

sacris erudiri

A Journal on the Inheritance of Early and Medieval Christianity

XLVII

2008

Offprint

Las cartas no conservadas de la
correspondencia entre
Próspero de Aquitania, Hilario
de Marsella y Agustín de Hipona.
Los orígenes de la llamada
« controversia semipelagiana »*

por

Raúl VILLEGAS MARÍN

(Barcelona)

Las cartas 225 y 226 del epistolario agustiniano, enviadas por Próspero de Aquitania e Hilario de Marsella a Agustín de Hipona en el año 427,¹ constituyen el punto de partida de la

* Este estudio se ha realizado en el marco de los proyectos de investigación HUM2007-61070 del MEC y 2005SGR-379 de la AGAUR. El autor es miembro del GRAT (*Grup de Recerques en Antiguitat Tardana*), grupo de investigación dirigido por el Dr. Josep Vilella. Las ediciones de las fuentes aparecen indicadas, entre corchetes, en su primera cita.

¹ El principal indicio para establecer la cronología de las cartas 225 y 226 — que fueron enviadas a Agustín en la misma fecha, como señala Hilario en su carta, *vide* Hilarius, *Epist.* 226, 10, p. 480 [ed. A. GOLDBACHER, *CSEL* 57, Wien, 1911] —, es la mención que Próspero hace en su epístola de un obispo de Arles como uno de los portavoces de la crítica provenzal al agustinismo (Prosper, *Epist.* 225, 9, p. 467 [ed. A. GOLDBACHER, *CSEL* 57, Wien, 1911]). La mayoría de los manuscritos que han conservado esta carta ofrecen, en este pasaje, la lectura *sanctum Hilarium, Arelatensem episcopum*. Sin embargo, uno de estos manuscritos — el MS. *Parisinus nouv. acq.* 1449, de notable autoridad —, sustituye la lectura *Hilarium* por *Elladium*. Se ha señalado que resultaría extraño que el copista de este manuscrito sustituyera el nombre de Hilarius — tan común — por el mucho menos frecuente Elladius: también en este caso se debería dar mayor autoridad a la *lectio difficilior*, Ella-

dus. Además, una lista episcopal de Arles cuyos orígenes se remontan al siglo IX sitúa el obispado de un cierto Euladius entre los de Patroclo y Honorato, personaje aquel que podría identificarse con el Elladius mencionado en la carta de Próspero. Este Elladius podría ser asimismo aquel a quien Casiano dedica su primera serie de *Conlationes*, y de quien alaba su dedicación al ascetismo (*sancti studii feruor*; *vide* Cassianus, *praef. in Conl.* 1-10, p. 3 [ed. M. PETSCHENIG, CSEL 13, Wien, 1886]); posteriormente, en la carta-prefacio a las *Conlationes* 11-17 – dirigida a Euquerio y Honorato, futuros obispos de Lyon y Arles, respectivamente –, Casiano menciona de nuevo a Helladius, señalando que había alcanzado la cátedra episcopal (*Id.*, *praef. in Conl.* 11-17, p. 312). A partir de los testimonios de la lista episcopal de Arles y de las *Conlationes* se puede afirmar con casi total seguridad tanto la existencia de un obispo de Arles llamado Helladius, sucesor de Patroclo y antecesor de Honorato, como su cercanía al círculo de opositores a la teología agustiniana de la gracia – a ello apuntan sus estrechas relaciones con Casiano. Y todo ello refuerza aún más la hipótesis – ya bien cimentada en la tradición manuscrita – de que sea Helladius, y no Hilarius, el obispo citado por Próspero en su carta. Esta tesis, apuntada en primer lugar por O. Chadwick (O. CHADWICK, «Euladius of Arles», *Journal of Theological Studies*, 46 [1945], p. 200-205), fue asumida por É. GRIFFE, *La Gaule Chrétienne à l'époque romaine*, II: *L'Église des Gaules au V^e siècle*, Paris, 1966, p. 239-241, y ha sido aceptada por la amplia mayoría de investigadores que han abordado el tema (una buena y reciente revisión de la cuestión, que refuerza la tesis de Griffé, puede obtenerse de D. OGLIARI, *Gratia et certamen. The Relationship between Grace and Free Will in the Discussion of Augustine with the so-called Semipelagians*, Leuven, 2003, p. 93-97, con abundante bibliografía; de entre los pocos investigadores que rechazan la tesis de O. Chadwick y É. Griffé podemos destacar a R. H. WEAVER, *Divine Grace and Human Agency. A Study of the Semi-Pelagian Controversy*, Macon, 1996, p. 94-98). Otro argumento que, indirectamente, refuerza la hipótesis de que el obispo arelatense citado por Próspero es este Helladio, es la descripción que de su propia conversión hace Hilario en su *Sermo de uita Honorati*, la cual ha servido de base a algunos autores para afirmar que Hilario no pertenecía al círculo de críticos provenzales del agustinismo. El pasaje en cuestión delata una fuerte influencia del relato que Agustín hizo de su conversión a la fe en las *Confessiones*, y presenta a Hilario como víctima de una fuerte tensión espiritual de la que sólo la gracia divina le pudo artancar para inclinarle a la conversión (*vide* Hilarius Arel., *Sermo de uita Hon.*, 23, p. 132-138 [ed. M.-D. VALENTIN, SC 235, Paris, 1977]). En este pasaje, Hilario se nos muestra bastante alejado de la tesis acerca del *initium fidei* defendida por los teólogos provenzales (sobre el sentido de este concepto en el contexto de la controversia semipelagiana, *vide* J. CHÈNÈ, «Que signifiaient *initium fidei* et *affectus credulitatis* pour les semipélagiens?», *Recherches de science religieuse*, 35 [1948], p. 566-588), y mucho más cercano a las agustinianas – de hecho, en el *De dono perseverantiae* Agustín alude al relato que de su conversión hizo en las *Confessiones* para demostrar su temprana adhesión a la idea de que el *initium fidei* es un don divino, contra lo que pen-

mayoría de estudios sobre la llamada «controversia semipelagiana», término por el que se conoce a los debates generados por la teología de la gracia agustiniana en círculos monásticos y eclesiásticos de Provenza.² Sin embargo, no ha escapado a la investigación moderna que en estas dos cartas, así como en el tratado que Agustín envió a sus corresponsales provenzales como respuesta a las mismas — el *De praedestinatione sanctorum*/*De dono perseverantiae* —,³ hay indicios de la existencia de relaciones epistolares entre Próspero, Hilario y Agustín cuyos testimonios documentales no se han preservado íntegramente. El objetivo del presente trabajo es la reconstrucción de esta correspondencia perdida y la valoración de su aportación al conocimiento de los orígenes de la «controversia semipelagiana».⁴

sabari los provenzales, *vide* Augustinus, *De dono pers.*, 20, 53, col. 1026 [PL 45]. Sobre el agustinismo de Hilario, *vide* M. LABROUSSE, *Saint Honorat, fondateur de Lérins et évêque d'Arles*, Abbaye de Bellefontaine, 1995, p. 83-90; C. SCHERLISS, *Literatur und Conuersio. Literarische Formen im monastischen Umkreis des Klosters von Lérins*, Frankfurt am Main · Berlin · Bern · Bruxelles · New York · Oxford · Wien, 2000, p. 109, n. 73. Volviendo a Helladio, su episcopado debe situarse entre finales de 426 y finales de 427/principios de 428 (*vide*, en este sentido, D. OGLIARI, *Gratia et certamen*, p. 94), con lo cual la fecha más plausible para las epístolas de Próspero e Hilario es la del año 427, sin poder fijarse ésta con mayor precisión.

² Disponemos de buenos estudios sobre el contenido de las epístolas 225 y 226, que en este trabajo serán analizadas únicamente con el propósito de sistematizar y tratar de reconstruir las relaciones epistolares no conservadas entre Agustín, Próspero e Hilario. Para un estudio más detallado de las citadas cartas, remitimos a los trabajos de J. CHÈNÉ, «Le semipélagianisme du midi de la Gaule d'après les lettres de Prosper d'Aquitaine et d'Hilaire à Saint Augustin», *Recherches de science religieuse*, 43 (1955), p. 321-341; C. M. KASPER, «Der Beitrag der Mönche zur Entwicklung des Gnadenstreites in Südgallien, dargestellt an der Korrespondenz des Augustinus, Prosper und Hilarius», en *Signum Pietatis. Festgabe C. P. Mayer*, ed. A. ZUMKELLER, Würzburg, 1989, p. 166-181; R. H. WEAVER, *Divine Grace*, p. 44-49; D. OGLIARI, *Gratia et certamen*, p. 93-105.

³ Como es sabido, el *De praedestinatione sanctorum* y el *De dono perseverantiae* fueron concebidos por Agustín como un único tratado en dos partes. *Íde* D. OGLIARI, *Gratia et certamen*, p. 153, n. 294.

⁴ El término «semipelagiano» se acuña durante la segunda mitad del siglo XVI, en el marco de la conocida en la historia de la teología cristiana como «controversia de auxilliis». Esta controversia se origina por la reacción

1. La correspondencia perdida entre Próspero y Agustín

La epístola 225, enviada por Próspero⁵ a Agustín, nos ofrece el testimonio seguro de una relación epistolar anterior entre

del dominico D. Bañez a la publicación del teólogo jesuita L. de Molina *De concordia liberi arbitrii cum gratiae donis* (1588). En las reuniones de la *Congregatio de auxiliis*, el término «semipelagiano» fue utilizado para designar el pensamiento de los teólogos provenzales que, entre el primer cuarto del siglo v y el primero del vi, integraron un movimiento crítico con el predestinacionismo agustiniano y defendieron un sistema teológico de gracia y libertad humana alternativo a aquél. El jesuita Molina fue acusado de profesar ideas cercanas a las de estos teólogos, tachadas de «semi-pelagianas» (cercanas al pensamiento de Pelagio pero sin compartirlo en su totalidad). El uso del término se generalizó durante el siglo xvii, pero la historiografía moderna se ha mostrado muy reticente a emplearlo porque encerraría una falsedad histórica — la filiación pelagiana del pensamiento de los teólogos provenzales. Sin embargo, seguimos sirviéndonos de él por razones de claridad expositiva. Sobre la historia del término «semipelagiano», vide A. M. JACQUIN, «À quelle date apparaît le terme 'semipélagien' ?», *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1 (1907), p. 506-508; C. LEYSER, «Semipelagianism», en *Diccionario de San Agustín. Agustín a través del tiempo*, ed. A. D. FITZGERALD, Burgos, 2001, p. 1178-1179 (traducción española del original inglés de 1999); D. OGLIARI, *Gratia et certamen*, p. 6-9.

⁵ Muy poco es lo que podemos saber de la vida de Próspero, más allá de lo relacionado con su actividad en defensa de la teología de la gracia agustiniana en Provenza. Nació probablemente hacia finales del siglo iv, en Aquitania según refiere Genadio en la noticia que le dedica en su *De uiris illustribus*. Sus escritos muestran que recibió una sólida educación clásica, quizás en Burdeos. Cuando establece su primer contacto epistolar con Agustín — a quien, sin duda, empezó a leer y admirar en fecha muy temprana — se encuentra establecido ya en Marsella — como veremos a continuación —, a donde posiblemente se desplazó huyendo de las convulsiones generadas en tierras aquitanas tras la penetración de suevos, vándalos y alanos en Galia la última noche del año 406. En Marsella habría llevado una vida de laico *conuersus* — de pleno compromiso con el ideal ascético —, en estrecha relación con los monjes de San Víctor, aunque sin llegar nunca a ingresar en el monasterio. Al estallar la controversia semipelagiana se compromete en la defensa de la teología agustiniana, lo que le lleva a escribir de nuevo a Agustín y a componer diversos escritos — la *Epistula ad Rufinum* o el *Carmen de ingratis*, entre otros — en los que se propone refutar las críticas que distintos teólogos provenzales habían vertido contra las teorías sobre la gracia de su maestro. En el año 431, ya muerto Agustín — de cuya iniciativa parece que había esperado una respuesta más dura, quizás en forma de condena sinodal, a las teorías de los teólogos provenzales —, viaja a Roma, junto con Hilario, para solicitar del obispo Celestino la condena de los semipelagianos — acerca de esta intervención, y de la carta que Celestino envió a diversos obispos ga-

ambos corresponsales que no ha llegado hasta nosotros. Aunque Próspero no había tenido ocasión de ver en persona a su maestro, el espíritu y las ideas del aquitano no eran desconocidos por el obispo de Hipona (*ignotus quidem tibi facie sed iam aliquatenus, si reminiscaris, animo ac sermone compertus*),⁶ puesto que, con anterioridad al envío de esta carta, Próspero había escrito a Agustín y había recibido de él respuesta:

*nam per sanctum fratrem meum Leontium diaconum misi epistulas et recepi.*⁷

los como consecuencia de la misma, *vide infra*, n. 58. De regreso en Provenza, continuó su campaña en defensa del agustinismo — en esta época hay que situar la redacción de obras como el *Contra collatorem* o las *Responsiones ad capitula obiectionum Vincentianarum* —, hasta que en una fecha imprecisa, quizás hacia 435, se establece en Roma, donde se convierte en estrecho colaborador del poderoso archidiacono de la iglesia romana León — a quien habría conocido durante su primera estancia en Roma, cuatro años antes. Cuando, en el año 440, León sea elegido obispo de la *Sedes Petri*, su plena confianza en las dotes literarias de Próspero y en su competencia y rectitud en materia de doctrina cristiana le llevarán a confiar al aquitano la composición de algunas de las homilias y cartas predicadas y firmadas por el obispo romano. La fecha de la muerte de Próspero se ha fijado hacia poco después del 455, año al que corresponden los últimos acontecimientos narrados en su *Chronica*. Sobre la biografía de Próspero *vide*, entre otros trabajos, D. M. CAPPEYNS, «Le premier représentant de l'augustinisme médiéval, Prosper d'Aquitaine», *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 1 (1929), p. 310-337; G. BARDY, «Prosper d'Aquitaine», en *Dictionnaire de théologie catholique*, XIII, Paris, 1936, cols. 846-848; G. DE PLINVAL, «Prosper d'Aquitaine, interprète de s. Augustin», *Recherches Augustiniennes*, 1 (1958), p. 341-343; A. SOLIGNAC, «Prosper d'Aquitaine», en *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique*, XII, Paris, 1986, col. 2446-2447; D. RAMOS-LISSON, «Prosper v. Aquitanien», en *Lexikon für Theologie und Kirche*, ed. W. KASPER, VIII, Freiburg-Basel-Roma-Wien, 1999, cols. 644-645; M. P. McHUGH, «Próspero de Aquitania», en *Diccionario de San Agustín*, p. 1098-1101; A. ELBERTI, *Prospero d'Aquitania. Teologo e discepolo*, Roma, 1999, p. 25-27; D. OGILIARI, *Gratia et certamen*, p. 91-93, n. 4. Acerca de la colaboración de Próspero con el obispo romano León I, *vide* N. W. JAMES, «Leo the Great and Prosper of Aquitaine: a Fifth-Century Pope and his Adviser», *Journal of Theological Studies*, 44 (1993), p. 554-584; R. VILLEGAS, «En polémica con Julián de Eclanum. Por una nueva lectura del *Syllabus de gratia* de Próspero de Aquitania», *Augustinianum*, 43 (2003), p. 81-124.

⁶ Prosper, *Epist.* 225, 1, p. 454.

⁷ Id., *Epist.* 225, 1, p. 454-455.

Es difícil precisar el volumen de esta relación epistolar, puesto que, aunque la mayoría de manuscritos ofrecen en este punto la lectura *epistulas*, el *cod. Trecensis 5* presenta el término en acusativo singular, *epistulam*.⁸ Estaríamos, por consiguiente, ante una correspondencia perdida que constaría de una o varias cartas de Próspero a Agustín — hay que atribuir sin duda al aquitano la iniciativa en este intercambio epistolar — y de la correspondiente respuesta del obispo de Hipona.

El mismo pasaje de la epístola 225 que atestigua esta relación epistolar previa no conservada nos ofrece el único indicio que permite conjeturar acerca del contenido de la misma. Próspero señala que, a diferencia de las razones que le habían movido a escribir a Agustín la epístola 225 (el *fidei affectus*, el amor por la fe católica, cuyos fundamentos creía amenazados por la crítica provenzal a la teología de la gracia agustiniana), con anterioridad se había dirigido al obispo de Hipona únicamente con el propósito de saludarle (*salutationis studio*):

*nunc quoque beatitudini tuae scribere audeo non solum salutationi ut tunc studio sed etiam fidei, qua ecclesia uiuit, affectu.*⁹

Estaríamos, por tanto, ante una carta o cartas por medio de las cuales Próspero se presentaría ante Agustín y le expresaría la admiración que sentía por su figura y su magisterio, admiración de la que las obras del aquitano dan constante testimonio.¹⁰

La cuestión de la cronología de esta primera relación epistolar entre Próspero y Agustín está íntimamente relacionada con lo que acabamos de señalar acerca de su contenido. El hecho de que Próspero escribiera al obispo de Hipona únicamente *salutationis studio* apunta a una cronología bastante tem-

⁸ Id., *Epist.* 225, 1, p. 455 (*in app. crit.*).

⁹ Id., *Epist.* 225, 1, p. 455.

¹⁰ Basten aquí, como ejemplo de la devoción que Próspero sentía por la figura de Agustín, estos versos del *Carmen de ingratia* del aquitano: *Augustinus erat, quem Christi gratia cornu | uberiore rigans nostro lumen dedit aeuo | accensum nero de lumine; nam cibus illi, | et uita, et requies Deus est, omnisque uoluptas | unus amor Christi est, unus Christi est honor illi? | et dum nulla sibi tribuit bona, fit Deus illi | omnia et in sancto regnat Sapientia templo* (Id., *Carmen de ing.*, vv. 92-98, p. 48 [ed. C. T. HUEGELMEYER, *Patristic Studies* 95, Washington, 1962]).

prana, anterior a las primeras manifestaciones de abierta oposición a la teología de la gracia agustiniana en Marsella,¹¹ puesto que, de haberse ya dado éstas cuando Próspero escribió por primera vez a Agustín, es difícil pensar que el gran agustiniano galo hubiera dejado de comunicárselas a su maestro, como hizo con la epístola 225. Debemos tener presente que es prácticamente seguro que cuando Próspero inicia su relación epistolar con Agustín se encuentra ya asentado en Marsella. A ello apunta el hecho de que el portador de las cartas intercambiadas por Próspero y Agustín fuera aquel a quien el aquitano llama *sanctus frater meus Leontius*, personaje que sin duda debe ser identificado con el *sanctus Leontius diaconus*, diácono probablemente de la iglesia de Marsella y admirador también de la figura de Agustín, en nombre del cual Hilario saluda al obispo de Hipona al final de la carta 226.¹² A una cronología temprana de esta primera relación epistolar apunta asimismo el hecho de que Próspero dude de si Agustín se acordará de ella (*si reminiscaris*) en el momento de recibir la epístola 225. A partir de estos argumentos, apuntamos para esta relación epistolar una cronología cuyo *terminus ante quem* sería el estallido de la controversia semipelagiana en Marsella, sobre la cronología de cuyo desarrollo trataremos en el apartado siguiente.

2. La correspondencia perdida entre Hilario y Agustín

a. La carta perdida de Hilario y los orígenes de la controversia semipelagiana

La epístola enviada a Agustín por Hilario de Marsella¹³ — su único escrito conservado — atestigua la existencia de una rela-

¹¹ Como es bien sabido, el epicentro de la crítica al predestinacionismo agustiniano en Provenza fue el monasterio de San Víctor de Marsella (*vide* Prosper, *Epist.* 225, 2, p. 455), aunque esta oposición tuvo focos en otros lugares de la Galia (Hilarius, *Epist.* 226, 2, p. 469), como el monasterio de Lérins o la sede episcopal de Arles bajo el pontificado de un «hijo» de Lérins, Helladio.

¹² Id., *Epist.* 226, 10, p. 480: *sanctus Leontius diaconus, cultor tuus, cum meis parentibus multum te salutat.*

¹³ Apenas nada conocemos de la biografía de Hilario. Posiblemente nació en Marsella, donde parece que en el año 427 residían tanto sus padres — en

ción epistolar previa entre ambos corresponsales que no ha llegado hasta nosotros. En el capítulo 9 de la epístola 226, Hilario señala a su maestro que no debe extrañarse de que esta carta contenga algunas tesis de los teólogos provenzales no contenidas en una misiva que le había hecho llegar con anterioridad, así como ideas sí reseñadas en aquella epístola pero expresadas ahora de un modo distinto:

nombre de los cuales saluda a Agustín en la carta 226, *vide Id., Epist. 226, 10, p. 480* — como su hermano y su cuñada — quienes, según señala Hilario en esta misma carta, habían decidido de mutuo acuerdo vivir su matrimonio en abstinencia, *vide Id., Epist. 226, 10, p. 481: fratrem meum, cuius maxime causa hinc discessimus, cum matrona sua ex consensu perfectam deo continentiam deuouisse*. Hilario conoció personalmente a Agustín y pasó algunos años a su lado, recibiendo de él una sólida formación teológica (*vide Id., Epist. 226, 10, p. 480: sufficiat mihi poena mea, quod a praesentiae tuae deliciis exulatus, ubi salubribus tuis uberibus nutriebar*). Es posible que estos años coincidieran con los del desarrollo de la controversia generada por las ideas de Pelagio y sus seguidores, y que Hilario viviera muy de cerca la actividad antipelagiana de Agustín, obteniendo un conocimiento muy profundo de las cuestiones discutidas, así como de las tesis agustinianas sobre la gracia divina y la libertad humana. Ello podría explicar su temprana implicación, a su vuelta a Marsella — por razones familiares, *vide Id., Epist. 226, 10, p. 481: fratrem meum, cuius maxime causa hinc discessimus* —, en la defensa de la teología de la gracia agustiniana frente a las críticas de los teólogos provenzales (Tillemont propuso identificar a nuestro Hilario con el homónimo autor de la carta 156 del epistolario agustiniano, que informaba a Agustín de la presencia pelagiana en Sicilia hacia 414-415, hipótesis acogida con escepticismo por la historiografía posterior, *vide L.-S. LE NAIN DE TILLEMONT, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. 13, París, 1702, art. 243). No se puede descartar que Hilario se estableciera en Hipona huyendo de las conmociones político-militares derivadas de la penetración bárbara en Galia a inicios del año 407. Cuando escribió a Agustín la epístola 226, Hilario era laico (*vide Hilarius, Epist. 226, 9, p. 478: sunt ex parte tales personae, ut his consuetudine ecclesiastica laicos summam reuerentiam necesse sit exhibere. quod quidem ita curauimus deo iuuante seruare*), y probablemente llevaba una vida de pleno compromiso ascético — al igual que su amigo Próspero, al que había conocido recientemente, como veremos a continuación —, lo que le condujo a establecer relaciones con los monjes de San Víctor, sin llegar a ingresar en el monasterio, y le permitió conocer de primera mano sus opiniones sobre las ideas de su maestro Agustín. Sabemos que tras la muerte de Agustín, Hilario viajó a Roma junto con Próspero para solicitar la intervención de Celestino en la controversia semipelagiana — sobre esta iniciativa, *vide infra*, n. 58 —, el último hecho conocido de su vida. Cf. C. BREUER-WINKLER, «Hilarius aus Afrika», en *Lexikon*, V, 1996, col. 99, quien se inclina por un origen africano de Hilario.

*nec mireris, quod aliter uel aliqua in hac epistula addidi, quantum puto, quae in superiore non dixeram.*¹⁴

De este pasaje se infiere, además de la existencia de una carta, anterior a la conservada, enviada por Hilario a Agustín, la total imbricación de ésta en el contexto de la controversia generada por la teología agustiniana de la gracia en tierras provenzales. Para determinar las razones que motivaron el envío de esta primera carta del marsellés al hiponense, y poder asimismo esbozar las líneas maestras de su contenido, resulta imprescindible fijar la vista en la frase que cierra el pasaje anteriormente citado de la carta 226:

*talis est enim nunc eorum definitio.*¹⁵

Tras advertir a Agustín de la existencia de tesis no consignadas en la epístola precedente, Hilario lo justifica afirmando que su nueva carta recoge el posicionamiento teológico de los provenzales en aquel momento (*nunc*). En esta frase se insinúa la existencia de una cierta evolución en dicho posicionamiento, del que serían testimonio las dos cartas sucesivas de Hilario y del que, asimismo, no faltan indicios en otros pasajes de las cartas a Agustín de Próspero y del mismo Hilario.

En su epístola a Agustín, Próspero señala — tras haber resumido en los capítulos anteriores las tesis sobre la gracia de los opositores al agustinismo —, que el desarrollo de un sistema teológico alternativo al del obispo de Hipona fue consecuencia de la inquietud ante la constatación de que el predestinacionismo agustiniano cuestionaba el sentido del esfuerzo ascético cristiano, así como el valor de la exhortación a la disciplina moral y a la experimentación vital del Evangelio. A partir de una tal inquietud — lógica en los corazones de los *serui Christi* de Marsella —, muchos monjes marselleses — entre ellos, Juan Casiano —, en un primer momento muy cercanos a las ideas sobre la gracia de Agustín, habrían sentido la necesidad de impugnar algunas de las conclusiones de la especulación teológica agustiniana:

¹⁴ Id., *Epist.* 226, 9, p. 479.

¹⁵ Id., *Epist.* 226, 9, p. 479.

*in istam uero talis gratiae praedicationem hi, quorum contradictione offendimur, cum prius meliora sentirent, ideo se uel maxime contulerunt, quia, si profiterentur ab ea omnia bona merita praeueniri et ab ipsa, ut possint esse, donari, necessitate concederent deum secundum propositum et consilium uoluntatis suae occulto iudicio et opere manifesto aliud uas condere in honorem aliud in contumeliam, quia nemo nisi per gratiam iustificetur et nemo nisi in praeuocatione nascatur. sed refugiunt istud fateri diuinoque adscribere operi sanctorum merita formidant nec adquiescunt praedestinatum electorum numerum nec augeri posse nec minui, ne locum apud infideles ac negligentes cohortantium incitamenta non habeant ac superflua sit industriae ac laboris indictio, cuius studium cessante electione frustrandum sit.*¹⁶

¹⁶ Prosper, *Epist.* 225, 6, p. 463-464. En este pasaje encontramos un claro indicio de la presencia del abad de San Víctor de Marsella, Juan Casiano, entre aquellos *serui Christi* marselleses que, partiendo de tesis sobre la gracia muy cercanas a las de Agustín, fueron asumiendo progresivamente una actitud cada vez más crítica ante buena parte del sistema teológico diseñado por el obispo de Hipona. Cuando Próspero señala que los monjes de Marsella temen atribuir a la acción divina todos los méritos de los hombres santos (*diuinoque adscribere operi sanctorum merita formidant*), sus palabras nos evocan la sentencia que expresa la idea matriz de la teología de la gracia de la *Conlatio* 13 de Casiano: *unde cauendum nobis est, ne ita ad dominum omnia sanctorum merita referamus, ut nihil nisi id quod malum atque peruersum est humanae adscribamus naturae* (Cassianus, *Conl.* 13, 12, p. 379-380). De ello no hay que inferir forzosamente que la *Conlatio* 13 ya hubiera sido publicada cuando Próspero escribió su epístola 225 a Agustín. Hay que tener presente que buena parte de las ideas expuestas por escrito en la *Conlatio* 13 ya habían sido tratadas en los debates orales que, en Marsella, enfrentaron a defensores y detractores de la teología de la gracia agustiniana. En su *Contra collatorem*, opúsculo en el que Próspero procede a un análisis crítico de la *Conlatio* 13, el aquitano señala que apenas se podría creer que las ideas sobre la gracia de Casiano fueran divulgadas entre los católicos, de no ser que lo que antes se defendía en discusiones privadas, en aquel momento ya hubiera sido puesto por escrito: *quis haec praedicari a catholicis inter catholicos craderet, nisi quae in colloctionibus domesticis saepe defensa sunt, etiam scripta legerentur?* (Prosper, *Contra coll.*, 14, 2, col. 253 [PL 51]). De cualquier modo, si la *Conlatio* 13 fue publicada después de que Próspero escribiera a Agustín para informarle de las tesis provenzales, no pudo serlo mucho tiempo más tarde: la redacción de la epístola 225 y la publicación de la serie de *Conlationes* 11-17 tuvieron lugar durante el corto episcopado de Helladio, probablemente a lo largo del año 427 (*uide supra*, n. 1). Además, éste no es el único pasaje de su carta en el que Próspero recoge tesis expuestas por Casiano en su *Conlatio* 13 (*uide infra*, n. 66). Por ello, consideramos que cuando el aquitano escribió su epístola a Agustín, o bien la *Conlatio* 13 ya había sido publicada, o bien Casiano estaba trabajando en la

En este pasaje de Próspero se refleja el proceso de evolución del pensamiento de los teólogos semipelagianos, quienes habrían pasado de defender unas tesis sobre la gracia muy próximas a las de Agustín (y por ello valoradas positivamente por el agustiniano de Aquitania: *cum prius meliora sentirent*), a un alejamiento progresivo de las mismas, que desemboca, finalmente, en la crítica abierta al agustinismo y en la elaboración de un sistema teológico alternativo cuyas líneas maestras recogen las cartas de Próspero e Hilario.

De la carta de Próspero se infiere, además, que este proceso duró bastantes años. Según el aquitano, los monjes de Marsella consideraron como opuestas a la tradición patristica y al sentir de la Iglesia las tesis predestinacionistas defendidas por Agustín en sus tratados antipelagianos:

*multi ergo seruorum Christi, qui in Massiliensi urbe consistunt, in sanctitatis tuae scriptis, quae aduersus Pelagianos haereticos condidisti, contrarium putant patrum opinioni et ecclesiastico sensui, quicquid in eis de uocatione electorum secundum Dei propositum disputasti.*¹⁷

Este pasaje nos presenta a los monjes marseleses como espectadores atentos de la controversia pelagiana, ante la cual asumieron un posicionamiento crítico tanto con las tesis pelagianas¹⁸ como con las agustinianas. El sentido de la más tem-

redacción — o reelaboración — y publicación de la *conlatio* en la que iba a plasmar por escrito las críticas a la teología predestinacionista agustiniana que ya había formulado en sus debates orales contra los agustinianos sudgálicos.

¹⁷ Prosper, *Epist.* 225, 2, p. 455.

¹⁸ Próspero e Hilario señalan que los teólogos marseleses reconocían la solidaridad de todo el género humano en el pecado adánico, y su absoluta incapacidad para resurgir del estado de postración en el que se encuentra por sus propias fuerzas, necesitando de la gracia regeneradora de Dios (*uide* Id., *Epist.* 225, 3, p. 457; Hilarius, *Epist.* 226, 2, p. 469). Las obras de diferentes autores que han sido asociados con el movimiento provenzal de crítica al predestinacionismo agustiniano atestiguan su adhesión a la teología del *originale peccatum* (*uide*, por ejemplo, Cassianus, *Conl.* 13, 7, p. 370; Vincentius Ler., *Commonit.*, 24, 9, p. 181 [ed. R. DEMEULENAERE, CCL 64, Turnhout, 1985]). Los teólogos provenzales condenaron sin ambigüedad a Pelagio y sus seguidores, a los que atribuían tesis extremas tales como la afirmación de que el hombre puede alcanzar un estado de *impeccantia* y de que, para ello, no necesita de la ayuda de la gracia divina (*uide*, por ejemplo, Cassianus, *De*

prana crítica provenzal al agustinismo lo desvela Próspero en las líneas siguientes. El aquitano señala que, durante un cierto periodo de tiempo, algunos de estos monjes consideraron la posibilidad de no haber entendido bien a Agustín y concibieron la idea de pedirle una explicación de los puntos de su teoría predestinacionista que consideraban más oscuros.¹⁹ Sin embargo, y siempre según Próspero, esta petición nunca llegó a cursarse, porque la llegada del *De correptione et gratia* la hizo innecesaria. Esta obra, escrita por Agustín en respuesta a la controversia generada por su doctrina sobre la gracia en el monasterio africano de Hadrumeto,²⁰ suponía igualmente una

inc. Dom. 1, 3, p. 239-241 [ed. M. PETSCHENIG, CSEL 17, Wien, 1888]; Vincentius Ler., *Commonit.*, 24, 8, p. 181).

¹⁹ Prosper, *Epist.* 225, 2, p. 455: *et cum aliquamdiu tarditatem suam culpae maluerint quam non intellecta reprehendere quidamque eorum lucidiorem super hoc atque apertiore beatitudinis tuae expositionem uoluerint postulare.*

²⁰ Las críticas a la teología agustiniana de la gracia en el monasterio de Hadrumeto (actual Soussa, Túnez) nacen cuando Floro, un monje de la mencionada comunidad monástica en viaje a Cartago, lee, a su paso por Uzalis, la epístola 194 de Agustín. Esta carta, concebida como una suerte de *commonitorium* para Sixto, presbítero romano — futuro obispo de la *Sedes Petri* Sixto III — que había simpatizado con las tesis pelagianas, contiene una exposición precisa y detallada de la teología de la gracia agustiniana. Floro copia la carta y la hace llegar a su monasterio. Allí genera un notable estupor entre algunos monjes, quienes, de su firme afirmación de que todo en el hombre justo es fruto de la gracia divina (la carta contiene la conocida sentencia agustiniana *cum deus coronat merita nostra, nihil aliud coronet quam munera sua*, vide Augustinus, *Epist.* 194, 5, 19, p. 190 [ed. A. GOLDBACHER, CSEL 57, Wien, 1911]), infieren que el Juicio Final no será verdaderamente un juicio en el que el hombre sea premiado por sus buenas obras. Estos monjes prefieren preservar la tesis de la pervivencia en el hombre de un libre albedrío que coopera con la gracia divina, la cual le concede la capacidad de conocer la justicia y le incentiva a escogerla a la luz de la promesa de la recompensa eterna. La carta generó gran conmoción entre algunos monjes — otros, por el contrario, se mostraron plenamente de acuerdo con sus postulados teológicos —, los cuales llegaron a pensar que, en realidad, se trataba de un texto pseudo-agustiniano. Por ello, su abad Valentin escribe a Evodio de Uzalis, a un presbítero llamado Sabino y a un tal Ianuarius solicitando una exposición detallada del contenido teológico de la epístola 194. Las respuestas de Evodio — que se remite al magisterio agustiniano —, Ianuarius — un firme defensor de las tesis agustinianas —, y Sabino — cuya carta no ha llegado hasta nosotros —, no calman los ánimos de los monjes hadrumetinos, por lo que Valentin decide — poco antes de la Pascua del 426 — enviar a visitar al mismo Agustín a tres monjes, probablemente de los más inquie-

respuesta válida a las dudas de los marselleses, a las que venia a contestar punto por punto :

euenit ex dispositione misericordiae dei, ut, cum quosdam intra Africam similia mouissent, librum de correptione et gratia plenum diuinae auctoritatis emitteres. quo in notitiam nostram insperata opportunitate delato putauimus omnes querelas resistentium sopiendas, quia uniuersis quaestionibus, de quibus consulenda erat sanctitas tua, tam plene illic absoluteque responsum est, quasi hoc specialiter studueris, ut, quae apud nos erant turbata, componeres.²¹

Este pasaje de Próspero atestigua cuál era el sentido de la primera crítica provenzal al agustinismo, plenamente coincidente con la que surgió en Hadrumeto — significativamente, también en un monasterio — y que motivó la réplica de Agustín en el *De correptione et gratia*. En esta obra, Agustín afronta principalmente la cuestión, formulada por los hadrumetinos, de cómo conciliar la teología de la gracia agustiniana con la defensa del valor de la predicación de los principios morales cristianos y de la exhortación a la práctica de la virtud, predicación y exhortación que no tendrían sentido si se afirma que es Dios, con su gracia que actúa en el alma, quien genera en el hombre el amor por el bien.²² Corregir a un pecador, según

tos por la teología del Doctor de la Gracia. Agustín, que retiene a su lado durante algún tiempo a los monjes, escribe dos cartas a Valentin (epístolas 214-215) en las que expone su pensamiento, junto con el tratado *De gratia et libero arbitrio*. Valentin responde al obispo de Hipona con una carta que es llevada por Floro, el monje que había copiado la epístola 194 desencadenante de la tormenta en Hadrumeto y cuya presencia había sido requerida por el propio Agustín. Floro, que se mostró plenamente de acuerdo con las tesis del hiponense, le comunica nuevas dudas y controversias surgidas en el seno de su comunidad monástica. Estas dudas se referían a la necesidad y utilidad de la corrección y reprobación del pecado si se acepta, con Agustín, que el arrepentimiento del pecado y la rehabilitación para la virtud sólo se dan en el hombre por don gratuito de Dios. Como respuesta a estas cuestiones, el obispo de Hipona escribe el *De correptione et gratia*. Acerca del desarrollo histórico de la controversia en Hadrumeto, *vide* R. H. WEAVER, *Divine Grace*, p. 4-35; D. OGLIARI, *Gratia et certamen*, p. 28-40.

²¹ Prosper, *Epist.* 225, 2, p. 455-456.

²² *Vide*, por ejemplo, Augustinus, *De corr. et grat.*, 2, 4, p. 221 [ed. G. FOLLIER, CSEL 92, Wien, 2000]: *non se itaque fallant, qui dicunt: « Ut quid nobis praedicatur atque praecipitur, ut declinemus a malo et faciamus bonum, si hoc nos non agimus, sed id nolle et operari deus operatur in nobis? »*; Id., *De corr. et grat.*,

los hadrumetinos, tendría sentido únicamente si se cree que quien no se corrige y persevera en el mal lo hace *sua culpa*. De asumirse plenamente las tesis agustinianas, sería únicamente necesario y realmente efectivo orar a Dios para que éste se digna hacer buenos a los hombres.²³ En esencia, éste sería el sentido de las primeras críticas marsellesas al agustinismo, coincidentes con las hadrumetinas y, por ello, contestadas punto por punto en el *De correptione*, como afirma con claridad Próspero (*quia uniuersis quaestionibus, de quibus consulenda erat sanctitas tua, tam plene illic absoluteque responsum est*). Esta afirmación de Próspero se concilia perfectamente con aquel otro pasaje de su misma carta en el que el aquitano señala que el motor de la crítica provenzal al agustinismo fue la creencia en que esta doctrina cuestionaba el valor del esfuerzo ascético y de la exhortación a la virtud.

La actitud de los monjes marselleses ante la teología agustiniana de la gracia experimentó una evolución que parte de la aprobación de las tesis del hiponense para derivar, primero, hacia una creciente inquietud por la dificultad de conciliarlas con el ideal ascético cristiano, y desembocar, finalmente, en la abierta crítica al agustinismo y en la defensa de un sistema teológico de gracia y libertad humana alternativo a aquél.²⁴ Desde nuestro punto de vista, la primera carta de Hilario a Agustín,

6, 9, p. 226: « *Apostolus* », inquit, « ait: *Quis enim te discernit? Quid autem habes quod non accepisti? Si autem et accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Cur ergo corripimur arguimur reprehendimur accusamur? Quid fecimus, qui non accepimus?* »

²³ Id., *De corr. et grat.*, 4, 6, p. 223: « *praecipe mihi quid faciam, et si fecero, age pro me gratias deo, qui mihi ut facerem dedit; si autem non fecero, non ego corripiendus sum, sed ille orandus est ut det quod non dedit, id est ipsam, qua praecepta eius fiunt, fidelem dei et proximi caritatem. Ora ergo pro me ut hanc accipiam, et per hanc ex animo cum bona uoluntate quae praecipit faciam. Recte autem corriperer, si eam mea culpa non haberem, hoc est si eam possem mihi dare uel sumere ipse, nec facerem, uel si dante illo accipere noluissem. Cum ergo et ipsa uoluntas a domino praeparetur, cur me corripis, quia uides me praecepta eius facere nolle, et non potius ipsum rogas, ut in me operetur et uelle?* »; Id., *De corr. et grat.*, 3, 5, p. 222: « *ergo* », inquit, « *praecipiant tantummodo nobis quid facere debeamus qui nobis praesunt, et ut faciamus orent pro nobis; non autem nos corripiant et arguant, si non fecerimus* ».

²⁴ Sobre este punto, véanse las interesantes puntualizaciones de C. M. Kasper, quien define la teología provenzal como una *praktische Theologie*, una teología vivida y no especulativa, construida sobre la práctica vital del ascetismo y por ella modulada. Vide C. M. KASPER, *Theologie und Askese. Die*

hoy perdida, debió comunicar al hiponense las líneas esenciales de la primera crítica provenzal a su sistema teológico, centrada, repetimos, en denunciar la supuesta amenaza que el agustinismo representaba para la expansión del ascetismo y el valor de la predicación de los valores morales cristianos. Ello explicaría que Hilario señale en su carta conservada que ésta contiene, en comparación con la primera — la perdida —, tesis provenzales expresadas de un nuevo modo,²⁵ y otras totalmente nuevas (*aliter uel aliqua in hac epistula addidi, quantum puto, quae in superiore non dixeram*), ideas estas últimas que serían la expresión de una crítica al agustinismo más elaborada en comparación con la recogida en la primera carta. Las dos cartas de Hilario a Agustín — la primera, no conservada, y la segunda, que ha llegado hasta nosotros — recogerían la evolución de la crítica provenzal al agustinismo, desde sus primeras manifestaciones (carta no conservada) hasta la expresión más desarrollada de ésta (epístola 226).

b. La cuestión de los *scripta prolixiora* de *De praed. sanct.*, 3, 7

Las epístolas 225-226 proporcionaron a Agustín una información sobre la repercusión de sus tesis predestinacionistas en las iglesias y monasterios provenzales más extensa y detallada que la que Hilario había podido consignar en su carta anterior. Ello se infiere de un pasaje del *De praedestinatione sanctorum* en

Spiritualität des Inselmönchtums von Lérins im 5. Jahrhundert, Münster, 1991, p. 225-226.

²⁵ Debemos tener presente que, entre las objeciones provenzales al predestinacionismo agustiniano reseñadas en la epístola 226, sigue ocupando un lugar destacado — como lo habría hecho en la epístola anterior — la acusación de que el predestinacionismo cuestiona el valor de la predicación cristiana y la exhortación a la virtud. *Vide*, por ejemplo, Hilarius, *Epist.* 226, 2, p. 469: *num et inutile esse praedicationi, quod quidam secundum propositum eligendi dicantur, ut id nec arripere ualeant nec tenere nisi credendi uoluntate donata. excludi putant omnem praedicandi uigorem, si nihil, quod per eam excitetur, in hominibus remansisse dicatur. consentiunt omnem hominem in Adam perisse nec inde quomquam posse proprio arbitrio liberari; sed id conueniens adserunt ueritati uel congruum praedicationi, ut, cum prostratis et numquam suis uiribus surrecturis adnuntiatur obtinendae salutis occasio, ea merito, quo uoluerint et crediderint a suo morbo se posse sanari; Id., *Epist.* 226, 5, p. 474: *adserunt inutilem exhortandi consuetudinem, si nihil in homine remansisse dicatur, quod correptio ualeat excitare.**

el que Agustín se refiere a las cartas de Próspero e Hilario como *scripta uestra prolixiora*.²⁶ el adjetivo en grado comparativo *prolixiora* («más extensos») debe entenderse en relación con la primera carta de Hilario a Agustín, que contenía un volumen de información menor que el que al obispo de Hipona proporcionaron las cartas 225-226. Algunos autores, sin embargo, han propuesto identificar estos *scripta prolixiora* con una o varias cartas o informes, hoy perdidos, enviados por Próspero o Hilario a Agustín en fecha posterior a la de las cartas conservadas, y que contendrían una relación más precisa y detallada de la crítica provenzal al agustinismo que la que nos proporcionan las citadas cartas 225 y 226.²⁷ Esta tesis podría encontrar apoyo en varios pasajes de la carta de Hilario en los que éste afirma haberse visto obligado a recoger sumariamente las tesis provenzales, dejándose varias cuestiones en el tintero, dada la inminente partida hacia África del que iba a ser portador de su epístola.²⁸ Cabe pensar que, de haberse presentado la ocasión, Hilario habría podido escribir una vez más a Agustín exponiéndole las tesis marsellesas que se había visto obligado a soslayar. Ignoramos si esta hipotética nueva relación epistolar Hilario-Agustín tuvo lugar. De cualquier modo, lo que sí podemos afirmar con casi total certeza es que los *scripta prolixiora* a los que hace alusión Agustín en el citado pasaje del *De praedestinatione sanctorum* no pueden identificarse

²⁶ Augustinus, *De praed. sanct.*, 3, 7, col. 964 [PL 44].

²⁷ D. OGILIARI, *Gratia et certamen*, p. 295; J. CHÈNÉ, «Le semipélagianisme», p. 322, n. 2, defendió igualmente la existencia de una o varias cartas de Próspero o Hilario a Agustín escritas en fecha posterior a las conservadas.

²⁸ En el capítulo 9 de su carta, Hilario señala que restan *alia interminabiliter plura* tesis, defendidas por los provenzales junto con las que ha reseñado, que hubiera deseado comunicar personalmente a Agustín o, dado que no le era posible hacer el viaje, recoger con más tiempo en un escrito más extenso. Tampoco tuvo ocasión de componer este escrito, pero dada la gravedad de la situación, no pudo dejar de comunicar a Agustín todo aquello que reseñó en la carta que finalmente le envió. En este mismo pasaje, Hilario insiste en que ha recogido *summatim* las tesis de los provenzales, obligado a ello por la *festinatio perlatoris*. Vide Hilarius, *Epist.* 226, 9, p. 478-479. Hilario afirma igualmente que estas prisas y el temor consiguiente a dejar de comunicar a Agustín cosas importantes le condujeron a pedir a Próspero que se sumara a su iniciativa y recogiera cuantas tesis marsellesas pudiera para hacérselas llegar por vía epistolar a Agustín. Vide Id., *Epist.* 226, 10, p. 480.

con cartas de Próspero o Hilario enviadas a Agustín después de las dos epístolas conservadas. En este pasaje, el obispo de Hipona señala que fue la reflexión sobre las palabras de Pablo en I Cor. 4, 7 (*quid habes quod non accepisti? Si autem et accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis?*) lo que le condujo a abandonar el error en que había caído — y en el que permanecían aún los teólogos marselleses — al creer que la fe no es un don de Dios, sino que surge del hombre, quien, como recompensa al mérito que por ella contrae, obtiene el don de las virtudes que le permiten vivir en santidad.²⁹ Este error, sigue Agustín, podía encontrarse en algunas de las obras que había escrito antes de acceder al episcopado, entre ellas la *Expositio quarundam propositionum ex Epistula ad Romanos*, citada por Hilario en su carta como ejemplo al que recurrian los teólogos provenzales para demostrar que, al igual que hacían ellos, también Agustín había defendido el origen humano de la fe, razón de la elección divina de los hombres para concederles los dones de la virtud cristiana.³⁰ En el pasaje del *De praedestinatione* que estamos analizando, Agustín señala que ya se había retractado de esta tesis errónea en el primer libro de sus *Retractationes*, en el que había tratado de la *Expositio*, antes de recibir los *scripta prolixiora* de Hilario y Próspero.³¹ La mención de los *scripta*

²⁹ Augustinus, *De praed. sanct.*, 3, 7, col. 964: *quod ut ostenderet, adhibuit Apostolum testem dicentem: Quid autem habes quod non accepisti? Si autem et accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Quo praecipue testimonio etiam ipse conuictus sum, cum similiter errarem, putans fidem qua in Deum credimus, non esse donum Dei, sed a nobis esse in nobis, et per illam non impetrari Dei dona quibus temperanter et iuste et pie uiuamus in hoc saeculo.*

³⁰ Id., *De praed. sanct.*, 3, 7, col. 964: *quem meum errorem nonnulla opuscula mea satis indicant, ante episcopatum meum scripta. In quibus est illud quod commemorastis in litteris uestris, ubi est expositio quarundam propositionum ex Epistola quae est ad Romanos.* En efecto, en el capítulo 3 de su carta Hilario señala que los teólogos marselleses defendían su tesis acerca de la presciencia divina de la fe del hombre como razón de la elección basándose en el testimonio de algunas de las primeras obras de Agustín, y cita en este sentido un pasaje de la epístola 102 de Agustín y dos más de la *Expositio quarundam propositionum ex Epistula ad Romanos*. Vide Hilarius, *Epist.* 226, 3, p. 471-472.

³¹ Augustinus, *De praed. sanct.*, 3, 7, col. 964: *denique, cum mea cuncta opuscula retractarem, eamque retractationem stilo prosequerem, cuius operis iam duos absolueram libros, atequam scripta uestra prolixiora sumpsissem, cum ad hunc librum retractandum in primo uolumine peruenissem, sic inde locutus sum.*

prolixiora en este contexto expositivo no deja lugar a dudas sobre su identificación: Agustín quiere dejar claro que ya se había retractado explícitamente de la tesis sobre el origen de la fe que había defendido en la *Expositio* antes de que unos *scripta prolixiora* de Próspero e Hilario le hicieran saber que, en Provenza, había quien se remitía al testimonio de la *Expositio* agustiniana para defender sus propias teorías acerca del origen humano de la fe. Dado que, como acabamos de señalar, el capítulo tercero de la epístola conservada de Hilario contiene esta noticia, no existe razón alguna para no identificar los *scripta prolixiora* a los que hace alusión Agustín con las cartas conservadas de Próspero e Hilario y hacerlo, por el contrario, con unos hipotéticos escritos de los dos agustinianos provenzales enviados a Agustín con posterioridad a sus cartas conservadas. Carecemos de testimonios concluyentes sobre la existencia de tales escritos.³²

³² A nuestro juicio, el intento de D. Ogliari de reconstruir a grandes rasgos el contenido de estos *scripta prolixiora* de Próspero e Hilario, supuestamente posteriores a sus cartas conservadas, tampoco es convincente (vide D. OGLIARI, *Gratia et certamen*, p. 154, n. 296). Según este investigador, estos *scripta prolixiora* habrían comunicado a Agustín aquella información acerca de las teorías de los teólogos provenzales que habría servido al hiponense para establecer puentes entre sus ideas sobre la gracia y las de sus críticos galos. De acuerdo con Ogliari, Agustín no habría podido afirmar que sus críticos reconocían que la acción de la gracia divina antecedia siempre el nacimiento de un buen propósito en el alma humana (vide Augustinus, *De praed. sanct.*, 1, 2, col. 961: *peruenerunt etiam, ut praeueniri uoluntates hominum Dei gratia fateantur*) únicamente a partir de la información que le proporcionan las cartas conservadas de Próspero e Hilario. Sin embargo, en este pasaje Agustín está parafraseando una sentencia de la carta de Próspero: *quas* (sc.: *uoluntates*) *ab ea* (sc.: *gratia Dei*) *secundum suam phantasiam non negant esse praeuentas* (Prosper, *Epist.* 225, 5, p. 461-462). Es cierto que, como ha subrayado Ogliari, Agustín soslaya el *secundum suam phantasiam* de Próspero, quien manifestaba de este modo que los provenzales no entendían del mismo modo que los agustinianos la sentencia según la cual la gracia precede a todo mérito del hombre. Pero, como ya señaló en su momento A. Trapè (vide A. TRAPÈ, «Introduzione a *La predestinazione dei santi*» en *San'Agostino. Grazia e libertà: La grazia e il libero arbitrio, La correzione e la grazia, La predestinazione dei santi, Il dono della perseveranza*, ed. A. TRAPÈ, Roma, 1987, p. 201; p. 225, n. 5), Agustín trata de establecer en este pasaje puntos de acuerdo entre sus ideas y las de los provenzales que constituyan la base a partir de la cual estos últimos, guiados por la argumentación agustiniana, puedan acabar entendiendo y aceptando la teoría predestinacionista. Agustín expresa esta convicción al

c. Los pasajes de la carta perdida de Hilario citados en el *De praedestinatione*/*De dono*

A partir de lo señalado hasta ahora, podemos concluir que la epístola perdida de Hilario a Agustín, escrita y enviada en fecha anterior a su carta conservada, es el único documento que, junto con las epístolas 225 y 226, proporcionó a Agustín la información sobre las críticas provenzales a su doctrina sobre la gracia a partir de la cual el obispo de Hipona iba a elaborar su respuesta en el tratado *De praedestinatione sanctorum*/*De dono perseuerantiae*. La epístola o epístolas perdidas enviadas por Próspero a Agustín no abordaban cuestiones relativas a controversias doctrinales. Por otra parte, carecemos de pruebas concluyentes de la existencia de cartas de Próspero o Hilario, hoy perdidas, escritas y enviadas en fecha posterior a la de las cartas 225 y 226 y anterior a la elaboración del *De praedestinatione*/*De dono*. En el momento de escribir este tratado, es más que probable que Agustín dispusiera tan sólo de tres documentos que le informaran de las críticas de sus adversarios

final del pasaje citado: *retenta ergo ista in quae peruenerunt, plurimum eos a Pelagianorum errore discernunt. Proinde, si in eis ambulent et orent eum qui dat intellectum, si quid de praedestinatione aliter sapiunt, ipse illis hoc quoque reuelabit; tamen etiam nos impendamus eis dilectionis affectum ministeriumque sermonis, sicut donat ille quem rogauimus, ut in his litteris ea quae illis essent apta et utilia diceremus. Vnde enim scimus ne forte Deus noster id per hanc nostram uelit efficere seruitutem, qua eis in Christi libera charitate seruimus?* (Augustinus, *De praed. sanct.*, 1, 2, col. 961). La voluntad agustiniana de establecer puentes con sus críticos provenzales explica su lectura benévola del citado pasaje de Próspero o de aquel otro de Hilario del que Agustín infiere el firme reconocimiento por parte de sus adversarios teológicos de la absoluta incapacidad humana de iniciar o llevar a término una obra de virtud (Id., *De praed. sanct.*, 1, 2, col. 961: *atque ad nullum opus bonum uel incipiendum uel perficiendum sibi quemquam sufficere posse consentiant*; pasaje que es cita literal de Hilarius, *Epist.* 226, 2, p. 469: *ceterum ad nullum opus uel incipiendum nedum perficiendum quemquam sibi sufficere posse consentiunt*). Tampoco podemos descartar que la actitud positiva de Agustín para con las ideas de sus críticos provenzales responda al firme posicionamiento antipelagiano de éstos — lo que les eximia, en principio, de toda sospecha de simpatizar con la causa de Pelagio y les hacía acreedores de un trato diferenciado al que se daría a un hereje —, así como a la alta estima que tenían por la figura y el magisterio agustinianos — a excepción de los puntos entonces en discusión —, algo de lo que Próspero e Hilario no habían dejado de informar a Agustín (*uide* Prosper, *Epist.* 225, 9, p. 467; Hilarius, *Epist.* 226, 9, p. 479).

provenzales: las cartas 225-226 y la *relatio*³³ anterior de Hilario, de la que, como vamos a ver a continuación, el obispo de Hipona iba a hacer un uso considerable en su nuevo tratado.

El *De praedestinatione*/*De dono* es la respuesta agustiniana a las críticas que sus teorías sobre la gracia habían suscitado en Marsella. Agustín articula su respuesta partiendo de la exposición de las teorías de sus adversarios, en su mayor parte tomadas de las epístolas conservadas de Próspero e Hilario, cuyas palabras reproduce literalmente e introduce con verbos de comunicación en tercera persona del plural — *inquiunt, dicunt o aiunt* —, o con otras locuciones análogas — tales como *peruenerunt ut credant* / *ut fateantur*.³⁴ A menudo, Agustín cita muy libremente a sus corresponsales provenzales, lo que hace difícil establecer la relación entre una determinada proposición agustiniana que presenta una tesis provenzal y el pasaje de referencia de la carta de Próspero o Hilario.³⁵ En algunos casos, la

³³ Hilario se sirve del término *relatio* para designar a su carta conservada (*uide Hilarius, Epist. 226, 1, p. 468: arbitror gratiorem fore sedulitatem nostrae relationis*).

³⁴ Así, Augustinus, *De praed. sanct.*, 1, 2, col. 961: *peruenerunt etiam, ut praeueniri uoluntates hominum Dei gratia fateantur, atque ad nullum opus bonum uel incipiendum uel perficiendum sibi quemquam sufficere posse consentiant*, es, como señalamos anteriormente, cita casi literal de Prosper, *Epist. 225, 5, p. 461-462*, e Hilarius, *Epist. 226, 2, p. 469*. Lo mismo podemos decir de Augustinus, *De dono pers.*, 20, 52, col. 1025-1026 (*quod autem dicunt, « non opus fuisse huiusmodi disputationis incerto minus intelligentium tot corda turbari: quoniam nan minus utiliter sine hac definitione praedestinationis per tot annos defensa est catholica fides, tum contra alios, tum maxime contra Pelagianos, tot catholicorum et aliorum et nostris praecedentibus libris »*), pasaje que reproduce, con algunos retoques, Hilarius, *Epist. 226, 8, p. 478* (*quid opus fuit huiusce modi disputationis incerto tot minus intelligentium corda turbari? neque enim minus utiliter sine hac definitione, aiunt, tot annis a tot tractatoribus tot praecedentibus libris et tuis et aliorum cum contra alios tum maxime contra Pelagianos catholicam fidem fuisse defensam*).

³⁵ Tal sería el caso de Augustinus, *De dono pers.*, 20, 51, col. 1025 (*quid est quod inuicta conclusi uolentia ueritatis recte se isti nostri dicere existimant, « etsi uerum est quod dicitur de praedestinatione beneficiorum Dei, non est tamen populis praedicandum »*), que no es una cita literal de Próspero o Hilario, sino un pasaje en el que el obispo de Hipona funde y condensa sendas proposiciones paralelas de Próspero (Prosper, *Epist. 225, 3, p. 459: eo postremo peruicacia tota descendit, ut fidem nostram aedificationi audientium contrariam esse definiant ac sic, etiam si uera sit, non promendam*) e Hilario (Hilarius, *Epist. 226, 8, p. 477-478: ad summam fatigatis omnibus nobis ad id prosecutio eorum uel potius querela conuertitur con-*

cita literal es sustituida por una frase con la que Agustín sintetiza las opiniones de sus adversarios, o bien pretende presentar lo que, a su juicio, sería conclusión lógica de las mismas.³⁶

A pesar de que las cartas 225-226 son la fuente principal de la que se sirve Agustín para componer el *De praedestinatione/De dono*, una lectura atenta de este tratado confirma que, en el momento de su composición, Agustín disponía de noticias acerca de las opiniones de sus opositores que no le habían sido comunicadas a través de las cartas conservadas de Próspero e Hilario. En ocasiones, el hiponense presenta estas noticias de un modo tal que induce a pensar que se trata de una cita literal del documento que le ha comunicado la tesis provenzal en cuestión; en otros casos, Agustín introduce en su argumentación determinadas referencias a opiniones y juicios de los teólogos provenzales de los que tampoco hay noticias en las cartas conservadas y que también hay que atribuir, en con-

sistentibus etiam his, qui hanc definitionem improbare non audent, ut dicant: Quid opus fuit huiusce modi disputationis incerto tot minus intellegentium corda turbare?)

³⁶ Augustinus, *De praed. sanct.*, 7, 12, col. 970 (*et dicitur nobis; « fides est a nobis, caetera a Domino ad opera iustitiae pertinentia »*) podría considerarse una exposición sintética de la teoría provenzal recogida en Hilarius, *Epist.* 226, 2, p. 469 (*sed id conueniens adserunt heritati uel congruum praedicationi, ut, cum prostratis et numquam suis uiribus surrecturis adnuntiatur obtinendae salutis occasio, eo merito, quo uoluerint et crediderint a suo morbo se posse sanari, et ipsius fidei augmentum et totius sanitatis suae consequantur effectum. ceterum ad nullum opus uel incipiendum nedom perficiendum quemquam sibi sufficere posse consentiunt; neque enim alicui operi curationis eorum adnumerandum putant exterriti et supplicii uoluntate unumquemque aegrotum uelle sanari*), a pesar de no constatarse paralelismo textual alguno entre ambos pasajes. También es posible que el texto de referencia de Agustín en este caso sea un pasaje de la carta perdida de Hilario que el obispo de Hipona cita literalmente en el *De dono* (uide infra). Por otro lado, Augustinus, *De praed. sanct.*, 11, 22, col. 976 (*sed cum dicitur, inquit, « si credideris, saluus eris, unum horum exigitur, alterum offertur. Quod exigitur, in hominis; quod offertur, in Dei est potestate »*), es un buen ejemplo de la libertad con la que Agustín cita sus textos de referencia. La primera proposición (*si credideris, saluus eris, unum horum exigitur, alterum offertur*), es una cita más o menos literal de Hilarius, *Epist.* 226, 2, p. 469 (*quod enim dicitur: « Crede et saluus eris », unum horum exigi adserunt aliud offerri*); la segunda proposición (*quod exigitur, in hominis; quod offertur, in Dei est potestate*), por el contrario, expone lo que Agustín considera — acertadamente — consecuencia lógica de la interpretación que sus adversarios hacían de Rom. 10, 9 — exégesis reseñada en el texto hilariano —: si Dios exige del hombre la fe, es porque ésta tiene su origen en el alma humana y no en la iniciativa divina.

secuencia, a esta documentación perdida. Este hecho plantea al investigador dos cuestiones: la identificación del documento o documentos que proporcionaron a Agustín este caudal de información, y la delimitación exacta de los fragmentos de esta documentación hoy perdida que el *De praedestinatione/De dono* ha preservado a través de citas explícitas, paráfrasis o alusiones.

En las líneas anteriores ya hemos propuesto una respuesta a la primera cuestión: el documento que proporcionó a Agustín esta información debe identificarse con la carta perdida que Hilario envió al obispo de Hipona antes de su epístola 226. Ésta es la única relación epistolar entre Próspero o Hilario y Agustín, plenamente inserida en el contexto de la controversia semipelagiana, de la que hay constancia segura — exceptuadas, obviamente, las cartas 225-226. Además, como veremos a continuación, los temas abordados en los fragmentos de esta documentación perdida preservados en el *De praedestinatione/De dono* encajan a la perfección con lo que — según nuestra hipótesis — sería el *leit motiv* de la carta perdida de Hilario a Agustín, testimonio de unas primeras críticas provenzales al agustinismo orientadas a mostrar la incompatibilidad del predestinacionismo agustiniano con la predicación de la moral evangélica y el esfuerzo ascético.

La resolución de la segunda cuestión presenta mayor dificultad, dado el modo en que Agustín articula su argumentación contra las críticas de los teólogos provenzales. En ocasiones, lo que la estructuración del discurso agustiniano parece presentar como cita más o menos literal de una tesis provenzal, tomada de la documentación no conservada que poseía el de Hipona cuando escribió su tratado, debe leerse más bien como una sentencia forjada por el propio Agustín para recoger de modo sintético una tesis provenzal que, en las cartas conservadas de Próspero o Hilario, encontramos expresada en otros términos — procedimiento éste del que ya hemos hablado anteriormente.³⁷ En otros casos, Agustín introduce en su

³⁷ Citemos como ejemplo de este proceder, además de los recogidos anteriormente (*supra*, n. 36), esta sentencia de Augustinus, *De praed. sanct.*, 11, 21, col. 976: *sed incerta est mihi, inquit, de me ipso voluntas Dei*, con la que Agustín apostrofa su discurso acerca de la fe como don concedido a los hombres por voluntad divina. Esta sentencia, introducida con el verbo *inquam* en ter-

discurso la hipotética respuesta que su argumentación podría encontrar en los teólogos de Marsella, inspirándose siempre en lo que de las opiniones de aquéllos conoce. La identificación de estos pasajes, de exclusiva factura agustiniana, es sencilla, puesto que Agustín los introduce con el adverbio *forsitan* y frecuentemente también con el verbo de expresión en subjuntivo (*sed forsitan dicant ...*).³⁸ A veces, Agustín dispone su argumentación en forma de diálogo con un interlocutor ficticio, cuyas sucesivas preguntas — leídas erróneamente por algunos autores como citas de tesis provenzales — sirven al obispo de Hipona para aclarar los puntos más oscuros de su enseñanza predestinacionista.³⁹

cera persona del singular — y no del plural, el número del que Agustín suele servirse para introducir las opiniones de los teólogos provenzales —, debe ser leída en su contexto como una hipotética objeción de un sujeto abstracto — de ahí el uso de la forma impersonal *inquit*, «se dice» —, pero que recoge en otros términos la protesta de los teólogos provenzales contra la inquietud que genera en el alma humana la incerteza de no saber si Dios le ha escogido para donarle la fe: *nec ad incertum voluntatis dei deduci se uolunt, ubi eis, quantum putant, ad obtinendum uel admittendum evidens est, qualecumque sit, initium voluntatis* (Hilarius, *Epist.* 226, 4, p. 473).

³⁸ Vide Augustinus, *De praed. sanct.*, 7, 12, col. 969: *sed forsitan dicant*, «*ab operibus fidem distinguit Apostolus: gratiam uero non ex operibus esse dicit; non autem dicit quod non sit ex fide*»; Id., *De praed. sanct.*, 13, 25, col. 978: *quod si forsitan dicunt, poenitentibus peccata dimitti; et ideo istos non baptizari in paruula aetate morientes, quia praesciti sunt poenitentiam, si uiuerent, non acturi, eos autem qui baptizantur, et paruuli de corporibus exeunt, Deum praescisse acturos poenitentiam fuisse, si uiuerent*; Id., *De praed. sanct.*, 19, 38, col. 988: *sed hi nostri, de quibus et pro quibus nunc agimus, forsitan dicunt, Pelagianos hoc apostolico testimonio refutari, ubi dicit ideo nos electos in Christo et praedestinos ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius in charitate. Ipsi enim putant, «acceptis praeceptis iam per nos ipsos fieri liberae voluntatis arbitrio sanctos et immaculatos, in conspectu eius in charitate: quod futurum Deus quoniam praesciuit», inquit, «ideo nos ante mundi constitutionem elegit et praedestinavit in Christo». Cum dicat Apostolus: Non quia futuros tales nos esse praesciuit, sed ut essemus tales per ipsam electionem gratiae suae, qua gratificauit nos in dilecto Filio suo. Cum ergo nos praedestinavit, opus suum praesciuit, quo nos sanctos et immaculatos facit. Unde recto hoc testimonio Pelagianus error arguitur. «Nos autem dicimus», inquit, «nostram Deum non praescisse nisi fidem, qua credere incipimus, et ideo nos elegisse ante mundi constitutionem, ac praedestinasse, ut etiam sancti et immaculati gratia atque opere eius essemus».*

³⁹ Un buen ejemplo de este procedimiento lo ofrece un largo pasaje del *De dono perseuerantiae* (Id., *De dono pers.*, 7, 15-8, 19, col. 1002-1003) que se inicia con una extensa cita paulina (Eph. 1, 4-11), texto fundamental en la argu-

A nuestro juicio, las únicas citas seguras de documentación no conservada relativa a la controversia semipelagiana preservadas en el *De praedestinatione*/*De dono* son las siguientes:

1. En un pasaje del *De dono*, a propósito de sus adversarios teológicos Agustín señala:

*sed aiunt « praedestinationis definitionem utilitati praedicationis aduersam ».*⁴⁰

Esta proposición — introducida con el verbo de comunicación en tercera persona del plural, como es habitual cuando Agustín cita una tesis provenzal — vuelve a ser citada en un pasaje posterior en su forma más extensa:

*respondendum putant « praedestinationis definitionem utilitati praedicationis aduersam, eo quod hac audita, nemo possit correptionis stimulis excitari ».*⁴¹

Esta sentencia introducía, en el documento que Agustín está citando, un largo pasaje que reproducía los supuestos térmi-

mentación escriturística del predestinacionismo agustiniano. El obispo de Hipona cierra la cita con una interrogación retórica: *contra istam ueritatis tam claram tubam, quis homo sobriae uigilantisque fidei nocet ullas admittat humanas?* En las líneas sucesivas, este hipotético *quis homo* formula una serie de interrogaciones que dan pie a la exposición agustiniana de su doctrina sobre la elección divina de una parte de los hombres por misericordia y el justo abandono de otros: *sed « cur, inquit, gratia Dei non secundum merita hominum datur? »*; *« cur ergo, inquit, non omnibus? »*; *« sed cur, inquit, non solum in paruulorum, uerum etiam in geminorum una atque eadem causa, tam diuersum iudicium? »*; *« sed si iam, inquit, hoc oportebat, ut damnatis non omnibus, quid omnibus deberetur ostenderet, atque ita gratius suam gratiam uasis misericordiae commendaret, cur in eadem causa me quam illum potius punit, aut illum quam me potius liberabit? »*; *« cur quibusdam qui eum coluerunt bona fide, perseuerare usque in finem non dedit? »*. Estas proposiciones, repetimos, son obra exclusiva del ingenio agustiniano, y no una cita de tesis o protestas provenzales, como pensó J. Chéné (vide J. CHÉNÉ, *Oeuvres de Saint Augustin. Aux moines d'Adrumète et de Provence* [Bibliothèque Augustinienne, 24], Paris, 1962, p. 742-743, n. 1). El sujeto de la forma verbal *inquit* — una vez más en singular y no en plural, *inquiunt*, la forma utilizada por Agustín para introducir las citas de tesis provenzales — es aquel *quis homo sobriae uigilantisque fidei*, introducido por el de Hipona como portavoz virtual de las dudas que la doctrina agustiniana puede generar al creyente y a las que Agustín quiere responder.

⁴⁰ Augustinus, *De dono pers.*, 14, 34, col. 1013.

⁴¹ Id., *De dono pers.*, 17, 43, col. 1020.

nos en los que — a juicio de los teólogos provenzales — debería hacerse la predicación al pueblo cristiano de las tesis predestinacionistas. Esta « propuesta de predicación del predestinacionismo agustiniano » había sido ideada por los teólogos provenzales para demostrar la incompatibilidad de predestinacionismo agustiniano y predicación, comunicada a Agustín — sin duda a través de la carta perdida de Hilario — y citada por éste en dos pasajes del *De dono* para darle respuesta.⁴² Pocas

⁴² Id., *De dono pers.*, 15, 38, col. 1016: *sed aiunt, ut scribitis: « Neminem posse correptionis stimulis excitari, si dicatur in conuenta Ecclesiae audientibus multis: Ita se habet de praedestinatione definita sententia uoluntatis Dei, ut alii ex uobis de infidelitate accepta obediendi uoluntate ueneritis ad fidem, uel accepta perseuerantia maneatis in fide; caeteri uero qui in peccatorum delectatione remoramini, ideo nondum surrexistis, quia necdum uos adiutorium gratiae miserantis erexit. Verumtamen si qui estis necdum uocati, quos gratia sua praedestinauerit eligendos, accipietis eandem gratiam, qua uelitis et sitis electi; et si qui obeditis, si praedestinati estis reiiciendi, subtrahentur obediendi uires, ut obedire cessetis. »* El pasaje vuelve a ser reproducido fragmentariamente en Id., *De dono pers.*, 22, 58, col. 1029: *quamuis ergo haec uera sint, non tamen isto modo dicenda sunt audientibus multis, ut sermo ad ipsos etiam conuertatur, eisque dicantur illa istorum uerba, quae uestris litteris indidistis, et quae superius interposui: « ita se habet de praedestinatione definita sententia uoluntatis Dei, ut alii ex uobis de infidelitate, accepta obediendi uoluntate, ueneritis ad fidem »;* en Id., *De dono pers.*, 22, 59, col. 1029: *« caeteri uero qui in peccatorum delectatione remoramini, ideo nondum surrexistis, quia necdum uos adiutorium gratiae miserantis erexit »;* en Id., *De dono pers.*, 22, 60, col. 1029: *« uerumtamen si qui estis nondum uocati, quos gratia sua praedestinauerit eligendos, accipietis eandem gratiam, qua uelitis et sitis electi »;* y en Id., *De dono pers.*, 22, 61, col. 1030: *« et si qui obeditis, si praedestinati estis reiiciendi, subtrahentur obediendi uires, ut obedire cessetis ».* Como se puede apreciar, a partir de *De dono pers.*, 22, 58, Agustín vuelve a citar el pasaje ya recogido en *De dono pers.*, 15, 38, aunque ahora de modo fragmentado. Falta en esta segunda serie de citas una proposición presente en la primera, *uel accepta perseuerantia maneatis in fide*. Es posible que esta frase no figurara en el documento que cita Agustín, sino que se trate más bien de un añadido suyo. Si nuestra hipótesis es correcta, Agustín está citando de la carta perdida que le envió Hilario, anterior a su carta conservada y — como veremos a continuación — a la llegada del *De correptione et gratia* a Marsella. Este tratado es el que contiene la exposición más detallada de las teorías agustinianas acerca de la cuestión de la perseverancia del hombre en la fe hasta el final de sus días, tema tratado por Agustín anteriormente sólo de manera puntual (tal y como él mismo reconocerá en Id., *De dono pers.*, 21, 55, col. 1027: *et ego quidem in illo libro, cuius est titulus, De correptione et gratia, qui sufficere non potuit omnibus dilectoribus nostris, puto me ita posuisse donum Dei esse, etiam perseuerare usque in finem ut hoc antea, si me non fallit obliuio, tam expresse atque euidenter, uel nusquam, uel pene nusquam scripserim*). Sería extraño que antes de la llegada del *De*

dudas puede haber de que se trata de una cita literal de la carta perdida de Hilario, dado que la «propuesta de predicación» viene introducida por Agustín con las palabras *sed aiunt, ut scribitis e istorum uerba, quae uestris litteris indidistis*. La disposición del texto de Hilario que Agustín cita de modo disperso en los mencionados pasajes debía ser aproximadamente la siguiente:

(*aiunt* — sc.: los teólogos provenzales —) *praedestinationis definitionem utilitati praedicationis aduersam, eo quod hac audita, nemo possit correptionis stimulis excitari, si dicatur in conuentu Ecclesiae audientibus multis: ita se habet de praedestinatione definita sententia uoluntatis Dei, ut alii ex uobis de infidelitate accepta obediendi uoluntate ueneritis ad fidem [uel accepta perseuerantia maneatis in fide];⁴³ caeteri uero qui in peccatorum delectatione remoramini, ideo nondum surrexistis, quia necdum uos adiutorium gratiae miserentis erexit. Verumtamen si qui estis necdum uocati, quos gratia sua praedestinauerit eligendos, accipietis eandem gratiam, qua uelitis et sitis electi; et si qui obeditis, si praedestinati estis reiiciendi, subtrahentur obediendi uires, ut obedire cessetis.*

Probablemente, a este texto seguía, en la carta de Hilario, la exposición de la tesis provenzal según la cual predicar que la fe es un don de Dios proporcionaría a los hombres ocasión de desesperación, puesto que quienes escucharan tal predicación vivirían en la incertidumbre de saber si van a recibir este don. Agustín parafrasearía la exposición hilariana de esta tesis provenzal en *De dono pers.*, 17, 43, cuando completa la cita de la carta perdida de Hilario recogida anteriormente (*praedestinationis definitionem utilitati praedicationis aduersam, eo quod hac audita, nemo possit correptionis stimulis excitari*) con esta frase:

correptione a Marsella los teólogos semipelagianos ya hubieran protestado por las teorías agustinianas sobre esta cuestión, algo que si hicieron tras leer esta obra. Al citar Agustín el pasaje de la carta perdida de Hilario, pudo pensar en completarlo con una proposición de su propia factura que recogiera las nuevas protestas provenzales — comunicadas en las cartas 225 y 226 — contra sus teorías acerca de la *perseuerantia in fide usque in finem* expresadas en el *De correptione*. Esta hipótesis explicaría la ausencia de la proposición *uel accepta perseuerantia maneatis in fide* cuando Agustín vuelve a citar literalmente el pasaje en *De dono pers.*, 22, 58 ss.

⁴³ Acerca de la posible ausencia de este pasaje en el texto original de Hilario, *vide supra*, n. 42.

*haec dicentes nolunt « hominibus praedicari dona Dei esse, ut ueniat ad fidem, et permaneat in fide, ne plus desperatio quam exhortatio uideatur afferri, dum cogitant qui audiunt, incertum esse humanae ignorantiae cui largiatur Deus, cui non largiatur haec dona ».*⁴⁴

Encontramos una posible confirmación de que estamos ante una paráfrasis de la carta perdida de Hilario en la exposición de esta misma idea provenzal, en idénticos términos, en un pasaje posterior del *De dono*, en este caso en un contexto más amplio que podría considerarse, todo él, paráfrasis de un fragmento de la carta de Hilario. En este fragmento se insistiría en la incompatibilidad (como tal percibida por los provenzales) entre predestinacionismo y predicación:

*(nec timemus) ne permoti diuinae uoluntatis incerto, plus in hac praedicatione desperationis quam exhortationis inueniant, nec correptionis stimulis aduersus se ipsos, sed potius aduersus nos excitentur, quia eos corripimus haec non habentes, quae ipsi dicimus non humana uoluntate proferri, sed diuina largitate donari?*⁴⁵

Finalmente, la tesis provenzal según la cual la predicación de la predestinación generaría en los oyentes desesperación, y no constituiría una exhortación a la práctica de la virtud — a lo que debía servir prioritariamente la predicación cristiana —, vuelve a ser recogida por Agustín en idénticos términos en otro pasaje del *De dono*, lo que corroboraría que Agustín está parafraseando aquí el texto que le comunicó dicho argumento provenzal:

*ego autem nolo exaggerare meis uerbis, sed illis cogitandum potius relinquo, ut uideant quale sit quod sibi persuaserunt « praedicatione praedestinationis audientibus plus desperationis quam exhortationis afferri ».*⁴⁶

2. Otra posible cita literal agustiniana de documentación perdida relativa a la controversia semipelagiana se halla en un pasaje del *De dono perseuerantiae* en el que se nos dice que los provenzales aceptaban que las virtudes cristianas (como la sa-

⁴⁴ Augustinus, *De dono pers.*, 17, 43, col. 1020.

⁴⁵ Id., *De dono pers.*, 17, 44, col. 1020-1021.

⁴⁶ Id., *De dono pers.*, 17, 46, col. 1022.

biduría o la continencia) son un don de Dios, pero concedido al hombre que ora por ellas con una fe que nace de él. El pasaje viene introducido con el verbo *inquam* en tercera persona del plural: *sed haec* (sc.: *sapientia et continentia*, de las que Agustín está hablando), *inquiunt, ut a Deo dentur nobis, fides impetrat, quae incipit a nobis*.⁴⁷ La idea vuelve a ser expuesta, en idénticos términos, en otro pasaje del *De dono perseuerantiae*, en el que Agustín parafrasearía este pasaje de la carta perdida de Hilario:

inter initium autem fidei et perfectionem perseuerantiae, media sunt illa, quibus recte uiuimus, quae ipsi etiam donari nobis a Deo fide impetrante consentiunt.⁴⁸

3. En otros dos pasajes del *De dono perseuerantiae* se introducen sendas proposiciones, de sentido muy similar, que podrían considerarse tesis provenzales reproducidas por Agustín en los mismos términos en los que le habían sido comunicadas en la documentación hoy perdida de la que disponía el de Hipona al escribir este tratado:

at enim « uoluntate sua quisque deserit Deum, ut merito deseratur a Deo ».⁴⁹

Esta tesis es reproducida, en otros términos, en este otro pasaje del mismo tratado:

at enim, « uitio suo quisque deserit fidem, cum cedit tentationi atque consentit, qua cum illo agitur ut deserat fidem ».⁵⁰

Debemos señalar, sin embargo, que Agustín no introduce estas proposiciones con los verbos *aiunt*, *dicunt*, *inquiunt* o similares, como es habitual cuando cita literalmente a sus fuentes de información sobre las críticas de sus adversarios.

4. Finalmente, para reconstruir el contenido de la documentación perdida de la que disponía Agustín al responder a sus adversarios provenzales debemos tomar en consideración las

⁴⁷ Id., *De dono pers.*, 17, 43, col. 1020.

⁴⁸ Id., *De dono pers.*, 21, 56, col. 1028.

⁴⁹ Id., *De dono pers.*, 6, 12, col. 1000.

⁵⁰ Id., *De dono pers.*, 17, 46, col. 1021.

alusiones agustinianas a determinados juicios y tomas de posición de sus rivales no reseñados en la documentación conservada. En un pasaje del *De dono*, Agustín afirma que los teólogos provenzales se oponían a las ideas que el de Hipona había expresado en su epístola antipelagiana dirigida a Paulino de Nola (*Epistula* 186):

*deinde ipsam epistolam, quam iam contra Pelagianos ad sanctum Paulinum Nolanum episcopum feci, cui epistolae contradicere modo coeperunt, nonne ante annos plurimos edidi?*⁵¹

En su epístola 225, Próspero señala que los provenzales se habían conmovido por las tesis predestinacionistas contenidas en los escritos antipelagianos de Agustín,⁵² pero no hay, ni en su carta ni en la conservada de Hilario, mención explícita alguna a una crítica particular de la epístola 186 que explique la afirmación de Agustín. Sin duda, esta noticia le había sido comunicada en la carta perdida de Hilario.⁵³

⁵¹ Id., *De dono pers.*, 21, 55, col. 1027.

⁵² Prosper, *Epist.* 225, 2, p. 455.

⁵³ Señalemos, por lo demás, que no resulta extraño que la epístola 186 — firmada por Agustín y Alipio, aunque al primero corresponde la verdadera autoría intelectual de la carta — suscitara la crítica de los teólogos marseleses, dado que esta carta contiene una exposición bastante completa de la teología predestinacionista agustiniana por ellos impugnada. Agustín señala a Paulino que, de la masa de perdición que todo el género humano constituye desde el pecado adánico, sólo la gracia divina separa a una parte de los hombres para ofrecerles la salvación (Augustinus et Alypius, *Epist.* 186, 2, 4, p. 48 [ed. A. GOLDBACHER, *CSEL* 57, Wien, 1911]). Buena parte de los argumentos utilizados por el obispo de Hipona en defensa de su teoría predestinacionista figuran ya en esta misiva: el caso de los niños muertos prematuramente, unos bautizados y salvados por pura elección gratuita y misericordiosa de Dios y otros no — siendo un misterio la razón por la que elige a unos y no a otros — (Iid., *Epist.* 186, 4, 12, p. 54-55); la exégesis predestinacionista de pasajes paulinos como *Rom.* 9, 14-21 — la elección divina de Jacob y el rechazo de Esaú — (Iid., *Epist.* 186, 5, 13-15, p. 56-58); *Rom.* 9, 16 — *non est uolentis neque currentis sed miserentis est Dei* — (Iid., *Epist.* 186, 6, 17, p. 59); *Rom.* 9, 18 — endurecimiento del corazón del Faraón — (Iid., *Epist.* 186, 6, 17, p. 59); la interpretación del concepto de *uocatio secundum propositum* (Iid., *Epist.* 186, 7, 25, p. 65); o la explicación de la razón por la que Dios ha creado a hombres a los cuales no iba a elegir para concederles la gracia y salvarlos — mostrar a los elegidos de qué poco sirve la libertad humana caída sin la gracia de Dios, y qué don les ha sido concedido

A nuestro juicio, el sentido de los pasajes preservados en el *De dono* que pueden ser considerados citas o referencias a documentación perdida relativa a las críticas provenzales al predestinacionismo confirmaría nuestra hipótesis de que esta documentación no conservada debe ser identificada con la primera carta de Hilario al obispo de Hipona. Como hemos apuntado anteriormente, esta carta comunicaría a Agustín las primeras críticas provenzales al predestinacionismo, centradas en poner de relieve su incompatibilidad con la predicación del esfuerzo ascético y el deber de todo cristiano de asumir los preceptos morales evangélicos. El largo pasaje citado por Agustín en el *De dono* en el cual se exponen los términos en los que, a juicio de los teólogos provenzales, debería darse la predicación al pueblo cristiano del predestinacionismo — pasaje ideado con el objetivo de mostrar que una tal predicación no estimularía al cristiano a corregir su vida pecaminosa y a asumir vitalmente el Evangelio, sino que más bien generaría en él desesperación —; este pasaje, decimos, encaja a la perfección con el sentido de las primeras críticas provenzales al predestinacionismo y, por ello, puede atribuirse con casi total seguridad a la carta perdida de Hilario, mediante la cual tales críticas fueron comunicadas a Agustín.

d. La cronología de la carta perdida de Hilario

En cuanto a la cronología de esta carta perdida de Hilario, la resolución de esta cuestión está íntimamente relacionada con la de la fecha en que se alzaron en Marsella las primeras voces críticas con la teología predestinacionista forjada por Agustín. Como hemos apuntado anteriormente, las primeras críticas de los monjes marselleses habían sido provocadas por la lectura

al eximirles de la justa condena que reciben los no-predestinados y que ellos también merecían (Iid., *Epist.* 186, 7, 26, p. 66). Señalemos, además, que el tema de la fe como don de Dios — aspecto éste sobre el que los provenzales discrepaban — merece una atención especial en la carta: Agustín afirma que en absoluto puede afirmarse que sea una fe que nace de la voluntad humana lo que distingue a los elegidos para recibir la gracia de los no-elegidos (Iid., *Epist.* 186, 2, 4, p. 48); y que la fe, al igual que las obras — y contra lo que más tarde afirmarían los provenzales — es un don divino (Iid., *Epist.* 186, 3, 7, p. 50-51; Iid., *Epist.* 186, 3, 10, p. 52-53).

de algunas obras agustinianas escritas en el contexto de la controversia pelagiana. Un *terminus post quem* seguro para la cronología de la carta perdida de Hilario debe fijarse en los últimos meses del año 417, fecha de la epístola 186 de Agustín y Alipio a Paulino de Nola,⁵⁴ objeto de crítica por parte de los provenzales según señaló Hilario a Agustín en esta epístola no conservada. Pero la cronología de ésta no puede retrasarse hasta una fecha tan temprana: en el *De dono*, Agustín se sorprende de que un escrito suyo tan temprano haya despertado sólo entonces — tanto tiempo después de ser escrito — la crítica provenzal (*cui epistolae contradicere modo coeperunt*). De esta frase de Agustín no debemos inferir forzosamente que no surgieran en Marsella críticas a la epístola 186 ya poco después de ser escrita, pero sí que éstas le fueron comunicadas al obispo de Hipona en fecha muy posterior al año 417, y mucho más cercana a la de la elaboración del *De dono*, dando por hecho Agustín — quizás equivocadamente — que la crítica a la epístola 186 había empezado sólo poco tiempo antes de que le fuera comunicada por Hilario. Ello explicaría la sorpresa de Agustín al conocer que un escrito suyo tan antiguo había despertado, tantos años después de ser escrito (*epistolam, quam iam contra Pelagianos ad sanctum Paulinum Nolanum episcopum fecit [...] nonne ante annos plurimos edidi?*) tanta oposición.

La carta perdida de Hilario, por consiguiente, no debió ser escrita mucho tiempo antes que el *De praedestinatione*/*De dono* y que las cartas 225-226. Su cronología puede ser fijada con mayor precisión si, como a nuestro juicio resulta posible, ponemos en relación esta primera carta de Hilario a Agustín con la llegada del *De correptione et gratia* a Marsella. Hemos apuntado repetidas veces que esta primera misiva hilariana debió ser una reseña de las primeras críticas provenzales al predestinacionismo, centradas en poner de relieve su incompatibilidad con la predicación cristiana. Según señala Próspero, a esta primera línea crítica daba plena respuesta el *De correptione*, con lo cual resultaría lógico que Agustín, al conocer a través de la

⁵⁴ O. WERMELINGER, *Röm und Pelagius. Die theologische Position der römischen Bischöfe im pelagianischen Streit in den Jahren 411-432*, Stuttgart, 1975, p. 159-163.

carta de Hilario que en Marsella habían surgido las mismas críticas hacia su enseñanza que se habían suscitado entre los monjes de Hadrumeto, y a las que había contestado en el *De correptione*, intentara apaciguar la oposición de los monjes marselleses haciéndoles llegar este tratado. Aunque Próspero atribuye la llegada del *Dé correptione* a Provenza a un designio de la providencia divina, es posible que ello responda a que desconocía la primera mediación de Hilario ante Agustín, a la que este envío respondía.⁵⁵ Un pasaje del *De dono* podría confirmar que Agustín trató de apaciguar la oposición provenzal con el envío del *De correptione*:

*et ego quidem in illo libro, cuius est titulus, De correptione et gratia, qui sufficere non potuit omnibus dilectoribus nostris.*⁵⁶

Si nuestra hipótesis es correcta y existe una relación causa-efecto entre el envío a Agustín de la carta perdida de Hilario y la llegada a Marsella del *De correptione*, la cronología de la epístola perdida podría fijarse con mayor precisión. Agustín habría recibido la carta poco tiempo después de haber escrito el *De correptione* — hacia el verano del 426 —,⁵⁷ y en todo caso an-

⁵⁵ En el momento en que Próspero e Hilario escriben a Agustín las cartas 225-226, la relación entre ambos agustinianos sudgálicos debía ser relativamente reciente y posiblemente no demasiado estrecha: Hilario desconocía por completo que Próspero ya había mantenido relación epistolar con el maestro común — aquella que hemos reconstruido en la primera parte de este trabajo —, y que, por consiguiente, no era una persona extraña a Agustín. Ello lo prueba el hecho de que Hilario se crea obligado a presentar a Próspero ante el obispo de Hipona en la carta 226: *egi cum viro tum moribus tum eloquio et studio claro, ut, quanta posset, collecta suis litteris intimaret. quas coniunctas his destinare curavi. est enim talis, qui etiam praeter hanc necessitatem dignus tuae sanctitatis notitia iudicetur* (Hilarius, *Epist.* 226, 10, p. 480).

⁵⁶ Augustinus, *De dono pers.*, 21, 55, col. 1027. Somos conscientes de que el pasaje no es concluyente, porque Agustín puede querer decir, sin más, que la lectura del *De correptione* no satisfizo a los provenzales, sin que ello implique que él personalmente había hecho llegar esta obra a Marsella con tal propósito.

⁵⁷ La cronología del *De correptione et gratia* no puede establecerse con absoluta certeza. Este tratado es algo posterior al *De gratia et libero arbitrio* — del que es en cierto modo consecuencia, puesto que fue la lectura de esta última obra la que generó en Hadrumeto las dudas acerca del valor de la corrección dentro del marco teológico agustiniano —, cuya redacción se ha fijado tras la Pascua del 426 (vide J. CHÉNÉ, *Oeuvres de Saint Augustin*, p. 45). Si tomamos

tes de finales de 427 — fecha probable de la muerte del obispo arelatense Helladio, *terminus ante quem* para la cronología de la segunda carta de Hilario. Ante la constatación de que la crítica provenzal a sus teorías era idéntica a la promovida en Hadrumeto, no creería necesario darle respuesta con un nuevo tratado, sino que consideraría suficiente el envío a Marsella del *De correptione* — posiblemente, hacia finales de verano o principios de otoño del 426. Este tratado, como señala Próspero a Agustín, lejos de apaciguar las críticas provenzales las avivó: los marseleses se habrían convencido entonces de que Agustín era incapaz de ofrecer una respuesta válida a sus protestas acerca de la incompatibilidad de la teología predestinacionista agustiniana con el ideal ascético y la exhortación y predicación de la moral evangélica. Tras ello, habrían optado por la defensa y difusión de un sistema teológico alternativo al agustiniano, no sólo en los centros monásticos sino también entre el resto del pueblo cristiano a través de la predicación — lo cual, a ojos de los agustinianos sudgálicos, hacía aún más grave la situación —,⁵⁸ y por la publicación de escritos críticos con la teología de la gracia agustiniana (como la *Conlatio* 13 de Casia-

en consideración un cierto espacio temporal durante el cual tuvieron lugar los hechos que enlazan al *De gratia* con el *De correptione* — llegada al monasterio de Hadrumeto del *De gratia*, lectura y análisis por los monjes, nueva visita a Agustín de uno de ellos como portador de una carta del abad Valentín, visita durante la cual el de Hipona será informado de las cuestiones que están en el origen del *De correptione* —, este último tratado podría fecharse hacia el verano del 426.

⁵⁸ En su epístola 225, Próspero señala que algunos críticos con el agustinismo habían sido ordenados recientemente obispos — entre ellos, sin duda, el ya citado Helladio de Arles — y que, desde su cátedra episcopal, enseñaban al pueblo — en sus prédicas — sus teorías sobre la gracia, lo cual constituía un peligro para la salud espiritual de estas comunidades (*his qui eos audiunt*), Prosper, *Epist.* 225, 7, p. 465: *sed ad auctoritatem talia sentientium non sumus pares, quia multum nos et vitae meritis antecellunt et aliqui eorum adepto nuper summi sacerdotii honore supereminent; nec facile quisquam praeter paucos perfectae gratiae intrepidus amatores tanto superiorum disputationibus ausus est contra ire. ex quo non solum his, qui eos audiunt, verum etiam ipsis, qui audiuntur, cum dignitatibus crevit periculum.* Cuando — hacia el año 431 — Próspero e Hilario acudieron a Roma para solicitar la intervención del obispo romano en la controversia semipelagiana, en su informe a Celestino I insistieron particularmente en el peligro que, a su juicio, suponía para la integridad de la fe de algunas iglesias galas la predicación de sus presbíteros (Caelestinus I, *Epist. ad episc. Gall.*, 2, col.

no). Un sistema teológico — el alternativo al agustiniano — que había sido forjado tras años de estudio de aquella tradición patristica de la que el agustinismo — como ya habían advertido — se separaba, y que creían compatible con el ideal ascético.⁵⁹ La segunda carta de Hilario y la de Próspero

528 [PL 50]: *fili nostri praesentes Prosper et Hilarius, quorum circa Deum nostrum sollicitudo laudanda est, tantum nescio quibus presbyteris illic licere qui dissensionem Ecclesiarum studeant, sunt apud nos prosecuti, ut indisciplinatas quaestiones uocantes in medium, pertinaciter eos dicant praedicare aduersantia ueritati*). Celestino exhorta a los obispos galos que toleran esta predicación (la cual, si la información que había recibido de Próspero e Hilario se ajustaba a la verdad, era un atentado contra la doctrina tradicional de la Iglesia, la que en su momento había defendido Agustín, Id., *Epist. ad episc. Gall.*, 2, col. 528: *desinat, si ita res sunt, incessere nouitas uetustatem*), a que sometan a su autoridad a estos presbíteros y les hagan callar (Id., *Epist. ad episc. Gall.*, 2, col. 528: *sciant se, si tamen censentur presbyteri, dignitate uobis esse subiectos*), si no quieren que su silencio les haga sospechosos de connivencia con la predicación de novedades doctrinales (Id., *Epist. ad episc. Gall.*, 2, col. 528: *timeo ne connuere sit, hoc tacere*). A nuestro juicio, en la carta de Celestino hay indicios suficientes para pensar que uno de los presbíteros denunciados ante Celestino fue Juan Casiano. Casiano había sido ordenado presbítero en Roma bajo Inocencio I, aunque, como es bien sabido, su formación teológica es el fruto de su contacto con las comunidades monásticas de Palestina y Egipto y, en parte también, del tiempo que pasó en Constantinopla con Juan Crisóstomo, a quien consideraba su maestro (una buena síntesis de la biografía de Casiano puede obtenerse de D. OGILIARI, *Gratia et certamen*, p. 119-124). En la epístola que estamos analizando, Celestino alude a presbíteros a los que se permite predicar sin haber recibido su formación doctrinal de labios de sus superiores jerárquicos, los obispos de sus iglesias (Caelestinus I, *Epist. ad episc. Gall.*, 2, col. 528: *quid illis spei est, ubi magistris tacentibus, ii loquuntur qui, si ita est, eorum discipuli non fuerunt?*). Si tenemos presente que uno de los pocos obispos citados explícitamente en el encabezamiento de la carta de Celestino puede ser identificado con el obispo de Marsella en esa época, Venerio (Id., *Epist. ad episc. Gall.*, *direct.*, col. 528: *dilectissimis fratribus Venerio, Marino, Leontio, Auxonio, Arcadio, Fillucio et caeteris Galliarum episcopis Coelestinus*; vide É. GRIFFE, *La Gaule chrétienne*, p. 174), disponemos de buenos argumentos para afirmar que Venerio permitió a Casiano defender sus ideas sobre la gracia ante los fieles congregados en las iglesias de Marsella y que por ello fue denunciado ante Celestino, quien se dirige a aquél para exhortarle a que silencie la predicación — denunciada por Próspero e Hilario como contraria a la doctrina tradicional de la Iglesia — de un presbítero que ni siquiera ha aprendido de él, de su obispo, lo que está enseñando.

⁵⁹ La teología de la gracia y de la libertad humana defendida por los principales teólogos provenzales — Juan Casiano o Fausto de Riez — está fuertemente arraigada en una tradición patristica — fundamentalmente griega —

comunicarian a Agustín — en el año 427 — este giro en la actitud de los provenzales, mostrando al de Hipona la ya insoslayable necesidad de proceder a una respuesta particular y precisa de la crítica provenzal. Para confeccionar esta respuesta — el *De praedestinatione/De dono* — Agustín se basa en las teorías provenzales reseñadas tanto en las cartas 225-226 como en las recogidas en la anterior *relatio* de Hilario, a las que en su momento no creyó necesario ofrecer una respuesta concreta. La evolución de los acontecimientos había hecho ahora insoslayable dar este paso.

3. La carta perdida de Agustín a Próspero e Hilario

A partir de un pasaje del primer capítulo del *De praedestinatione*, ya Le Nain de Tillemont dedujo que, junto con este tratado, Agustín envió a Marsella una carta particular a Próspero e Hilario.⁶⁰ En este pasaje, Agustín señala a Próspero e Hilario que en el tratado vuelve a dirigirse a ellos, no ya en una suerte de conversación privada — como habría hecho en la carta perdida —, sino con el objetivo de que ellos actúen de mediadores

que parte del presupuesto de la libertad ontológica del ser humano — creado a imagen de Dios y, por ello, libre —, quien, ayudado por una gracia de Dios entendida fundamentalmente como proceso pedagógico — iluminación del camino de la virtud — puede rechazar el pecado, vivir en la rectitud moral y hacerse merecedor de la salvación y glorificación. Sobre esta tradición de pensamiento, *vide* D. OGLIARI, *Gratia et certamen*, p. 193-229. Se ha señalado que muchas de las tesis que los provenzales opusieron a Agustín, como la afirmación según la cual corresponde al hombre dar el primer paso hacia la salvación al adherirse con la fe al Evangelio, fueron defendidas en su momento por autores como Clemente de Alejandría, Orígenes, Juan Crisóstomo, Basilio de Cesarea, Gregorio de Nazianzo o Gregorio de Nyssa, entre los padres griegos; o Hilario de Poitiers, Optato de Mileve o Jerónimo, entre los latinos (*vide* J. CHÈNÈ, « Les origines de la controverse semipélagienne », *Année théologique augustinienne*, 13 [1953], p. 63-64; D. OGLIARI, *Gratia et certamen*, p. 292-296). De igual modo, la tesis provenzal de la predestinación *post praeuisa merita* (opuesta a la predestinación *ante praeuisa merita* defendida por Agustín) había sido afirmada por padres como Justino, Ireneo de Lyon, Clemente de Alejandría, Orígenes o Juan Crisóstomo, entre los griegos; e Hilario de Poitiers, Ambrosio, el anónimo autor conocido como Ambrosiaster, o Jerónimo, entre los latinos (*vide* J. CHÈNÈ, « Les origines », p. 90-93; D. OGLIARI, *Gratia et certamen*, p. 306-308).

⁶⁰ L.-S. LE NAIN DE TILLEMONT, *Mémoires*, art. 344.

ante los teólogos provenzales en la defensa de su teología de la gracia:

*quapropter ecce rescribo vobis, et licet iam non vobiscum, tamen etiam per vos adhuc ago, quod me satis egisse credebam.*⁶¹

Del contenido de esta carta perdida de Agustín carecemos de noticias precisas, aunque no resulta demasiado arriesgado conjeturar acerca del mismo. La epístola se iniciaría con la expresión agustiniana de su aprecio por el amor y esfuerzo en defensa de la fe demostrados por Próspero e Hilario, en términos similares a los que abren el *De praedestinatione*/*De dono*.⁶² Los aspectos doctrinales abordados en la carta coincidirían, en líneas generales, con los tratados en la obra junto a la que fue enviada, aunque, probablemente, en la epístola Agustín se centró en una exposición más detallada de aquellos puntos de su teología de la gracia acerca de los cuales Próspero, en su misiva, había reconocido dudas y problemas de comprensión.⁶³ Los puntos sobre los que Próspero dudaba son los siguientes: hasta qué punto las discusiones acerca de la idea agustiniana de predestinación afectaban al núcleo fundamental de la fe ca-

⁶¹ Augustinus, *De praed. sanct.*, 1, 1, col. 961.

⁶² Id., *De praed. sanct.*, 1, 1, col. 960-961: *uestrum tamen studium fraternamque dilectionem, filii charissimi Prosper et Hilari, qua eos qui tales sunt, ita non vultis errare, ut post tot libros de hac re vel epistolas meas, adhuc me desideretis hinc scribere, tantum amo, quantum non possum dicere, et tantum me amare, quantum debeo, non audeo dicere.*

⁶³ En el capítulo 7 de su carta, Próspero reconoce que algunos de los puntos de la teología de la gracia agustiniana discutidos en Marsella son oscuros y de difícil comprensión: *tribue nobis in hac causa, papa beatissime, pater optime, quantum iuvante domino potes, diligentiam pietatis tuae, ut, quae in istis quaestionibus obscuriora et ad percipiendum difficiliora sunt, quam lucidissimis expositionibus digneris aperire* (Prosper, *Epist.* 225, 7, p. 465-466). Posteriormente, el aquitano admitirá su incapacidad de ofrecer una debida respuesta (*illud etiam qualiter diluatur, quaesumus, patienter insipientiam nostram ferendo*) a quienes le señalaban que la teoría agustiniana de la predestinación *ante praevisa merita* contradecía la doctrina tradicional patristica (Id., *Epist.* 225, 8, p. 466-467). Finalmente, tras reseñar Próspero los puntos sobre los que se reconocía inseguro, el aquitano muestra su convencimiento de que, una vez Agustín haya dado respuesta a estas cuestiones (*quibus omnibus enodatis*), la fragilidad de sus pensamientos se verá fortalecida con la ayuda del discurso agustiniano: *tenuitatem nostram disputationum tuarum praesidio roborandam* (Id., *Epist.* 225, 9, p. 467).

tólica — puesto que, según señala Próspero, había quien afirmaba que las discrepancias sobre este punto no cuestionaban la unidad de los cristianos —;⁶⁴ en segundo lugar, cómo hacer compatible la defensa de una idea de gracia que antecede a todo buen impulso de la voluntad humana con la afirmación de la pervivencia en el hombre del libre albedrío;⁶⁵ en tercer lugar, si se podía aceptar la tesis, sostenida por Juan Casiano, según la cual, dado que cada persona es diferente y distintos son los modos por los que Dios llama a los hombres a la salvación, la relación entre presciencia divina y predestinación variaría según cada caso, de modo que podría afirmarse que Dios salva por un acto de pura misericordia a hombres que, según conocía en su presciencia, no iban a hacer nada bueno — y en estos casos la predestinación, el *propositum Dei*, no dependía de la presciencia —, mientras que en otras ocasiones Dios concedía su gracia a personas que, según sabía por su presciencia, sí que iban a hacer algún acto de bondad por propia iniciativa, siendo así que en estos casos el *propositum Dei* para con estas personas dependía de la presciencia de aquel acto;⁶⁶ en cuarto lugar, de qué modo se podía hacer compatible

⁶⁴ Id., *Epist.* 225, 8, p. 466: *ac primum, quia plerique non putant Christianam fidem hac dissensione violari, quantum periculi sit in eorum persuasione, patefacias.*

⁶⁵ Id., *Epist.* 225, 8, p. 466: *deinde, quo modo per istam praeoperantem et cooperantem gratiam liberum non impediatur arbitrium.*

⁶⁶ Id., *Epist.* 225, 8, p. 466: *tum, utrum praescientia dei ita secundum propositum maneat, ut ea ipsa, quae sunt proposita, sint accipienda praescita, an per genera causarum et species personarum ista varientur, ut, quia diversae sunt vocationes in his, qui nihil operaturi saluantur, quasi solum dei propositum uideatur existere, in his autem, qui aliquid boni acturi sunt, per praescientiam possit stare propositum, an uero uniformiter, licet diuidi praescientia a proposito temporali distinctione non possit, praescientia tamen quodam ordine sit subnixa proposito et, sicut nihil sit quorumcumque negotiorum, quod non scientia diuina praeuenerit, ita nihil sit boni, quod in nostram participationem non deo auctore defluerit.* La interpretación de este intrincado pasaje de Próspero ha planteado numerosas dificultades a los investigadores. Ejemplo de ello son las notas a pie de página que salpican la traducción que de él hizo J. Chéné, *uide J. CHÉNÉ, Œuvres de Saint Augustin*, p. 410-411. Nuestra lectura del mismo es la siguiente: Próspero se pregunta si toda obra buena del hombre precognoscida por Dios debe entenderse asimismo como predestinada, es decir, si la presciencia divina de la bondad humana es siempre presciencia de lo que Él mismo va a obrar con su gracia en la voluntad del hombre (*an uero uniformiter, licet diuidi praescientia a proposito temporali distinctione non possit, praescientia tamen quodam ordine sit subnixa proposito et, sicut*

la predicación de la predestinación agustiniana con la exhortación a la asunción vital de la moral cristiana;⁶⁷ y, finalmente, cómo dar respuesta a la dificultad planteada por el hecho de que una amplia mayoría de doctores de la Iglesia hubieran defendido una idea de predestinación basada en la presciencia divina del futuro obrar de cada hombre.⁶⁸

nihil sit quorumcumque negotiorum, quod non scientia diuina praeuenirit, ita nihil sit boni, quod in nostram participationem non deo auctore defluerit). En este pasaje, el aquitano reconoce su incapacidad de rechazar totalmente una segunda hipótesis que le ha sido planteada: si bien en ocasiones Dios predestina a la salvación a hombres de quienes sabía — en su presciencia — que no iban a hacer nada bueno por propia voluntad — de tal modo que en estos casos la presciencia divina de su bondad no es sino presciencia divina de lo que Dios mismo va a obrar en ellos (*in his, qui nihil operaturi saluantur, quasi solum dei propositum uideatur existere*) —; en otros casos, Dios predestinaria a la salvación a hombres que ha previsto que iban a hacer, por propia voluntad, algún acto de bondad, y los predestina precisamente como recompensa de esta libre inclinación al bien que ha precognoscido, de tal modo que en estos casos puede afirmarse que la predestinación depende de la presciencia de esta obra de bondad (*in his autem, qui aliquid boni acturi sunt, per praescientiam possit stare propositum*). Sin duda, esta segunda hipótesis fue planteada a Próspero por Juan Casiano. Según expuso en su *Conlatio* 13, Casiano consideraba que, dado que cada persona es diferente, diferentes son los modos por los que Dios llama a la salvación a los hombres. En ocasiones, la gracia divina arranca del mal a hombres que se adhieren pertinazmente a él, mientras que en otros casos no hace sino recompensar y fortalecer un primer impulso hacia el bien que ha nacido espontáneamente de la voluntad humana (*uide*, por ejemplo, Cassianus, *Conl.* 13, 7, p. 369: *cuius benignitas cum bonae uoluntatis in nobis quantulumcumque scintillam emicuisse perspexerit uel quam ipse tamquam de dura silice nostri cordis excuderit, confouet eam et exsuscitat suae inspiratione confortat*; sobre este punto de la teología casiana, *uide* R. H. WEAVER, *Divine Grace*, p. 111-114). Si trasladamos esta idea de Casiano al contexto de la relación entre predestinación y presciencia divina se nos presentan, como consecuencia lógica, las dos posibilidades contempladas en la hipótesis de la que Próspero se hace eco en su carta: en el primero de los casos planteados por Casiano, la presciencia divina del bien no sería sino presciencia de su propia buena acción al arrancar del mal a quienes libremente nada bueno iban a hacer; en el segundo, la predestinación a la salvación dependería — y sería consecuencia — de la presciencia de aquella primera inclinación positiva de la voluntad humana hacia el bien.

⁶⁷ Prosper, *Epist.* 225, 8, p. 466: *postremo, quem ad modum per hanc praedicationem propositi dei, quo fideles fiunt, qui praeordinati sunt ad uitam aeternam, nemo eorum, qui cohortandi sunt, impediatur nec occasionem negligentiae habeant, si se praedestinos esse desperent*.

La cronología de esta carta perdida de Agustín a Próspero e Hilario debe ser la misma que la del tratado — el *De praedestinatione/De dono* — al cual acompañó en su viaje a Marsella y cuyo contenido, en cierto modo, completaba.⁶⁹ Carta y tratado constituyen la parte fundamental del dossier con el que Agustín dio respuesta a las críticas a su enseñanza nacidas en Provenza. Es casi seguro que a estos dos documentos Agustín adjuntó otros: el *De gratia el libero arbitrio*, que Hilario de Marsella le había pedido en su carta;⁷⁰ y los dos libros de las *Retractationes* que Agustín ya había acabado al recibir las cartas 225-226, y que Hilario — quien sabía que el obispo de Hipona estaba trabajando en aquel momento en la revisión de su obra — también le había solicitado, con el objetivo de resolver las dudas que las evidentes contradicciones entre la doctrina agustiniana de la gracia defendida en sus primeros escritos y la contenida en los más tardíos — explotadas por los teólogos provenzales — generaban en él.⁷¹ Es probable que, junto con estas obras, Agustín enviara a Marsella otros tratados y documentos relativos a la controversia pelagiana.⁷²

⁶⁹ Id., *Epist.* 225, 8, p. 466-467: *illud etiam qualiter diluatur, quaesumus, patienter insipientiam nostram ferendo demonstres, quod retractatis priorum de hac re opinionibus, paene omnium par inuenitur et una sententia, qua propositum et praedestinationem dei secundum praescientiam receperunt, ut ob hoc deus alios uasa honoris alios contumeliae fecerit, quia finem uniuscuiusque praesiderit et, sub ipso gratiae adiutorio in qua futurus esset uoluntate et actione, praescierit.* Sobre este punto, *vide supra*, n. 59.

⁷⁰ La cronología del *De praedestinatione/De dono* no puede fijarse con precisión. El tratado, obviamente, es posterior a la llegada de las epístolas 225-226 a Hipona durante el año 427.

⁷¹ Hilarius, *Epist.* 226, 10, p. 479: *librum etiam de gratia et libero arbitrio non habemus; superest, ut eum, quia utilem quaestioni confidimus, mereamur accipere.*

⁷² Id., *Epist.* 226, 10, p. 479: *libros, cum editi fuerint, quos de universo opere moliris, quaeso habere mereamur, maxime ut per eorum auctoritatem, si qua tibi in tuis displicent, a dignitate tui nominis iam non trepidi sequestremus.* Un pasaje del *De dono*, que cierra una cita del libro I de las *Retractationes*, confirma que este tratado fue enviado a Próspero e Hilario. *Vide* Augustinus, *De dono pers.*, 11, 27, col. 1009: *haec dixi in primo libro Retractationum, cum retractarem libros De libero arbitrio. Nec sola sane ista ibi a me dicta sunt de his libris, uerum et alia multa, quae huic ad nos operi inserere longum putavi, et non necessarium: quod et uos existimo esse indicaturos, cum omnia legeritis.*

⁷³ En el *De praedestinatione/De dono* Agustín da por hecho que Próspero e Hilario — o sus adversarios marselleses — tienen a su disposición diversos

tratados suyos: el *De Trinitate* (*vide* Id., *De praed. sanct.*, 8, 13, col. 970; *et de Trinitate, quae Deus est, laborem nostrum in quindecim libris ad nos iam existimo peruenisse*); las *Confessiones* (acerca de las cuales dice en Id., *De dono pers.*, 20, 53, col. 1026: *de proficiente porro perseverantia quemadmodum Deum rogauerim, et scitis, et potestis recensere cum fultis*); el *De diuersis quaestionibus ad Simplicianum* (Id., *De dono pers.*, 21, 55, col. 1027: *uideant, inquam, utrum in primi libri posterioribus partibus, eorum duorum quos mei episcopatus initio, antequam Pelagiana haeresis appareret, ad Simplicianum Mediolanensem episcopum scripsi, remanserit aliquid quo nocetur in dubium, gratiam Dei non secundum merita nostra dari*); y la epístola 194, dirigida al entonces presbítero romano Sixto, futuro obispo de Roma (Id., *De dono pers.*, 21, 55, col. 1027: *eam quoque inspiciant, quam dedi ad Sixtum Romanae Ecclesiae presbyterum, quando aduersus Pelagianos acerrima conflictatione certauimus*). Quizás la enorme popularidad de las obras del obispo de Hipona hizo nacer en él la certeza de que todos estos tratados eran accesibles a los marseleses (ello es casi seguro para las *Confessiones*, de las que Agustín dice en Id., *De dono pers.*, 20, 53, col. 1026: *quid autem meorum opusculorum frequentius et delectabilius innotescere potuit, quam libri Confessionum mearum?*), pero no podemos descartar que algunos de los tratados y cartas aquí enumerados vinieran a completar el dossier enviado por Agustín a Marsella junto con la citada carta no conservada, el *De praedestinatione*/ *De dono*, el *De gratia et libero arbitrio* y las *Retractationes*. También es posible que Agustín enviara a Marsella un dossier documental similar al que, en el contexto de la controversia generada por la epístola 194 en la comunidad monástica de Hadrumeto, hizo llegar a este monasterio a través de los monjes Cresconio y los dos Félix. Este dossier estaba compuesto por las cartas enviadas por los concilios de Cartago y Mileve a Inocencio I (cartas 175 y 176 del epistolario agustiniano); por la epístola firmada por cinco obispos africanos (Aurelio de Cartago, Alipio de Tagaste, Evodio de Uzalis, Posidio de Calama y el propio Agustín) y enviada al mismo Inocencio (carta 177 del mismo epistolario); por la respuesta del obispo romano a estas tres cartas (epístolas 181, 182 y 183 del epistolario agustiniano; sobre toda esta correspondencia, *vide* O. WERMELINGER, *Röm und Pelagius*, p. 94-133); por la carta de un concilio africano (celebrado en noviembre del 417) al obispo romano Zósimo (acerca del cual, *vide* O. WERMELINGER, *Röm und Pelagius*, p. 146-163); por la epístola *Tractoria* del mismo Zósimo (escrita hacia junio del 418 y de la que apenas restan hoy breves fragmentos y noticias acerca de su contenido, reunidos y estudiados por O. WERMELINGER, *Röm und Pelagius*, p. 209-218); y por los cánones del concilio de Cartago del 1 de mayo de 418 (*vide* Augustinus, *Epist.* 215, 2, p. 389-390 [ed. A. GOLDBACHER, CSEL 57, Wien, 1911]). Agustín procuró dar la mayor difusión posible a este conjunto documental (en el año 417 ya se ocupó de enviar a Paulino de Nola las tres primeras piezas del mismo, *vide* Augustinus et Alypius, *Epist.* 186, 1, 3, p. 47), que contenía los documentos de condena del pelagianismo por parte de la autoridad de la Sede Apostólica y de los concilios africanos. El obispo de Hipona afirmó siempre que estos documentos sancionaban los principios fundamentales de su sistema teológico de gracia y predestinación (*vide*, por ejemplo, el uso que

4. Conclusiones

A partir del análisis de las cartas 225 y 226 y del *De praedestinatione*/*De dono* hemos podido determinar la existencia de una serie de intercambios epistolares entre Próspero de Aquitania, Hilario de Marsella y Agustín de Hipona cuyos testimonios documentales no se han preservado íntegramente. Próspero había escrito a Agustín, y recibido de él respuesta, bastante tiempo antes de enviarle su epístola 225, con el único objetivo de saludarle y expresarle la admiración que sentía por su figura y magisterio. Esta primera relación epistolar – cuyo volumen no puede fijarse con precisión – tuvo lugar en un momento en el que en Marsella, donde Próspero se había ya establecido, aún no habían comenzado a difundirse las críticas a la teología de la gracia agustiniana.

Hilario, por su parte, escribió una primera carta a Agustín probablemente hacia el final del verano del año 426. Esta epístola comunicó al obispo de Hipona las líneas fundamentales de la primera crítica provenzal al predestinacionismo agustiniano, centrada en poner de relieve su incompatibilidad con el ideal ascético cristiano. Los teólogos provenzales habían procedido ya a un análisis crítico de obras como la epístola 186, y en sus debates orales con Hilario habían ejemplificado, con el esbozo de una «propuesta de predicación del predestinacionismo agustiniano», el peligro de que éste sembrara en los corazones de los fieles la desesperación y el quietismo.⁷³ Estas pri-

Agustín hace de las cartas de Inocencio a los sinodos de Cartago y Mileve del 417 en el *Opus imperfectum contra Iulianum*, obra en la que sustenta en las palabras del obispo romano su tesis de la total desaparición de la capacidad de obrar el bien en la naturaleza humana postlapsaria, Augustinus, *Contra Iul. imp. op.* 6, 11, p. 314-315 [ed. M. ZELZER, CSEL 85/2, Wien, 2004]), con lo que es lógico conjeturar que, tras haber sido acusado por los provenzales de defender ideas que rompían con la tradición patristica y haber sido requerido por sus corresponsales a añadir a su discurso de respuesta la fuerza de la autoridad (*vide*, por ejemplo, Hilarius, *Epist.* 226, 9, p. 479: *cui ego iam parum prodesse existimo te reddere rationem, nisi et addatur auctoritas*), Agustín pudo pensar en completar su dossier marsellés con un conjunto de documentos que, a su juicio, sancionaban su sistema teológico desde la autoridad de la *Sedes Petri* y la institución conciliar.

⁷³ También es posible que ya en este momento hubieran comenzado a circular en los ambientes monásticos y eclesiásticos provenzales opúsculos

meras enmiendas a la teología de la gracia agustiniana fueron reseñadas en la carta perdida de Hilario a Agustín. Dado que, en buena medida, coincidían con las formuladas por los monjes de Hadrumeto, Agustín no creyó necesario la elaboración de una respuesta particular a las mismas en forma de tratado, sino que consideró que el envío del *De correptione et gratia* a Marsella podía bastar para calmar la inquietud de los ascetas provenzales. La lectura de esta obra produjo en ellos el efecto contrario: se convencieron de que el viejo maestro era incapaz de iluminar los aspectos oscuros de su enseñanza y se decidieron por la divulgación de una teología de la gracia fuertemente arraigada en la tradición patristica y en el ideal de esfuerzo personal por la salvación.

Las cartas 225-226 comunican a Agustín — en el año 427 — el agravamiento de la situación en Provenza. El obispo de Hipona se convence entonces de la necesidad de contestar punto por punto las críticas provenzales con un tratado, el *De praedestinatione*/*De dono*, para cuya elaboración se sirve de la información sobre las ideas de sus adversarios contenida tanto en las cartas 225-226 como en la anterior epístola de Hilario, que cita en diversas ocasiones a lo largo del tratado. Junto con esta obra, Agustín envió a Provenza una carta personal a Hilario y Próspero en la que daba respuesta a las dudas que este último le había comunicado en la carta 225, así como una serie de tratados y documentos eclesiásticos que debían servir a los dos corresponsales en su campaña de defensa de la teología de la gracia agustiniana en Provenza.

críticos con el agustinismo, como aquellos a los que, más tarde, Próspero iba a dar respuesta en sus *Pro Augustino responsiones ad capitula obiectionum Gallorum calumniantium* y *ad capitula obiectionum Vincentianarum*. En su carta perdida, Hilario pudo citar directamente de uno de aquellos primeros opúsculos, hoy perdidos, la « propuesta de predicación predestinacionista ».

Summary

From the analysis of the letters of Prosper and Hilary to Augustine and the latter's *De praedestinatione sanctorum*/*De dono perseverantiae* it can be inferred that some letters exchanged between these correspondents are not preserved. Prosper wrote to the bishop of Hippo expressing his admiration for Augustine's teaching before the beginning of the so-called «Semipelagian controversy». Towards the end of summer 426 Hilary sent his first *relatio* to Augustine to acquaint him with objections to his views on grace and free will raised by some Provençal theologians. As shown by passages from this letter quoted by Augustine in the *De praedestinatione*/*De dono*, these objections related to the incompatibility of Augustine's predestinationism with exhortation to observe God's commandments. Augustine had formerly dealt with such questions in his *De correptione et gratia*, so that he sent this treatise to Marseilles in order to respond to his critics. Finally, the *De praedestinatione*/*De dono* alludes to a personal letter written by Augustine to Prosper and Hilary and attached to the aforementioned treatise.