesis de Ex 12,2-5. El cordero del Antiguo Testamento simboliza a Cristo, que se ofrece como víctima. Por imitación, el cristiano, por el bautismo muere al pecado. Purificado según el Antiguo Testamento, y regenerado según el Nuevo, se ofrece como víctima a Dios (6.72.20-74.8).

Argumento 4.1.: Cristo víctima: por la encarnación, Dios carga con la debilidad humana (6.74.8-75.12).

Argumento 4.2.: El cristiano se ofrece como víctima: Por imitación de Cristo practica el esfuerzo ascético para conservar el espíritu libre de pasiones (6.75.12-76.10).

Excurso: Relato de la historia de la salvación. Cristo víctima expía el pecado del hombre, le alcanza la redención y se complace con el hombre (6.76.11-77.17).

Argumento 5: Exégesis de diversos asuntos contenidos en Ex 12. El mes primero, el año lunar (Ex 12,2): Cristo como primicia, el primer y el segundo nacimiento, simbolismo del número diez (6.77.17-78.27). Cristo, simbolizado en el cordero de la Pascua (Ex 12,3.5), es ejemplo para el cristiano (6.79.1-10). La casa rociada con sangre (Ex 12,7) prefigura la sangre de Cristo que por el bautismo marca y sella al cristiano (6.79.10-28).

EXHORTACIÓN FINAL

Argumento 6: Exhortación al auditorio a ofrecerse como víctimas espirituales. Recapitulación de motivos tomados de Ex 12 como sustento explicativo (6.80.1-17). La sangre de Cristo, en perspectiva escatológica (6.80.17-24).

Argumento 7: Recapitulación con formato exhortativo, de contenido ascético y escatológico (6.80.25-81.16).

2. ASUNTOS DE CONTENIDO RELEVANTES

2.1. *El escrutinio de los sentidos espirituales de la Escritura*

El exordio de esta homilía constituye por sí mismo un breve tratado de exégesis escriturística. El primero de los argumentos presentados es una justificación del propio proceso hermenéutico ante los oyentes, un tema que, por otra parte, es clásico en textos donde se practica la interpretación espiritual de la Escritura. Aplicándolo a la doctrina sobre la Pascua cristiana que encierra el libro del Éxodo y, más en concreto, a las prescripciones judías establecidas en su capítulo 12, nuestro autor parte de la clave hermenéutica básica declarada por Pablo: «nuestra Pascua es Cristo inmolado» (1Cor 5,7). A partir de ahí, más adelante, Prisciliano podrá distinguir entre «la Pascua del Señor» y «nuestra Pascua». En segundo lugar, fundamenta el procedimiento de leer espiritualmente «la letra» del texto sagrado en 2Pe 1,20. Por último, mediante un centón de textos tomados del *Tratado sobre la Trinidad* de Hilario de Poitiers, describe el proceso de conocimiento de los sentidos espirituales de la Escritura en el interior del cristiano, conocimiento al que se llega con la ayuda de un maestro en los textos sagrados. Dicho proceso tiene una dimensión psicológica y otra, en cierta medida, mística, y se fundamenta en la dinámica del paralelismo clásico establecido entre visible-invisible y palabra-pensamiento: mientras la palabra visible va llevando al que escruta el texto sagrado (cf. 3.53.4), por medio del maestro, a la comprensión de su verdadero

sentido, se crea una disposición interior por la cual Dios revela su significado a la mente del cristiano. Este se ve entonces capacitado para expresar el verdadero sentido de la palabra sagrada que está estudiando.

2.2. *El ser humano, analogía de la Escritura*

Según la tricotomía clásica derivada de un versículo de Pablo (1 Tes 5,23), el hombre consta de cuerpo, alma y espíritu (cf. 6.70.7 ss.). Esta división aparece aplicada en nuestro texto para identificar tres niveles de comprensión en la Escritura, que es concebida simbólicamente como un ser humano. La idea es de neto cuño origeniano. Dice el Alejandrino, según la versión latina que nos ha llegado: «es preciso que cada cual describa, en su propia alma, una dimensión triple (*tripliciter*, donde Prisciliano usa *triformis*) en la comprensión (*intellegentia*, donde Prisciliano *intellectus*) de las divinas letras [...] Por lo tanto, al igual que se dice que el hombre está compuesto de cuerpo, alma y espíritu, así también la sagrada Escritura, que ha sido otorgada para salvación del hombre con la generosidad de Dios»¹. Nuestro autor describe como consecuencia tres niveles de beneficios en la comprensión del texto sagrado: purificación de lo mundano, entrega del alma, unión con Dios. Más adelante en la homilía, la consideración de Dios hecho hombre por la encarnación conlleva una enseñanza para el cristiano que repite este triple esquema (6.76.1-10). Pero también, como realidad visible que es, la Escritura se presenta también descrita como cuerpo-espíritu, según otro de los principios que aparecen en Orígenes². Por último, en el texto se declara que las enseñanzas del Antiguo Testamento aparecen orientadas para la purificación del cuerpo y las del Nuevo Testamento para la purificación del alma.

Es preciso indicar en pocas palabras que en este texto el ser humano es descrito también como espíritu y carne desde una dimensión moral de raíz asimismo paulina. En el hombre conviven, en una lucha sin cuartel, la tendencia al bien por el influjo de lo divino, su faceta llamada espíritu, y la dimensión carnal (que no ha de confundirse con lo corporal), integrada tanto por la influencia de las características materiales de su cuerpo, sobre el que actúa de alguna manera el lastre del espacio y del tiempo inherentes al cosmos visible, como por aquella parte del alma que, por influjo del diablo, tiende a la imperfección y al pecado.

1. Rufino de Aquilea, *Origenis libri De principiis* 4.2.4 [Orígenes, *Sobre los principios*, introducción, texto crítico, traducción y notas de S. Fernández, Ciudad Nueva, Madrid, 2015].

2. Según la versión latina de Rufino de Aquilea, *Origenis in Leviticum homiliae* 5.1 (GCS 29, 333) [Omelle sul *Levitico*, introducción, traducción y notas de M. I. Danieli, Città Nuova, Roma, 1985].

2.3. Los significados de Pascua

La historia de Israel y la tradición cristiana ofrecen un concepto dinámico de la celebración de la Pascua. En la tradición judía la fiesta comienza relacionándose con la idea de paso, ya sea del Exterminador (Ex 12,23) o de Dios (Ex 12,27), por las casas marcadas por la sangre del cordero, para acabar siendo un recuerdo del éxodo de Egipto y de la liberación de la esclavitud (Ex 13,14). En el ámbito cristiano a estos conceptos se les une, por razones de coincidencia histórica, la idea de la pasión redentora de Cristo, en virtud de la asimilación léxica *πάσχειν-passio*. Por otra parte, la idea de tránsito o paso del Antiguo Testamento es percibida en el cristianismo como símbolo de la transformación que experimenta el cristiano mediante el bautismo (los catecúmenos eran bautizados en la noche del sábado de Pascua) pasando de la muerte a la vida y anticipando así la vida eterna otorgada mediante la muerte y resurrección de Cristo³.

Conviene poner de relieve que en el *Tratado sobre la Pascua* (Tratado 4), un sermón cuaresmal de preparación para la Pascua, la referencia más notoria es la idea de paso de Dios (4.60.20). Sin embargo, en esta homilía que nos ocupa, el sentido más sobresaliente emana de la clave interpretativa que Prisciliano antepone a toda su explicación y que se fundamenta en la frase de Pablo «nuestra Pascua es Cristo inmolado». Ello encuentra su desarrollo en la presentación del cordero pascual como símbolo de Cristo, cordero inmolado en la cruz. Además, Cristo inmolado como víctima es el tema transversal que fundamenta, por imitación, la muerte del cristiano a todo lo que supone su primer nacimiento y al pecado. Pero la concepción de Cristo como víctima no se limita a su pasión en la cruz, sino al hecho histórico de asumir una carne humana sometida a la debilidad propia de la corrupción que pesa indefectiblemente sobre toda realidad material. Esta perspectiva orienta al cristiano, de nuevo por imitación de su modelo, Cristo, a ofrecerse como víctima, es decir, a esforzarse mediante la ascesis por liberarse de todas las servidumbres que experimenta en su carne por influjo del mundo y del diablo hasta conseguir preservar su espíritu libre de pasiones⁴.

3. Cf. W. Rordorf, «Pascua I. Il contenuto teologico della festa», en A. di Berardino (dir.), *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, Marietti, Génova/Milán, 2006, 3938 s.

4. Obsérvese que este objetivo es coincidente, en buena medida, con el que plantea el estoicismo para sus seguidores. Véase, por ejemplo, el ideal de vida propuesto por Apuleyo como imitación de lo que hacen los dioses (Apuleyo de Madaura, *De deo Socratis* 12 [*El dios de Sócrates*, en Apuleyo, *Obra filosófica*, introducción, traducción y notas de C. Macías Villalobos, Gredos, Madrid, 2011]).

2.4. Sentido escatológico de la oblación del cristiano

En la exhortación final (6.80.1-81.16) interesa poner de relieve que la propuesta que hace Prisciliano a su auditorio como efecto de la Pascua es la oblación a imitación de Cristo. Ello se sustancia en ser víctimas espirituales, sacrificio que agrada a Dios, estar sellados en el espíritu, ser libro de doctrina celeste para así ser contados entre los elegidos o hijos de Dios. Prisciliano parece a simple vista estar hablando de una situación que se producirá en la vida eterna. Así, mediante la referencia a Ap 21,17, donde se presenta a Jesucristo como el ángel de Dios, nuestro autor parece mostrar que en su doctrina de la escatología humana se concibe la condición del hombre tras la muerte como equiparable en todo a la de los ángeles. Sin embargo, el texto finaliza con una versión peculiar de Lc 20,34-36, un formato que desvela un aspecto distinto de su doctrina escatológica, en tanto que afecta a la etapa anterior a la muerte. El relato evangélico, ciertamente, fundamenta la semejanza de los hijos de Dios con los ángeles en un estadio, tras la muerte, en el que la inmortalidad de la que ya gozan dichas criaturas (no se casan ni tienen descendencia) afectará también a los hombres tras la resurrección. Sin embargo, Prisciliano, con la formulación peculiar y singular de la cita de Lucas, silencia la mayor (la referencia a la resurrección) para acogerse a la menor (no casarse, no engendrar), lo cual supone una manipulación y reducción del texto lucano. Con ello parece manifestar que los hijos de Dios (a diferencia de los hijos del siglo) ya en esta vida (según se deduce, al quedar suprimida la referencia a la resurrección) son ya, ahora, semejantes a los ángeles, pues, como ellos, no tienen relaciones esponsales ni descendencia. Prisciliano, por tanto, adelanta la condición de *isangelia* escatológica a la experiencia de *isangelia* en la etapa temporal del ser humano, es decir, a la opción por la virginidad⁵.

Todo el pasaje rezuma una doctrina en la que se percibe una predilección extremadamente singular por la virginidad, al entender que los signados aludidos en el Apocalipsis (144 000) son los elegidos para este estado (o quienes lo han preferido al del matrimonio). Prisciliano no parece estar lejos de la interpretación de Jerónimo (y de otros eclesiásticos latinos de la época), cuando este afirma que tal pasaje del Apocalipsis se refiere a las vírgenes⁶. El propio Jerónimo permite valorar lo que cabe atisbar del pensamiento de Prisciliano a este respecto, pues en un pasaje de la carta a

5. Cf. el mismo procedimiento escriturario que apunta a una mentalidad semejante en Ambrosio de Milán, *De virginibus* 1.26 [*Sobre las vírgenes*, introducción, traducción y notas de D. Ramos-Lissón, Ciudad Nueva, Madrid, 2011].

6. Jerónimo, *In Psalmos homiliae* 80.192 (CCSL 78) [74 *omelie sul Libro dei Salmi*, introducción, traducción y notas de G. Coppa, Paoline, Turin, 1993].

Pamaquio, en su autodefensa contra Joviniano, afirma sin ambages: «Es lo que con otras palabras dijimos cuando llamamos oro a la virginidad y plata al matrimonio, y aludimos a aquellos ciento cuarenta y cuatro mil vírgenes señalados que no se habían manchado con mujeres. Con ello quisimos hacer ver que todos los que no permanezcan vírgenes, comparados con la castidad purísima y angélica y con la de nuestro Señor Jesucristo, están manchados»⁷.

7. Jerónimo, *Epistulae* 49.14 [*Epistolario* I-II, traducción, introducciones y notas de J. B. Valero, BAC, Madrid, 1993, 1995] (traducción con modificaciones).

TRATADO SOBRE EL ÉXODO

69.3 Ciertamente, a los creyentes nos bastaba la palabra de Dios, que, transmitida a nosotros por el testimonio del Apóstol con la fuerza propia de la verdad, nos ha enseñado el sentido del texto expresado mediante comparaciones cuando dice Pablo¹: *nuestra pascua es Cristo inmolado* (1Cor 5,7)².

69.6 Ahora bien, dado que el significado de lo visible no abarca de forma inmediata ni el valor espiritual de los acontecimientos, ni el sentido profundo de los tiempos, ni tampoco la inteligencia cabal de la naturaleza ínsita en nosotros, por más que no exista comparación de lo terreno con Dios, no obstante, *habida cuenta de que toda la Escritura necesita interpretación* (2Pe 1,20), y de que la fragilidad de la inteligencia humana obliga a andar buscando imágenes de las cosas terrenas a modo de indicios de las superiores, a fin de que, a través del trato con las cosas visibles que habitualmente nos incita a sentidos no usuales, se forme un sentido religioso de la inteligencia.

70.1 Nos parece necesario, en atención a vosotros, extender la humildad de nuestra palabra hasta aquellos asuntos que parecen más difíciles de explicar, para que, cuando se pone algo visible en la ley de Dios, no se considere que lo que se pone es Dios, antes bien, dado que toda palabra procede del pensamiento, según lo que sucede necesariamente con toda palabra, mientras se va conociendo la naturaleza del asunto buscado, nuestro pensamiento, al comprender en nuestro interior, pueda expresar lo que busca Dios para sí.

1. Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 2.1 [*La Trinidad*, edición bilingüe preparada por L. Ladaria, BAC, Madrid, 1986], que es la base donde se apoya Prisciliano para reelaborar un mensaje cuyo resultado difiere en algunos aspectos del modelo que imita.

2. Este párrafo y los siguientes están contruidos con materiales léxicos tomados sucesivamente de Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 2.1, 1.19, 2.2, 1.7 y 1.13 [*La Trinidad*, cit.].

70.7 En efecto, conviene que vosotros entendáis, en primer lugar, esto: que toda la Escritura, en todo lo que se cuenta o se dice, queda distribuida a través de una tarea triforme del entendimiento: o bien, destruyendo la obra del mundo en nosotros, purifica de sus concupiscencias el habitáculo de la carne terrena, conforme dice el profeta: *la castidad será su custodia y justificará su corazón* (Eclo 1,18); o bien, al reclamar la estirpe divina del alma, ahorma aquello que, en nosotros, aparece atraído por las idolátricas imperfecciones de los días, los meses, las estaciones del año, de las concupiscencias y del nacimiento terrenal, como dice el Apóstol: *si vivimos en el espíritu, caminemos en el espíritu* (Gal 5,25); o, ciertamente, nos muestra un dios en el hombre, cotidiano testigo de sí mismo, que ha padecido por nosotros y es nuestro juez.

70.17 Y ello para que, al querer que estemos unidos a la naturaleza divina (cf. 2Pe 1,4), de tal modo nos atraiga en el cuerpo, alma y espíritu por la triforme observancia de sus preceptos, que, reformados en el espíritu a través de la sombra de la ley (cf. Hb 10,1) y metidos de lleno en la tarea de «circuncidar» nuestra carne, [71.1] entremos en las solemnidades de la Pascua celestial y, levantados de la muerte, muriendo Cristo por nosotros desde su inmortalidad, entendamos que aquel que todo lo ha hecho por nosotros (cf. 1Cor 9,22), mientras pide como oblación a él días, meses, ganados crecidos³, especies diversas de animales, variedades de árboles, frutos de semillas terrenales⁴, no desea lo que pertenece a los elementos⁵ o a la tierra, sino que, mostrando que todo es suyo (cf. Mt 28,18; Jn 16,15), reclama, para el triunfo sobre la acción del pecado, la purificación de la carne terrena y del espíritu, en favor de lo cual él mismo padeció por nosotros en la carne, y, al dar completo testimonio de sí a través de la naturaleza de todas las cosas, desea, no que lo establecido por el mundo no sea adorado, sino que sea destruido, de modo que quede manifiesto lo que está escrito: *aunque el hombre vivía en el honor, no ha entendido y se ha hecho semejante a los jumentos* (Sal 48,13).

71.12 En efecto, aunque la gracia del divino sacramento⁶ —que orienta la acción salvífica del misterio de la Pascua construyendo una suerte de futuro camino de nuestra salvación al haber puesto por delante la ley del Antiguo Testamento— establece una entrada para el dios que

3. Se refiere a los animales de más de un año prescritos por la ley según se lee, entre otros lugares, en Ex 12,5.

4. Cf. Sab 7,17-21, en *Tractatus* 1.10.9-17.

5. Entiéndase referido a las realidades celestes del cosmos visible (5.63.27; 5.65.11).

6. La sagrada Escritura es, para Prisciliano, el *sacramentum diuinum* constituido, visiblemente, por el Antiguo y por el Nuevo Testamento —el primero como imagen del segundo—. Ambos testamentos sirven de cauce a la obra salvífica, invisible, de Dios, auspiciada por misterio del nacimiento, la pasión y la resurrección, visibles, de Cristo. El Antiguo Testamento es llamado más abajo «misterio del Señor» (6.78.17).

viene a padecer en orden a una luz nueva, aunque para la preparación del día de la Pascua, pide el sacrificio de un cordero —que se refiere a Cristo—, aunque a esto se le dé el nombre de pascua del Señor, y a aquello el de inmolación de Cristo⁷, y sean muy distintos entre sí el animal de la tierra y el dios de la gloria —pues ciertamente, el primero es terreno, mortal, caduco y, según la costumbre del mundo modelado, recibió la vida por medio de la preceptiva ánima viviente, mientras que Cristo es origen de todo, todo en sí mismo y, sin principio, sin final, no toma de otro lo que es (a este [Cristo], si lo examinas atentamente a través de todo, lo encontrarás uno en todas las cosas y más fácilmente se acabarán las palabras sobre él que su naturaleza⁸, puesto que lo que existe por siempre ni ha tomado en Dios el final de lo que acaba, ni tampoco el inicio de lo que comienza, si bien todo esto⁹ llegó a sufrirlo en su carne el que por nosotros había de venir en la carne)—, [72.3] [a pesar de ello] quiso Dios que comprendiéramos en nuestro interior que, puesto que él es el único inspirador de ambos escritos, y es necesario que la comprensión pacífica de los escritos divinos se ajuste a cualesquiera de los asuntos allí tratados¹⁰, de modo tal que, estando de acuerdo el Nuevo Testamento con el Antiguo (aunque uno y otro son el mismo, sin embargo, por un lado, estos se consideran separados por la enseñanza de la ley y por el tiempo, y también por el nombre y, por otro lado, en el Antiguo Testamento se pide la oblación de ganados y la circuncisión de la carne, y en el Nuevo, solo la fe del alma), conozcamos nuestro interior que, mientras en ambos testamentos, en su cuerpo y en su espíritu¹¹, se busca un hombre, por así decir, perfecto en los dos, tal y como Cristo lo fue en la carne, el Antiguo Testamento es entregado por Dios con enseñanzas para purificar el cuerpo y el Nuevo con las de la purificación del alma.

72.14 Y no se contradicen entre sí, sino que están distribuidos conforme a una razón, de modo que, al igual que Dios es uno solo en lo tocante a estos dos testamentos, así el cumplimiento del bien en nosotros mismos sea motivo de gloria si como fruto de la voluntad divina se practica la purificación del cuerpo (cf. 1 Tes 4,3; Rm 6,22) según dice el

7. Es decir, respectivamente, al sacrificio del cordero, que representa la pascua judía, y a la encarnación y muerte de Cristo, a la que hacen referencia las citas de Pablo en 6.69.6 y 6.74.1.

8. Cf. su eco formal en Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 2.6 [*La Trinidad*, cit.], donde el obispo de Poitiers se refiere a la naturaleza incircunscrita de Dios.

9. Tener un comienzo y un final, un nacimiento y una muerte (en la carne).

10. Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.32 [*La Trinidad*, cit.].

11. Como realidad visible que es, toda la Escritura, según Orígenes, participa de la dinámica visible-invisible, cuerpo-espíritu (cf. la versión latina de Rufino de Aquilea, *Origenis in Leviticum homiliae* 5.1 [GCS 29, 333] [Orígenes, *Omélies sul Levítico*, introducción, traducción y notas de M. I. Danieli, Città Nuova, Roma, 1985]).

Apóstol: *he aquí que lo viejo pasó y todo se ha hecho nuevo* (2Cor 5,17), y en otro lugar dice él mismo: *así como hemos llevado la imagen de aquel que es de barro, del mismo modo llevemos la imagen de aquel que es de cielo* (1Cor 15,49).

72.20 Pues bien, en el Testamento que es primero, como muestra la presente lectura, a fin de que, *golpeado Egipto* (Ex 12,27 ss.; Hch 7,24), el pueblo de Dios sea llevado a la alegría, se piden, para celebrar la Pascua, ganados crecidos, días de meses, tiempo de años (cf. Ex 12,2-5)¹²; en cambio, en el que es llamado Nuevo, después de ser arrojados, en el Evangelio, los animales del templo y clavado el mundo a la cruz (cf. Jn 2,15 + Gal 6,14), Cristo se ofrece, subiendo por nosotros al patíbulo.

73.1 A aquella se la llama Pascua del Señor y a esta, nuestra Pascua, para que, una vez comprendida la ordenación de las palabras, entendamos que todo lo que sucede y ha sucedido, ha sido dado a conocer para salvación de los hombres, [73.3] y para que la naturaleza corpórea, que es llamada por el apóstol *figura del mundo y hombre viejo* (1Cor 7,31 + Ef 4,22) —aunque es hechura de la mano de Dios—, sin embargo —puesto que unida en hermandad al nacimiento terreno con el barro que fue tomado¹³ y dividida por obra de los días, y de las estaciones, años, meses, y por las imperfecciones de todo género que hay bajo el Sol ha oscurecido la *estirpe divina* (Hch 17,28)¹⁴ de los hombres en las ratoneras de su morada terrena, según dice el profeta: *el cuerpo, que se corrompe, lastra el alma y la morada terrena degrada la mente que da vueltas a muchas cosas* (Sab 9,15)— purificada necesariamente por la ley del Antiguo Testamento y consagrada al tabernáculo de Dios¹⁵, no deba ya nada a los días y a los tiempos, antes bien —al igual que la carne de Cristo unida a su virginal cuerpo—, mate ante la mirada del Señor la condición de pecado que actúa en ella y, como en la cruz de Cristo, al modo de un cordero perfecto, macho, inmaculado (cf. Ex 12,5), muera, junto con la destrucción completa de sus imperfecciones, según dice el Apóstol: *estoy clavado con Cristo en la cruz y vivo, ya no yo, sino que vive en mí Cristo* (Gal 2,19-20).

73.18 En efecto, quien entiende esto, *confirmado para la fe y sepultado con Cristo en el bautismo mediante su muerte* (Col 2,12), merece, libe-

12. Véase, *supra*, 6.70.3 ss.

13. Obsérvese la distancia que establece Prisciliano por medio del recurso a la impersonalización entre, por una parte, el acto de corporeización y de plasmación material del hombre y, por otra, su agente, Dios.

14. Para descartar sustratos gnósticos en esta fórmula, cf. J. Doignon, «*Ipsius enim genus sumus* (Actes 17,28b) chez Hilaire de Poitiers. De saint Paul à Virgile»: *Jahrbuch für Antike und Christentum* 23 (1980), 58-64.

15. Es decir, a la dimensión del alma humana entendida por Prisciliano como *estirpe divina*. Cf. también 10.102.1 ss.

rado de días, estaciones y meses, formar parte del número de Dios, no del mundo, y despreciando las cosas que viven como terrenas, *caminando en la carne y no militando según la carne* (2Cor 10,3), se transforma en Pascua del Señor, y regenerado en el Nuevo Testamento¹⁶, asemejado al cuerpo de Dios, en quien se ha ofrecido a sí mismo para Dios en holocausto, entonces, en aquello que padecía, reconoce que su Pascua es Cristo inmolado (cf. 1Cor 5,7)¹⁷, como dice Pablo: [74.2] *si hemos sido injertados a él a semejanza de su muerte, también con él lo seremos a semejanza de su resurrección, sabedores de esto: que nuestro hombre viejo está clavado con él a la cruz, para que sea destruido el cuerpo del pecado y ya no sirvamos más al pecado. Y él mismo en otro lugar: en efecto, lo que ha muerto para el pecado, ha muerto de una vez para siempre; en cambio, lo que vive, vive para Dios* (Rm 6,5-6 + Rm 6,10).

74.8 Pues bien, nuestro Dios, al asumir la carne, adjudicándose la condición de dios y de hombre (cf. Flp 2,6-7), esto es, de alma divina y de carne terrena¹⁸, mientras, como Verbo hecho carne para nuestra salvación, muestra que de estas una es condición de pecado, la otra naturaleza divina, y enseña que aquella es *armas de iniquidad* para el pecado, esta *armas de la justicia* (cf. Rm 6,10); mientras el invisible se deja ver, el innascible¹⁹ nace, el incomprehensible es aprehendido, mientras muere hombre resucita como Dios.

74.14 Unas veces, como temiendo, se queja en su alma, *triste hasta la muerte* (Mt 26,38; Mc 14,34); otras, más allá de la confianza propia de un hombre, declara que él ha de sentarse junto a la diestra de Dios. Ahora, implora que se aleje, si es posible, el cáliz de su pasión y ahora, lleno de confianza, afirma que él ha de beberlo como recibido del Padre. Unas ve-

16. Es decir, en Cristo, pues el Antiguo Testamento es Adán (cf. Agustín de Hipona, *Contra secundam Iuliani responsionem (ad Florum) imperfectum* 3.42 [CSEL 85/1, p. 383.13] [*Réplica a Juliano* (obra inacabada), en *Obras de san Agustín XXXVI*, traducción de L. Arias, BAC, Madrid, 1985]).

17. El holocausto es una víctima que ha de ser consumida completamente por el fuego (en referencia a Lv 6,22-23, cf. Rufino de Aquilea, *Origenis in Leviticum homiliae* 4.10 [Orígenes, *Omélies sul Levítico*, cit.]). El padecimiento del cristiano debido a su condición en la etapa histórica, es decir, la esclavitud a la que le someten el pecado y el nacimiento terreno, es suprimido por la inmolación de Cristo. Este escenario encuentra su símbolo en el sufrimiento experimentado por los judíos, oprimidos por Faraón y liberados por Moisés.

18. Los estudiosos han identificado este pasaje como probatorio de alguna de las acusaciones de heterodoxia recibidas por Prisciliano. Así, el concilio de Braga acusa a Prisciliano de ver a los ángeles y a las almas humanas como emanaciones de la sustancia divina (cf. *anathema* V en J. Vives [ed.], *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, CSIC, Barcelona/Madrid, 1963, 68). Según J. Tixeront (*Histoire des dogmes dans l'Antiquité chrétienne* II, Gabalda, París, 1908, 241), la *diuina anima* se refiere al Verbo.

19. En el léxico empleado por Tertuliano, *innascibilis* traduce ἀγέννητος para referirse al concepto de «increado» (cf. R. Braun, *Deus Christianorum: Recherches sur le vocabulaire doctrinal de Tertullien*, Études Augustiniennes, París, 1977, 48).

ces como hombre, se queja de que ha sido abandonado por Dios en sus padecimientos, otras, como Dios, promete el paraíso al ladrón que confiesa.

74.21 Por un lado, aunque es llamado hijo, José no es padre. Por otro lado, aunque es llamado hijo, María es virgen antes de su concepción, virgen en su concepción y, alumbrada la carne que había de otorgar el milagro al mundo, es virgen después del parto, pues, entre estas cosas tan distintas, tan disonantes para la inteligencia de la criatura humana, no se avenía la virginidad con el alumbramiento, con la eternidad la muerte; con el estímulo la desconfianza, el temor con la libertad.

75.1 Mientras [nuestro Dios] muestra que *lo uno está presto, conforme al espíritu, lo otro sin firmeza, conforme a la carne* (cf. Mt 26,41), de tal modo ha querido ser entendido como un dios que padece en la carne por los hombres que, si pensamiento, se busque en nuestro interior: uno es Dios; si palabra: uno es Cristo; si obra: uno es Jesús; si se busca la naturaleza: es Hijo; si se busca el principio: se llama Padre; si la criatura: es la sabiduría; si el ministerio: enviado de Dios; si su potestad: hombre; si su condescendencia: hijo del hombre; si lo que por medio de él ha sido creado: es la vida; si lo que se ha hecho fuera de él: nada.

75.9 Y lo ha ordenado todo de manera tal que, deseando que el hombre [sea] uno en él, ya que él es uno en todas las cosas, quien investiga sobre él²⁰ no pueda obtener ninguna otra clase de obra acabada que no sea creer que él es el único Dios al que en su interior reconocerá como todopoderoso, en cuanto a lo que es y en cuanto a lo que es llamado²¹.

75.12 Y no penséis, en efecto, que constituye un ultraje para la verdadera divinidad el que *Dios, al mostrar su amor hacia nosotros y al llevar por nosotros nuestras debilidades* (Rm 5,8 + Mt 8,17), pida oblaciones de lo relacionado con el nacimiento terreno a fin de que la fe perseverante, sin hacer juicio de sí según los principios del mundo (cf. 1Cor 4,7 + Col 2,8), compruebe en qué medida el poder de la infinitud eterna supera el abrazo de la mente terrena²²; pero también a fin de que, al comprender a Dios a través de esto, [la fe persistente] *rechace las capciosas e inútiles cuestiones* (cf. Tit 3,9; 2Tim 2,23) del mundo y reconozca *el pecado que opera en nuestro cuerpo mortal* (cf. Rm 6,12) y, el propio hombre, haciendo discernimiento en su interior —en tanto Dios todo lo muestra en sí— [76.1] descubra qué <es necesario> clavar en la cruz, una vez purificado el cuerpo, para destruir la obra del mundo, qué es preciso entregar

20. *Scrutator* es el que investiga sobre el sentido profundo de la Escritura (cf. 3.45.23-24 y M. J. Crespo, «El *Priscilliani Liber de fide <et> de apocryfis*»: un dossier origeniano en defensa de la tradición»: *Auctores Nostri* 12 [2013], 31-59).

21. Esto es, los títulos que recibe, anteriormente reseñados.

22. Es decir, que el misterio de Dios rebasa el ámbito de comprensión de la mente humana, que juzga y piensa según los criterios del mundo. Cf. su modelo, Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.13 [*La Trinidad*, cit.].

a Dios sin mancha en sí mismo, y qué, pues *lo divino habita en nosotros* (cf. Rm 8,9; 2Tim 1,14), se debe preservar libre de pasiones, con objeto de que, como arriba dijimos, llevados a la perfección en el cuerpo, el alma y el espíritu (cf. 1Tes 5,23)²³, por la triforme obra de Dios, demos plenitud a lo que está escrito, según las palabras de Pablo: *del mismo modo que ofrecisteis vuestros miembros al servicio de la inmundicia para la iniquidad, así ahora ofreced vuestros miembros al servicio de la justicia para la santificación* (Rm 6,19), *pues la muerte es el estipendio del pecado, en tanto que la gracia de Dios es vida eterna en Cristo Jesús nuestro Señor* (Rm 6,23).

76.11 Y por ello, al considerar todo en vuestro interior, aunque una magnífica actividad ponga de manifiesto la ordenación de las realidades del mundo con arreglo a uno u otro movimiento de su propia naturaleza²⁴, sin embargo, dado que es necesario que quien realiza la obra supere con mucho en gloria lo que cualquier criatura alcance a pensar, sabed que Dios no tuvo necesidad de nada de esto en provecho suyo, sino que, como, una vez engañado el hombre²⁵, la demoníaca naturaleza de los ídolos había trastocado la sencilla ordenación de las obras divinas, repartida con arreglo a lugar, tiempo, número, día, mes y medida, asignando, por la introducción de familias de falsos dioses, el nombre *incompartible de Dios* a los días, meses, ganados, volátiles, maderos y piedras, y era tal la guerra contra la fe (cf. Sab 14,21.22) que, abandonado el Dios de tan grande dádiva, adoraban las formas corporales y visibles de la criatura en los elementos terrenos y celestes [76.22] —según dice el Apóstol acerca de ellos: *se disiparon en sus vanos pensamientos y se oscureció su insensato corazón y cambiaron la gloria del dios incorruptible por la apariencia de la imagen corruptible del hombre, y de los volátiles y cuadrúpedos y serpientes* (Rm 1,21.23)—, por fuerza, nuestro Dios, atemperando el modo de pensar religioso en el hombre, [77.1] para hacer más leve el arduo camino de la comprensión de lo divino por una suerte de pendiente más suave²⁶, en primer lugar, tras entregar la ley por medio de Moisés —prohibiendo todo ídolo que hubiera tanto en el cielo como en la tierra o en las aguas (cf. Ex 20,4),

23. En la metodología ascética de Prisciliano entra en juego su concepción antropológica, de suerte que la mortificación del cuerpo permite limpiar de manchas el alma (dimensión carnal del hombre interior) a fin de que el espíritu (dimensión espiritual del hombre interior) esté libre de las pasiones a las que está sometido por contagio del alma. El resultado es también triple: el cuerpo queda mortificado, el alma es entregada a Dios (se une al espíritu para dar gloria a Dios) y el espíritu alcanza la gracia de ser templo de Dios (cf. 5.65.25-66.3).

24. La naturaleza del cosmos visible experimenta un movimiento alterno en los cambios de día/noche, de estaciones, de climatología, etcétera.

25. Por la serpiente en el paraíso.

26. Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.20 (*La Trinidad*, cit.); cf. 10.100.9.

aborreciendo la milicia de los principados del mundo²⁷ que actúa en los vanos pensamientos de modo pernicioso, y purificando en estos la obra de la carne con objeto de que el hombre no quiera como dios a otro fuera del único Dios—refrenó [al hombre] con la limitación del precepto y, en cada cosa que pedía para el sacrificio²⁸, quiso no que se derramara la sangre de ganados, sino que se diera muerte en nosotros a aquello de lo que la naturaleza de los vicios se había apoderado con idolátricas formas carnales, según dice el Apóstol acerca de esto: *no que el ídolo valga algo, sino que lo que sacrifican, a los demonios lo sacrifican y no a Dios* (1Cor 8,4; 1Cor 10,19.20)²⁹, de modo que, enmendadas estas cosas—se entiende que en el hombre—, después él mismo, tras entrar en un vientre de carne virginal—en una criatura con el natural de los buenos como lugar del hombre perfecto³⁰—, destruidas en los ganados las figuras de ídolos³¹, ofreciera su propia sangre para alcanzar la redención expiatoria al hombre, y, pasando por todas las humillaciones de nuestra naturaleza en la concepción, el parto, los vagidos, la cuna³², *clavado el mundo a la cruz* (cf. Gal 6,14), se complaciera con el hombre, salvado en él y por él.

77.17 En efecto, lo de que se exija el primer mes (cf. Ex 12,2)³³ para la Pascua no es para que se esté atento al mes, cuyo número está claro que ha de perecer junto con el mundo numerable³⁴, sino, como hay un creador de todo en todas las cosas, para que se reconozca lo que está escrito: *Cristo es primicia de todas las cosas* (1Cor 15,23) y lo del inminente paso del enemigo en el texto donde se pide el primer mes para el sacrificio (cf. Ex 12,23), ya que, como está escrito, *el número del hombre es*

27. Se entiende este ejército como el capitaneado por el demonio, que gobierna en cierta manera el cosmos visible.

28. Cf. 6.71.3-12.

29. La ofrenda de sacrificios no supone en sí misma un acto de idolatría. De hecho se producen en el Antiguo Testamento, aunque ya apunta la Escritura: «misericordia quiero y no sacrificios» (Salmo 50). La gravedad del asunto reside para Prisciliano en no encontrar el sentido espiritual a los preceptos sacrificiales de la ley mosaica, lo cual, según él, asocia dicha práctica con la idolatría de los sacrificios paganos referidos por Pablo en su Carta a los corintios.

30. El hombre perfecto, Cristo, lo es por haber nacido de una virgen (cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 11.6 [*La Trinidad*, cit.]). Prisciliano entiende que la concepción virginal de María, sin concurso de varón, es condición imprescindible para que la encarnación forme parte de la economía salvífica.

31. Destruído el sentido literal de los sacrificios de animales en la Escritura. Cf. 1Cor 12,2 en Rufino de Aquilea, *Origenis in librum Numeri homiliae* 20.3 [Orígenes, *Homilías sobre el Libro de los Números*, introducción, traducción y notas de J. Fernández Lago, Ciudad Nueva, Madrid, 2011]; cf. 1.14.5; 3.54.16; 6.77.8.

32. Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 2.24 [*La Trinidad*, cit.].

33. Se refiere al primer mes del año judío, llamado también el mes de las primicias (*mensis novorum*).

34. El cosmos visible por ser numerable es limitado y caduco.

el número de la bestia (Ap 13,18)³⁵, es para que sea vencida en nosotros la obra del mundo y el primer nacimiento, y para que quienes comenzamos a deber a Dios antes que al mundo el hecho de nacer, comprendamos que el primer mes y nuestro día (cf. Ex 12,2; Sal 117,24) es este: no aquel en el que aparecemos en el mundo, sino aquel en el que, vencido Egipto, esto es, aborrecido el mundo, somos restituidos para Dios por el divino nacimiento³⁶.

78.2 Por otra parte, se ordena que se preste atención al ciclo de la Luna (cf. Ex 12,2)³⁷ con este fin: no para que haya en ello una observancia religiosa —puesto que todo hombre es vencido en aquello que es visible, y la carne, unida en hermandad a los elementos [del mundo], sujeta a los días y a las estaciones, considera que los que rigen el orbe de la Tierra³⁸ son dioses— sino para que, por fuerza, se entienda que la naturaleza del número³⁹ está limitada por el Dios de los elementos y, respecto de lo que mengua o crece⁴⁰, para que no se crea, en primer lugar, que tiene potestad propia lo que no tiene la libertad para obrar voluntariamente; después, para que, rechazada la enseñanza de la sabiduría del mundo, restituida en nosotros la tríforme⁴¹ ley del decálogo en el cuerpo, el alma y el espíritu en los que el hombre es vencido, sobrevenga el mes del Señor (cf. Ex 12,2)⁴², y el nacimiento limitado por el tiempo quede vencido en nosotros⁴³, [78.14] pues, como está escrito,

35. La condición «numerable» del cosmos visible deja a este al albur de las asechanzas del diablo.

36. El nacimiento por medio del bautismo. Cf. 78.2.17.

37. En la celebración de la Pascua cristiana, el ritmo de la Luna marca la referencia del primer plenilunio de primavera y el llamado día del Señor, es decir, el domingo, fija el día de la semana (cf. Ambrosio de Milán, *Epistulae extra collectionem* 13.9 [San't Ambrogio, *Lettere fuori collezione*, introducción, traducción y notas de G. Banterle, Città Nuova, Roma, 1988]). Sin embargo, Prisciliano no parece estar refiriéndose a las prescripciones de la Pascua cristiana, sino a las de la Pascua judía consignadas en el Antiguo Testamento.

38. El Sol y la Luna; cf. 1.22.20.

39. La regularidad (*numerus*) que muestra el cosmos depende de Dios, no de los propios elementos del cosmos. Una idea que puede ser matriz de este pasaje se encuentra en Cicerón quien, comentando *Timeo* 39b, argumenta que el dios, mediante la luz del Sol, propició que los vivientes, que tenían derecho a ser instruidos, pudieran conocer la naturaleza y el poder de los números (*numerosorum*, del gr. ἀριθμοῦν) a partir de las órbitas descritas por los astros (cf. Marco Tulio Cicerón, *Timaei Platonici versionis fragmenta* 9.31 [*Timeo*, introducción, traducción y notas de Á. Escobar, Gredos, Madrid, 1999]).

40. Cf. 6.78.23, donde se refiere al Sol y a la Luna. La misma problemática aparece en 5.63.26 ss., perteneciente al tratado quinto, donde se condensan aspectos de la polémica antimaniquea dispersa en el primero, el apologético (cf. Crespo, *Traducción y comentario*, 488).

41. La triple dimensión benéfica que anteriormente (en 6.70.9; 6.70.19; 6.76.4) estaba referida a la Escritura en general, aquí aparece limitada al decálogo.

42. Se refiere a la vida sometida a Cristo, pascua del cristiano.

43. Es decir, el primer nacimiento (6.77.24; cf. 1.26.22).

establecidas las fronteras de los pueblos según el número de los ángeles (Dt 32,8), cuando es vencida la decena del mundo, son restituidos los diez mandamientos del Señor⁴⁴. Y de ahí que, en el misterio del Señor⁴⁵, o bien se pidan los diezmos de las cosechas según ley, o bien, en la victoria sobre Egipto, para preparar la Pascua, se pida *el diezmo del mes* (cf. Ex 12,3), puesto que quien ha aniquilado, con poder sobre ellos⁴⁶, el comienzo, el transcurso y la consumación del mundo (cf. Sab 7,18), que obraba en él, reconoce que él ha venido, no para quedar sujeto al tiempo, sino para vencerlo y [puesto que] quien cree en lo eterno, convertido en intemporal, comprende que en cada crecimiento, o mengua, del Sol en el día y de la Luna en la noche no hay un poder que nos hace esclavos, sino la ordenación de una naturaleza que es capaz de obrar, y [puesto que] todo lo que hemos vivido, cuando nosotros regresemos a nuestro origen⁴⁷, será llamado Pascua del Señor, no obra del mundo, como está escrito: *yo he creado toda la milicia del cielo y no he ordenado que la adoréis* (Os 13,4).

79.1 Por otro lado, lo de que se exija *un cordero inmaculado, de un año, escogido de entre los corderos y los cabritos* (Ex 12,5) es para que trabajemos, como está escrito, *imitando la obra de Cristo, párvulos en malicia y empapándonos en la ley del Señor inmaculado* (cf. 1Cor 14,20; 16,10; 2Pe 3,14) y para que, mientras el hombre va retornando a Dios, vencido el número en el año del mundo todo⁴⁸, sea tenida como innumerable⁴⁹ la naturaleza de Cristo y para que, de este modo, emprendi-

44. Es probable que en esta sentencia la decena del mundo (diez meses de gestación según los antiguos) tenga un sentido similar a lo expresado por Tertuliano en su tratado acerca del alma: «los diez meses auguran al hombre el decálogo, de tal modo que si nacemos en tal período de meses, renazcamos con idéntico número de mandamientos» (Tertuliano, *De anima* 37.4 [Acercas del alma, edición de J. J. Ramos Pasalodos, Akal, Madrid, 2001]).

45. Escondido en el Antiguo Testamento; cf. 6.71.13.

46. Una acepción del vocablo *decimare* es castigar con la muerte a uno de cada diez (*decimus quisque*) soldados elegido por sorteo (ThLL s.v. *decimo*), de donde el español «diezmar». La asociación semántica entre el diezmo (*decima*, de donde procede *decimare*) y el sentido genérico de aniquilación que subyace en el verbo *decimare* permiten, por asociación semántica, establecer la interpretación entre los diezmos pascuales y la aniquilación (cf. *evicerit* en el texto latino) de todo el influjo de lo temporal en el cristiano quien, por medio de la comprensión espiritual del texto, actúa sobre la limitación del tiempo y de los factores que lo determinan con el poder (*potens*) casi infinito (*intemporalis*) de un general.

47. Este origen y linaje al que se refiere es la ciudadanía celestial. El cristiano ha sido creado intemporal, para la eternidad, no para la finitud y la muerte. En los *Tratados*, la vida del cristiano en el mundo, en el cosmos sometido a categorías espacio-temporales, aparece jalonada por el dinamismo de procedencia de Dios y de regreso a él (cf. 11.103.9 s.). Dicha vida, es paso, Pascua del Señor, si el cristiano pone la mirada no en lo visible, sino en lo invisible de lo que ello es imagen.

48. Es decir, «superado el cómputo del tiempo por todas las edades».

49. En relación con el *numerus* (cómputo, cálculo, finitud) de lo visible, la naturaleza de Cristo es *innumerabilis*, incalculable o incomputable.

da la purificación del cuerpo y del espíritu, *de entre los corderos y los cabritos* (cf. Ex 12,5), o sea, de los dos en orden a un único hombre nuevo, se descubra que la Pascua del Señor y nuestra Pascua es esto: Cristo en el hombre y el hombre en Cristo, y se cumpla lo que está escrito: *quien santifica y quien es santificado, ambos proceden de uno solo* (Hb 2,11)⁵⁰.

79.10 Por otra parte, lo de que se exija la purificación de una casa (Ex 12,7): no se pide la purificación de una casa levantada con las manos, que por el propio transcurso del tiempo es caduca, sino como está escrito: *esta casa somos nosotros si nos apoyamos hasta el final en la virtud intachable de la fe* (cf. Hb 3,14 + Hb 3,6), [79.14] ni tampoco quiere Dios que los dinteles o las jambas, contruidos con madera y piedra, sean untados con sangre de animales sacrificados (cf. Ex 12,7) —*en efecto, no se interesa Dios por tales cosas* (1Cor 9,9)—, sino que, conforme dice Pablo, *la cabeza de todo varón es Cristo, y la cabeza de Cristo es Dios* (1Cor 11,3), profetiza que, en nosotros, el misterio del bautismo futuro debía enriquecerse con el derramamiento de la divina sangre y, como ya algunos sabéis y otros deseáis conocer, quiere que todo lo que vemos, oímos, oramos o hablamos, puesto en las jambas o en los dinteles del cuerpo animado, sea apto para la entrada del Verbo de Dios, es decir, quiere que no seamos arrastrados hacia los errabundos errores del mundo, sino que, poniéndonos la marca para gloria de la cruz de Cristo, quedemos sellados, como con sangre del Cordero inmaculado, mediante la rúbrica de su divina pasión, para que, mientras caminamos *en la novedad de la vida y no en la vestustez de la letra* (cf. Rm 6,4; Rm 7,4.6), el cuerpo recibido por nosotros en victoria (cf. 1Cor 15,54 [Is 25.8]) no sea llamado ya tierra del mundo, sino casa de Dios, y no *habitáculo de fornicación* (cf. Ez 16,24), sino *imagen del cuerpo de Cristo* (cf. 1Cor 6,13).

80.1 Por lo cual también vosotros, comprendiendo que *la ley es espiritual, y nosotros carnales, puestos a la venta al pie de nuestro pecado* (cf. Rm 7,14), purificad vuestras almas para la obediencia (cf. 1Pe 1,22) y ofreceos como víctimas espirituales, aceptable sacrificio que agrada a Dios (cf. 1Pe 2,5) y, comprendiendo la presente lectura, no ciñáis los lomos de vuestro cuerpo (cf. Ex 12,11), sino que, como dice el Apóstol, *ceñidos en los lomos de vuestra mente, sobrios en todo, creed plenamente* (cf. 1Pe 1,13) *en el espíritu en que estáis sellados* (Ef 4,30) y, por así decir, barriendo vuestra casa, preparad un habitáculo (cf. Ex 25,8) de vuestra

50. En el camino del ascenso a Dios, retorno, que emprende el cristiano «progre-diente», tras la iluminación por el conocimiento de sí mismo y de la futilidad del mundo visible, se produce la inhabitación de Cristo en su alma, experiencia que es asociada en los *Tratados* al estado de santidad (cf. 10.100;15-101.4).

carne digno de los mandatos de Dios, para que imitando en las vigiliadas designadas para la Pascua del Señor a los que viven en la noche de la ignorancia (cf. Ex 12,3,6), estéis en permanente vigilia ante Dios, y queméis en holocausto (cf. Ex 12,10) todo lo que ofrecéis, antes de que venga de mañana el día del Señor (cf. Mal 4,5 / Joel 2,31). Y, si no es posible quemar inmediatamente (cf. Ex 12,8) lo que queréis, entendiendo que hay un vecino cercano, esto es, que cohabita con vosotros, llamadlo en el espíritu para que os ayude a terminar la obra, pues, como dice Pablo, *es propio del mismo el desear y el hacer su obra en nosotros, y además llevarla a cabo* (Flp 2,13).

80.17 Y así como la presente lectura dice, con palabras del Señor: *y servirá de señal la sangre que habéis puesto en jambas y dinteles; en efecto, yo, al ver esta sangre, os protegeré y no habrá plaga de exterminio contra vosotros, cuando sacuda a la tierra de Egipto* (Ex 12,13), así nosotros, cuando el Señor en persona se presente para el juicio⁵¹, dando testimonio en nuestro favor y *clamando en nuestros corazones: 'Abba' Padre* (cf. Gal 4,6; Rm 8,15), no seamos condenados junto con este mundo, sino que, *sellados en nuestra frente* (cf. Ap 22,4), seamos liberados en Cristo con el testimonio de su preciosa sangre⁵².

80.25 En medio de todas estas cosas, aunque las escrituras de Dios os hablan abiertamente, sin embargo, puesto que *también yo soy considerado testigo* vuestro en Cristo Jesús, *consejo os doy, como uno que ha alcanzado misericordia del Señor* (cf. 1Cor 7,25), de que

despojándonos del hombre viejo junto con todas sus obras y sus concupiscencias (Gal 5,21): convertidos en Pascua y,

durante siete días (Ex 12,15): en los que el mundo o es comenzado, o es llevado a cabo, o es acabado⁵³;

51. Prisciliano interpreta la venganza de Dios contra la tierra de Egipto (cf. Ex 12,12) y su castigo (cf. Ex 12,13) como símbolo del juicio particular, en el que también es condenado el mundo.

52. La señal en jambas y dinteles simboliza la sangre de Cristo que da testimonio en favor del cristiano.

53. Los siete días son símbolo del tiempo ya desde Filón de Alejandría, en quien se amalgaman la tradición judía de la semana de la creación y la concepción cíclica helenística, que establece como medida también la semana (cf. Basilio de Cesarea, *Homiliae in Hexaemeron* 2.8 [SC 26, p. 180 = PG 29, 49C] [Basile de Césarée, *Homélies sur l'Hexaéméron*, edición, traducción y notas de S. Giet, Cerf, París, 1950]). Desde esta concepción, el texto afirma que el mundo da comienzo en siete días, según el relato del Génesis; pero también recoge la tradición que refleja la versión latina de Orígenes refiriéndose a la semana como periodo de duración del mundo (Rufino de Aquilea, *Origenis in librum Numeri homiliae* 7.1.3 [Orígenes, *Homilias sobre el Libro de los Números*, cit.]); en otros autores está presente también el símbolo de la semana como límite del mundo que dará paso a la *ogdóada* en el futuro (Gregorio de Nisa, *In inscriptiones psalmorum* 83.21-84.12 [GNO 5] [*Sur les titres des Psaumes*, introducción, texto crítico, traducción, notas e índice de J. Reynard, Cerf, París, 2002, 299 s.]).

sin fermento (Ex 12,15): es decir, sin imperfección⁵⁴;
puros (Flp 1,10): es decir, *ázimos* y no debiendo nada a los días del mundo⁵⁵,

preservando en vosotros la naturaleza de Dios y su ley (cf. Ex 12,17)⁵⁶, es decir, vivamos de la carne del Señor y de su sangre.

81.6 Para que, cuando Dios venga para el juicio, según leáis en el Apocalipsis, no formemos parte del número de la bestia ni de la medida del mundo (cf. Ap 13,18)⁵⁷ sino que, habida cuenta de los siete sellos sellados (cf. Ap 5,1)⁵⁸ por cuya causa leáis incluso que Juan lloró (cf. Ap 5,4), seamos considerados como un libro (cf. Ap 5,1) de doctrina celeste y, tras ser contados entre los doce mil signados según el número de los patriarcas (cf. Ap 7,4-8), seamos llamados no número de la bestia, sino medida del hombre, que es el ángel (cf. Ap 21,17)⁵⁹, una vez se haya cumplido lo que dice el Señor en el evangelio: *los hijos de este siglo se desposan y son desposados, engendran y son engendrados, en cambio los hijos de Dios ni se desposan ni son desposados, ni engendran ni son engendrados, sino que son semejantes a los ángeles de Dios* (Lc 20,34-36).

54. El fermento o levadura, por exégesis apoyada en 1Cor 5,8 («toda levadura de malicia»), puede admitir un simbolismo moralmente negativo; para Orígenes, por ejemplo, a Dios le produce horror la fermentación provocada por un espíritu de malicia (cf. la versión latina de Rufino de Aquilea, *Origenis in librum Numeri homiliae* 23.7 [Orígenes, *Homilias sobre el Libro de los Números*, cit.]).

55. Es decir, sin el fermento corruptor del tiempo, como parte del mundo visible (cf. 1Cor 5,8; 2Cor 11,3; cf. Cipriano de Cartago, *De habitu virginum* 16 [CSEL 3/1, 199.1] [*Sobre el porte exterior de las vírgenes*, en *Obras de san Cipriano*, introducción, versión y notas de J. Campos, BAC, Madrid, 1964]).

56. La cita escrituraria habla de «guardar» como «costumbre perpetua» (gr. *νόμιμον*). Probablemente Prisciliano, sin pasar ya por el texto sagrado, hace referencia a la naturaleza de Dios. De un lado, por exégesis, al concepto de eternidad y de otro, por evidencia, a la ley de Dios.

57. La expresión de pertenencia expresada con el vocablo *numerus* aparece también en 6.73.21. Respecto a su simbología, el misterioso número seis, el número de la bestia, simboliza directamente lo material, el hombre o el mundo sensibles, y recapitula toda la apostasía. De ahí su doble simbolismo: a) de la apostasía figurada en la cifra seis, que lo invade todo; b) de la cronología del mundo material (cf. A. Orbe, *Teología de San Ireneo III*, BAC, Madrid/Toledo, 1988, 183 ss.).

58. Recoge el autor el argumento del número siete relacionado con el tiempo. Probablemente está relacionando los siete sellos con las semanas de creación y transcurso del mundo, haciéndose eco de una exégesis que luego estará presente en Apringio de Beja (*Tractatus in Apocalypsin fragmenta quae supersunt* 5.1 [Comentario al Apocalipsis, introducción, texto latino y traducción de A. del Campo, Verbo Divino, Estella, 1991]). Cristo abre lo que estaba cerrado y sellado en el Antiguo Testamento y le pone un sello nuevo, el sello de la cruz.

59. El ángel de Dios, Jesucristo, Hijo del hombre. En este punto basa el autor su concepto de la escatología humana identificando la condición del hombre tras la muerte como *isangelia*, similar a los ángeles.

Tratado VII

TRATADO SOBRE EL SALMO PRIMERO
[*Tractatus primi Psalmi*]

INTRODUCCIÓN

Esta homilía pertenece a la tradición literaria que interpreta los salmos y cuyo pionero, según Jerónimo, es Orígenes. En el área latina, como seguidores de la costumbre iniciada en Alejandría, los exponentes más relevantes son Hilario de Poitiers, Ambrosio de Milán, Jerónimo de Estridón y Agustín de Hipona¹. Interesa también mencionar al enigmático autor conocido como Ambrosiaster, con quien los textos de Prisciliano, especialmente este comentario al primer salmo, presentan notables coincidencias léxicas y formularias. Por su parte, Prisciliano acoge dicha tradición en el marco de este y de las tres siguientes homilias de la compilación prisciliana. A esto debe añadirse el hecho de que esta homilía presenta en no pocos lugares materiales léxicos tomados del *Tratado sobre el vestido de las vírgenes* (*De habitu virginum*), del obispo Cipriano de Cartago, cuyos escritos gozaron de una notable fortuna en la cristiandad latina tardoantigua. Su hábil manejo de ambas tradiciones en orden a la exposición de sus propias enseñanzas desvela a Prisciliano como un autor erudito y con marcada personalidad literaria y doctrinal.

1. ESTRUCTURA

EXORDIO

Argumento 1: Presentación del tratado: David, inspirado por Dios, propone en el primer versículo del salmo una enseñanza para la vida (7.82.3-9).

1. Cf. P. Salmon, *Les «Tituli Psalmorum» des manuscrits latins*, Cerf, París, 1959, 10-39; E. Goffinet, *L'utilisation d'Origène dans le «Commentaire des Psaumes» de saint Hilaire de Poitiers*, Publications Universitaires de Louvain, Lovaina, 1965.

CUERPO CENTRAL

Argumento 2: Razón por la que el salmo carece de título (7.82.9-14).

Argumento 3: Solo Dios Cristo ostenta el título de *beatus*. Dios creador y morador. El cristiano, morada de Cristo, templo de Dios (7.82.14-83.7).

Argumento 4: La doctrina de la inhabitación y de la responsabilidad del pecado (7.83.7-18).

Argumento 5: La creación a imagen y semejanza, fundamento de la vida virtuosa y garantía de la vida futura (7.83.18-84.1).

Argumento 6: El cuerpo, cátedra de pestilencia, lugar donde el diablo lucha contra el alma del cristiano (7.84.1-6).

Argumento 6.1: La lucha irreconciliable entre cuerpo y alma, carne y mente, carne y alma, en los testimonios de Pablo, Isaías, Rebeca. La carne no heredará el reino de Dios (7.84.6-85.2).

EXHORTACIÓN FINAL

Argumento 7: Exhortación a la fecundidad espiritual para alcanzar la herencia incorruptible (7.85.2-16).

2. CONTENIDO

2.1. *El título del salmo y su finalidad*

Prisciliano, fiel a la tradición hermenéutica de los comentarios a los salmos, se plantea la ausencia de título en este que encabeza todo el salterio. Bajo estas palabras subyace una interpretación de los títulos de los salmos como resumen, tema o clave exegética de los mismos², idea que resume Jerónimo cuando afirma: «siempre tratamos sobre el título en la medida que por el título se adivina también el contenido del salmo»³. Nuestro autor halla respuesta en el sujeto principal del poema sagrado. Prisciliano entiende que dicho sujeto se encuentra al final del salmo, donde los tres últimos versículos hablan de los impíos. Los impíos son los que sabiendo que Cristo es el principio de todo (7.82.16 s.)⁴, no actúan «así», es decir, de modo congruente con esta conciencia, y se apartan de Dios

2. Cf. J. Doignon, *Sancti Hilarii Pictaviensis episcopi tractatus super Psalmos. Instructio Psalmorum* (CCSL 61), Brepols, Turnhout, 1997, intr. xxvi.

3. Jerónimo, *In Psalmos homiliae* 93.1 (CCSL 78) [74 *omelie sul Libro dei Salmi*, introducción, traducción y notas de G. Coppa, Paoline, Turín, 1993].

4. Para Orígenes, el principio (cabeza) de todo es Jesucristo, en tanto que primogénito de toda criatura (Col 1,15 en Rufino de Aquileia, *Origenis in Genesim homiliae* 1.1.1 [Orígenes, *Homilias sobre el Génesis*, introducción, traducción y notas de J. R. Díaz Sánchez-Cid, Ciudad Nueva, Madrid, 1999]).

después de haber sido «llamados» a la fe (*vocat, vocitum* en 7.82.11-14; cf. 1.4.10). Por ello los impíos no pueden tener el honor de aparecer en el título del salmo, ya que están poseídos por el pecado. En efecto, al igual que el diablo, también el pecado posee al hombre⁵. La idea de los impíos vinculada al título no es original de nuestro autor. Gregorio de Nisa, por ejemplo, afirma que el primer salmo no necesita título, pues el fin (*σκοπός*) del texto resulta claro para los lectores: no ser impío, regresar del mal y asemejarse a Dios en la medida de lo posible⁶. Por su parte, Ambrosiaster sigue la misma orientación hermenéutica para el primer salmo cuando interpreta que este, aún sin título, trata de los impíos pues «el salmo comienza con lo mismo que acaba»⁷. Para una comprensión de todo el exordio, ténganse en cuenta los siguientes comentarios de Agustín:

Benigno y recto es el Señor (Sal 24,8). El Señor es benigno, puesto que de tal modo se compadeció de los pecadores e impíos que les perdonó todos los pecados anteriores; pero también es recto, porque después de la misericordia de la vocación (*vocationis*) y del perdón, que se debe a gracia y no a mérito, exige méritos dignos en el último día del juicio. *Por esto establece la ley para los que delinquen en el camino* (Sal 24,8), porque suministró la misericordia para conducir al camino⁸.

Por su misericordia llamó a los impíos y con su verdad juzga a los que, llamados (*vocati*), no quisieron venir⁹.

2.2. *El cristiano como templo*

La presencia de Dios en el cristiano (inhabitación) se revela como una doctrina de gran calado en el pensamiento de Prisciliano: tras el rechazo del mundo y todas sus consecuencias mediante la purificación del cuerpo material y de la carne, el cristiano se predispone para ser templo de Dios, anticipando así las promesas de la vida eterna. En este tratado se ponen de manifiesto dos aspectos que permiten perfilar el alcance de dicha doctrina. Por una parte, el cuerpo, que es aquí identificado como cátedra de pestilencia, es el lugar donde el diablo plantea su lucha contra el alma,

5. Cesáreo de Arlés, *Sermones sobre la Escritura* 81.4.22 (SC 447, 98) [*Sermons sur l'Écriture* I, *Sermons* 81-105, introducción, traducción y notas de J. Courreau, Cerf, París, 2000].

6. *In inscriptiones psalmodum* 92.10-14 (GNO 5) [*Sur les titres des Psaumes*, introducción, texto crítico, traducción, notas e índice de J. Reynard, Cerf, París, 2002, 321].

7. Ambrosiaster, *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* [*Cuestiones sobre el Antiguo y el Nuevo Testamento*] 110.19 (CSEL 50, 277.14).

8. Agustín de Hipona, *Enarrationes in Psalmos* 24.8 [*Enarraciones sobre los salmos* (1.º), traducción de B. Martín Pérez, BAC, Madrid, 1964].

9. Agustín de Hipona, *Enarrationes in Psalmos* 113.1.13 [*Enarraciones sobre los salmos* (3.º), traducción de B. Martín Pérez, BAC, Madrid, 1966].

mediante la amenaza o la lisonja, y no parece destinado a participar de la vida eterna. Así se deduce de la terrible descripción que Prisciliano dedica en su explanación al concepto «cátedra de pestilencia» presente en Sal 1,1 (cf. 7.83.21-84.6). En este contexto debe interpretarse la cita de 1Cor 15,50, leída literalmente por Prisciliano para afirmar que el cuerpo material del hombre no está destinado a la salvación eterna. Esta percepción se ve corroborada por la perspectiva que nuestro autor pone de manifiesto acerca de la teología del templo o la concepción del hombre como templo de Cristo. «Somos templo de Dios y Dios habita en nosotros», afirma Prisciliano sin ambages. Pero la cita con la que refuerza este principio, 1Cor 12,27 «todos somos cuerpo de Cristo y miembros de su parte» (7.83.11 s.), donde *corpus* y *membra* aparecen en sentido figurado, evita el sentido literal que les otorgan otros autores cuando fundamentan su teología del templo en 1Cor 6,15 («vuestros cuerpos son miembros de Cristo») para afirmar que todo el ser humano, incluido el cuerpo, es templo de Dios. Por el contrario, el templo de Dios para Prisciliano, según se deduce del apoyo escriturístico que emplea, es el hombre interior¹⁰, no los miembros corporales del cuerpo material¹¹.

10. El concepto de *homo* al que se refieren los *Tratados* es deudor, en gran parte, del pensamiento de la tradición alejandrina, heredera a su vez de Platón y Filón de Alejandría. Su exponente principal es Orígenes, para quien el hombre primordial, *factus* a imagen y semejanza de Dios (según Gen 1,26-27), a diferencia del *plasmatus* (según Gen 2,7), se identifica con el intelecto o *voûs* o *mens*. Este fue resultado de la creación noética, la primera en la que Dios creó un cosmos inteligible integrado por *mentes*. Tales realidades espirituales, como fruto de una caída posterior, darían origen a los hombres y los ángeles. Ya en la etapa histórica, el alma es denominada con frecuencia «hombre» entre autores latinos que participan de alguna manera con esta visión de la antropología (cf. A. Orbe, *Antropología de San Ireneo*, BAC, Madrid, 1969, 8-13).

11. Para un estudio pormenorizado de este tratado, cf. M. J. Crespo Losada, «*Estote tales...: presencia del Thasci Caecilii Cypriani de habitu virginum en el comentario de Prisciliano al Salmo primero (Priscilliani Tractatus primi salmi)*»: *Salmanticensis* 59 (2012), 215-242.

TRATADO SOBRE EL SALMO PRIMERO

82.3 El santo David, instituyendo el magisterio de la instrucción divina y estableciendo entre los hombres los fundamentos de la palabra impeccedera (cf. 1Pe 1,23.25; 1Jn 2,17)¹, mientras todo aquello para lo que había sido elegido exultaba en su interior cuando orientaba la obra del primer salmo, no solo mostró la gloria de la divina naturaleza, sino que también instauró para todos la enseñanza de la vida diciendo: *feliz el hombre que no se aleja caminando en el consejo de los impíos y no permanece en el camino de los pecadores y no se sienta en cátedra de pesilencia* (Sal 1,1).

82.9 Necesariamente, a este salmo, como es el primero y el comienzo de todos, no se le pone título en el encabezamiento, pues quien conoce lo que fue primero y no ha actuado «así» (cf. Sal 1,4)², no es considerado título debido al pecado que lo tiene poseído, como está escrito: *en efecto ¿quién llama al que ya ha llamado en persona?* (Is 41,2). Y en otro lugar: *la ley no ha sido establecida para el justo* (1Tim 1,9).

82.14 Esto³, aunque la palabra profética lo atribuya solo a Dios, el único que fue capaz de ello, sin embargo también a nosotros nos induce a servir a Cristo Dios de modo que, *disipada la nube de los pecados* (Is 44,22), y restaurado en nosotros el nacimiento de Cristo, si sabemos que Cristo es el principio de todas las cosas, reconozcamos también que el hombre de Cristo es habitáculo digno de semejante morador y prepa-

1. Cf. *Tractatus* 10.94.19 s.

2. El versículo del salmo reza: *non sic impii* (no así los impíos). El comentario de Ambrosio de Milán, donde en lugar de *sic* se emplea *ita*, es ilustrativo al respecto (*Explanatio XII psalmodum* 1.44.1 [*Commento a dodici salmi*, introducción, traducción y notas de L. F. Pizzolato, Città Nuova, Roma, 1980]).

3. La felicidad de la que habla Sal 1,1.

remos una casa [83.1] a la que no haga caer el error de la ambición del mundo o la concupiscencia la deforme, o la avaricia le haga perder su colorido, sino que, engalanada con el esplendor de una vida imperecedera, resulte ser templo de Cristo Dios, testimonio de la ley y habitáculo digno del Salvador, conforme dice Pablo: *sois templo de Dios y Dios habita en vosotros* (1Cor 3,16), y en otro lugar: *sabed que, si alguien llega a profanar el templo de Dios, que sois vosotros, Dios lo echará a perder* (1Cor 3,17).

83.7 Al comprender esto, sabemos que somos templo de Dios y que Dios habita en nosotros; mayor es el temor a la acusación y más evidente el castigo por el pecado cuando se tiene por cotidiano testigo a aquel que comprendemos que es juez (cf. Jer 29,23), y cuando se debe la muerte a aquel que comprendemos que es autor de la vida (cf. Hch 3,15).

83.11 En efecto, todos *somos cuerpo de Cristo y miembros de su parte* (1Cor 12,27); pues, el hecho de que renazcamos para la salvación, es propio de la misericordia, no de la naturaleza, a fin de que si, constreñidos por el nacimiento carnal y atados por las imperfecciones del mal del mundo, no hemos rehuído *el camino de los pecadores y los consejos de los impíos* (Sal 1,1), al menos, *bautizados en Cristo, revestidos de Cristo* (Gal 3,27), de tal modo sigamos al heredero de la vida imperecedera, que ni resultemos ser partícipes de aquello a lo que hemos renunciado, ni tampoco infieles a aquello en lo que hemos creído⁴.

83.18 Y por ello, comprendiendo las palabras del texto profético, sed tales cuales os creó Dios Padre, sed tales cuales os fabricó la mano del Padre⁵, pues la imagen y semejanza de Dios, que sois vosotros, no busca las seducciones y las dulzuras propias de la corruptela, y todo *consejo de impíos y caminos de pecadores* son cátedras de pestilencia, astucia de la carne corrupta y fábrica de un cuerpo manchado⁶, según está escrito: *el*

4. El binomio renunciar-creer (*renuntiare-credere*) hace referencia a las promesas bautismales (cf. 1.13.15; 10.95.3; 10.99.9; cf. J. N. D. Kelly, *Primitivos credos cristianos*, Secretariado Trinitario, Salamanca, 1980, 47-82).

5. Cf. Cipriano de Cartago, *De habitu virginum* 21 (CSEL 3/1, 201.25-202.1) [*Sobre el porte exterior de las vírgenes*, en *Obras de san Cipriano*, introducción, versión y notas de J. Campos, BAC, Madrid, 1964], y el estudio en M. J. Crespo Losada, «*Estote tales...*: presencia del *Thasci Caecilii Cypriani de habitu virginum* en el comentario de Prisciliano al Salmo primero (*Priscilliani Tractatus primi salmi*)»: *Salmanticensis* 59 (2012), 229-233, donde se pone de manifiesto la exhortación de Prisciliano a los oyentes a restaurar la situación anterior al pecado de los protoplastos (Adán y Eva) mediante un exigente modo de vida.

6. La imagen del cuerpo como lugar donde tiene lugar lo pecaminoso, como fábrica, puede entenderse a la luz del siguiente texto de Agustín no exento de ironía (Agustín de Hipona, *Sermones* 306B, 95.30 [*Sermones* (5.º), traducción de P. de Luis, BAC, Madrid, 1984, 273-338]): «que tema el adúltero a los que matan el cuerpo, pues cuando el adúltero ha perdido el cuerpo, pierde la fábrica (*officina*) de sus concupiscencias (*voluptatum*)».

cuerpo, que se corrompe, lastra el alma y la morada terrena degrada la mente que da vueltas a muchas cosas (Sab 9,15).

84.1. En efecto, esta [morada terrena] es modulación del deseo, arrebatado de la ira, promesa incurable, armas de serpiente, astucia de enemigo, adulación de extrañío, nuestro propio sometimiento, su propia corruptela.

84.3 A través de esta el enemigo que nos expugna, introduce sus artimañas y el diablo viene arrastrándose a escondidas con sus falaces asechanzas, mientras golpea para aterrorizar, o bien lisonjea para engañar⁷.

84.6 Pues bien, de este modo el apóstol Pablo, mostrando qué era lo que él deseaba y contra qué luchaba para que no sucediese, dijo: *veo otra ley en mis miembros que lucha contra la ley de mi mente y que me conduce cautivo a la ley del pecado* (Rm 7,23), y en otro lugar: *sé que el bien no habita en mí, esto es, en mi carne; pues con la mente sirvo a la ley de Dios, con la carne, en cambio, a la ley del pecado* (Rm 7,18.25).

84.12 Así también el profeta dice hablando de esto: *sube al alto monte, [tú] que evangelizas a Sión; eleva tu voz con [todas tus] fuerzas, [tú] que evangelizas a Jerusalén; elévala, no temas; di a este pueblo: 'Toda carne es como el heno y toda la gloria del hombre es como flor del heno; se seca el heno y cae la flor, empero la palabra del Señor permanece eternamente'* (Is 40,9.6-8).

84.17 Y en otro lugar dice: *yo estaré sobre mi atalaya, para ver y oír quién habla contra mí y qué responderé en mi acusación* (Ha 2,1); y en otro lugar: *escucha, pueblo mío: quienes os llaman felices os seducen y extravían las sendas de vuestros pies* (Is 3,12).

84.22 Si comprendemos la naturaleza de estos [miembros] y no tenemos parte en sus imperfecciones, por fuerza alcanzamos el reino que no conseguirán ni la carne ni la sangre (1Cor 15,50).

84.24 Pues bien, de este modo, Rebeca⁸, elegida para la fe del misterio salvífico, viendo en su vientre las luchas de dos pueblos, alumbró en el dolor de su parto a Esaú, quien perdería su primogenitura, y parió a Jacob para la salvación, a quien Cristo lo convertiría en heredero⁹.

7. Este párrafo está elaborado tomando materiales del tratado sobre el vestido de las vírgenes de Cipriano (Cipriano de Cartago, *De habitu virginum* 20-21 [CSEL 3/1, 201.18-26]) [*Sobre el porte exterior de las vírgenes*, cit.]. La originalidad de Prisciliano se percibe en la reelaboración de estos materiales orientada a mostrar la acción del diablo en paralelo con la estrategia que sigue un juez en los procesos contra los mártires (cf. M. J. Crespo, «*Es-tote tales*», cit., 234-238).

8. Este pasaje (78.24-85.2) tiene como trasfondo el episodio narrado en Gen 25,22 ss. y su exégesis paulina en Rm 9,10 ss.

9. En paralelo con una interpretación de Orígenes, Esaú simboliza la carne y Jacob el alma (según versión latina de Rufino de Aquilea, *Origenis in librum Numeri homiliae* 18.4 [GCS 30, 175.13] [Orígenes, *Homilías sobre el Libro de los Números*, introducción, traducción y notas de J. Fernández Lago, Ciudad Nueva, Madrid, 2011]), o bien la progenie espiritual (cf. Agustín de Hipona, *Enarrationes in Psalmos* 81.1 [Enarraciones sobre los salmos (3.^o), traducción de B. Martín Pérez, BAC, Madrid, 1966]).

85.2 Sobre esto también vosotros, queridísimos hermanos, como siervos fieles y, según está escrito, *hijos de Dios y coherederos de Cristo* (Rm 8,17), obrando en testimonio de lo que había de decirse (Hb 3,5), *purificad vuestras almas para la obediencia de la fe* (1Pe 1,22) y no pretendáis, *amoldándoos en vuestra ignorancia a los deseos de la vida* (1Pe 1,14), *por los que os avergonzáis* (Rm 6,21), *recibir el salario que viene del pecado* (Rm 6,23) sino que, adentrándoos en la *senda* (Sal 1,1) de las palabras del salmo, *caminad en la ley del Señor* (Sal 1,2), para que, *como árbol que está plantado junto a un curso de agua* (Sal 1,3), irrigados por las fuentes de las palabras divinas, produzcaís los sarmientos maduros (cf. Jn 15,5; Ap 14,18) de una vigorosa comprensión y *los frutos* (Sal 1,3) imperecederos de una vida honesta, frutos que no ha producido el voluptuoso tiempo de la morada corruptible, sino que ha fecundado la instrucción de la palabra de Dios, para que nosotros, protegidos con la luz perpetua de los mandamientos *con las hojas que no caducan* (Sal 1,3), podamos rehuir los suplicios de los *pecadores* (Sal 1,1) y alcanzar el descanso de los justos por medio de Jesucristo.

Tratado VIII

TRATADO SOBRE EL SALMO TERCERO
[*Tractatus Psalmi Tertii*]

INTRODUCCIÓN

Continuando con la serie iniciada por el tratado precedente, este aborda el comentario del Salmo tercero. De nuevo Prisciliano manifiesta un notable conocimiento de la tradición hermenéutica sobre los salmos. El texto acaba abruptamente porque al manuscrito le falta un cuadernillo que afecta tanto al final de este *Tratado* octavo como al principio del noveno¹.

1. ESTRUCTURA

EXORDIO

Argumento 1: Justificación de la exégesis alegórica aplicada a Sal 3,2 (8.86.4-87.2).

Argumento 2: Disposición del cristiano para aprovechar la lectura espiritual de la Escritura (8.87.2-15).

CUERPO CENTRAL

Argumento 3: Enseñanza moral derivada del orden asignado a los salmos (8.87.15-88.6).

Argumento 4: Enseñanza moral derivada del orden en que aparece dispuesta la historia de David en los salmos, en especial, el tercero (8.88.6-18).

Argumento 5: Explanación del título del salmo tercero y enseñanza moral del mismo mediante exégesis del número tres (8.88.18-89.6).

1. Cf. Schepss (CSEL 18), *praef.* xi s.

2. CONTENIDO

2.1. La tradición hermenéutica del Salmo tercero

En los comentarios primitivos al salterio, el título que alude a hechos históricos suele ser susceptible de interpretación alegórica². Este argumento se pone de manifiesto en no pocos autores cuando abordan el comentario al tercer salmo. Sirva como ejemplo ilustrativo de la tradición que se refleja en nuestro texto el testimonio de Hilario de Poitiers:

En la mayoría de los salmos leemos en sus títulos muchos datos alusivos al orden de los acontecimientos históricos (*secundum historiae ordinem*) como, por ejemplo, «cuando David huyó de la presencia de su hijo Absalón» [...] Mas es preciso recordar que, por el hecho de que aparezca en ellos el sentido de asuntos corporales, no por ello estos salmos deben ser interpretados corporalmente³.

Otro aspecto común con la tradición en la exégesis de los salmos es que el tercer salmo se refiere a un hecho de la historia narrada en el Libro de los Reyes, a saber, la insurrección de Absalón. Pero esta es posterior al episodio de Urías y su esposa, con lo cual, según el hilo de la historia, debería estar colocado tras el salmo 50⁴. Dicho desorden cronológico fundamenta el que los hermeneutas cristianos de primera hora se esfuercen por investigar el mensaje espiritual que se oculta bajo la anacrónica disposición de algunos salmos (HI Ps 3)⁵. Concretamente para Prisciliano, el hecho de que el salmo tercero, rompiendo el hilo histórico, adelante el episodio de Absalón pone de manifiesto una enseñanza espiritual relativa a la vida del ser humano. Dicho de otro modo, la narración sobre la vida de David (en el texto, «la profecía», por estar contenida en el Antiguo Testamento) es invertida en cuanto al orden de sus dos hechos fundamentales (Urías y Absalón), de modo que la enseñanza espiritual que de ello se deriva a través de los salmos sea adecuada a la vida de todo hombre.

2. En los *Tractatus* priscilianeos, al igual que en Hilario de Poitiers, los *gesta* son los acontecimientos o hechos reseñados en el Antiguo Testamento y que anuncian los *gerenda*, los acontecimientos salvíficos de Cristo y de la Iglesia (cf. J.-P. Brisson, *Hilaire de Poitiers. Traité des mystères*, Cerf, París, 1947, 25 s.).

3. Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 119.2 [*Commento ai Salmi* 3 (119-150), introducción, traducción y notas de A. Orazio, Città Nuova, Roma, 2006].

4. Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* instr. 9 [*Commento ai Salmi* 1 (1-91), introducción, traducción y notas de A. Orazio, Città Nuova, Roma, 2005].

5. Otros comentaristas valoran este hecho en un contexto más amplio, e interpretan que los once primeros salmos muestran una secuencia «económica», es decir, que sirve para la salvación de los que son instruidos en las enseñanzas del salterio (Gregorio de Nisa, *In inscriptiones psalmorum* 118-124 [GNO 5] [*Sur les titres des Psaumes*, introducción, texto crítico, traducción, notas e índice de J. Reynard, Cerf, París, 2002, 379-393]).

Prisciliano ofrece una explicación de orden moral en las líneas siguientes. Dicha enseñanza es similar en alguna medida a la que aparece en la obra de Gregorio Niseno, *Sobre los títulos de los salmos*:

El tercero pone de manifiesto la prueba que el adversario lanza contra ti una vez que tú has sido ya ungido por la fe para la realeza y que reinas ya con el verdadero Ungido (Sal 2,6-10), pues el adversario no busca destruir tu dignidad desde el exterior, sino desde tu propia persona. Pues no es de otro lugar de donde el enemigo obtiene su fuerza contra nosotros, y nosotros no podemos resultar destruidos por otro de nuestra propia dignidad, a menos que seamos nosotros mismos los padres, por una concepción perversa, de un hijo malvado⁶.

Nuestro autor elabora una explicación a base de la estructura proporcionada por el número tres representado en Absalón, el tercero de los hijos de David, y aplicada a las tentaciones que progresivamente va experimentando el alma del cristiano en paralelo, probablemente, con las tentaciones de Cristo en el desierto (8.88.18-89.6). La simbología se entremezcla de manera confusa para un oyente que no estuviera avezado al modo hermenéutico y expositivo de la secta. Mas el paralelismo con el que nuestro autor ha dispuesto su enseñanza permite establecer las siguientes relaciones: el hijo es símbolo del mal que anida en el hombre y que se enfrenta al propio hombre; además, Absalón, llamado aquí hijo de la perdición, en referencia al anticristo de 2Tes 2,3⁷, simboliza el pecado, es decir, el estadio último del mal, que viene precedido de la excitación de la concupiscencia, ínsita y siempre latente en el hombre, y del consecuente incremento de su deseo de obrar el mal.

2.2. Fijación del texto latino

La expresión *qui iunctus est*, en 8.87.2, ha creado problemas de comprensión, no sin motivo. La mayoría de los estudiosos que se han dedicado a este pasaje interpretan, en la línea apuntada por Chadwick, que en lugar de *qui iunctus est* hay que leer *qui intus est*, como requeriría una alusión a 2Cor 4,16 en 1.20.26 *qui intus est renovatur*⁸. Sin embargo no parece que sea necesario modificar el texto del manuscrito. La lectura *iunctus* hace alusión, como oportunamente apunta Schepss, a Ex 12,4 (cf. tam-

6. In *inscripciones psalmorum* 118.7-14 (GNO 5) [Sur les titres des Psaumes, introducción, texto crítico, traducción, notas e índice de J. Reynard, Cerf, París, 2002, 379].

7. Absalón es frecuentemente identificado en las exégesis a este salmo con Judas, el anticristo o el diablo (cf., por ejemplo, Orígenes de Alejandría, *Selecta in Psalmos* 3.1 [PG 12, 1120A]).

8. H. Chadwick, *Prisciliano de Ávila. Ocultismo y poderes carismáticos en la Iglesia primitiva*, Espasa-Calpe, Madrid, 1978, 96, n. 12.

bién Dt 7,7). Precisamente, además, con los vocablos *iunctus*, *uicinus*, *proximus* como exégesis a Ex 12,4, los *Tratados* hacen referencia a la idea de la cohabitación de Dios en el interior del hombre (cf. 5.63.4; 6.80.14; 11.104.10). Apoyada en este argumento, la presente traducción ofrece como resultado la idea de preservar el lugar más íntimo del interior del hombre, donde residen la conciencia y el espíritu de Dios. Dicha idea aparece en otros lugares de los *Tratados* cuando Prisciliano habla de «conservar la conciencia libre de toda culpa» (10.92.11) y de «conservar libre de pasiones» la dimensión del hombre que le asocia con un linaje divino (6.76.3). Aún se puede añadir un ejemplo más donde, sin acudir a la imagen bélica como en nuestro pasaje, aparece la misma idea de proteger la presencia de Dios que actúa en el cristiano con la fórmula de «preservar la naturaleza de Dios en el hombre» (6.81.5 s.).

TRATADO SOBRE EL SALMO TERCERO

86.3 Señor, ¿por qué se han multiplicado los que me atribulan? Muchos se levantan contra mí (Sal 3,2) y lo demás.

Aunque el título del salmo mantiene la secuencia de los acontecimientos: *por qué el santo David se apartó de la vista de su hijo Absalón* (Sal 3,1), a nosotros, sin embargo, que hablamos de las obras celestes, no nos toca examinar las de los asuntos de la carne, a fin de que, una vez hallada la pista de la investigación en lo escondido del corazón, alcancemos los premios de la obra que hemos descubierto, según está escrito: *buscad, dice, y encontraréis, llamad y se os abrirá* (Mt 7,7; Lc 11,9), y en otro lugar: *todo es posible para el que cree* (Mc 9,22)¹.

86.11. Así pues, acerca de lo sucedido en imágenes (cf. 2Cor 5,7) debemos pensar *mediante la fe* (cf. 2Cor 5,7) e investigar las obras visibles en el arcano invisible de la mente. Afirma el Apóstol, en efecto, que todo *ha sucedido en figura* (1Cor 10,6), y que los acontecimientos del pasado² muestran una *imagen de lo nuestro* (1Cor 10,6), de suerte que la realización de este esfuerzo ilumine, por medio del conocimiento de la ley³ a los que antes cubría la ignorancia con sus tinieblas, como queda dicho en la carta del Apóstol a los efesios: *erais en otro tiempo tinieblas, ahora, en cambio, luz en el Señor; caminad como hijos de la luz* (Ef 5,8).

87.2 Por tanto, conviene que nosotros estemos en guardia contra el que ha sido asociado a nosotros. Si este se va corrompiendo debido al paso del tiempo, aquel, sin embargo, se renueva cada día a fin de que con-

1. La fe es presentada en este párrafo como condición para una búsqueda fructuosa, para una llamada con la esperanza de ser escuchado, para un conocimiento verdadero de la obra de Dios a través del sentido profundo de la Escritura.

2. Los referidos en el Antiguo Testamento.

3. El conocimiento del sentido espiritual del Antiguo Testamento, aquí llamado «la ley del Señor».

sideremos grandioso no lo que llega a los ojos, sino lo que llega a la mente, no afanándonos en lo corporal, sino esforzándonos en lo espiritual, según el apóstol Pablo, *vaso elegido de Cristo, doctor de las naciones* (Hch 9,15 + 1Tim 2,7), escribe y dice: *la ley —afirma— es espiritual, yo, en cambio, soy carnal* (Rm 7,14); y el bienaventurado Pedro dice: *toda profecía o escritura necesita interpretación* (2Pe 1,20).

87.10 De ahí, para nosotros, *la meditación, noche y día, en la ley del Señor* (cf. Sal 1,2; 1Tes 2,9; 2Tes 3,8), de ahí, la atención de la mente ávida de saber, hacia la ley, en cuanto tiene de provechosa⁴, de ahí, el conocimiento de uno mismo, de ahí, por la confianza en ser glorificado, el rechazar lo que es de la carne y elegir lo que es del espíritu, el dirigir la sagacidad del corazón al *conocimiento de la verdad* (cf. 1Tim 2,4), el conocer los secretos de los preceptos celestiales, el procurar el provecho del alma mientras queda tiempo.

87.15 Por ello, hermanos, cuando considero con especial atención el propósito de la sagrada lectura, me parece que el orden de los salmos ha sido distribuido por el profeta no sin razón y que no ha expuesto de modo infundado lo que le dictó el espíritu de Dios, cuando muestra que el prístino nacimiento del hombre⁵, modelado en la sencilla candidez de la inocencia, es semejante al de los bienaventurados [88.1] si permanece entre ellos diciendo así: *feliz el hombre que no se aleja caminando en el consejo de los impíos y que no permanece en la senda de los pecadores* (Sal 1,1); [88.3] en el segundo [salmo], se llena de espanto ante el veneno del odio infiltrado en nuestro cuerpo cuando dice: *¿Por qué murmuraron las gentes y los pueblos se han metido en cosas vanas?* (Sal 2,1). En este tercero [salmo], al mostrar qué es lo que nos persigue⁶, [nos] enseña que el odio de un hijo contra su padre nace de nosotros [mismos].

88.6 Luego también está lo siguiente, queridísimos: ha hecho una advertencia al pensamiento del que lee y ha aquietado la mente inquieta por la búsqueda de la verdad cuando ha puesto al comienzo lo que [David] había sufrido al final de su reinado, adaptando, según creo, la profecía a la vida del hombre y poniendo límite a la naturaleza del mal del mundo.

88.10 Aquellas cosas de las que se ha presumido en los torbellinos de la ignorancia, propias de la hermosura o de la juventud, resultan

4. La ley es provechosa no por sí misma, sino en cuanto que es imagen de realidades espirituales.

5. La *rudis nativitas* (el primer nacimiento) hace referencia a la naturaleza de Adán, según Ambrosio de Milán «modelado con la dote de una naturaleza incorrupta e ingenua» (*incorruptae ac rudis naturae dote fundatum*) (*Expositio de Psalmo CXVIII* 1.18.18 [*Comentario al Salmo CXVIII*, introducción, traducción y notas de L. F. Pizzolato, Città Nuova, Roma, 1987]).

6. La persecución de Absalón contra David es el motivo de la exégesis en el salmo tercero.

amargas por pecaminosas; maduran en la edad tranquila, gracias a la corrección que produce el conocimiento y por ellas suplica este mismo: *de los pecados —dice— de mi juventud y de mi ignorancia no te acuerdes, Dios* (Sal 24,7); y el Apóstol, al incitarnos a la libertad de la justicia, denunciando la servidumbre del pecado en nosotros, dice así: *en efecto, cuando erais esclavos del pecado, estuvisteis libres de la justicia; pues bien, ¿qué fruto obtuvisteis entonces en aquellas cosas de las que ahora os avergonzáis?* (Rm 6,20-21).

88.18 En efecto, el tercer salmo es este: de qué modo Absalón, el tercer hijo (cf. 2Sam 3,2-5), impío, cruel, injusto, quien, tras haber obtenido el perdón (cf. 2Sam 13,23-14,33) por el asesinato de su hermano, intentó perseguir con la guerra a su religioso y muy indulgente padre, despojarlo del reino, privarlo de la vida (cf. 2Sam 15-18)⁷.

88.21 Pienso que todos estos hechos deben ser referidos a *nuestra figura* (cf. 1Cor 10,6) y que lo que procede de nosotros se manifiesta como contrario a nosotros. A partir de aquí, la primera tentación alimenta [89.1] el remordimiento, y el mal brinda al enemigo (cf. Rm 7,8.11) la oportunidad de manifestarse; después, por un impulso del deseo se nos empuja por la pendiente de los crímenes y aparece el hombre, esto es, el hijo de la perdición (cf. 2Tes 2,3).

89.3 La primera efectivamente es culpa de la *concupiscencia* (cf. St 1,14.15); la segunda es el incremento del deseo; la tercera, el cumplimiento de la acción deseada. Estas cosas las hemos conocido, por el contrario, con la lectura, en las obras buenas [...]

7. El autor elabora una exégesis de Sal 3,1 por paráfrasis, compensando el *defectus litterae* con la narración histórica.

Tratado IX

TRATADO PRIMERO AL PUEBLO

[*Tractatus ad populum I*]

INTRODUCCIÓN

Por pérdida de un cuadernillo del códice, de este tratado solo nos queda la parte final¹. Dentro de la colección de los once tratados, aparece situado en el bloque que recoge, quizá por orden, algunos comentarios sobre los salmos. Concretamente, este viene después del comentario al salmo tercero (Tratado VIII) y antes del comentario al salmo 59 (Tratado X). Por otra parte, el fragmento que se nos conserva corresponde a la parte conclusiva del tratado, donde el argumento principal, según la costumbre compositiva de Prisciliano, suele estar más presente que en el exordio o en los primeros párrafos del cuerpo central. Así, considerando los temas aludidos en el fragmento —el descanso eterno alcanzado mediante una vida cristiana que progresa por el camino de las buenas obras, lejos de la vanidad humana y de las riquezas— Mercati opina que muy probablemente este tratado tiene como referencia escrituraria el salmo decimo-cuarto, un salmo que, además, era utilizado en las catequesis cuaresmales destinadas a los catecúmenos².

1. ESTRUCTURA

Argumento 1: Dificultad del impío para caminar por la senda de Dios (9.90.3-6).

Argumento 2: Exhortación a los fieles a ser templo de Dios practicando la caridad en fraternidad. Tópico de la puerta estrecha (9.90.6-15).

Argumento 2.1: El deseo de lo presente impide alcanzar la promesa de la eternidad (9.90.15-19).

1. Cf. Schepss (CSEL 18), *praef.* xi s.

2. G. Mercati, «I due 'Trattati al popolo' di Prisciliano», en *Notte di letteratura biblica e cristiana antica*, Tipografia Vaticana, Roma, 1901, 129-134.

Argumento 3: Las parábolas de Jesús anteponen los pobres a los ricos. El rico se salvará por la limosna y por la vida ejemplar (9.91.1-11).

2. CONTENIDO

2.1. *El tema de los ricos y su salvación*

Este tratado presenta el tema clásico de si existe salvación para los ricos (habida cuenta de lo dicho por Jesús en el evangelio acerca de que no se puede servir a Dios y al dinero) y, como asunto derivado, declara lo difícil que resulta la salvación para un adinerado. Prisciliano da respuesta al interrogante también desde la postura clásica que habían adoptado ya Clemente de Alejandría en su *¿Qué rico se salvará?*, o el pseudocipriano tratado *Sobre las obras y las limosnas*: Dios no condena de antemano al que ha nacido rico; si este practica la limosna y lleva una vida ejemplar, podrá gozar de la recompensa eterna.

El pensamiento de Prisciliano en este asunto se perfila mejor a la luz de otros pasajes. En el primer tratado, en un contexto de invectiva retórica, denuesta a los ricos como adoradores del dios Mercurio para subrayar la herencia eterna que recibirán los pobres de apetencias mundanas y ricos en la fe (1.17.3-17); en otros lugares insiste en que la ambición y la fortuna pertenecen a los que militan en el reino de Satanás (10.99.5-16) o exhorta, como en este tratado, a no dejarse llevar por la falsedad de la riqueza de este mundo frente a la riqueza que se adquiere con las buenas obras (4.59.7). Sin embargo, quizá por las características y limitaciones de la obra prisciliana recogida en el manuscrito de Würzburg, no se percibe en el pensamiento de Prisciliano una preocupación especial por paliar situaciones de pobreza como la que manifiestan insistentemente autores contemporáneos a él cuyos exponentes son Basilio de Cesarea o escritores del área ambrosiana como Gaudencio de Brescia. Tan solo encontramos una referencia a la práctica genérica de la caridad como ejercicio cuaresmal de preparación para la Pascua (4.59.6-20).

2.2. *El rico Fineas y el texto del tratado*

El rico de la parábola narrada en Lc 16,19 ss., al que hace referencia Prisciliano, aparece como *Nineue* en la versión sahídica; algunos manuscritos griegos lo llaman Νινευής; el tratado *Sobre el cómputo pascual*, atribuido falsamente a Cipriano de Cartago, lo llama *Finaeus*. Participando, quizá, de la misma tradición del Evangelio de Lucas, Prisciliano le da el nombre de *Finees*³.

3. L. Th. Lefort, «Le nom du mauvais riche (Lc 16,19) et la tradition copte»: *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 37 (1938), 65-72.

En virtud de estos datos, la presente traducción corrige la puntuación del editor, Schepss, y al establecer el texto: *requietio Abrahae sinus dicitur, et Finees immisericordis diuitis gehennae ignis habitaculum repperitur*⁴, adscribe al rico inmisericorde el nombre de Fineas y lo convierte en digno del fuego eterno, lo cual hace más congruente el pasaje en su conjunto.

4. La versión de Schepss (CSEL 18), separando *Finees* de la frase en la que es sujeto, reza así: *requietio Abrahae sinus dicitur et Finees; immisericordis diuitis gehennae ignis habitaculum repperitur*.

TRATADO PRIMERO AL PUEBLO

90.3 [...] mostraría que no puede hacerlo, como dice el profeta: *¿Qué sabio se dará cuenta de esto y lo entenderá y lo aprenderá? Porque rectos son los caminos del Señor y los justos caminarán por ellos, los impíos en cambio, languidecerán en ellos* (Os 14,10).

90.6 Por lo cual, también vosotros, *revestidos de las armas de la fe* (cf. Ef 6,11; 1Tes 5,8), *purificad vuestras almas para la obediencia por el espíritu* (cf. 1Pe 1,22), y *edificándoos como templo del Señor* (cf. 1Pe 2,5), *aplicad la sencilla caridad en la fraternidad* (cf. 1Pe 1,22), para gloria del amor de Dios, pues así está escrito: *toda carne es como el heno y toda gloria del hombre es como la flor del heno; se seca el heno y la flor se marchita, en cambio la palabra del Señor permanece para la eternidad* (1Pe 1,24-25 [cf. Is 40,6-8]), como dice el Señor en el Evangelio: *entrad por la puerta estrecha, porque, os digo, muchos buscan entrar y no podrán* (Lc 13,24).

90.15 Respecto a esto, no porque sea estrecha la entrada a lo santo, sino que, como *toda amistad del mundo es enemiga de Dios* (St 4,4) y la naturaleza humana es persuadida más fácilmente con el deleite que con el trabajo, entendamos que, cuando se busca el deseo de las cosas presentes, no se obtiene la promesa de la vida futura.

91.1 Así, por último, en el evangelio es más grata la dracma del pobre (cf. Mc 12,43; Lc 21,3), se llama descanso al seno de Abraham y encontramos que el fuego de la gehena es morada para el rico despiadado Fineas (cf. Lc 16,19 ss.), no porque a los ricos, sin excepción, se les imponga un castigo y esté decidido que los opulentos no tengan esperanza alguna de retornar al Señor¹, sino porque nada ha sido fijado

1. El «retorno» del que aquí se habla no se refiere a la conversión, sino a la salvación consistente en el regreso al reino de los cielos, del que han salido las almas, según Prisciliano.

de antemano y nadie ha ascendido a un monte por lo escarpado². Como dice el Apóstol, *aconseja a los ricos de este mundo que no piensen con soberbia ni pongan su esperanza en la incertidumbre de las riquezas, sino que sean ricos en obras buenas* (1Tim 6,17.18), para que, mientras con las limosnas y con la vida buena hacemos el camino que se dirige al Señor, lleguemos, como por peldaños que son retirados poco a poco, a lo que está más alto³.

2. Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.20 [*La Trinidad*, edición bilingüe preparada por L. Ladaria, BAC, Madrid, 1986], de donde está tomada literalmente la frase, que es dividida por el Prisciliano incluyendo en medio la recomendación de Pablo a los ricos.

3. Cf. *ibid.*

Tratado X

TRATADO SEGUNDO AL PUEBLO
[Tractatus ad populum II]

INTRODUCCIÓN

Perteneciente al bloque de tratados que explican algunos salmos, este que nos ocupa podría ser considerado un paradigma literario del modo hermenéutico prisciliano. En él aparecen de modo intermitente asuntos de carácter exegético (como son el sentido espiritual del Antiguo Testamento, o la condescendencia de Dios al adaptar la revelación de su misterio al pensamiento de los hombres), mezclados con descripciones del itinerario ascético y de la experiencia reveladora de Dios que deben ocupar al cristiano progrediente. Todo ello adereza el tema principal dictado por las palabras de David en el propio salmo, la batalla del alma en este mundo por liberarse de sus ataduras y unirse a Dios, y por las consideraciones para el cuidado del alma que Prisciliano prodiga aquí, mostrándose así como un maestro espiritual, no solo como un hermeneuta.

1. ESTRUCTURA

EXORDIO

Argumento 1: Introducción al tratado: instrucción acerca de la enseñanza moral, provechosa para el cristiano, que ocultan los datos históricos del Antiguo Testamento (10.92.3-93.18).

Argumento 2: Concreción de lo anterior en la persona de David. Exégesis de la amalgama Sal 18,3 + 50,5: la batalla contra el pecado personal («lo oculto») y contra los placeres del mundo («lo ajeno») (10.93.18-95.10).

CUERPO CENTRAL

Argumento 3: Las dos Sirias de Sal 59,2 son dos tipos de pecados en el hombre (10.95.11-24).

Argumento 3.1: Justificación escriturística del pecado en el hombre y relación con el mundo y el diablo: Pablo, Juan, David y de nuevo Pablo (10.95.24-97.3).

Argumento 4: Exégesis a Sal 59,3. La doctrina de la instrucción por medio de la corrección como parte de la pedagogía de Dios (10.97.3-22).

Argumento 4.1: La experiencia de Sara explicada mediante Pablo: la batalla de dos pueblos (las obras del mundo y las obras de Dios) que se libra en el cristiano refleja el antagonismo entre el hombre viejo, de barro, y el hombre nuevo, de cielo (10.97.22-98.18).

Argumento 4.2: El antagonismo y la acción medicinal de los dos testamentos (10.98.18-24). La enseñanza de las maldiciones y de las bendiciones (10.98.24-99.9). La tensión entre las promesas de Dios por la fe en Cristo y las asechanzas del diablo por la perfidia del mundo (10.99.10-19).

Conclusión: Beber el vino de la compunción (Sal 59,5), huir del arco del diablo (Sal 59,6), reconocer la salvación que viene de Cristo por el bautismo (10.99.19-100.5).

Argumento 5: Dirigido a los cristianos eruditos: Excurso acerca del «Dios ha hablado en su santo» (Sal 59,8) y de «lo ha hecho el poder del hombre» (Sal 59,14) en relación con el conocimiento interno de Dios y con la comprensión espiritual del triunfo al que alude Sal 59,1 (10.100.5-101.6).

Argumento 6: Explicación («ordenación») sobre las personas y los lugares nombrados en Sal 59.8-11 (10.101.6-21). Exégesis alegórico-moral de dichos versículos (10.101.21-102.12).

EXHORTACIÓN FINAL

Argumento 7: Exhortación a conocer el sentido espiritual de los datos históricos del Antiguo Testamento para entender que hablan de Dios y para reconocer que encierran una enseñanza moral (10.102.12-18).

2. CONTENIDO RELEVANTE

2.1. *El proceso discursivo de Prisciliano*

La lectura del Salmo 59 (LXX) en este tratado permite comprender la dificultad que entrañan los textos priscilianeos compilados en el manuscrito de Würzburg. Como en tratados anteriores, el autor presenta una introducción de carácter técnico para justificar la exégesis espiritual de las noticias de carácter histórico referidas en el Antiguo Testamento, asunto que se repite en varios lugares del texto y que puede resultar un obstáculo para seguir con comodidad el desarrollo del tema principal. Sin aviso previo se centra en las alusiones a batallas y enfrentamientos para orientar su enseñanza moral: por un lado, la batalla que se libra constantemente en el interior del ser humano contra los poderes del diablo y sus adláteres, la influencia del mundo y el pecado que anida en el corazón del hombre.

Y por otro, la acción de Dios en la conciencia del cristiano. Este asunto lo refuerza con la amalgama Sal 18,3 + 50,5, donde se pone de manifiesto la súplica de David para que Dios le libre de los pecados ocultos y le guarde de las influencias del mundo, reflejado según Prisciliano en la súplica «guarda a tu siervo de lo ajeno» que presenta el salmo.

Todo el pasaje viene orquestado con citas de la introducción que Hilario de Poitiers compone para su tratado *La Trinidad*. Prisciliano aprovecha los materiales léxicos con los que el pictaviense narra su experiencia de conversión para describir las luchas que padece el alma. Especialmente significativo es el lugar donde ambos se refieren a las guerras que proceden en parte del miedo del alma y en parte del miedo del cuerpo¹. Ciertamente es que ambos autores, Prisciliano y su modelo, están reflejando asuntos no idénticos, pero ambos participan de una tradición en que la experiencia psicológica del miedo, como parte del proceso ascético de acercamiento a Dios, es descrita mediante una sorprendente disección del ser humano, en virtud de la cual el alma contempla su cuerpo como algo extraño a sí misma. El contenido podría encontrar un paralelo notional en el siguiente pasaje de Orígenes, según la versión latina de Rufino:

Es preciso tener miedo, por encima de todo, de las asechanzas de la carne (*carnis insidiae*), y hay que estar precavido precisamente de aquel enemigo que procede de nosotros (*ille qui de nobis procedit hostis*) hasta que el alma alcance un alejamiento tal que, constreñida por la dulzura de la caridad de Dios (*dulcedine Dei caritatis adstricta*) aborrezca las dulzuras de su cuerpo (*corporis blandimenta*) y hecha un solo espíritu con Dios (*unus cum Deo spiritus facta*) aborrezca las ataduras de la carne (*carnis inlecebras*)².

La imagen de la batalla en la lucha del alma por la liberación de las vicisitudes por las que atraviesa en su etapa histórica, es un tópico de origen probablemente estoico que goza de una extraordinaria fama entre los autores cristianos. Véase un ejemplo en el que Jerónimo afirma con generoso patetismo retórico:

[...] diariamente estamos en pie de guerra contra los pecados, somos mancillados por los vicios, recibimos heridas y tenemos que dar cuenta de toda palabra ociosa³.

1. Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.10, en *Tractatus* 10.93.21 s.

2. Rufino de Aquilea, *Origenis Commentarius in Epistulam ad Romanos* 7.10 [*Comentario alla lettera ai Romani*, 2 vols., introducción, traducción y notas de F. Cocchini, Marietti, Casale Monferrato, 1985-1986]. Cf. M. Veronese, «Le citazioni del *De Trinitate* di Ilario nella raccolta attribuita a Prisciliano»: *Vetera Christianorum* 40 (2003), 146 s.

3. Jerónimo, *Epistulae* 75.2 [*Epistolario* I-II, traducción, introducciones y notas de J. B. Valero, BAC, Madrid, 1993, 1995] (traducción con modificaciones).

Para Prisciliano, la experiencia de la angustia y del miedo que experimenta todo hombre es una oportunidad de conocer el misterio de Dios, pero su provecho, aunque está vinculado a la experiencia, no se produce en cualquier hombre, pues está condicionado por el modo como se interpreta dicha experiencia. En el tratado, de nuevo con materiales hilarianos (*De Trinitate* 1.6) se pone de manifiesto el contraste entre la *publica opinio*, que procede de un pensamiento propio de hombres (10.92.7) y que no está capacitada por sí misma para la comprensión espiritual (10.96.6), frente a la *opinio religiosae intelligentiae*, que procede de una disposición para la lectura atenta de la Escritura y que permite descubrir no solo el misterio de Dios, sino la verdad profunda, religiosa, acerca de las batallas que se libran en el ser humano (10.97.23-98.1).

Avanzado nuestro texto, Prisciliano acude a las alegorías morales para continuar su enseñanza. Así, el converso al que alude el título del Salmo en 59,1 es identificado como el cristiano que, mediante el esfuerzo ascético, se pone en disposición de reconocer la acción de Dios en toda la creación y, particularmente, en la existencia del hombre; esta actitud le permite acoger la acción benéfica de la gracia que le ha sido otorgada por la remisión del bautismo y la redención alcanzada por los padecimientos de Cristo en la cruz.

Las dos Sirias del salmo simbolizan los dos tipos de pecados que se producen en el hombre: el primero consiste desear lo mundano, que se asigna al alma; el segundo pecado es obrar en consonancia con el mundo, lo cual es propio del cuerpo. Pero la batalla se libra en el interior del hombre y ello es debido a su específica configuración en la etapa histórica, durante la cual se ve sometido a la contingencia proveniente de la corruptibilidad que caracteriza lo visible. En el hombre conviven, en constante conflicto, Dios y el demonio, luz y tinieblas, el espíritu de Cristo y Belial. Ambos ejércitos batallan en su interior a través de lo que Pablo llama el espíritu y la carne; esta ejerce su perniciosa actividad por medio de la concupiscencia ligada al cuerpo y a la parte inferior del alma (que también es reconocida como carne, un vocablo entendido desde el punto de vista de la moral paulina). Pero también la carne actúa por medio de las cavilaciones de la mente, entendida aquí como la dimensión superior del alma que siempre está en riesgo de dejarse arrastrar por lo carnal. Por ello la dinámica ascética constante en el cristiano ha de insistir en el rechazo del pecado personal (lo oculto del salmo), de los placeres del mundo (lo ajeno) y así obtener la adhesión a Dios. Por su parte, Dios actúa beneficiosamente a través de la gracia, que es el regalo divino, y se comunica al hombre adecuadamente preparado mediante la ascesis, suscitando previamente en él el rechazo de lo pecaminoso para, en un estadio posterior, hablar «en su santo» (Sal 59,8), comunicándole en su interior que la alegría del triunfo so-

bre el pecado se debe solo a Dios, para alentarle así a la esperanza de la resurrección futura.

La batalla tiene un final glorioso. La experiencia que refleja el salmo es, al final, tanto la alegría del hombre, salvado de modo eficaz por la disposición de su vida entregada a Cristo, tras el rechazo de lo visible y mundano, de lo demoníaco y de lo pecaminoso de sus concupiscencias, como también la gloria de Cristo que acaba triunfando en el hombre.

2.2. La expresión *prima, media, postrema* y la tradición filosófica de la época

La doctrina de lo primero, lo intermedio y lo último como objeto fundamental de conocimiento, presente en este texto, parece similar a la expresada en otros lugares donde los *Tratados* ponen de manifiesto un pensamiento destilado de Sab 7,18 (1.10.12; 11.104.22; aquí 6.78.19-29). La creación visible, lo intermedio, aparece situada tras la eternidad de Dios y la preexistencia («lo primero», la creación *ex nihilo*, cf. 11.104.22, marca el límite con lo precedente); el final de lo visible, «lo último», da comienzo a la etapa de la escatología futura. Sin embargo, en esta ocasión, la formulación no evoca tanto textos escriturísticos cuanto ternas léxicas similares a las que aparecen en textos filosóficos en latín, como el de Apuleyo (*prima, media, ultima*; *De Platone et eius dogmate* 2.23⁴), quien cita un conocidísimo pasaje de las *Leyes* de Platón (ἀρχὴν τε καὶ τελευτὴν καὶ μέσση; Leg 716.a.1); este, a su vez, está haciendo referencia a una sentencia órfica que representa a Zeus como razón (principio, fin y medio) de todas las cosas. La expresión tiene una notabilísima fortuna, también en la tradición cristiana primitiva, entre cuyos exponentes se encuentran Ireneo de Lyon y Clemente de Alejandría⁵. Probablemente nuestro autor, para transmitir el mismo mensaje que en los lugares donde cita Sab 7,18, alude en esta ocasión a la preocupación por el conocimiento del cosmos y de sus causas últimas que mostraban los filósofos neoplatónicos de la época, en paralelo con los cristianos; como ya se ha dicho, ambos grupos establecen un prolífico debate intelectual que se pone de manifiesto, por ejemplo, en los tratados acerca del Génesis (Basilio de Cesarea, Ambrosio de Milán, etc.), en los comentarios cosmológicos de Macrobio o Calcidio, y en los poemas filosóficos de Ausonio, Avieno o Tiberiano, entre otros. Otra prueba de esta alusión a la filosofía, además, es la referencia al comienzo del tratado a la hipótesis del azar como origen del cosmos (cf. 10.92.6).

4. Apuleyo de Madaura, *Platón y su doctrina*, en *Obra filosófica*, introducción, traducción y notas de C. Macías Villalobos, Gredos, Madrid, 2011.

5. J. Daniélou, *Mensaje evangélico y cultura helenística*, Cristiandad, Madrid, 2002, 116 s.

TRATADO SEGUNDO AL PUEBLO

92.3 La historia de un texto profético, que está empapada de palabras divinas¹ y que dispone los sucesos del título que lo encabeza al modo de un asunto que se ha propuesto, no relata, como para instruir el pensamiento de la gente, el recuerdo de perecederos acontecimientos —que según una opinión propia de hombres existen por causas siempre fortuitas²—, sino que cuando narra hechos de reinos, cuando uno lucha contra otro para vencerlo, enseña lo que es para nosotros el regalo incomparable de la obra profética: *tras la huida de aquello que existe en el mundo, en el deseo de una vida depravada* (cf. 2Pe 1,4), en medio de tantas guerras que vienen de los vicios, conservar libre de toda culpa nuestra conciencia y así tener que reconocer al dios y creador de tan grande dádiva³, [92.12] de suerte que quien ha conocido que todo lo que un profeta soportó en la persecución y Cristo Dios venció en su pasión *ha sido escrito para nuestra propia enseñanza* (cf. Rm 15,3-4), esforzándose en la senda de los mandamientos (cf. Sal 118,32), útil y necesaria para comprender, en medio de tantos inciertos pesares de la vida humana⁴ y de las insignificantes luchas del mundo, indignas de Dios, tome *la loriga de la justicia, el casco de la confianza, el escudo de la equidad* (cf. 1Tes 5,8; Ef 6,14) y, como está escrito, *la espada de doble filo de la boca divina* (Ap 1,16) [93.1] y ya *revestido con las armas de la fe* (cf. 1Tes 5,8; Ef 6,11), encendido con el

1. El sentido literal del texto del Antiguo Testamento («texto profético») contiene un sentido espiritual.

2. Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.3 [La Trinidad, edición bilingüe preparada por L. Ladaria, BAC, Madrid, 1986] (cf. también *De Trinitate* 1.4, 1.7).

3. Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.3.

4. Cf. *ibid.*, 1.4 + 1.3.

afán de un ánimo ardiente⁵, *rotas las ataduras* (cf. Sal 2,3) del mundo, se entregue todo él a la divina naturaleza de donde salió, de Dios Cristo, de quien es deudor a su semejanza y testigo a su imagen, comprendiendo que, dentro de los deambulatorios de las palabras divinas, toda la Escritura es el hombre completo, según el testimonio del texto evangélico de que *toda la narración de los hechos se llevó a plenitud entre nosotros* (Lc 1,1), como también dice Pablo: *ya sea Pablo, ya Apolo, ya Cefas, ya sea el mundo, ya la muerte, ya la vida, todo es vuestro, vosotros sois de Cristo y Cristo de Dios* (1Cor 3,22.23).

93.9 En efecto, quienes viviendo en el mundo —unas veces con un propósito de buena intención, otras en connivencia con los afanes de la vida— nos adentramos en los ejemplos de aquellos⁶, tras la muerte —o, mejor, en la gloria— somos agregados a su grupo.

93.13 Y por ello, quien, convertido a la fe de Cristo, ha conocido lo primero, lo intermedio, lo último, todo lo que ha sido creado por medio del Señor (cf. Jos 11,20) y lo que después ha de suceder, por fuerza, al separar lo pasajero de lo permanente, lo falso de lo verdadero y lo incierto de lo seguro, cuando se ha visto a sí mismo *como linaje divino* (cf. Hch 17,28), preservando a Dios como uno y no diferenciado de sí mismo, se alegra sobremanera por aquello que no está sometido ni a principio ni a fin⁷.

93.18 Mas todo lo que hizo el santo David, confiando en Dios en medio de las incertidumbres de las batallas y de las devastaciones de las guerras con otros pueblos, [el convertido] no lo acoge como un memorial escrito [propio] del mundo, sino que reconoce en ello la fuerza que tienen en nosotros, en parte por nuestro miedo, en parte por el miedo de nuestro cuerpo⁸, las guerras que vienen de los pecados cotidianos y la diversidad de los placeres del mundo cuando nos empeñamos en seguir lo incierto en lugar de lo cierto y luchamos en medio de lo ajeno, como dice el propio David en sus salmos:

94.1 *Señor, librame de lo que está oculto en mí y guarda a tu siervo de lo ajeno, pues reconozco mi iniquidad y mi pecado está siempre frente a mí* (Sal 18,13 + Sal 50,5).

94.3 En efecto, *todo lo que se ha hecho o se ha escrito* (1Cor 10,11) ha sido escrito así para que el pensamiento de Dios, *que desvela lo invisible a través de lo visible* (Rm 1,20), hable con la palabra más adecuada a la inteligencia humana y [para que] todo hombre que desea a Dios —en

5. Cf. *ibid.*, 1.3. Para una valoración de este pasaje, cf. M. Veronese, «Ancora sulle citazioni del *De Trinitate* di Ilario negli scritti priscillianisti. Note critiche»: *Vetera Christianorum* 50 (2013), 318-320.

6. De los profetas y de Cristo.

7. Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.4 + 1.5 [*La Trinidad*, cit.].

8. Cf. *ibid.*, 1.10.

cualquier cosa que vea que en las Escrituras es aceptable para Dios (a la hora de elegir un pueblo, una patria, unos profetas, en atención al lugar, al momento, el día, el mes, el agrado o a la hostilidad) si, preparándose por medio de lo que ha sido previsto por Dios, ha hecho progresos en el pensamiento religioso de su inteligencia⁹— conozca que *todo lo que está escrito, de él está escrito* (Lc 22,37), y [para que], *mientras camina en la novedad de la vida* (Rm 6,4), si algo se entrega a los poderosos o a los reyes (cf. Tit 3,1), aprenda esto solo de la voz de los profetas: que cualquier cosa que es amiga del mundo resulta ser enemiga de Cristo, como dice el apóstol: *toda amistad del mundo es enemiga de Dios* (St 4,4), y de nuevo: *toda concupiscencia de la carne y deseo de los ojos y ambición de la vida humana no proceden del Padre, sino que son de este mundo, y el mundo y su concupiscencia pasan; la palabra de Dios, en cambio, permanece eternamente* (1Jn 2,16.17; 1Pe 1,25).

94.20 En efecto, aunque la fragilidad de la inteligencia humana obligue a que la expresión del texto profético busque imágenes de realidades terrenas a modo de indicios de las virtudes superiores —para que, a través del trato con las realidades visibles que habitualmente nos incita a sentidos no usuales, ensanchemos las estrecheces de la fragilidad humana con un religioso afán por aprender¹⁰—, sin embargo la propia naturaleza nos enseña¹¹ que estas realidades son las que, [95.1] convertidos ya a la fe, o bien luchan contra nosotros, o bien se enseñorean de nosotros por la aflicción que procede del terror o por causa de la lisonja hacia los que son dichosos, a fin de que, reconstruyendo lo que habíamos destruido, retornemos a aquello a lo que habíamos renunciado, pues al diablo nada le interesa si, en el temor a los males¹² o en la persuasión de los que son dichosos hacia una vida alejada de Dios, se presenta *ocasión y motivo de pecado* (cf. Rm 7,8.11), sino el que ya, en medio de nuestras cautividades (cf. Rm 7,23)¹³, nos resulte más tolerable estar acostumbrados a nuestras miserias que a la perdición de los que son dichosos, [95.7] según dice a propósito de esto el profeta: *escúchame, pueblo mío, porque os rodean como vuestros cobradores de impuestos, y quienes os llaman dichosos os seducen para extraviar las sendas de vuestros pies* (Is 3,12)¹⁴.

95.11 Y el santo David pone el título del salmo escrito para enseñanza de conversos tras la conquista de las dos Sirias, como exultación del

9. *Ibid.*, 1.5 + 1.6.

10. Cf. *ibid.*, 1.19 + 1.18.

11. Cf. *Rhetorica ad C. Herennium* 3.22.35 [Retórica a Herenio, introducción, traducción y notas de Salvador Núñez, Gredos, Madrid, 1997].

12. Cf. Marco Tulio Cicerón, *Partitiones oratoriae* 111.30 [De la partición oratoria, introducción, traducción y notas de B. Reyes Coria, UNAM, México, 2000].

13. Cf. 7.98.8-10.

14. Cf. 7.84.20.

triunfador (Sal 59,1): a fin de que, quien, a la hora de comprender el texto profético, tenga noticia del título del salmo escrito para la enseñanza, y para la alegría de David, salvado de en medio de las guerras, ese, trabajando con ahínco en la tarea de la comprensión divina y contemplando en sí mismo las batallas contra sus propias concupiscencias, rechaza los errores propios de la debilidad humana y al vencer *a las dos Sirias*, esto es, los dos orígenes de los pecados —pues lo uno, desear algo del mundo, se asigna a las tareas del alma; lo otro, hacer algo del mundo, se asigna a las del cuerpo—, *revestido*, como está escrito, *con las armas de la fe* (cf. Rm 13,12; Ef 6,11), celebre el triunfo sobre sus vicios y merezca *la corona inmarcescible* (1Pe 5,4) de una vida dedicada a Cristo, al modo de ciertas recompensas del ejército victorioso¹⁵, pues esta es la gloria del bien llevado a cabo: si, como está escrito, *la purificación del cuerpo* se practica a cambio del pago *del deseo* (cf. 1Tes 4,3; Rm 6,22)¹⁶.

95.24 En fin, mientras entre nosotros no existe límite alguno para lo infinito y, puesto nuestro pie en lo resbaladizo, no ponemos nuestra medida en lo incierto, se nos enseña, incluso con palabras del Apóstol, que las batallas de los enfrentamientos cotidianos se libran en nosotros, según nos dice Pablo: *la carne tiene deseos en contra del espíritu, y el espíritu, por su parte, en contra de la carne; estos dos disputan uno contra la otra de suerte que no hacemos lo que deseamos* (Gal 5,17) y, como el sentir de la humana inteligencia y la razón de las opiniones comunes, no parecen estar capacitados de forma inmediata para la palabra apostólica y para el consejo celestial, al punto el apóstol Pablo muestra a quién queda sometida la carne vencida por los vicios y la ambición de la vida humana cuando nosotros pecamos, diciendo: *para vosotros el combate no es contra la carne y la sangre, sino contra los príncipes y potestades de este mundo que rigen estas tinieblas, contra la perversión espiritual que hay en el cielo* (Ef 6,12)¹⁷; [96.13] como también Juan dice: *vi tres espíritus inmundos como tres ranas, que salían de la boca del falso profeta y de la boca de la bestia y estos son tres espíritus de demonios que se dirigen a confundir a los reyes de la tierra* (Ap 16,13.14), y de nuevo el propio David, mostrando qué era lo que luchaba en nosotros, dice: *Señor, mi iniquidad yo la reconozco y mi delito está siempre frente a mí* (Sal 50,5)

15. Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.9 [*La Trinidad*, cit.]

16. Aquí parece adivinarse un pensamiento próximo a postulados de la filosofía pagana, presente en testimonios estoicos como Marco Tulio Cicerón, *De legibus* 2.24 [*Las leyes*, introducción, traducción y notas de C. T. Pabón de Acuña, Gredos, Madrid, 2009]; íd., *Rhetorica ad C. Herennium* 4.16 [*Retórica a Herenio*, introducción, traducción y notas de Salvador Núñez, Gredos, Madrid, 1997]; Séneca, *Epistulae morales ad Lucilium* 108.14 [*Epístolas morales a Lucilio* II, traducción y notas de I. Roca Meliá, Gredos, Madrid, 1989], en los que el apartamiento de los placeres, no solo de los ilícitos, sino también de los superfluos, produce complacencia en el alma.

17. Cf. 1.13.9 y aquí, más abajo, 10.96.23 s.

y, al hablar de ello, el apóstol dice: *¿de dónde las guerras?, ¿de dónde las disputas entre vosotros? ¿Acaso no proceden de vuestros deseos, que luchan en vuestros propios miembros?* (St 4,1).

96.21 [Y todo ello] a fin de que, quien desee en sí la acción de los preceptos divinos, al vencer en sí la totalidad de las guerras contra los vicios, se abstenga de las concupiscencias, no solo de la carne, sino también de las de sus cavilaciones, es decir, de sus *perversidades espirituales* (cf. Ef 6,12)¹⁸, y, al despreciar en sí los beneficios de las divinidades paganas¹⁹, reconozca a quién debe los tributos de sus pecados el hombre que se ha entregado al mundo, a quién las recompensas de sus vicios, a quién los miedos del espanto, a quién los honores de caducas dignidades [97.1] y, rechazado todo aquello cuyo final es la muerte (cf. Rm 6,21) y por lo que el instruido es corregido (Cf. Hb 12,6.7)²⁰, debiéndose a Dios totalmente, convertido él mismo en lo que es el salmo, se adentre en la exultación de las palabras del salmo, según dice David: *Dios, nos has rechazado y destruido, estuviste airado y te compadeciste de nosotros* (Sal 59,3).

97.5 Sin embargo, en estas palabras del salmo, la mente convertida a Dios es arrastrada más allá del pensamiento de una inteligencia natural, y, a través de estas cosas, se abre un campo de incorrupta felicidad para cualquiera que se conozca.

97.8 En efecto, en este punto, ante tales palabras del salmo, place clamar frente a las astucias del insidioso diablo con la voz libre del hombre salvado en Cristo: *¿dónde está, muerte, tu aguijón?, ¿dónde está, muerte, tu victoria?* (1Cor 15,55). He aquí que *Dios, mientras corrige, ama y con el reconocimiento del pecado instruye más que reprende* (Hb 12,6.7.10), y, como tu naturaleza²¹ no es otra que la de forzar a los males del pecado o bien, después de la picadura, acuciar a quien has capturado con tu vene-

18. Cf. 10.96.9.

19. Alusión sin matices valorativos a la acción benéfica que los paganos, según sus propias creencias, obtienen de sus divinidades, un asunto no infrecuente entre autores cristianos (cf. Jerónimo, *In Hieremiam prophetam* 2.130.3 [CSEL 59] [*Comentario al profeta Jeremías* (Libros I-VI), introducción, texto latino, traducción, notas e índices, M. Marcos Celestino y M.-A. Marcos Casquero, BAC, Madrid, 2008]; León Magno, *Sermones* 70.130 [CCSL 138A] [*Sermons* 4, traducción, notas e índice de R. Dolle, Cerf, París, 1973]).

20. Cf. 10.97.11 s.

21. Se refiere en segunda persona al diablo, cuya naturaleza, no por creación, sino por elección libre, tiene índole perversa, pues es imposible que Dios haya creado naturalezas malvadas. En este punto, Prisciliano participa de la opinión común de la Magna Iglesia representada, por ejemplo, en el siguiente pasaje de Agustín: «ni siquiera la naturaleza del diablo, en cuanto tal naturaleza, es un mal; ha sido su perversidad lo que la ha hecho malvada» (*De civitate Dei* 19.13 [Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, en *Obras de san Agustín* XVI-XVI, traducción de S. Santamaría del Río y M. Fuertes Lanero, BAC, Madrid, 1958]; cf. también Ambrosio de Milán, *Expositio Evangelii secundum Lucam* 4.61 [*Tratado sobre el Evangelio de san Lucas*, introducción, traducción y notas de M. Garrido, BAC, Madrid, 1966]).

no a aquello que tú mismo le has sugerido, siendo Cristo nuestro maestro conocemos que los bautizados en Cristo, cuando somos destruidos en aquello que es ajeno a Dios, *somos reformados* (cf. Sal 59,1; 1Cor 1,8) en aquello que es propio de nosotros, y [conocemos] que, *hasta el fin* (cf. Sal 59,1; 1Cor 1,8) hay castigo para los que pecan, y [sin embargo] para nosotros, ya convertidos, enseñanza a través de la refutación, según dice el propio David: *¿quién hay semejante a ti, Señor?, porque me has mostrado tribulaciones y, tras haberme convertido, me has enseñado dándome vida* (Sal 70,19.20.17). Y, de nuevo, dice Isaías: *Señor, en nuestro vientre hemos concebido y hemos dado a luz el espíritu de salvación que has entregado sobre la faz de la tierra* (Is 26,18).

97.23 Respecto a esto, aunque nosotros mismos experimentemos en nosotros cómo debe ser el hombre que, viviendo por medio de la fe conforme a un nuevo nacimiento, ajusta su propio pensamiento a aquello que es digno de la naturaleza de Dios, no obstante, del mismo modo que la disposición de las Escrituras emplea para nuestra comprensión, a modo de testimonios imperecederos, ejemplos de sucesos y mientras hace ver lo que dice con formas de palabras y con imágenes de asuntos, *mostrando el amor de Dios hacia nosotros* (cf. Rm 5,8)²², pone al descubierto con más facilidad las opiniones sobre asuntos perecederos que luchan en nosotros, [98.2] así también, Rebeca, la madre que da a luz lo preceptuado sobre su vientre dichoso y sobre la promesa de Dios, desvelando que en nosotros las obras del mundo y las de Dios luchan entre sí, mientras soportaba con impaciencia la lucha de sus entrañas, estalló contra la profecía del hijo de su dolor diciendo: *¿a qué para mí esto, si es así?* (Gen 25,22). A ella, la voz del Señor le respondió y la instruyó: *dos pueblos y dos naciones hay en tu vientre* (Gen 25,23).

98.8 Sobre esto, también el apóstol Pablo, al referir lo que en él mismo se ponía de manifiesto, dice: *veo otra ley que rechaza en mis miembros la ley de mi mente y que me conduce, cautivo, hacia la ley del pecado* (Rm 7,23)²³, y para desvelar, en el «dos naciones y dos pueblos», cuál es el pueblo y la nación de Dios, cuál el pueblo de los vicios, quiso que *el hombre viejo con todas sus obras y sus concupiscencias* fuera despojado de nosotros y que nosotros *fuéramos reformados en uno nuevo* (cf. Col 3,9-10), diciendo: *del mismo modo que hemos llevado la imagen de aquel que es de barro, llevemos la imagen de aquel que es de cielo* (1Cor 15,49), para que, quien crea que él mismo es *linaje divino* (Hch 17,28), rechazando lo que es terreno, siguiendo a Cristo, se consagre a las glorias celestes.

22. Cf. 6.75.13.

23. Los dos pueblos que Rebeca alberga en su vientre se corresponden con el hombre interior y el hombre exterior de los que habla Pablo en el pasaje de la Carta a los romanos. La exégesis se repite en 7.84.8 ss.

98.18 De este mismo modo, los dos testamentos establecidos para la fe —uno libera del *yugo de la esclavitud* (cf. Gal 5,1), el otro *distri-buye la obra de la gracia* (cf. 1Cor 12,11)— recibieron el nombre de Antiguo y Nuevo, a fin de que, establecido como uno solo en ambos, el hombre, que posee en sí mismo la obra de la naturaleza divina y la de la carne terrena —siendo así que *la luz no tiene relación alguna con las ti-nieblas, Cristo con Belial* (cf. 2Cor 6,14.15)—, reprima con la ley de su enseñanza lo que es propio de la carne, y no se resista al dios cuya *imagen y semejanza* (cf. Gen 1,26) se ha manifestado.

99.1 De este mismo modo, entiéndelo, se ha establecido, por una parte, la enseñanza acerca de las maldiciones, por otra, la gracia de las bendiciones (cf. Gal 3,9-10 [Dt 27,11-26/Dt 30,10]), a fin de que, aunque *hay distintas mansiones junto a nuestro Dios* (Jn 14,2) y *quiere que todos sean salvos y lleguen al conocimiento de la verdad* (1Tim 2,4), ninguno de vosotros, no obstante, ignore que nuestra forma de vida se encuentra situada entre dos reinos, entre *la sinagoga de Satanás* (cf. 1Cor 14,4; 7,19 *al.*) y la Iglesia de los mandamientos de Dios, es decir, las obras del mundo y las palabras de Dios, y esto, que es de Dios, es llamado nuestro, en cambio aquello, que es del mundo, dado que es contrario a Dios, es considerado por ello también ajeno (cf. Sal 18,13)²⁴ a nosotros; y rechazamos aquello, creemos en esto.

99.10 Y así, situados de esta manera entre ambos, de una parte nos apremia la promesa de los mandatos divinos, de otra la tensión hacia la tentación diabólica; de una parte nos persuade la fe en Cristo, de otra la perfidia del mundo; de una parte *la paz, la paciencia, la longanimidad, la mansedumbre* y lo demás que es similar a esto; de otra *la ira, coligada con la avaricia, la fornicación* amiga de las tinieblas (cf. Gal 5,22.23 + Gal 5,20.19), *la ambición* desconocedora de su suerte, la acumulación de riquezas, más depravada que el deseo, el ignorante furor contra Dios, el deleite del vientre y del paladar, *la gloria en las partes pudendas* (cf. Flp 3,19), *el deseo de los ojos* (1Jn 2,16) y las diabólicas pompas a modo de simplona seducción en el engaño que son los espectáculos²⁵.

99.19 Cuando el hombre se ve arrastrado a esto por estos muy diversos medios, *puestas ante nosotros las condiciones para la vida y para la muerte* (Ecl 15,18.17), no conoceremos en nosotros las luchas del mundo y sus guerras siempre que conservemos las palabras del Señor, viviendo en <Dios>, rechazando lo ajeno, [99.22] pues si reconocemos que nos vemos arrastrados y vencemos a lo que nos es adverso, por fuerza, *cam-*

24. Cf. 10.94.1.

25. La expresión *pompa diaboli* evoca lo que, para Tertuliano, equivale a idolatría y abarca todo tipo de espectáculos (cf. texto en E. Castorina [ed.], *De spectaculis*, La Nuova Italia, Florencia, 1973, 88).

nando en la novedad <de la vida> (Rm 6,4; Rm 12,2), como muestra el texto del salmo, tras beber el vino de la compunción (Sal 59,5), huimos del arco (cf. Sal 59,6) del diablo, que nos persigue, y de sus flechas, reconociendo que no podemos quedar libres (cf. Sal 59,6) de los pecados, a no ser que seamos salvados por la remisión del bautismo y la redención de la cruz divina.

100.5 En esta parte del texto del salmo, conviene que aquellos a los que la fe perseverante llama al estudio de la verdad, no solo perciban con el oído, sino que además interioricen con su pensamiento²⁶ de qué manera el salmo se adapta a cualquier flaqueza de nuestra comprensión y, atemperando el modo de la acción profética por medio de la disposición del texto, traza el arduo camino de la comprensión de Dios con una subida más llevadera, suavizándolo, como con una pendiente más suave, a fin de que, como a los conversos a la fe les resulta más fácil conocer los males de sus pecados que entender internamente la disposición de la naturaleza divina y como al hombre le queda más a mano rechazar su pecado que desear lo divino, discurra en el salmo el orden más adecuado para el avance de los lectores. Y así, al quedar reservado a Dios el conocimiento de él mismo en la progresión del salmo —quien no es conocido sino a través de él mismo²⁷—, en primer lugar, por regalo divino, hagan su entrada el rechazo por parte del Señor (cf. Sal 59,3) y el reconocimiento del pecado y, cuando el hombre, convertido en lugar²⁸ de la naturaleza del propio Dios, reconozca lo que Dios quiere, se sigan palabras de sabio contenido que dicen: *Dios ha hablado en su santo* (Sal 59,8), a fin de que, quien se ha consagrado para Dios, al hablar el Señor en él, oiga que Dios habla en su santo, y todo lo que en las historias de hombres santos se piensa que lo *ha hecho el poder* del hombre (cf. Sal 59,14), juzgando según las leyes de su propia naturaleza, lo incluya entre las manifestaciones del testimonio dado por Dios acerca sí mismo.

101.1 Y así la palabra del profeta, hablando una sola vez y proclamando dos cosas: la exultación del hombre salvado en Cristo y la gloria de Cristo que triunfa en el hombre, abra estas dos cosas a la instrucción de nuestro aprendizaje, propagándolas como algo igualmente eminente, de modo que, al tiempo que conocemos las gestas de los hombres santos,

26. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.13 + *De Trinitate* 1.6 [*La Trinidad*, cit.].

27. Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.18.

28. Es decir, en santuario, en habitáculo, como a continuación explica el salmo. Como afirma Orígenes, según la traducción de Rufino, «Dios no habita en un lugar, ni en la tierra, sino en el corazón; y si buscas el lugar de Dios, su morada es el corazón puro» (Rufino de Aquileia, *Origenis in Genesim homiliae* Gn 13.3 [CGS 29, 118.12] [Orígenes, *Homilias sobre el Génesis*, introducción traducción y notas de J. R. Díaz Sánchez-Cid, Ciudad Nueva, Madrid, 1999, 272]).

obtenemos el triunfo de una vida buena a través la perfecta disposición de sus palabras.

101.6 En efecto, *Siquem*, cuya *división* es la alegría de Cristo y del hombre (cf. Sal 59,8)²⁹, resulta ser la tierra de las regiones extranjeras (cf. Sal 59,10), donde la hija de Jacob, el hombre elegido, violentada con ocasión de un despreciable paseo, mientras estaba admirando lo ajeno fue capturada por las miradas de los ojos y perdió tanto la dignidad del linaje elegido como la gloria de la virginidad (cf. Gen 34); ella, castigada en venganza por el ultraje recibido, es dividida y sometida para testimonio de la memoria, a fin de que el pueblo de Dios no incurra en algo semejante entre extraños. [101.13] *Efraim* y *Manasés* son dos hijos del santo José que, tras serle sometido Egipto, los mereció tanto para la fecundidad de su prole como para el fruto de la perfecta verdad. [101.15] *Galaad* posee las primicias de estos. De *Judá*, de donde se busca un rey, Dios nació en la carne, y, puesto que la perseverancia en la fe de Ruth la moabita mereció el linaje divino en sus descendientes, *Moab* recibe el nombre de tabernáculo de la esperanza. *Edom* es la tierra de la perfidia, donde se arroja al suelo la sandalia del camino de Dios. Los *extranjeros*, vencido el ídolo Dagón (cf. 1Re 5,2-7 [LXX]), son sometidos con prodigios divinos hasta dejar marchar el arca del Señor³⁰.

101.21 La explicación de nuestra enseñanza, que se extiende a través de todas estos asuntos, muestra la obra de Dios que salva en Cristo y el camino del hombre santificado, pues *Siquem* es vencida, y son medidos los valles de sus tabernáculos (cf. Sal 59,8)³¹ si, al creer nosotros en Cristo nacido por medio de una virgen, por un lado es vencida la naturaleza de la concupiscencia de la carne, que existe por causa de la corrupción, [102.1] y por otro lado *el cuerpo*, entregado *no a la fornicación, sino al Señor* (1Cor 6,13), dividido³² [de la fornicación] por medio de las inmortales palabras de los preceptos, es considerado digno de los tabernáculos de Cristo y de las glorias de la resurrección futura.

102.3 Y de esta manera, vencido el mundo como Egipto fue sometido, se concede el fruto a los que trabajan para *Efraim* y *Manasés*³³, y no

29. La división de *Siquem* simboliza la separación de fieles e infieles en el juicio futuro (cf. Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 59.6.23-26 [Commento ai Salmi 1, (1-91), introducción, traducción y notas de A. Orazzo, Città Nuova, Roma, 2005]); «por eso Dios se alegrará sobremediana al dividir *Siquem*» (Hilario de Poitiers, *Tractatus super Psalmos* 59.6.12 [ibid.]).

30. Para todos los nombres propios comprendidos en este párrafo señalados en cursiva, cf. Sal 59,10.

31. Los valles son medidos para su división o separación.

32. Es decir, separado; *divisum* guarda relación con medir (*metitur*).

33. El significado de los nombres de *Efraim* y *Manasés* lo encontramos en Gen 41,51-52. *Manasés*: «Dios me ha hecho olvidar mi trabajo»; *Efraim*: «Dios me ha hecho fructificar». La conjunción de ambos permite esta exégesis.

se busca otro *caudillo* que *el nacido de Judá* (cf. Mt 2,6; [Gen 49,10]), cuando, salvados por la pasión de Cristo, no se encuentra para el caudillaje ninguna otra cosa sino el que Dios quiso venir a la carne, y no hay otra esperanza para los que perseveran sino la de que sea vencida la *ciudadela* (Sal 59,11) del mundo, es decir, la tierra de la perfidia, de modo que, *con las sandalias* (Sal 59,10) de los pies del Señor, esto es, *con el evangelio de paz* (Ef 6,15) que se nos ha mostrado, sea destruido Dagón, la obra del mundo y, una vez *liberada* (Sal 59,6) el arca de la alianza (cf. 1Re 5,2-7 [LXX]), que somos nosotros³⁴, sea derrotada la extraña verborrea de los extranjeros engañadores, <a fin de que>, quien ha conocido lo establecido en los territorios, lo dicho en los lugares, lo que ha sido predicado a los reyes, al vencer en sí mismo, por medio de una tarea de aprendizaje, los lugares, los reinos, las regiones de los vicios, aunque entienda que se ha profetizado sobre Dios, reconozca, no obstante, que ha sido planteado para él a modo de modelo de vida, pues, desde el principio hasta el fin, los que llegamos a este mundo, del mismo modo que somos engañados por los acordes caminos de la malicia, así también somos salvados por la fe y la corrección concordes.

34. Es decir, el hombre primordial o alma que es para Prisciliano cada uno de los humanos, revestidos de un indumento material, como apunta también Pedro Crisólogo (cf. *Sermones* 58.24 [CCSL 24] [*Opere di San Pietro Crisologo* 1, *Sermoni* (1-62 bis), texto original en latín con traducción, introducción y notas de G. Banterle, Biblioteca Ambrosiana/Città Nuova, Milán/Roma, 1996]).

Tratado XI

BENDICIÓN SOBRE LOS FIELES
[*Benedictio super fideles*]

INTRODUCCIÓN

Un experto en liturgia primitiva, Gros, plantea la hipótesis de que este último tratado debía formar parte de un conjunto de *inlaciones* (plegarias litúrgicas propias de las celebraciones eucarísticas) en las que se recordaban los pasajes más importantes de la historia de la salvación y se alababa a Dios por todas las maravillas hechas en beneficio de los hombres¹. Desgraciadamente, el texto queda cortado aquí por razón de lo que parece una pérdida de páginas al final del manuscrito.

1. ESTRUCTURA

INVOCACIÓN

Argumento 1: Invocación trinitaria: el Padre invisible, el Hijo visible, el Espíritu Santo que opera el conocimiento de la Trinidad para enseñar el misterio de Dios en el templo interior del hombre y en el tabernáculo de la Iglesia celeste (11.103.3-8).

Argumento 2: Dios omnipotente como destino del hombre que sale de él al ser creado y retorna a él al ser salvado por la encarnación del Hijo en su condición de Cristo (11.103.8-15).

Argumento 3: Definición trinitaria de colorido modalista: el único dios se manifiesta invisible, visible y operativo en los modos respectivos de Padre, Hijo y Espíritu Santo. Solo Dios posee el ser por naturaleza y eternamente, no lo ha recibido de nadie y es el único que puede llamar a otras cosas a ser (11.103.15-20).

1. M. S. Gros, «L'obra euchològica de Priscil·là, Bisbe d'Àvila», en P. de Clerck y E. Palazzo (eds.), *Rituels. Melanges offerts à Pierre Marie Gyo.p.*, Cerf, París, 1990, 283-293.

MEMORIAL

Argumento 4: Dios omnipotente se manifiesta al hombre a través de los profetas (AT); el hombre recibe la enseñanza de reconocer lo invisible a través de lo visible en la creación para ser templo de Dios (11.103.20-104.8).

Argumento 4.1: Dios es el que procura todo proceso en la creación; por esto es susceptible de recibir los títulos salvíficos de padre, hermano, hijo, amigo, prójimo; pero también los títulos generativos de eficiencia, principio, misión, dinamizador de virtudes celestes (11.104.8-12).

Argumento 5: Las realidades del cosmos, que han recibido grandeza por el sople de vida de Dios, realizan en servidumbre la obra encomendada por su creador (11.104.12-17).

Argumento 6: La tierra, fría e infecunda, es dotada por Dios de capacidad para generar seres vivos (11.104.17-21).

Argumento 7: Recapitulación del acto creador: el mandato de Dios (*iussio*) genera de la nada (*ex nihilo*) una materia sin forma, desordenada y sumida en tinieblas. Su palabra (*sermo*, *iussio*, verbo de Dios sin subsistencia personal), ordena la materia dando un nombre a cada cosa. El orden de la creación es testigo mudo de la omnipotencia de Dios (11.104.21-105.6).

ACCIÓN DE GRACIAS

Argumento 8: Alabanza por la creación del alma del ser humano. La creación del hombre marca su destino: caminar hacia Dios por medio de las obras buenas.

2. CONTENIDO

2.1. *Explicación del tratado*

Como no podía ser menos, el texto resulta enigmático en muchos lugares. La declaración inicial del exordio parte de lo visible, la Iglesia. Esta ha sido dispuesta como tabernáculo o morada de Dios, y como templo donde la presencia de Dios en el mundo se hace efectiva para dar a conocer el misterio invisible de Dios en orden a la salvación de los hombres. Dios enseña a través de la Iglesia que como Padre es incognoscible y como Hijo es cognoscible con la ayuda («operación») del Espíritu Santo. Dios se encarna en Cristo, por cuya mediación el hombre creado y alejado de Dios retorna con la segunda llamada, la del bautismo, al tabernáculo eterno de Dios que, a su vez, es receptáculo de los salvados una vez acabe toda la creación visible limitada por el tiempo.

A continuación el autor, sirviéndose de un texto de Hilario², describe la realidad trinitaria de Dios, realizando sutiles y significativos cam-

2. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.6: *ut in his cunctis originibus creaturarum Deus intra extraque, et supereminens et internus, id est, circumfusus et infusus in omnia noscere-*

bios respecto a su fuente, de suerte que el dios omnicompreensivo y omnipenetrante, trascendente e inmanente, aparece relacionado con el origen, no de las criaturas, como en Hilario, sino de las *virtutes*. El valor de esta modificación puede ser iluminado desde la doctrina de Orígenes, para quien el vocablo *virtutes* designa primordialmente las criaturas racionales de condición incorpórea, los ángeles, ya sean buenos o malos³. La fórmula trinitaria aquí empleada es orquestada mediante la terna invisible-visible-unido, que por identidad en el título asociado al Espíritu Santo evoca poderosamente la del tratado *Sobre la Trinidad* del Pseudo Atanasio atribuido a Eusebio de Vercelli: *Pater unus deus est et filius unicus deus est et spiritus sanctus unitus deus est* (en Dios, el Padre expresa la unidad, el Hijo la exclusividad, el Espíritu Santo la comunidad de personas)⁴. Pero también evoca la terna cristológica prisciliana *sensus-sermo-opus* (pensamiento, palabra, obra, relativos a Dios-Cristo-Jesús, cf. 6.75.3-5). Acerca de los dos temas cabe establecer un paralelo según el cual el Padre es invisible y *sensus*, así como el Hijo es visible y *sermo*. Por su parte, el Espíritu Santo es *unitus* y *opus*. Añádase a esto que la declaración de que Dios no «es», sino que «es hallado» parece indicar una rotunda afirmación de la unidad indivisible de Dios cuya comprensión como Padre, Hijo y Espíritu Santo resultan ser modos de la divinidad sin distinción personal entre ellos. Por último, la tautología «tú eres para ti el autor de lo que eres» puede tener explicación plausible a la luz del texto de Pseudo Atanasio: «Solo Dios posee el ser por naturaleza y eternamente, no lo ha recibido de nadie y es el único que lo puede dar»⁵. Aporta luz, asimismo, el hecho de que la fórmula utilizada por Prisciliano sea cercana a la traducción latina de Orígenes cuando este afirma: «ninguna de las realidades que existen poseen por naturaleza el hecho de ser. Solo tú [Dios] eres aquel a quien nadie le ha dado lo que eres (*tu solus es, cui, quod es, a nullo datum est*)»⁶.

El pasaje siguiente aborda el clásico tema prisciliano acerca de la tarea de entender el misterio de Dios. Todo el fragmento es una reelabora-

tur («para que en el origen de todas estas realidades creadas se conozca a Dios como trascendente e inmanente, lo más interior y lo más exterior a todo, es decir, que lo abarca y lo penetra») [La *Trinidad*, edición bilingüe preparada por L. Ladaria, BAC, Madrid, 1986].

3. Cf. la versión de Rufino de Aquilea, *Origenis libri De principiis* 1.5.1 [Orígenes, *Sobre los principios*, introducción, texto crítico, traducción y notas de S. Fernández, Ciudad Nueva, Madrid, 2015]; cf. también D. Pazzini, «Virtù», en A. Monaci (ed.), *Origene. Dizionario*, Città Nuova, Roma, 2000, 467.

4. Pseudo Atanasio (Eusebio de Vercelli), 1.210 (CCSL 9) [La *Trinità*, introducción, traducción y notas de Lorenzo Dattrino, Città Nuova, Roma, 1994].

5. J. R. Díaz Sánchez-Cid, *Justicia, pecado y filiación. Sobre el Comentario de Orígenes a los Romanos*, Estudio teológico de San Ildefonso, Toledo, 1991, 172.

6. Rufino de Aquilea, *Homilia in librum I regum* 1.11.21 (GCS 33).

ción de Hilario⁷ y está presente en tratados anteriores⁸. En paralelo con la tautología del pasaje precedente acerca de la esencia de Dios, ahora nuestro autor presenta la experiencia de la inhabitación de Dios en el hombre histórico como una paradoja de posesión (presencia interior) de aquel que posee (relación creatural) al propio hombre. La presencia de Dios en su creación da pie a una serie de títulos, primero salvíficos, referidos al hombre, con fundamento escriturístico (padre, hermano, hijo, amigo, prójimo) y a estos los siguen otros generativos, referidos a los ángeles (eficiencia, principio, misión, dinamizador de virtudes celestes).

Esta segunda serie resulta uno de los pasajes más arduos de comprender en todos sus detalles. En todo caso, parece que está aludiendo a la creación angélica, celestial, y que los ángeles son descritos como ministros del Verbo encarnado, que lo ayudan en su «tarea» salvífica pastoreando a los hombres. En la «generación de virtudes» se traduce el neologismo *virtutificatio*, que evoca el adjetivo *δυναμοποιός*, un término del léxico neoplatónico que utilizará Pseudo Dionisio Areopagita para referirse a la virtud supraesencial y fuente de toda virtud que dinamiza de alguna manera las virtudes integradas en la jerarquía celeste⁹. Con esta última serie nuestro autor parece introducir las líneas siguientes, en las que se alude a la historia de la salvación.

Tras la generación de las virtudes, pues, pasa ahora a referirse a la creación de las cosas (quizá traslada al lector del cosmos noético al visible). El pasaje utiliza como fondo la creación en seis días (hexamerón) narrada en el Génesis y discurre en paralelo, incluso en su formulación, con el tratado quinto de esta compilación, si bien con un orden diferente en los asuntos (cf. distinción de elementos: 5.65.9-10; ensamblaje de partes: 5.65.4; infusión de soplo de vida: 5.65.12; servicio prestado por los elementos del cosmos: 5.65.13-17). Interesa destacar cómo los elementos del cosmos reciben de Dios, por medio de «la palabra del precepto» (*iussio dei*) un soplo de vida (*dare spiritum vitae*) que, aunque paralelo, parece distinto del «generar un ánima viviente» (*educere animam vivam*) que lleva a cabo el mandato divino (*sermo praecepti*) asignado a la tierra.

En la generación de un ánima viviente (*educere animam vivam*), que nuestro autor parece orquestar a partir de Gen 1,24: *et dixit Deus: educat terra animam vivam*¹⁰, el autor está haciendo referencia al mandato del Creador recogido en el versículo del Génesis; en el texto bíblico, la apa-

7. Cf. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.7 [La Trinidad, cit.].

8. 4.57.10-11; 4.57.13-14 y 10.94.13.

9. Pseudo Dionisio Areopagita, *De coelesti hierarchia* 8.1 (PTS 36, 33.13) [La jerarquía celeste, en *Obras completas del Pseudo Dionisio Areopagita*, introducción, traducción y notas de T. H. Martín, BAC, Madrid, 1990, 154].

10. Según la versión que para este versículo da la edición de Sabatier.

rición de ψυχῇ, 'alma', corresponde al hebreo *nèpèsh*, en una expresión que designa los seres animados. Según Margueritte Harl¹¹, los exégetas griegos han visto en este pasaje del Génesis la idea de que los animales tienen un «alma», diferente de la de las plantas. Dicha idea es recogida por comentaristas griegos y latinos¹². Pero lo que resulta original en este pasaje es que el concepto «ánima viviente», al no hacer referencia en nuestro texto a las especies de la segunda parte de Gen 1,24 (*secundum genus quadrupedia...*), parece aquí como adscrito más directamente a la tierra, como si a esta se le asignaran virtualidades generativas que el texto bíblico atribuye a los seres vivos. Dichas virtudes terrígenas serían un modo de explicar lo dicho en nuestro texto acerca de que «la tierra produjo lo que por sí misma no tenía» (11.104.21). Con todo, el pensamiento de Prisciliano no parece insólito, toda vez que en Basilio de Cesarea leemos que el mandato de Dios dota a cada realidad creada de la naturaleza que le es propia¹³. También afirma el Capadocio que la tierra, que era fría e infecunda, comenzó a producir frutos como si se hubiera quitado un vestido de luto¹⁴.

A continuación el autor vuelve atrás en el relato del Génesis por interés de su comentario, es decir, para acentuar la finalidad del ornato del cosmos. La orden de la existencia de luz (Gen 1,3 *dixitque Deus: fiat lux* [VetLat]) que se deduce de la alusión a las realidades visibles (*apparabium*) establece ahora la distinción entre una materia informe que recuerda la materia amorfa del Timeo (ὕλη), la *hyle* de Macrobio o la *silva* de Calcidio, pero que, sin embargo, en Prisciliano parece *materia ex nihilo* y es dispuesta precediendo temporalmente a la materia ordenada por la acción divina. Prisciliano afirma que la materia *ex nihilo*, creada sin forma, es ordenada para que el cosmos cante la gloria de Dios (11.104.21-105.6). La ordenación del cosmos parece tener dos fases. En un primer estadio, por la iluminación de la materia informe y tenebrosa, las cualidades de

11. M. Harl, *La Bible d'Alexandrie. La Genèse*, Cerf, París, 1986, 94 s.

12. En el ámbito griego, cf. Filón de Alejandría, *De opificio mundi* 63 [*La creación del mundo según Moisés*, en Filón de Alejandría, *Obras completas* 1, traducción de J. P. Martín, F. Lisi y M. Alesso, Trotta, Madrid, 2009]; Rufino de Aquilea, *Origenis libri De principiis* 2.8.1 [Orígenes, *Sobre los principios*, cit.]; Basilio de Cesarea, *Homiliae in Hexaemeron* 7.1 (SC 26, p. 393 = PG 29, 148B-C) [Basile de Césarée, *Homélies sur l'Hexaéméron*, edición, traducción y notas de S. Giet, Cerf, París, 1950], entre otros. En el ámbito latino, cf., por ejemplo, Ambrosio de Milán, *Exa(e)meron* 5.1.3 [Ambrosio de Milán, *Los seis días de la creación (hexamerón)*, introducción, traducción y notas de A. López Kindler, Ciudad Nueva, Madrid, 2011]; Ambrosiaster, *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* [Cuestiones sobre el Antiguo y el Nuevo Testamento] 106.15 (CSEL 50, 242.21). Otros lugares donde aparece esta referencia en los *Tratados*: 5.65.12; 11.104.20.

13. Θεοῦ φωνῇ φύσεώς ἐστι ποιητικῇ, cf. Basilio de Cesarea, *Homiliae in Hexaemeron* 4.2 (SC 26, p. 250 = PG 29, 81C) [Basile de Césarée, *Homélies sur l'Hexaéméron*, cit.].

14. Basilio de Cesarea, *Homiliae in Hexaemeron* 5.2 (SC 26, p. 284 = PG 29, 97B) [Basile de Césarée, *Homélies sur l'Hexaéméron*, cit.].

la materia se ven enriquecidas: lo insensible adquiere sensibilidad, lo atenebrado se reviste de visibilidad, lo inodoro adquiere olor, lo rígido es compensado con el sonido y lo embotado recibe la cualidad de oír. En un segundo momento cada cosa es llamada por su nombre; es esta una idea inspirada en Sal 146,4 y que hace referencia a Gen 1,5-10, donde Dios llama a la luz día, a las tinieblas noche, al firmamento cielo, a la árida tierra y a la congregación de aguas mar. El proceso de ornato de la tierra se construye sobre una serie de paradojas (levantar lo erguido, abajar lo inclinado, colmar lo pleno, ensanchar las llanuras, cubrir la espesura de los bosques) con las que se indica que la cualidad característica que adorna ahora cada realidad material de la tierra fue conferida en los días de la creación por el *sermo divinus*. Resulta clara la alusión a montes, valles, ríos, planicies y bosques.

Por último, haciéndose eco del día final del hexamerón, el de la creación del hombre, el texto exhorta a la gratitud que brota en el ser humano por causa de la acción creadora y salvífica de Dios.

2.2. Los modos del único Dios en las etapas de la creación

El proceso de la creación aparece articulado en torno a dos realidades: el mandato divino (*iussio*) del genesíaco *fiat* («hágase»), y la palabra divina (*sermo*). Ambas realidades proceden de Dios, son procesos divinos del único Dios carentes de singularidad personal; se percibe así el aroma modalista. De este modo, mediante *iussio* se produce: a) la creación *ex nihilo* de la materia; b) la configuración de la materia con cualidades perceptibles por los sentidos humanos: sensibilidad (tacto), visibilidad (vista), olor (olfato), sonido, oído (emisión y recepción de lo acústico). La ausencia de referencias al gusto queda compensada por dos alusiones al sentido del oído. En segundo lugar, al ser llamada cada cosa por su nombre mediante el *sermo divinus* —que parece exégesis por deducción del verbo *vocavit* presente en Gen 1,5-10—, la creación visible recibe el ornato que le faltaba a la materia informe. Este del ornato es un tema que aparece en otros autores y se desvela como característico de este género de literatura sobre los seis días de la creación¹⁵.

15. Véase, por ejemplo, lo dicho por Ambrosio de Milán (*Exa(e)meron* 1.8.28 [Los seis días de la creación (*hexamerón*), cit.]).

BENDICIÓN SOBRE LOS FIELES

103.3 Padre santo, Dios omnipotente, que, al conformar el templo de tu gracia multiforme y el tabernáculo de la Iglesia en ti establecida, que al extender las mensuras de una gloria inconmensurable (cf. 2Cor 10,13), siendo Cristo autor en ti, enseñaste que en ti, uno solo, se realiza tanto la plenitud de la invisibilidad, lo que el Padre debe al Hijo, como la visibilidad del conocimiento, lo que el Hijo debe al Padre en operación del Espíritu Santo,

103.8 poniendo en ti el final para toda realidad limitada y el receptáculo de las realidades infinitas de tal modo que, al salir nosotros de ti, uno solo, nos abres una única salida y, en el nacimiento del Hijo que tiene en ti su origen, una única llegada a los que retornamos a ti, uno solo y, aunque se dirijan a tu tabernáculo por diferentes caminos de llamadas, todos, sin embargo, entran por la única entrada de Cristo¹, que obra para ti, de modo que, a quien él se haya cerrado, no tenga acceso a ti, porque no ha conocido en el Hijo al Padre del Hijo, y en el Padre, al Hijo del Padre.

103.15 Tú, en efecto, eres el Dios que, cuando en los orígenes todos de las virtudes eres creído como único Dios en su totalidad, dentro y fuera, extraordinario e íntimo abarcándolo todo y penetrándolo todo², eres hallado invisible en el Padre, visible en el Hijo y unido en la obra de ambos, el Espíritu Santo, puesto que tú eres para ti el autor de lo que eres

104.1 y muestras que nada de lo que puede parecer superior a ti está fuera de ti, y aunque nuestra mente, cuando pone su esfuerzo en una tarea de comprensión de lo inexplicable, quede encerrada dentro del error de la fragilidad humana, sin embargo aprende de ti, con la voz de los profe-

1. Cristo como puerta aparece también en 5.66.15 s.

2. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* 1.6 [*La Trinidad*, edición bilingüe preparada por L. Ladaria, BAC, Madrid, 1986].

tas, el único modo de pensamiento religioso³, a saber, que te reconocemos como único Dios en todas las cosas, de modo tal que tenemos toda posibilidad de acción y de operación en ti, y ninguna fuera de ti; y así, puesto que posees y eres poseído, no se te encuentra en nada fuera de todo, y sí en todas las cosas.

104.8 En ti, en efecto, y a través de ti, se da toda procuración en los procesos: tú, padre de las almas; tú, hermano para los hijos; tú, hijo para los hermanos; tú, para los elegidos, amigo; tú, para los que se acercan, el más cercano; tú, la eficiencia de los espíritus; tú, principio de los arcángeles; tú, para los ángeles, tarea; tú eres toda generación de virtudes. A través de ti están ordenadas las obras de las cosas todas: tú has distinguido las partes de cada cosa y, ensamblando sus elementos entre sí, has establecido los límites de su ordenada actividad, infundiéndoles un soplo de vida, para que, aunque ellas no puedan hacer nada por sí mismas, lleven a cabo, sin embargo, animadas con la grandeza del que realiza la obra, el servicio de la servidumbre a ti ligada⁴.

104.17 Y después de esto, volviendo la mirada a la tierra, generaste un ánima viviente (cf. Gen 1,20-24)⁵; aunque esta por sí misma no existía, sin embargo, a fin de que no quedase vacía la palabra del precepto, después de que tu mandato constituyera el inicio de las cosas que no eran, en virtud de la preceptuada animación, la tierra produjo lo que por sí misma no tenía.

104.21 Y tu mandato se cumplió en la naturaleza de las cosas visibles, de suerte que, al crear tu obra de la nada, en primer lugar apareció lo desordenado y lo sumido en tinieblas (cf. Gen 1,2), y después adjudicaste sensibilidad a lo insensible, visibilidad a lo arenebrado, olor a lo inodoro, sonido a lo rígido y oído a lo embotado, para que tu palabra, mostrándose en todo lugar [de la creación] para provecho de tu obra, ordenara la materia de las cosas que tu mandato había engendrado informe [105.1] y para que, toda la gloria de tus acciones, para dar a conocer tu sabiduría, cantase que [tu palabra] *llamando a cada cosa por su nombre* (cf. Sal 146,4 + Gen 1,5-10), levantaba lo erguido, abajaba lo inclinado, colmaba lo pleno, ensanchaba las llanuras, cubría la espesura de los bosques, [cantase] para ti, que eres el único a quien, aunque en su mudez no pudieran confesarte con palabras, aun así el orden que habla a través de la disposición de las cosas, no negaría el testimonio de tu omnipotencia [establecido en medio de los deambulatorios de lo divino]⁶.

3. Cf. *ibid.*, 1.7 y *Tractatus* 4.57.10-11.13-14.

4. Para este párrafo, cf. 5.65.4-17.

5. Cf. 5.65.12; 6.71.20-21.

6. Gros («L'obra euecològica de Priscil·lià, Bisbe d'Àvila», en P. de Clerck y E. Palazzo [eds.], *Rituels. Melanges offerts à Pierre Marie Gy o.p.*, Cerf, París, 1990, 287) propone completar la laguna del manuscrito con una conjetura que se sustenta en el paralelo *Trac-*

105.8 ¿... Qué precio digno de ti podremos pagar por nuestras almas, Padre santo, Dios omnipotente?, o ¿qué es el hombre, pues te acuerdas de él, o el hijo de un hombre, pues lo visitas (cf. Sal 8,5), si no es porque, emanados para gloria de obra tan grande, reconocemos que *somos hechura tuya en orden a las obras buenas que has preparado para que caminemos por ellas?* (Ef 2,10).

106.1 Y por ello nuestro pensamiento habla de ti, y también nuestra palabra, porque creados por ti para no tener fin (cf. Sab 2,23) cuando...

tatus 10.93.4. Con esta propuesta, el texto cuya traducción presentamos quedaría así: *testimonium non negaret, in[ter divinorum deam]bulacra statutum, quam commutationem...*

ÍNDICES

ÍNDICE DE CITAS BÍBLICAS

Antiguo Testamento

Amós (Am)

4,13: 156
5,8: 98 s., 156, 194
5,27: 156
9,6: 156

Baruc (Ba)

3,36: 102
3,36-38: 84, 125, 156,
197

2Crónicas (2Cro)

9,29: 157
12,15: 157
13,22: 157
20,34: 157
25,12: 86
25,26: 157
28,26: 157
33,12: 157
33,18-19: 157

Daniel (Dan)

7,2-7: 87
13,5: 156

Deuteronomio (Dt)

4,28: 161
5,6-8: 126
6,4: 84, 125
7,7: 236

9,9-11: 170

17,3: 91

17,6: 116

18,11: 161

19,5: 116

27,11-26: 263

30,10: 263

32,8: 216

33,17: 98

34,10: 170

Eclesiastés (Qohélet) (Ecl)

2,14: 94

6,9: 92

8,8: 104

Eclesiástico (Sirácida) (Eclo)

1,18: 208

2,11-12 (LXX 2,10): 93

4,35 (LXX 4,30): 88

5,8 (LXX 5,7): 173

6,2-3: 88

7,3: 92

15,18-17 (LXX 17-16): 92,
263

16,7 (LXX 16,6): 88

17,30 (LXX 17,31): 97 s.

17,31 (LXX): 194

21,10 (LXX 21,9): 88

44,17: 153

44,18: 143

Esdra (Esd)

7,4: 146

Éxodo (Ex)

3,6: 124

3,6 ss.: 144

6,1-3: 144

7,1: 153

12,2: 202, 214 s.

12,2-5: 201, 210

12,3: 216

12,3.5: 202

12,3.6: 218

12,4: 236

12,5: 208, 210, 216 s.

12,7: 202, 217

12,8: 218

12,10: 218

12,11: 217

12,13: 218

12,15: 218 s.

12,17: 219

12,23: 204, 214

12,27: 204

12,27 ss.: 194, 210

13,14: 204

19,15: 171

20,2-4: 126

20,4: 213

22,18 (LXX 22,17): 98

25,8: 217

33,11: 170, 194

<i>Ezequiel</i> (Ez)	8,8-9: 92	40,16 (LXX 40,21): 98
16,3,45: 95	9,7: 131	40,20-23: 89
16,24: 217	25,8: 217	41,5-7: 98
20,7: 92	26,1-2: 174	41,9-13: 98
38,14,17: 157	26,4: 174	41,20-25: 99
	26,18: 262	
<i>Génesis</i> (Gen)	30,15: 101	<i>Joel</i> (Joel)
1,1: 183, 195	34,4: 195	2,28,32: 104
1,2: 183, 276	35,4: 103	2,31: 218
1,2-10: 196	40,6-8: 229, 247	
1,3: 196, 198, 273	40,9: 229	<i>Josué</i> (Jos)
1,5-10: 274, 276	40,22: 195	3,5: 171
1,6-8: 198	41,2: 227	3,13: 176
1,9-12: 191	42,8: 100	3,15-17: 176
1,20-24: 196, 276	43,10-11: 84, 187	5,13: 103
1,21: 196	44,22: 227	5,14: 103
1,22,28: 192, 198	44,67: 197	11,20: 258
1,24: 272 s.	45,3: 93	
1,26: 85, 101, 263	45,19: 83	<i>Judit</i> (Jdt)
1,26-27: 183, 187, 196,	45,21: 84	7,8: 86
226	53,4: 96	
1,27: 78, 95	53,12: 124	<i>Jueces</i> (Jc)
1,27-28: 121	56,11: 88	14,18: 99
1,28: 79	58,5-6: 175	
2,7: 95, 183, 187, 196,	58,6: 175	<i>Levítico</i> (Lv)
226	58,6-7: 175	6,22-23: 211
2,16-17: 78	58,9: 99	
2,23: 95, 188	58,10-11: 175	<i>2 Macabeos</i> (2M)
3,16: 95	58,56: 175	9,11: 198
3,20: 94	59,9: 94	
5,24: 143, 152	60,1: 198	<i>Malaquías</i> (Mal)
21,12: 143, 153	63,9: 103	3,12: 198
25,22: 262	66,24: 97	4,5: 218
25,22 ss.: 229		
25,23: 262	<i>Jeremías</i> (Jer)	<i>Miqueas</i> (Miq)
34: 265	2,23: 95	5,5: 92
41,51-52: 265	17,5: 125	7,6: 93
49,10: 266	23,5-6: 99	
	29,23: 228	<i>Números</i> (Num)
<i>Habacuc</i> (Ha)		15,40: 153
2,1: 229	<i>Job</i> (Jb)	23,22: 98
2,18: 91	5,10: 98	24,7-9: 100
2,19: 91, 161	10,8-12: 96	24,9: 89
	10,10-11: 96	
<i>Isaías</i> (Is)	24,7: 94	<i>Oseas</i> (Os)
1,9: 86	38,31: 99	2,2: 95
1,17: 175	38,39-40: 89	2,9-10: 95
3,12: 229, 259	39,9: 89	2,17 (LXX 2,19): 87
7,9: 90	39,34: 89	2,20: 87, 101
7,14: 100	40,3,5-14 (LXX 8,10-19): 89	2,67: 95

INDICE DE CITAS BÍBLICAS

4,5-6: 95
4,17-18 (LXX): 186, 194
4,19: 86
11,1: 145, 155
13,4: 84, 216
14,10: 247

Proverbios (Pr)

5,19: 99
9,1: 198
13,8: 84
16,16: 92
24,19: 127

1Reyes (1Re)

5,2-7 (LXX): 265 s.

3Reyes (3Re)

19,10 (LXX): 154

4Reyes (4Re)

17,16: 91
21,3: 91
25,9 (LXX): 159

Sabiduría (Sab)

2,23: 277
7,17-21: 88
7,18: 216, 255
7,21: 88
8,8: 87, 101
9,15: 36, 194, 210, 229
11,15: 86
11,16-17: 88
14,3: 99
14,21-22: 213
17,11 (LXX 17,10): 83, 100

Salmos (Sal)

1,1: 226 ss., 230, 238
1,2: 230, 238
1,3: 230
1,4: 227
2,1: 238
2,3: 92, 258
2,4: 92
2,6-10: 235
3,1: 237, 239
3,2: 233, 237
8,3: 99

8,5: 277
18,3: 251, 253
18,14: 174
21,13-14: 88
21,16-17a: 88
21,17b: 88
24,7: 239
24,8: 225
30,7: 86
48,9: 84
48,13: 208
50,5: 251, 253, 258, 261
59,1: 252, 260, 262, 264
59,2: 251
59,3: 252, 261, 264
59,5: 252, 264
59,6: 252, 264, 266
59,8: 252, 254, 264 s.
59,10: 265 s.
59,11: 266
59,14: 252, 264
68,22: 96
69,23-24: 91
70,19-20.17: 262
76,17: 176
79,14: 91
81,5: 94
90,7: 91
90,13: 91
96,7: 102
101,26-28: 193
103,4: 102
110,10: 71, 90
113,16: 198
115,1 (LXX [Vulg 115,10]):
162
117,24: 215
118,32: 197, 257
146,4: 274, 276

Tobías (Tb)

4,1-2: 152
4,12-13: 104
4,13 (LXX 4,12): 153, 162
6,17: 86

Nuevo Testamento

Apocalipsis (Ap)

1,5: 99
1,8: 85, 156
1,13-16: 99
1,16: 257
1,18: 81, 99
2,17: 80 s., 99
2,24: 90
3,15-16: 100
3,18: 100
5,1: 219
5,4: 219
5,5: 99
7,4-8: 219
9,11: 94
12,9: 94
13,1: 94
13,1-2: 87
13,18: 215, 219
14,9: 87
14,18: 230
16,2: 87
16,13-14: 90, 260
17,11: 92
17,15: 89, 128
18,2-3: 90
18,9: 90
19,10: 103
19,13: 100
21,17: 78, 205, 219
22,4: 218

Colosenses (Col)

1,9: 184
1,15: 224
1,18: 99
2,7: 84
2,8: 92, 185, 195, 212
2,12: 176, 210
2,13: 72, 93, 95
2,14: 175

Samuel (2Sam)

3,2-5: 239
13,23-14,33: 239
15-18: 230

Sofonías (Sof)

3,8: 124

- 2,14-15: 93
 3,9-10: 197, 262
 3,11: 102, 125, 197
 4,16: 162
- 1Corintios* (1Cor)
 1,8: 262
 1,24: 101
 2,2: 96
 2,13: 72, 95
 2,14-15: 94
 3,16: 96, 228
 3,17: 228
 3,19: 185, 195
 3,22-23: 102, 174, 258
 4,7: 212
 5,1: 127
 5,7: 168, 175, 201 s., 207, 211
 5,8: 219
 6,13: 217, 265
 6,15: 226
 6,19: 96
 6,20: 189, 196
 7,6: 123, 169, 174
 7,19: 263
 7,25: 176, 218
 7,31: 152, 210
 7,34: 175
 7,40: 161
 8,4: 86, 214
 8,5: 91
 8,6: 85, 124
 9,9: 217
 9,9-10: 90
 9,10: 89 s., 191, 198
 9,19-22: 123
 9,22: 208
 10,4: 98
 10,6: 237, 239
 10,11: 258
 10,19-20: 86, 214
 10,20: 161
 10,21: 87
 11,3: 101, 217
 11,14: 173
 12,2: 90, 161, 214
 12,3: 102, 130, 158
 12,11: 263
 12,27: 226, 228
- 13,1: 92
 14,4: 263
 14,20: 216
 14,31: 104
 14,32: 104
 15,23: 214
 15,47: 96
 15,47-49: 72
 15,48: 94
 15,49: 72, 95, 210, 262
 15,50: 226, 229
 15,54: 217
 15,55: 261
 16,10: 216
 16,22: 98, 163
- 2Corintios* (2Cor)
 2,11: 90
 3,5: 97
 3,17: 161
 4,4: 103
 4,16: 96, 235
 4,18: 36, 185, 195
 5,7: 237
 5,17: 210
 6,14: 92
 6,14-15: 87, 263
 6,16: 96
 10,3: 176, 211
 10,13: 275
 11,2: 101
 11,3: 219
- Efesios* (Ef)
 1,20: 198
 1,21: 102, 156, 196
 1,22: 102
 1,23: 102
 2,1-2: 72, 95
 2,2: 92
 2,2-3: 94
 2,3: 94
 2,5: 93
 2,10: 95, 277
 2,20: 98
 4,5-6: 66, 84, 86, 126
 4,6: 102
 4,14: 92
 4,18: 94
 4,20: 72, 95
- 4,21: 72, 95
 4,22: 210
 4,22-24: 72, 95
 4,30: 217
 5,8: 237
 5,15-17: 141
 5,23: 101
 6,11: 91, 176, 247, 257, 260
 6,12: 90, 260 s.
 6,14: 257
 6,15: 266
- Filipenses* (Flp)
 1,10: 219
 1,20-21: 92
 2,3: 84
 2,10-11: 81, 99, 197
 2,11: 160
 2,13: 123, 218
 3,12: 86
 3,13: 86
 3,15: 71, 87
 3,19: 86, 263
- Gálatas* (Gal)
 1,8-9: 86
 1,15-16: 95
 2,19-20: 210
 3,9-10: 263
 3,16: 125
 3,19: 102
 3,27: 84, 122, 195, 228
 3,28: 101
 4,6: 218
 4,10: 92
 4,25: 95
 5,1: 263
 5,10: 101
 5,17: 260
 5,19-21: 96
 5,19-23: 96
 5,20,19: 263
 5,21: 218
 5,22-23: 263
 5,25: 208
 5,26: 84
 6,14: 210, 214

Hebreos (Hb)

1,1: 101
1,2: 85, 101
1,6: 102
1,6-7: 102
2,11: 217
3,1: 174
3,5: 230
3,6: 217
3,14: 217
10,1: 208
10,22: 162
10,29: 85
10,35: 174
11,4: 154
11,5: 143, 152
11,37: 144
12,1: 156
12,6-7: 261
12,6-7.10: 261
26,3: 174

Hechos de los apóstoles (Hch)

1,13: 142
2,17-21: 104
3,6: 100
3,15: 228
4,12: 102
7,24: 194, 210
7,55: 124
8,14-17: 103
9,15: 238
10,11-12: 147
17,11: 138, 159
17,28: 210, 258, 262
20,35: 156
24,16: 83

Juan (Jn)

1,6: 94
1,14: 85
2,11: 94
2,15: 210
2,23: 98
3,5: 84, 124
3,36: 126
5,39: 89 s., 138, 140, 154, 158
5,46: 125

6,35: 197
7,51: 116
8,44: 95, 195
10,9: 197
10,30: 85
11,16: 142
14,2: 123, 263
14,6: 197
14,11: 85
14,22: 142
15,5: 197, 230
16,15: 99, 208
19,29: 96
19,30: 96
20,24: 142
20,25.27: 96

1Juan (1Jn)

2,12: 124
2,16: 263
2,16-17: 259
2,17: 227
2,20: 92

2,22: 86, 96
2,23: 86
4,2: 86, 158
4,2-3: 102, 130
4,3: 158

5,7-8 [Vulg]: 67, 85
5,12: 85
5,19: 168, 174

2Juan (2Jn)

7: 102

Judas (Jud)

1: 142
4: 101
7: 102
8: 101
10: 87, 102
12-13: 194
14-15: 104
15: 149, 152
17: 142
23: 101

Lucas (Lc)

1,1: 258
1,35: 124

1,62: 126
1,68-70: 104
2,14: 85
4,2: 177
4,9-12 [VetLat]: 177
4,34: 126
6,16: 142
8,8: 123
8,10: 163
8,17: 88
8,39: 126
11,9: 140, 237
11,50-51: 154
12,53: 93
13,24: 247
14,26: 122
16,19: 56, 153, 244
16,19 ss.: 244, 247
16,23: 153
19,37-40: 160
19,40: 160
20,27: 102
20,34-36: 36, 205, 219
20,37-38: 124
21,3: 247
22,37: 124, 259

Marcos (Mc)

1,24: 85, 126
4,8: 123
4,11-12: 163
5,19: 126
9,22: 237
9,28: 90
9,38: 162
9,41: 153
9,43: 97
10,45: 84
12,18: 102
12,26-27: 124
12,43: 247
13,27: 103
14,34: 211

Mateo (Mt)

1,21: 101
1,23: 124
2,6: 266
2,14-15: 145, 155
4,5-7: 177

- 4,8-9: 177
 5,6: 197
 5,37: 151, 159
 6,19: 93
 6,20: 93
 7,7: 140, 237
 8,17: 212
 8,29: 85, 126
 10,35-36: 93
 12,37: 90
 13,4 ss.: 123
 13,25-39: 153
 13,55: 142
 16,13: 156
 16,13 ss.: 85
 16,16: 85
 18,6: 153
 18,7: 100
 18,15-16: 116
 19,23: 93
 20: 123
 20,28: 84
 22,23: 102
 22,31-32: 124
 23,35: 144
 26,38: 211
 26,41: 212
 27,48: 96
 28,18: 99, 208
 28,19: 124, 127
- 1Pedro (1Pe)*
 1,5: 84
 1,7: 83
 1,10: 84
 1,10-11: 160
 1,13: 217
 1,14: 84, 87, 230
 1,15: 83
 1,18-19: 92
 1,21: 84
 1,22: 84, 174 s., 197, 217,
 230, 247
 1,23: 198
 1,23.25: 227
 1,24-25: 247
 1,25: 259
 2,5: 98, 198, 217, 247
 2,6: 196 s.
 2,6-8: 81
- 2,7-8: 197
 2,11: 174
 2,15: 83
 3,8: 83
 3,15: 83
 3,16: 83
 3,21: 83
 3,22: 85
 4,10: 174
 5,1: 176
 5,4: 260
 5,8-9: 88
- 2Pedro (2Pe)*
 1,4: 208, 257
 1,20: 71, 201 s., 207, 238
 2,3: 86, 102, 194
 2,5: 153
 2,10: 101 s.
 2,12: 87, 102
 3,14: 216
- Romanos (Rm)*
 1,1-5: 103
 1,14: 160
 1,20: 101, 184, 258
 1,21-23: 87, 213
 1,27: 93
 4,21: 93
 4,23-24: 89 s.
 5,8: 212, 262
 5,14: 85
 6,4: 175, 217, 259, 264
 6,5-6: 211
 6,10: 211
 6,12: 212
 6,16.18: 96
 6,18: 95
 6,19: 87
 6,20-21: 213
 6,21: 84, 230, 261
 6,22: 209, 260
 6,23: 88, 213, 230
 7,4.6: 217
 7,8.11: 239, 259
 7,14: 71 s., 87, 95, 217,
 238
 7,18.25: 229
 7,23: 229, 259, 262
 7,24: 91
- 7,24-25: 90
 8,5-6: 94
 8,7: 94
 8,9: 213
 8,17: 230
 8,23: 84
 9,5: 103
 9,8: 143, 153
 9,10 ss.: 229
 9,33: 197
 10,10: 83, 121, 162
 10,13: 104
 10,17: 162
 11,2: 154
 11,9: 91
 11,16: 155
 11,34: 176
 12,2: 264
 13,11-13: 83
 13,12: 176, 260
 13,12-13: 195
 15,3-4: 257
- Santiago (St)*
 1,14-15: 239
 2,5: 93
 2,19: 100
 3,6: 99
 3,15: 94
 4,1: 174, 194, 261
 4,4: 173, 247, 259
 4,12: 196
 5,1-3: 93
- 1Tesalonicenses (1Tes)*
 2,9: 238
 2,16: 103
 3,3: 169
 4,3: 209, 260
 5,8: 91, 247, 257
 5,19.20: 161
 5,20: 102
 5,21: 158
 5,23: 203, 213
- 2Tesalonicenses (2Tes)*
 2,3: 94, 235, 239
 2,7: 86
 3,8: 238

INDICE DE CITAS BÍBLICAS

1Timoteo (1Tim)

1,1: 123

1,9: 227

1,15: 86

1,19: 97

2,4: 238, 263

2,5: 98

2,7: 169, 238

2,14-15: 95

2,15: 73

3,8: 174

5,12: 90

5,19: 152

5,19.20: 116

6,4: 122

6,15: 99

6,17: 174

6,17-18: 248

2Timoteo (2Tim)

1,11 [VerLat]: 169

1,12: 90

1,14: 213

2,23: 212

3,8: 97

Tito (Tit)

1,9-11: 122

1,13: 126

1,14: 140

3,5: 122

3,9: 121, 212

ÍNDICE DE LIBROS EXTRACANÓNICOS

Libro de los Jubileos (Jubil)

20,9: 98

14,42: 159

14,43: 159

14,44-45: 146

16,29: 96

Libro cuarto de Esdras (4Esd)

14: 138

14,20-22: 146

14,21: 159

14,22: 159

14,25: 159

14,40: 159

1Henoc (1Henoc)

1,9: 152

19,1-3: 153

70,3-4: 143

ÍNDICE DE FUENTES Y AUTORES ANTIGUOS

- Agustín de Hipona: 11, 13, 17, 19, 28 s.,
36, 75 ss., 101, 122, 125, 142, 149,
161, 168, 175, 186, 189, 191, 195,
197, 211, 223, 225, 228 s., 261
- Ambrosiaster: 39, 77, 126, 185, 195, 223,
225, 273
- Ambrosio de Milán: 11 s., 18, 26 s., 107,
110, 112, 120, 129, 148 s., 173,
176, 185 s., 188, 195, 205, 215,
223, 227, 238, 255, 261, 273 s.
- Apringio de Beja: 219
- Apuleyo de Madaura: 17, 39, 204, 255
- Aulo Gelio: 48, 161
- Aurelio Prudencio Clemente: 51, 174
- Basilio de Cesarea: 185, 188, 218, 244,
255, 273
- Beda el Venerable: 142
- Cesáreo de Arlés: 225
- Cicerón, Marco Tulio: 39, 111, 113, 115,
119, 121, 123, 128, 152, 181, 215,
259 s.
- Cipriano de Cartago: 39, 115, 175, 189,
219, 223, 228 s., 244
- Clemente de Alejandría: 20, 37, 41, 75 s.,
135, 147, 184, 244, 255
- Collectio Avellana*: 129
- Decreto de Graciano*: 108 s., 113, 118,
122
- Dionisio de Roma: 75
- Eusebio de Cesarea: 118, 142, 147, 184
- Eusebio de Vercelli (Pseudo Atanasio):
271
- Faustino Luciferiano: 81
- Filastrio de Brescia: 12, 28, 101
- Filón de Alejandría: 78, 184, 218, 226,
273
- Gaudencio de Brescia: 151, 170, 244
- Gregorio de Elvira: 41, 65, 80 s.
- Gregorio de Nisa: 185, 218, 225, 234 s.
- Hilario de Poitiers: 39, 75, 118, 149,
173, 175 s., 197, 201 s., 207, 209,
212 ss., 223, 234, 248, 253, 257 s.,
260, 264 s., 270 ss., 275
- Horacio, Quinto Flaco: 154
- Ireneo de Lyon: 28, 169, 255
- Jerónimo de Estridón: 11, 13 ss., 17 s.,
29, 36, 63, 126, 140, 142, 144 s.,
147, 155, 161, 186, 198, 205 s.,
223 s., 253, 261
- Juan Crisóstomo: 115
- Lactancio, Cecilio Firmiano: 39, 154,
195 s.
- Latin[i]o Pacato Drepanio: 12, 24, 27
- León Magno: 13, 29, 115 s., 146, 261
- Lucifer de Cagliari: 117
- Orígenes de Alejandría: 20, 28, 35, 40,
71, 78, 88, 90, 135, 140 s., 144 s.,
147 s., 161, 176, 184, 191, 203,
209, 214, 218 s., 223 s., 226, 229,
235, 253, 264, 271, 273
- Paulino de Nola: 19, 142
- Pedro Crisólogo: 266
- Prisciliano: *passim*
- Pseudo Dionisio Areopagita: 272
- Pseudo Vigilio de Tapso: 126
- Ovidio Nasón, Publio: 141, 158

TRATADOS

- | | |
|--|--|
| Quintiliano: 111, 136 | Séneca, Lucio Anneo: 128, 160, 260 |
| Quinto Aurelio Símaco: 80 | Sulpicio Severo: 11-33, 63 s., 108, 110, 122 s., 129 |
| <i>Retórica a Herenio</i> : 114, 136, 154, 173, 259 s. | Tertuliano: 28, 39, 81, 151, 154 s., 211, 216, 263 |
| Rufino de Aquileya: 90, 140, 145, 147 s., 155, 161, 176, 191, 203, 209, 211, 214, 218 s., 224, 229, 253, 264, 271, 273 | Tito Livio: 39, 91, 128 |
| | Virgilio: 91, 173 |

ÍNDICE DE AUTORES MODERNOS

- Babut, E. Ch.: 25, 53, 77, 146, 156, 192
 Bobillo, F. J.: 17, 53
 Chadwick, H.: 25, 30, 41, 53, 77, 81,
 117, 125, 129, 235
 Conti, M.: 35, 53, 125
 Crespo Losada, M. J.: *passim*
 Codoñer, C.: 13, 52, 64, 108, 123, 129
 D'Alès, A.: 53, 77
 Escribano, M. V.: 24 s., 27, 53
 Fontaine, J.: 17 ss., 24, 53, 84
 García Conde, A.: 37, 54
 González Blanco, A.: 28 s., 54
 Gros, M. S.: 54, 269, 276
 Lavertujon, A.: 35, 54
 Leclercq, H.: 29, 54
 Leclercq, J.: 56, 167
 López Pereira, J. E.: 16, 54
 Mercati, G.: 54, 243
 Morin, G.: 21, 31, 54
 Núñez, O.: 21, 54
 Olivares Guillem, A.: 24, 54
 Orbe, A.: 35, 37, 54, 56, 169, 193, 219,
 226
 Orella, J. L.: 54, 170
 Piay, D.: 18, 25, 54, 81
 Romero Pose, E.: 11 ss., 15, 28, 41, 54
 Sanchez, S. J. G.: 13, 25, 77, 81
 Sánchez-Cid, J. R.: 56, 271
 Schepss, G.: 14 ss., 30, 34, 63, 82, 93,
 103, 113, 149, 193, 197, 235, 245
 Turner, C. H.: 55, 142
 Ventura, R.: 35, 55, 103
 Veronese, M.: 55, 146, 170 s., 186, 253,
 258
 Vilella, J.: 18, 25, 27, 55, 113
 Waarden, J. van: 27, 55

ÍNDICE ONOMÁSTICO Y TEMÁTICO

- Abaddón: 94
 Abdías: 157
 Abel: 138, 154
 abismo: 98
 Abraham: 93, 104, 124 s., 137, 143 s.,
 152 s., 162, 245, 247
 Absalón: 234 s., 237 ss.
 Adán: 68, 71, 74, 78, 94, 104, 152, 162,
 188, 211, 228, 238
 adulterio: 68, 79, 92, 94, 96, 228
 alma: 29, 36, 68 s., 78 ss., 84, 88, 98,
 154 s., 161, 174 s., 187 ss., 194,
 197, 203, 208-211, 213, 215 ss.,
 224, 226, 229 s., 235, 238, 247, 251,
 253 s., 260, 266, 270, 273, 276 s.
 Amesía: 157
 amorreo: 95
 Anán: 157
 anatema: 85 s., 91, 93, 96 ss., 102, 130,
 163
 anciano (*senex, senior*): 111, 121, 131,
 156
 animado: 196, 217, 273, 276
 animal: 66 s., 69, 73 s., 88, 91, 94, 161,
 192, 208 ss., 214, 217, 273
 anticristo: 86, 96, 102, 235
 Antiguo Testamento/texto profético/mis-
 terio del Señor/ley del Señor: 29, 37,
 71 s., 126, 184, 193, 201, 203 s.,
 208-211, 214 ss., 219, 225, 228,
 234, 237 s., 251 s., 257, 259 s., 263,
 270, 273
 año: 88, 92, 174, 193, 195, 202, 208,
 210, 214, 216
 Apocalipsis: 80 ss., 89 s., 94, 103, 205,
 219
 apócrifos: 9, 15, 22 s., 29 ss., 33, 37, 40,
 66, 100, 110, 130, 133, 136-148,
 151, 157
 Apoleón: 94
 apostólica, sede: 111 s., 121
 Aquías: 157
 árbol: 78, 88, 98, 194, 208, 230
 Armaziel: 102
 Armenio: 27
 arriana, herejía: 14, 35, 40, 66 ss., 74, 97,
 109, 125 s.
 Asarbo: 27, 32, 63 s., 83
 ascender: 75, 78, 84 s., 91, 124, 143,
 145, 184, 191 s., 217, 248
 audiencia: 108, 110, 119, 139
 Ausonio: 12, 181, 255
 Avieno: 181, 255
 Baal: 87, 95
 Babilonia: 89, 156
 Balsamo: 102
 Baquiaro: 13
 Barbilón: 102
 Baruc: 125, 197
 Basíides: 66, 68, 97
 bautismo: 18, 20, 23, 66-69, 72, 75, 84,
 86, 99, 103, 112, 115, 122, 124,
 126 s., 167-170, 175 s., 195, 201 s.,

- 204, 210, 215, 217, 228, 252, 254,
262, 264, 270
- Belcebú: 94
- Belial: 81, 87, 94, 254, 263
- bendición: 30, 100 s., 104, 143, 160,
252, 263, 275
- bestia: 69, 73 s., 86-90, 94, 100, 215,
219, 260
- binionita: 35, 67, 74, 84, 138, 156
- Boecio: 181
- borborita, herejía: 66, 68, 97
- Braulio de Zaragoza: 13
- cabeza: 87 s., 94, 99, 101 s., 217, 224,
227, 257
- Caín: 68, 74, 94
- Calcidio: 181, 255, 273
- camino: 68 s., 83 ss., 93, 95, 99 s.,
102 ss., 121, 124, 141, 145, 155 s.,
162, 169, 176, 189, 195, 197, 208,
211, 213, 217, 225, 227 s., 230,
237 s., 243, 247 s., 259, 264 ss.,
270, 275, 277
- cananeo (Canaán): 95, 186, 194
- canon, canónico: 22 ss., 28 ss., 33, 36 s.,
69, 75, 97, 130, 135-148, 151-163,
194
- captatio benevolentiae*: 63, 109, 111
- carne, carnal: 36, 68 s., 72, 74-77, 79,
85 ss., 90, 92-96, 101 ss., 124,
126 s., 138, 148 s., 152, 155, 162,
167 ss., 175 s., 184, 188 s., 193,
196, 201, 203 s., 208-215, 218 s.,
224 s., 228 s., 237 s., 247, 253 s.,
259 ss., 263, 265 s., 269 s., 272
- carrizo: 98
- castificar/purificar: 84, 86, 100, 170 s.,
174 s., 189, 196 s., 201, 203,
208 ss., 212, 214, 217, 225, 230,
247, 260
- castigo: 74, 85, 117, 162, 193, 196, 216,
218, 228, 247, 262, 265
- catafrigia, herejía: 66, 68, 97
- catequesis: 17-20, 28, 96, 149, 243
- católico: 16, 21 s., 36, 65 s., 83 ss., 97,
102, 108 ss., 121 s., 124 s., 128-131,
135, 144, 157 s., 163, 198
- caudillo: 102, 266
- cautividad, cautivar: 86, 98, 173, 229,
259, 262
- Cesaraugusta (Zaragoza): 11 ss., 19, 22 s.,
25, 33, 37, 64, 107, 109, 112 ss.,
116, 122, 127 s., 130 s., 137
- ceteo: 95
- cielo, celeste, celestial: 67, 72, 75, 78,
84-87, 90 s., 93-96, 99, 102 s.,
123 s., 126, 143, 146, 160, 174,
183, 193, 195-198, 205, 208, 210,
213, 216, 219, 237 s., 247, 252,
260, 262, 269 s., 272, 274
- cismático: 82, 88, 97-100, 118, 122, 135,
151
- Colosenses (epístola): 146, 162
- commonitorio: 109, 113
- comparación (rel. exégesis): 72, 84, 95,
159, 207
- comprender-practicar: 67 s., 87, 90, 92,
95, 212, 217, 229, 260
- comprensión: 71-74, 76 s., 82, 89 s., 174,
184, 191, 193, 195 s., 202 s., 207,
209 s., 212 s., 215 s., 228, 230, 252,
254, 257 s., 260, 262, 264, 271, 275
- conciencia: 17, 83, 114 s., 122, 130, 162,
236, 253, 257
- concilio (v. sínodo)
- concilio de Burdeos: 11, 13, 26 s., 31 ss.,
64 s.
- concilio I de Cesaraugusta: 11 ss., 19,
22 s., 25, 33, 37, 64, 107, 109,
112 ss., 116, 122, 127 s., 130 s., 137
- concilios de Braga: 13, 211
- concilios de Toledo: 11 s., 21
- confesión: 27, 32, 65, 82, 83, 85, 89 s.,
102 s., 107, 122, 126, 160, 162, 276
- confusión: 101
- conocer, saber, entender: 18, 20, 32, 37,
65, 67, 73 s., 76, 81, 84, 87-91, 93,
95, 98, 101 ss., 126, 128, 138 s., 145,
152, 155 s., 161, 163, 197 s., 207 s.,
210 ss., 215 ss., 227, 238, 252, 254,
257 s., 262 ss., 266, 270, 275 ss.
- conocimiento: 91, 147, 159, 181, 184,
187, 191, 193, 202, 217, 237 ss.,
252, 254 s., 269, 275
- consagrar, consagración: 25 s., 80, 94, 97,
110, 116, 129, 210, 262, 264
- Consencio: 11, 13
- conversión: 17, 20, 24, 67 s., 72, 75, 91,
100, 152, 247, 253 s., 259, 264
- cordero: 30, 92, 201 s., 204, 209 s., 216 s.

- corrección, corregir: 169, 175, 193, 239, 252, 261, 266
- corrupción: 36, 80, 87, 92, 97, 123, 188, 198, 204, 213, 219, 224, 228 ss., 238, 254, 261, 265
- creación: 30, 40, 66, 68 s., 72, 74 s., 77-81, 85, 88, 90, 92, 94 ss., 101, 127, 148 s., 182-192, 193-196, 201, 211 s., 214, 216, 218 s., 224, 226, 254 s., 257 s., 261, 269-277
- creer: 20, 84 s., 90, 94, 98, 100, 103 s., 121 s., 126, 152, 155 s., 159, 162, 190, 193, 197, 212, 216 s., 228, 237, 263, 265
- Cristo: 18, 20, 35 ss., 40, 66, 69, 71 ss., 75-79, 81 s., 100 s., 125 s., 138 ss., 145 s., 148 s., 155, 167-170, 175 s., 183, 190 s., 193, 201 s., 204 s., 208-212, 214-219, 224, 226, 235, 254, 258, 264 s., 269 ss., 275
- cruz: 82, 93, 99, 126, 151, 169, 175 s., 204, 210 ss., 214, 217, 219, 254, 264
- cuerno, córneo: 66, 69, 74, 98, 104
- cuerpo: 36, 66, 72, 77 s., 80, 84, 90 s., 93, 102 s., 160, 174 ss., 183-190, 193 s., 196, 198, 203, 208-217, 224 ss., 228 s., 238, 253 s., 260, 265
- cuestor: 130
- Dagón: 265 s.
- Dámaso, obispo de Roma: 14 s., 22, 25 ss., 31, 33, 65, 107-116, 119 s., 128, 135, 169
- Daniel: 87, 138, 156
- David: 82, 88, 99, 104, 162, 223, 227, 233 s., 237 s., 251 ss., 258-262
- decreto: 33, 64 s., 107 ss., 113, 175
- demonio, demoníaco: 29, 66 ss., 71, 74, 76 s., 85 ss., 89 ss., 93 s., 96 s., 99 s., 126 s., 161, 213 s., 254 s., 260
- deposición de obispos (remoción): 33, 65, 107-110, 113-121, 131
- desposorio: 69, 79, 101, 219
- destrucción: 85, 89, 97 ss., 158, 175, 177, 208, 210 ss., 214, 235, 259, 261 s., 266
- día: 37, 40, 85 s., 92 s., 99, 102, 104, 124, 131, 143, 146, 157, 159, 162, 167 s., 170 s., 173 s., 176 s., 185, 191, 195 s., 198, 201, 208-211, 213, 215 s., 218 s., 225, 237 s., 259, 272, 274
- diablo, diabólico: 18, 36, 67 ss., 72, 75, 78 s., 83, 88-92, 94 s., 98, 138, 146, 153, 158-162, 168 s., 176 s., 186, 188, 194 s., 203 s., 215, 224 ss., 229, 235, 252, 259, 261, 263 s.
- Dios: 14, 18, 20, 22 s., 35 s., 39 s., 66-82, 109, 113, 115, 117, 120, 138 ss., 143 s., 146, 148 s., 168-170, 173, 175 ss., 182, 184-191, 201-205, 223-226, 236, 243 s., 252-255, 269-274
- dioses: 17, 86, 90-94, 97 s., 113, 125 ss., 190, 194, 204, 213, 215, 244
- discípulo: 24, 85, 96 s., 122, 125, 127, 130, 138 s., 159, 162
- disposición: 88, 121 s., 131, 155, 175 s., 193, 196, 198, 257, 262, 264 s., 276
- dividir: 35, 67, 72, 74, 84, 88, 149, 156, 176, 190, 195, 210, 248, 265, 271
- divino sacramento (AT): 208
- doctor: 97, 130, 137, 238
- Edom: 157, 265
- Efraím: 186, 194, 265
- Egipto, egipcios: 17, 22, 30, 92, 100, 138, 145, 155, 168, 194, 204, 210, 215 s., 218, 265
- elefante: 67, 86
- elementos: 88, 92, 194 ss., 208, 213, 215, 272, 276
- Emerita Augusta: 13, 25 s., 64, 69, 107, 109, 113, 115 ss., 128 s., 136
- Emmanuel: 100, 124
- encarnación: 69, 75 ss., 85 s., 96, 101 ss., 126, 138, 148 s., 155, 162, 168 s., 175 s., 184, 201, 203 s., 209-212, 214, 265 s., 269 s., 272
- encratismo: 36, 67, 78 s.
- engendrar: 20, 83, 93, 144, 149, 160, 205, 219, 262, 276
- enseñanza (disciplina/doctrina): 20, 33, 67 s., 70 s., 73 s., 76, 83 s., 86 s., 92, 97, 101, 104, 121 s., 124 ss., 138 s., 147, 153, 155 s., 162 s., 168, 173 s., 182 ss., 190 s., 194, 203, 205, 207, 209, 211, 215, 219, 223, 227, 233 ss., 238, 248, 251 s., 254, 257, 259 s., 262 s., 265, 269 s., 275

- envidia: 14, 122
 error: 28 s., 64, 68, 72, 83, 85 s., 91, 93,
 95, 156, 173 s., 182 s., 185, 217,
 228, 260, 275
 erudición (instrucción): 72, 76, 86, 90 s.,
 95, 123 s., 135, 138 s., 142, 147,
 149, 151, 161, 193, 198, 215, 227,
 230, 234, 251 s., 257, 261 s., 264
 Esaú: 229
 Escritura/escrituras: 20, 22 s., 25, 28 s.,
 33, 36-40, 67, 69-82, 86, 88, 90 s.,
 97, 100 s., 109, 116, 123, 130 s.,
 135-148, 151-163, 171, 183 s.,
 190 s., 193, 196 s., 201 ss., 208 s.,
 215, 233, 237 s., 258 s., 262
 Esdras: 138, 140, 146, 159 s.
 esfuerzo: 72, 75 s., 86, 95, 115, 121 s.,
 159, 189, 202, 204, 237 s., 254,
 257, 275
 espada: 93, 97 ss., 257
 espíritu: 17, 72, 78, 92, 94 ss., 98,
 101-104, 130, 158, 161, 175, 184,
 188 s., 193, 198, 202-205, 208 s.,
 212 s., 215, 217 ss., 236, 238, 247,
 253 s., 260, 262
 Espíritu Santo: 32, 64 s., 67, 74, 84 s.,
 102, 124, 127, 130, 147 s., 155,
 158 s., 269 ss., 275
 espiritual: 30, 40, 66 s., 69, 71 ss., 75 s.,
 78 s., 87, 90 s., 94 s., 183 ss., 187 s.,
 191 ss., 196 s., 202, 207, 213 s.,
 216 s., 224, 230, 233 s., 237 s.,
 251 s., 254, 257, 260
 estaciones (año): 88, 92, 195 s., 208,
 210 s., 213, 215
 eternidad: 29, 86, 88, 97 s., 123, 131,
 143, 149, 153, 175, 185, 189,
 191 ss., 195, 198, 201, 204 s.,
 212 s., 216, 219, 225 s., 229,
 243 ss., 247, 255, 259, 269 ss.
 Eucrocía: 15, 27
 Eva: 68, 74, 78 s., 94 s., 188, 228
 evangelio, quinto: 76, 103, 136
 éxodo: 199-219
 Éxodo: 9, 30, 201 s.
 expulsión de las sedes (v. deposición de
 obispos)
 Exterminante: 94
 extraño: 229, 253
 Faraón: 143, 153, 211
 fe: *passim*
 Felicísimo: 27
 femenino (v. mujer)
 fiera: 74, 89 ss., 94, 98, 100
 filosofía: 17, 92, 103, 154, 181, 185, 195,
 255, 260
 Fineas: 244 s., 247
 forma de vida (*conversatio*): 14, 18 s., 33,
 67, 75, 83 s., 91 s., 123, 151, 204,
 228, 263, 266
 fornicación: 67, 90, 92, 94-97, 217, 263,
 265
 Fotino: 125 s.
 fruto(s): 80, 88, 90, 97, 104, 153, 191,
 194, 196, 198, 208 s., 230, 239,
 265, 273
 fuego: 92 s., 97-100, 102, 195, 211, 245 s.
 fuente: 35, 84, 103, 176, 197, 230
 fuerza: 69, 79, 87 ss., 98-102, 129, 158,
 160, 207, 213, 215, 229, 235, 258,
 263
 Galaad: 265
 gehena: 82, 91 s., 97 s., 245, 247
 generación: 66-69, 74, 76 s., 79, 103,
 143, 152, 162, 188, 196, 262, 270,
 272 s., 276
 Génesis: 35, 68, 71, 74, 179-197, 218,
 255, 272 ss.
 gloria y derivados: 65, 78, 81, 83-87, 89,
 100, 103, 111 s., 121, 139, 160 ss.,
 169, 173, 175, 177, 187, 189, 193,
 196 ss., 209, 213, 217, 227, 229,
 238, 247, 255, 258, 260, 262-265,
 273, 275 ss.
 gnóstico: 13, 15, 18, 20, 36 s., 41, 75 s.,
 78, 81, 84, 210
 Gomorra: 86
 gracia: 84, 88, 90 s., 101, 174, 198, 208,
 213, 225, 263, 275
 Graciano: 21 s., 26, 64 s., 107 ss., 118,
 122
 grandeza: 35, 84, 155, 160, 270, 276
 grifo: 67, 73, 86
 habitáculo, habitar: 36, 85, 90, 96, 126,
 160, 187, 189, 193-196, 208, 210,
 213, 217 s., 224-230, 236, 245, 247,
 264, 270, 272

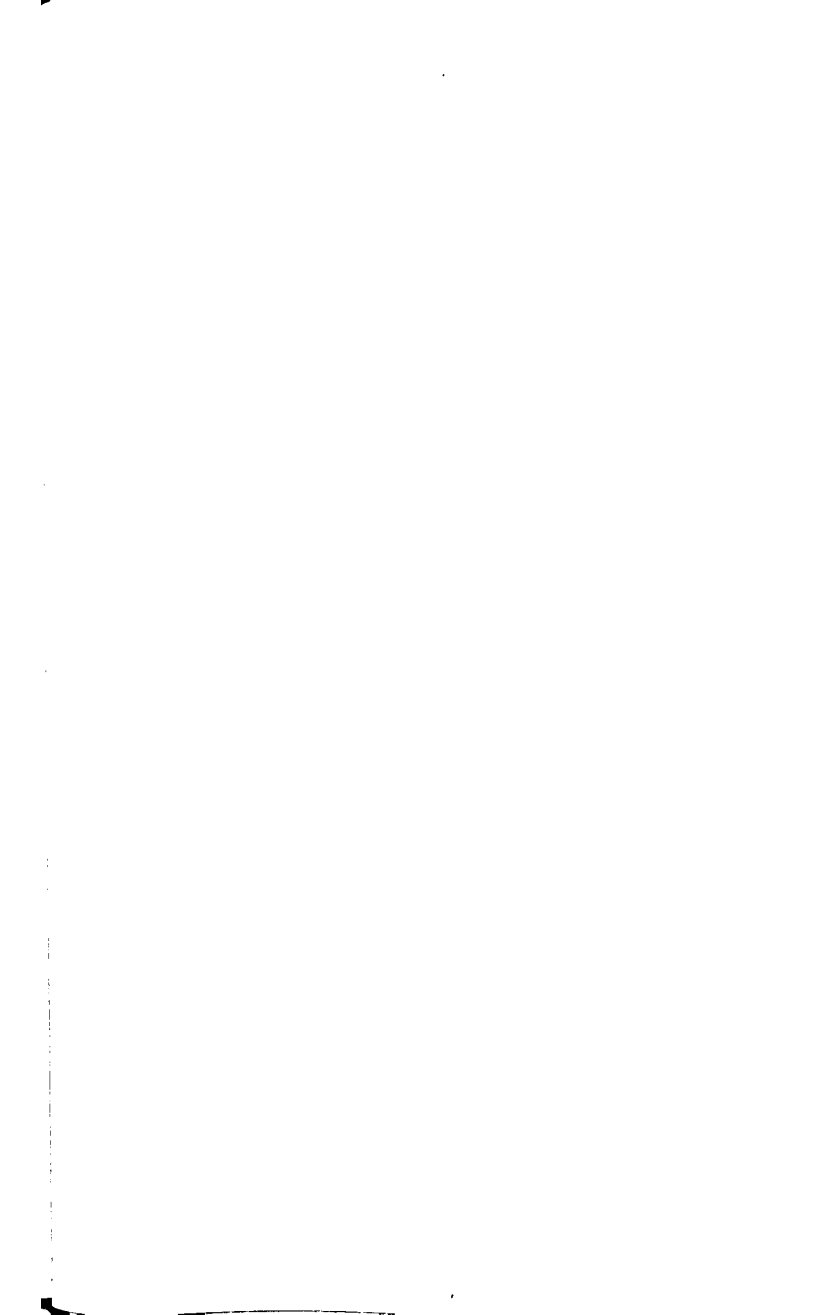
- hechicería, hechicero: 80, 98, 127
 hechura: 95, 210, 277
 hembra (*v.* mujer)
Henoc (apócrifo): 104, 137, 140-143, 152
 herejía, hereje(s), herético: 12-16, 18, 21, 23, 26-29, 35 s., 65-70, 80, 83-86, 96 ss., 104, 107, 109 s., 118, 122-127, 129 s., 135, 138 s., 141, 148, 151, 153, 155 s., 158, 162, 187, 194
 herencia, heredero: 85, 93, 189, 224, 228 ss.
 hermano: 33, 64, 75, 78, 83, 103 s., 114, 128 s., 131, 142, 151, 194, 210, 215, 230, 238 s., 243, 247, 270, 272, 276
 Herodes: 155
 hexamerón: 40, 181-191, 219, 272-274
 Hidacio: 14 ss., 21-26, 32 s., 37, 64 s., 69, 107-120, 121-123, 127-131, 135 ss.
 Higino: 21 ss., 31, 33, 107, 109, 112, 117, 120, 123, 128 s., 136
 hijo: 35, 67 ss., 74, 78 s., 84 ss., 92-100, 103 s., 123-127, 130, 144, 152, 155 ss., 190, 197, 205, 212, 219, 230, 234 s., 237, 239, 262, 265, 269-272, 275 s.
 hoja: 88, 230
 hombre (*homo*): 36, 66-72, 75-80, 82, 87, 92-101, 124 ss., 139, 143 s., 149, 152, 155, 158 ss., 162, 168, 173, 182 s., 186-191, 195 ss., 202 s., 205, 208-219, 226 s., 229, 234 ss., 238 s., 247, 251 s., 254 s., 258, 261-266, 269 s., 272, 274, 277
 homuncionita, herejía: 66, 68, 97
 humildad: 20, 83, 207
 ídolo, idolatría: 66 s., 81, 86, 90-93, 96, 99 s., 126 s., 161, 187, 190, 208, 213 s., 263, 265
 ignorancia: 17, 20, 76, 83, 85 ss., 91, 138, 141, 145, 152, 157, 161, 174, 194 s., 198, 218, 230, 237 ss., 263
 imagen: 74, 87, 90 s., 101, 113, 126, 141, 154 s., 170, 173, 183, 207 s., 216 s., 228, 236 ss., 253, 259, 262
 imagen y semejanza: 20, 69, 72, 74-80, 84 s., 87, 91, 93 ss., 97, 99, 101, 103, 187, 196 s., 205, 208, 210 s., 213, 219, 224, 226, 228, 238, 258, 262 s.
 imitación: 87, 101, 145, 168, 176, 201 s., 204 s., 207, 216, 218
 imperecedero: 227 s., 230, 262
 impío: 89, 97 s., 100 ss., 113, 116, 123, 131, 153, 224 s., 227 s., 238 s., 243, 247
 iniciado: 20, 90
 inmolación: 168, 175, 202, 204, 207, 209, 211
 inscripción: 82, 99, 111
 interpolación: 73, 97, 138, 141
 invisible: 67, 69, 74, 88, 93, 101, 183 ss., 190, 201 s., 208 s., 211, 216, 237, 258, 269 ss., 275
 Isaac: 104, 124, 137, 143 s., 152 s., 162
Isaías (apócrifo, martirio): 138, 140, 144 s., 154
 Israel, israelitas: 30, 84, 102, 125, 144, 156 s., 170 s., 197, 204
 Itacio: 14 ss., 21-24, 26 s., 31 s., 37, 64 ss., 69, 80, 97 s., 123
 jabalí: 91
 Jacob: 104, 124 s., 137, 143 s., 152 s., 156, 162, 197, 229, 265
 Jehú: 157
 Jeroboam: 157
 Jesús Nave: 102 s., 176
 Job: 39, 89, 96, 98
 Joel: 102
 Jordán: 168, 170 s., 176
 Josafat: 157
 Josué (*v.* Jesús Nave)
 Judá: 99 s., 157, 265 s.
 Judas, apóstol: 104, 137, 141 s., 151 s.
 juez: 81, 114, 208, 228 s.
 juicio: 22, 24, 27, 63, 81, 94, 97, 104, 108, 114, 117, 120, 122, 129 s., 143, 152 s., 162, 212, 218 s., 225, 265
 Juliano: 27
 Júpiter: 68, 90 ss.
 laico: 21, 25, 27, 31 ss., 64, 107, 109, 112 ss., 116 ss., 123, 128 s., 131
 Lamec: 74, 94
 Laodicenses (epístola): 37, 139, 146, 162
 Latroniano: 27

- lectura, leer: 22 ss., 64, 67, 69, 71, 73,
76, 79, 84, 86, 88, 91, 94, 96, 98 s.,
122, 125, 130, 135, 141, 143, 146 s.,
154-160, 162 s., 171, 177, 183, 185,
188, 195, 197 s., 201 s., 210, 217 ss.,
233 s., 238 s., 254
- Leda: 157
- león: 66, 69, 74, 87 ss., 91, 99, 100
- León Magno: 13, 29, 115 s.
- leosibora: 89
- Leyenda del rey Abgar*: 142
- liberar, libre: 17, 30, 74, 90 s., 95, 104,
158, 176, 169, 189, 194, 198, 202,
204, 211, 213, 218, 236, 239, 251,
253, 257, 261, 263 s., 266
- libertad: 29, 36, 68, 72, 83, 104, 161 s.,
188, 212, 215, 239
- Libro de la infancia del Salvador*: 138, 144
- Lucífero: 98
- lujuria: 67, 93, 96
- Luna: 80, 91 s., 97 s., 103, 127, 190, 194,
202, 215 s.
- luz: 66, 68 s., 83, 87, 92, 97, 103, 125,
160, 169, 174 ss., 183, 193, 195 s.,
198, 209, 217, 230, 237, 254, 262 s.,
273 s.
- Macedonio: 26 s.
- macho (v. varón)
- machohembra (*masculofemina*): 101
- Macrobio: 181, 255, 273
- madre: 93 ss., 151, 155, 160, 262
- magia: 27, 41, 66, 80 s., 97
- mágicos, papiros: 181
- magister officiorum*: 26
- magisterio: 25, 33, 227
- maldición: 80, 98, 100, 125, 169, 175,
252, 263
- maleza: 98
- Manasés: 157, 265
- Manes: 15, 66, 68, 76, 97
- maniqueísmo: 13, 15, 26, 29, 36, 40,
64, 68, 71 s., 76-80, 96, 98, 101,
107-110, 127, 129, 131, 137,
185-191, 195, 215
- Marcos: 140, 147
- Marcos de Menfis: 17 s., 41
- María: 124, 144, 212, 214
- Mariame: 102
- Marte: 68, 90 ss.
- Martín de Tours: 11, 19, 24, 64, 129
- Mateo: 145
- matrimonio: 14, 36, 40, 68 s., 78 s., 94,
101, 123, 169, 186, 205 s., 219
- Máximo, emperador: 22, 26 s., 31 ss.,
64, 131
- memoria: 143, 153, 159 s., 162, 265
- memorial: 147, 258
- Mercurio: 68, 90 s., 93, 244
- ministerio, servicio: 65, 77, 87, 89, 93,
102, 115, 143, 160, 169, 187,
194 ss., 212 s., 227, 244, 272, 276
- misericordia: 96, 123, 176, 218, 225,
228, 245
- misterio: 14, 20, 35, 40 s., 68 s., 74 s.,
81, 86, 139, 148, 159 s., 163, 184 s.,
190, 193, 196, 208, 212, 216 s.,
219, 229, 251, 254, 269 ss.
- Moab, moabita: 265
- modalismo (v. monarquianismo)
- Moisés: 30, 37, 102, 124 s., 143, 168,
170 s., 176, 182 s., 185, 193 s., 213
- monarquianismo, modalismo, patripasia-
nismo y sabelianismo: 12, 29, 34,
66 ss., 74, 85, 97, 109, 125 s., 138,
156, 161, 190, 197, 269, 274
- monocero: 89
- morada (v. habitáculo)
- muerte: 20, 67, 79 ss., 84 s., 88, 90-95,
99, 102, 124, 137, 155, 160 s., 168,
174 s., 189, 194, 204 s., 208-214,
216, 219, 228, 258, 261, 263
- mujer: 14 s., 18, 66, 69, 74, 77 ss., 101,
206
- mundo, mundano, secular: 14, 17 s., 20,
74 s., 83 s., 86, 89-93, 97, 102 s.,
122 s., 130, 138, 145, 152 ss.,
158 s., 168 s., 173-176, 185-189,
194-198, 203 s., 208-219, 225, 228,
238, 244, 247 s., 251-266
- Nabat: 157
- nacimiento (*natiuitas*): 18, 76, 99, 160,
169, 175, 193, 202, 204, 208-212,
215, 227, 228, 238, 262, 275
- Nasbodeo: 94
- Natán: 157
- Nebroel: 76 s., 93, 96
- necedad: 17, 88, 91, 195
- nicolaíta, herejía: 66 ss., 86, 97

- noche: 30, 95, 155, 159, 176, 183, 196, 198, 201, 204, 213, 216, 218, 238, 274
- Noé: 104, 137, 143 s., 152 s., 162
- nombre: 66, 69, 74, 77, 81 s., 87, 91, 99-104, 107, 118 s., 121 s., 124 s., 127, 129 ss., 137, 142 s., 153, 155-158, 160-163, 186, 190, 194, 196 s., 209, 213, 244 s., 263, 265, 270, 274, 276
- novaciana, herejía: 66 ss., 86, 97, 126
- obediencia: 68, 78, 84, 140, 146, 161, 174, 197, 217, 230, 247
- obispo: 12-29, 31 ss., 63 ss., 70, 75, 88, 107-120, 121 ss., 127-131, 135 ss.
- obras buenas: 68 s., 79, 95, 167, 175, 239, 243 s., 248, 270, 277
- ocio: 24, 90, 158 s., 253
- ofita, herejía: 66, 68, 97, 126
- ogdóada*: 191, 218
- Oración de Manasés*: 157, 265
- oratoria (*v.* retórica)
- Orígenes: 20, 28, 35, 40, 71, 78, 135, 140 s., 144 s., 147 s., 161, 184, 191, 203, 209, 226, 229, 253, 271
- origeniano: 74, 135, 203
- Orión: 99
- Orosio: 11 ss., 29, 34
- Pablo: 17, 68-71, 74, 96, 101, 122 s., 125, 137 ss., 141, 146 s., 152, 156, 169, 202 ss., 207, 211, 213, 217 s., 224, 228 s., 238, 252, 254, 260, 262
- padre: 35, 67, 74, 78, 85 s., 92 s., 95, 123 s., 126 s., 145, 155 s., 160, 195, 197, 211 s., 218, 228, 238 s., 259, 269-272, 275 ss.
- pantera: 87
- papiro: 98
- parábola: 87, 101, 123, 163, 244
- Paralipómenos: 138, 157
- Pascua: 22, 30 s., 35, 135, 165-177, 183, 201-219, 244
- Pastor, obispo: 13
- patriarcas: 142, 152 s., 219
- patripasianismo (*v.* monarquianismo)
- paz: 23, 85, 88, 94, 96, 108 s., 114, 116, 122, 128 s., 131, 152, 174, 209, 263, 266
- pecado: 29, 32, 64, 68 s., 71 s., 74, 77-80, 84, 86, 88, 91, 95 s., 124, 127, 131, 143, 151 s., 154, 170, 175 s., 186, 188 ss., 193 s., 196 s., 201-204, 208, 210-213, 217, 224 s., 227-230, 235, 238 s., 251-266
- Pedro, apóstol: 28, 37, 111 s., 121, 139, 146 s., 162
- penitencia, penitente: 26, 100 s., 170, 174
- pensamiento: 36, 75 s., 87 s., 91, 94, 97, 130, 138, 158, 160, 163, 173 s., 202, 207, 212 ss., 238, 254, 257 ss., 261 s., 264, 271, 276 s.
- perdición: 73, 76, 80, 86, 92, 94, 98, 102, 194, 235, 239, 259
- perdón: 64, 83, 85, 114, 131, 153, 225, 239
- perecer: 88, 92, 98, 152 s., 173, 187, 193, 195, 214, 227 s., 230, 257, 262
- Peregrino, obispo: 12
- perfidia: 97, 136, 157, 252, 263, 265 s.
- perro: 73, 88
- persona: 35, 67, 69, 74, 125 s., 149, 187, 190, 210, 270 s., 274
- piedra, pétreo: 66, 69, 74, 89, 91 s., 98, 153, 160 s., 190, 196 ss., 213, 217
- piedra blanca: 80 ss., 99
- plan de salvación: 146, 188, 193
- plenitud, cumplimiento: 93, 102, 121, 155, 162, 177, 189, 191, 194, 196, 198, 209, 213, 239, 258, 275
- Plfada: 99
- Poncio Pilato: 124
- potestad(es): 67, 87, 90, 93, 102, 113, 122, 125, 194, 196 s., 212, 215, 260
- precipicio, precipitarse: 86 s., 122, 162, 176
- precipitado: 23, 37, 131, 153
- prevaricación: 95
- primicia(s): 97, 202, 214, 265
- primigenio: 69, 146, 189
- prisciliano: 12-15
- priscilianista: 12
- probar: 25, 63, 70, 83, 104, 110 s., 114, 118 s., 123, 129, 131, 137, 140 s., 147, 151, 156, 211
- procreación, uso alegórico: 68 s., 74, 95
- profecía: 66, 69 ss., 79, 82, 87, 100, 102 ss., 130, 138 ss., 148, 152 s., 155, 159, 161 s., 184, 193, 234, 238, 262

- profesión (v. t. confesión): 64 s., 91, 109 s., 116, 118, 125, 128 ss., 138, 198
- profeta(s): 23, 70, 75, 80, 82, 87, 99, 102, 104, 124 s., 130, 138, 140, 142, 144 s., 149, 152 ss., 157 s., 162, 167, 173, 257 ss., 270
- profetizar: 37, 99 s., 102 ss., 138, 152 s., 155-162, 217, 266
- progrede: 20, 75, 217, 251
- Protoevangelio de Santiago*: 138, 144
- pseudobispo(s): 64, 107 s., 110, 129, 131
- público: 95 s.
- purificar (v. castificar)
- Rebeca: 224, 229, 262
- recompensa: 93, 123, 145, 155, 244, 260 s.
- reconocer: 18, 82, 84, 95, 160, 191, 211 s., 216, 252, 254, 257 s., 261, 263 s., 270, 276 s.
- redención: 84, 86, 104, 124, 176, 202, 214, 254, 264
- regeneración: 201, 211
- relatio*: 107
- rescripto: 26, 107, 110, 118 s.
- resurrección: 36, 74, 78-81, 85, 102, 109, 124, 139, 143 s., 151, 155, 168, 204 s., 208, 211, 255, 265
- retórica: 36, 38, 63, 65, 67, 108, 111-115, 120 s., 125 ss., 136 s., 139, 154 s., 173, 181, 244, 253, 259
- revelación: 36, 71, 73, 87, 144, 147, 193, 258, 262
- Roboam: 157
- roca: 66, 69, 74, 98, 197
- Rojo, mar: 168, 170
- Roma: 130
- Ruth la moabita: 265
- sábado: 188 s., 196, 198, 204
- sabelianismo (v. monarquianismo)
- sabiduría: 69, 79, 84, 91-94, 101, 161, 185, 192, 195, 197 s., 212, 215, 276
- sabio: 87, 101, 146, 196, 247, 264
- sacerdocio: 33, 112, 114 ss., 127, 129, 131
- sacerdote: 32 s., 63, 65, 79, 83, 89 s., 104, 110, 128 s., 131
- Saclás: 68, 76 s., 79, 93 s., 96
- sacramento: 86, 208
- sagrado: 97, 203, 238
- salario, estipendio (*merces*): 88, 213, 230
- salmo décimo cuarto: 30, 243-248
- salmo primero: 30, 36, 223-230, 238
- salmo quincuagésimo noveno: 30, 251-266
- salmo segundo: 238
- salmo tercero: 30, 233-239
- salms, títulos: 224 s., 234 s., 257
- Salomón: 88, 92, 157
- Salustio: 13, 17
- salvación: 20, 69, 73, 75, 79-82, 84, 121 s., 138, 146, 149, 170, 174, 176 s., 197, 202 s., 208, 210 s., 226, 228 s., 244, 247, 252, 262, 272
- Samael: 93
- Sameas: 157
- santificación: 87, 93, 213, 217, 265
- santo(s): 88 s., 92 s., 102, 104, 124, 130, 142, 152 s., 160 ss., 193, 227, 237, 247, 252, 254, 258 s., 264 s., 275, 277
- Sara: 93, 252
- sarmiento: 197, 230
- Saturnino: 66, 68, 97
- Saturno: 68, 90 ss.
- secreto, secretismo, ocultismo: 15, 28, 41, 67, 83, 88, 97, 107, 118, 129 s., 138, 160, 238, 251
- secta: 11 ss., 15, 21 ss., 25, 31-34, 66, 107, 110, 126 s., 129, 131, 154, 162, 187, 235
- sello: 155, 202, 205, 217 ss.
- selonita: 157
- semana: 191 s., 198, 215, 218 s.
- serpiente: 67 s., 73, 86-90, 94, 126, 213, 229
- Set: 162
- signo: 103, 138, 148, 151, 205, 219
- símbolo: 40, 68 s., 78, 84, 103, 109, 121, 123 s., 127, 138, 148, 155 s., 204, 211, 218 s., 235
- Simposio: 33, 109, 112, 117, 120, 128
- sinagoga: 263
- Sinesio de Cirene: 181
- sínodo: 29, 117, 127 s.
- Sión: 196, 229
- Siquem: 265
- Siría: 251, 254, 259 s.
- Sodoma: 86
- Sol: 80, 86, 91 s., 97 ss., 103, 127, 186, 190, 194, 210, 215 s.
- subsistencia personal: 67, 190, 270

- suplicatorio: 66, 108, 118, 129
 sustancia: 35, 84, 182, 186 s., 190, 211
 Sylinancis: 63
- tabernáculo: 98, 210, 265, 269 s., 275
 templo: 96, 98, 144, 154, 158, 189, 191,
 196, 210, 213, 224 ss., 228, 243,
 247, 269 s., 275
 Teodosio: 17 s., 21, 24 s., 27
 tesoro: 93
 testigo: 12, 67, 80, 99, 112, 116, 120,
 126, 128, 143 s., 152, 154, 156,
 208, 218, 228, 258, 270
 testimonio: 12 s., 40, 70, 85 s., 93, 97,
 99 s., 103 s., 112, 114, 116, 119,
 125 s., 131, 137-144, 147, 151-160,
 176, 194, 196, 207 s., 218, 224,
 228, 230, 258, 262, 264 s., 276 s.
 Tiberiano: 17, 27, 32, 63, 83, 181, 255
 tiempo, temporal: 37, 85, 91, 93, 126,
 148 s., 153, 156, 170, 174, 182,
 194, 196, 203, 207, 209 s., 213-219,
 230, 237 s., 270, 273
 tierra, terreno: 36, 72, 84 s., 87-91,
 93-96, 98, 125 s., 156, 160 s., 169,
 175 s., 183, 191, 193-198, 207-213,
 215, 217 s., 229, 259 s., 262-266,
 270, 272 ss., 276
 tinieblas, tenebroso: 66-69, 73 s., 83, 87,
 90, 92, 94, 103, 122, 175, 194 ss.,
 198, 237, 254, 260, 263, 270,
 273 s., 276
 tipo, forma: 81, 86, 90, 94, 152, 159,
 161, 213 s., 262, 270, 273
 título: 40, 66, 103 s., 127 s., 149, 190,
 212, 224 s., 227, 233 ss., 237, 254,
 257, 259 s., 270 ss.
 Tobías: 104, 137, 144, 153
- Tobit: 152
 Tomás: 142, 151
 Toribio de Astorga: 13, 29
 toro: 88
Tradición apostólica: 127
 Tréveris: 13, 26 s., 63
 triforme: 203, 208, 213, 215
 triple: 67, 123, 125, 203, 213, 215
- ungüento: 80, 97
 unicornio: 74, 98, 100
- varón: 78 s., 101, 128 s., 217
 Venus: 68, 90 s., 93
 vicio: 68, 72, 89, 91, 94 s., 102, 214,
 253, 257, 260 ss., 266
 vid: 91, 197
 vida: 14, 18, 68, 70, 72, 74, 83-88, 91 s.,
 94 ss., 102, 104, 111 s., 121 ss.,
 126 ss., 131, 137, 143, 151 s.,
 160 ss., 168 s., 173 s., 194, 196,
 204 s., 209, 212 s., 215 ss., 223-228,
 230, 234, 238 s., 247 s., 257-260,
 262-266, 270, 272, 276
- vidente: 157
 vigilia: 30, 218
 viña: 197
 virginidad: 14, 23, 36, 40, 69, 79, 100 s.,
 123 s., 144, 160, 169, 175, 186,
 205 s., 210, 212, 214, 223, 265
 visible: 17, 36, 66 s., 69, 73 ss., 81, 88,
 140, 183 ss., 186 ss., 190, 194,
 201 ss., 207 ss., 211, 213-217, 219,
 237, 254 s., 258 s., 269-274, 275 s.
 vocación: 17, 20, 83, 123, 174, 225, 227,
 270, 274 s.
- Zacarías: 138, 140, 144, 154



ISBN 978-84-9879-712-1



9 788498 797121