

Una trilogía agustiniana antipriscilianista y unas sugerencias para una nueva cronología

Desde que S. Agustín compuso su obra *Contra mendacium ad Consentium* estuvo claro que se trataba de un producto de controversia. El obispo de Hipona de forma directa e inmediata pretendía asistir a su supuesto discípulo Consencio. La cuestión de fondo era mostrar la ilicitud de toda mentira. Pero lo que ocasionalmente provocó su escrito era el hecho de que Consencio había adoptado la forma repugnante de combatir el priscilianismo acogándose a los sistemas de los secuaces de esta doctrina. Por lo menos eran los métodos que algunos de sus representantes patrocinaban. Se trataba de propagar sus formas de pensar y actuar y hasta de defenderlas, simulando que eran católicos. Para desenmascararles, Consencio proponía que su amigo, el monje Frontón, se infiltrara entre ellos simulando que era uno de su misma tendencia.

Con todo, creemos que a esta controversia se deben agregar dos escritos agustinianos más, aunque a primera vista no presenten características que lo denoten. Se trata de las cartas 205 y 120. Son dos respuestas a Consencio. Más adelante veremos a qué tipo de problemas contestaba S. Agustín. Lo que está claro es que su correspondencia no le declaraba cuál era el origen de su preocupación.

Nuestro modo de plantear estas cuestiones atenderá a dos puntos principales. El primero se basará en los datos de la cronología que podemos colegir de nuestros escritos, y el segundo partirá principalmente de los elementos doctrinales que en ellos emergen, conectándolos con los momentos en los cuales S. Agustín entró en contacto con el priscilianismo.

I.— DATOS CRONOLÓGICOS

Epistula 205 (ca. 413-414)

Antes de explicar por qué anteponemos la carta 205 a la 120, ambas de S. Agustín, hemos de hacer memoria de que Consencio había apelado por dos veces al obispo de Hipona, antes de que recibiera de él la primera respuesta que conocemos, que sería la *ep. 205*. Efectivamente, según podemos saber por el comienzo de esta epístola¹, su corresponsal desde la isla de Menorca le había dirigido una primera epístola, que podemos llamar *ep. Consentii deperdita [11]*², que llevaba como anejo una *chartula*, con algunos temas de consulta. Más adelante Consencio recurriría por segunda vez al obispo de Hipona, dirigiéndose en persona a África. Dado que S. Agustín estuvo ausente, Consencio dejó una segunda consulta en manos del obispo de Tagaste, Alipio. Esta averiguación la retomó Consencio con mayor amplitud en la *ep. 119*, que mereció que S. Agustín le contestara con la *ep. 120*.

Retornando a la *chartula* o billete, digamos que el residente en Menorca, Consencio, había apuntado sus dudas que conocemos por los resúmenes que nos ha transmitido S. Agustín en la mencionada *ep. 205*. A estos contenidos se refiere cuando avisa: *nunc ad ea respondeam [...] quae praeter epistulam in alia chartula a me quaerenda misisti*³. En la *chartula*, según escribió S. Agustín, Consencio mostraba su preocupación por estas cuestiones :

1. — «Si el cuerpo del Señor tiene huesos y sangre y las otras formas de la carne⁴».
2. — «Si los rasgos de los cuerpos están formados cada uno de ellos por Dios Creador⁵».

1. *ep. 205*, 1, 1, *CSEL 57*, p. 323-324 ; Jules WANKENNE, «La correspondance de Consentius avec Saint Augustin», en *Les Lettres de Saint Augustin découvertes par Johannes Divjak. Communications présentées au colloque des 20 et 21 Septembre 1982*, Paris 1983, p. 227 y en *Consentius, Augustinus-Lexikon*, 1 (Basel 1986-1994) 1237, mantiene la datación tradicional de las *ep. 119* y *205*.

2. Cf. *Consenci. Correspondència amb Sant Agustí*, I. Ed. i trad. Josep AMENGUAL BATLE, (Fundació Bernat Metge, 244 [Escriptors cristians]), Barcelona 1987, p. 15. Propusimos la revisión de la cronología de estas cartas en *Consenci. Correspondència amb Sant Agustí*, II. Ed. i trad. Josep AMENGUAL BATLE, (Fundació Bernat Metge 268 [Escriptors cristians]), Barcelona 1991, pp. 10-14 y en *Orígens del Cristianisme a les Balears i el seu desenvolupament fins a l'època musulmana*, I, (Els Treballs i els Dies 36), Mallorca 1991, p. 182-186.

3. *ep. 205*, 1, 1, *CSEL 57*, p. 324.

4. *ep. 205*, 1, 2, *CSEL 57*, p. 324.

5. *ep. 205*, 3, 17, *CSEL 57*, p. 337.

3. – «Si todos aquellos bautizados, que salen del cuerpo atados por diversos crímenes, sin haber hecho penitencia, algún día alcanzarán el perdón⁶».

4. – «Si aquel aliento de Dios sobre Adán es él mismo el alma⁷».

Para obtener algún indicio cronológico, de momento, dejamos pendientes las connotaciones teológicas que tienen estas preguntas de Consencio y atendemos a los primeros párrafos de esta *ep.* 205. Vemos que en estos pasajes el Obispo de Hipona, prodiga muestras de cortesía a Consencio. De diversas maneras le manifiesta el deseo de conocerle y teje un prolijo exordio a la respuesta que le dedica. Se entretiene en disquisiciones sobre la diferencia que existe entre conocer y ver a una persona. Agustín sigue con toda elegancia y declara que por los escritos que ha recibido ha podido conocer al hombre interior de Consencio, cuya riqueza le incita a manifestarle el deseo de verle con los ojos corporales⁸. Así Consencio estará entre aquellas personas que Agustín no sólo conoce, sino que también las ha visto⁹. A pesar de que su corresponsal atendió tales deseos y viajó a Hipona, al parecer ambos amigos nunca pudieron verse y su amistad nació y murió entre cartas y tratados. Ante el fracaso en que acabó aquel viaje, tanto Consencio¹⁰ como S. Agustín¹¹, manifestaron su desencanto.

Aquí debemos dejar constancia de un primer apunte cronológico, aunque nos mantengamos en la indeterminación. En efecto, en la *ep.* 205, 1, por lo que hemos indicado, comprobamos que nuestros autores no se conocen aún.

Después de aludir a estos elementos, que se refieren a las primeras relaciones entre nuestros corresponsales, vamos a intentar situar cronológicamente la *ep.* 205, teniendo presente que al contestar a la tercera cuestión de Consencio, S. Agustín le hizo saber que ya había estudiado el tema. Le dice que: *librum non paruae quantitatis iam scripsi, quem si describere curaueris, fortase nihil ulterius hinc requires*¹². Lo que quería saber Consencio, en este caso, era si los bautizados muertos sin hacer penitencia por sus pecados algún día conseguirán el perdón. Sobre ello se había pronunciado ya S. Agustín en la obra que menciona, que no es otra que el *De fide et operibus*, compuesta por el año 413¹³. Tal vez en esta insinuación podamos ver un indicio de que la obra

6. *ep.* 205, 4, 18, *CSEL* 57, p. 338-339.

7. *ep.* 205, 4,19, *CSEL* 57, p. 339.

8. *ep.* 205, 1, 1, *CSEL* 57, p. 323-324 ; *Consenci, Correspondència*, II, p. 54-55.

9. *ep.* 205, 1, 3 *CSEL* 57, p. 323.

10. *ep.* 119, 1, *CSEL* 34/2, p. 698 ; *ep.* 12*1, 3, en *Sancti Aureli Augustini Opera. Epistolae ex duobus codicibus nuper in lucem prolatae*. Recensuit Johannes DIVJAK, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, (CSEL)*, 88, Vindobonae 1981, p. 70 y Id., *Œuvres de Saint Augustin, 46 B. Lettres I*-29**, Nouvelle édition du texte critique et introduction par Johannes DIVJAK, (Études Augustiniennes), Paris 1987, p. 248 ; cf. *Consenci. Correspondència*, I, p. 16.

11. *ep.* 120, 1, *CSEL* 34/2, p. 704.

12. *ep.* 205, 4, 18, *CSEL* 57, p. 339.

13. Cf. S. AGUSTÍN, *retr.* , II, 38 (64), *CSEL*, 36, p. 177 ; Seraphinus ZARB, *Chronologia operum Sancti Augustini, secundum ordinem Retractationum digesta*, Romae 1934, p. 60,

era reciente, por lo cual su difusión no era apreciable aún. Añadamos asimismo que el núcleo de las preocupaciones de Consencio, en particular la primera, puede pertenecer a lo que le inquietaba cuando escribió la *ep.* 119, 3¹⁴. Aquí retorna sobre la posibilidad de tocar al Resucitado.

Con esta referencia queda claro que la *ep.* 205 ha de datarse a partir del año 413. Más allá de esta suposición no podemos ir¹⁵.

Si salimos de este contenido de la *ep.* 205, y atendemos a una cierta transmisión de los manuscritos, observaremos que los indicios cronológicos que de ella se deducen apuntan a la fecha ya aludida, o sea hacia el año 413 o el 414.

Por otra vía podernos aproximarnos a resultados parecidos. Donatien de Bruyne hace años que llamó la atención sobre el hecho de que las *ep.* 145, 248 y 205 forman un pequeño conjunto en algunos manuscritos de los ss. IX-X.

Esta vinculación no depende de una unidad temática. Por esto, de Bruyne pensó que lo que las había aproximado era la cronología¹⁶. Así, la *ep.* 145 parece que fue escrita entre los años 412-413. La *ep.* 248 no ofrece ningún elemento del cual podamos extraer su datación. Añadamos que el códice *Bononiensis 58, 12, S (corrigendum 125)* del s. IX antepone la *ep.* 205 a las 119 y 120¹⁷. Si concedemos importancia a la convergencia de estos datos, parece que hemos de datar la *ep.* 205 entre los años 413-414, con lo cual no es aventurado afirmar que se trata del primero de los escritos que S. Agustín hizo llegar a Consencio.

cf. p. 88 ; Othmar PERLER-Jean Louis MAIER, *Les voyages de Saint Augustin*, Paris, 1969, p. 315, 317 ; *Origens del cristianisme*, I, 184.

14. *ep.* 119,3, CSEL, 34/2, p. 700.

15. Aunque en esta *ep.* 205, 16, 1, p. 336, S. Agustín cita 1Ts 3, 5, no hay ninguna evidencia para que la carta se haya de datar entre los años 419-420, como supone A.-M. LA BONNARDIÈRE, *Recherches de chronologie augustinienne*, Paris 1965, p. 128.

16. Donatien DE BRUYNE, «Les anciennes collections et la chronologie des Lettres de Saint Augustin», *Revue Bénédictine*, 43 (1931) 288-289 y 282, cf. 284. Aunque difiera de este autor en cuanto al origen de la colección de las cartas que forman el epistolario actual de S. Agustín, Johannes DIVJAK, «Zur Struktur Augustinischer Briefkorpora (in memoriam Rudolphi Hanslik)», en *Les Lettres de Saint Augustin découvertes par Johannes Divjak*, p. 17, ofrece indicaciones que permiten apoyar los elementos cronológicos que proponemos, en los cuales este autor no entra. Así, cita *el Codex Paris. N. Acq. 1443*, del s. IX, proveniente de Cluny, cuya serie epistolar empieza de esta manera : *ep.* 264, 188, 145, 248, 205, etc. ; cf. *Consenci. Correspondència*, II, pp. 31- 32, donde observamos la existencia de esta secuencia.

17. Cf. *Consenci. Correspondència*, I, p. 26.

*Epistula 119 y Epistula 120 (415-416)*¹⁸

Posiblemente Consencio no tardó mucho en dar satisfacción al deseo de conocerle, que cortésmente le había manifestado S. Agustín. Así que, entre los años 415-416, se embarcó hacia África, para llegar hasta Hipona. De un frustrado viaje de Menorca a Hipona nos habla Consencio al comienzo de su *ep.* 119, 1. Él no abre esta epístola con una respuesta de agradecimiento por la *ep.* 205, sino con una indicación sobre lo que había pretendido explicar al Obispo de Tagaste, Alipio, cuando le había encontrado en África. Así, por escrito, expone a Agustín lo que él mismo había querido hacerle llegar a través de aquel intermediario. Así se lo manifiesta: *Iam quidem sancto mihi que cunctis animi uirtutibus admirando fratri tuo Alypio episcopo genus petitionis meae breui sermone suggesseram sperans, precum mearum ut apud te esse adiutor dignaretur*¹⁹.

No sabemos si Consencio se encontró con Alipio en Hipona, puerto de mar, o si lo saludó en su ciudad episcopal, Tagaste, situada hacia el interior de Numidia, a una distancia de un centenar de km.²⁰. Habrá que tener presente que la estancia de Consencio en África tuvo una corta duración, que dependió de los intereses del patrono de la nave que le transportó, atento a sus proveedores y al soplo de los vientos.

La *ep.* 119 no contiene elemento alguno que directamente pueda ayudarnos a fijar su datación. Indirectamente se ha querido extraer información a partir de la velada alusión que hace Consencio a una convalecencia de S. Agustín, que le obligó a alejarse de Hipona. Al menos desde la edición de los Maurinos, se ha identificado esta situación de enfermedad con la que nuestro obispo menciona en su *ep.* 118, 5, 34, dirigida a un estudiante griego, Dióscuro²¹. Este recurso, razonable en principio, no es tan sólido como aparenta. En primer lugar, el hecho de que S. Agustín padeciera una enfermedad no incluye de por sí una orientación muy precisa. Carecemos de otros datos complementarios que nos permitan precisar más.

Aquí tomamos como punto de arranque la alusión a la convalecencia de S. Agustín, no tanto desde lo que mira a su salud cuanto a que nos informa acerca de una ausencia de Hipona, que tuvo una cierta duración. Este hecho desbarató los planes de Consencio, según escribió a S. Agustín, en la *ep.* 119, 1: *praesentiam mihi tuam ea, quae ad uillam ire compulit, causa fraudauit*²². La

18. Cf. *ep.* 187, 205, 119, 120, 191, 193, 55, 68; Anne-Marie LA BONNARDIÈRE, «De nouveau sur le priscillianisme (*Ep.* 11*)», en *Les Lettres de Saint Augustin découvertes par Johannes Divjak*, p. 209, advierte la dificultad para datar las *ep.* 119 y 120.

19. *ep.* 119, 1, CSEL, 34/2, p. 698.

20. Cf. F. VAN DER MEER, *San Agustín Pastor de almas. Vida y obra de un padre de la Iglesia*, Barcelona 1965, p. 319.

21. Cf. GOLDBACHER, CSEL, 34/2, p. 698; cf. *ep.* 124, 1, CSEL, 44, p. 1; VAN DER MEER, *San Agustín*, p. 333-334, que alude a este estudiante y menciona a J. KOOPMANS, *A's briefwisseling met Dioscurus*, Amsterdam 1949.

22. CSEL, 34/2, p. 698.

respuesta de S. Agustín, *ep.* 120, 1, 1²³, comienza con elogios a Consencio, tomando como base no ya sólo las consultas que motivaron la *ep.* 205, sino las obras que éste le había consignado. Sigue luego ponderando la importancia del viaje de Consencio, aunque lamenta que hubiera sido vano; por esto mismo le insiste que repita el intento, sobre todo para que pueda consultar mejores códices de la Escritura y también con el fin de afinar entre ambos aquellos puntos que lo requieran en la cristología de Consencio²⁴. Si comparamos, de una parte, los exordios de las cartas 119 y 120, con el de la *ep.* 205, de la otra, es plausible que la amistad entre nuestros dos protagonistas tiene consistencia mucho más definida que las manifestaciones cortesés de la etiqueta epistolar, con las que se abre la *ep.* 205.

Ante tal estado de nuestras informaciones, la *ep.* 12* nos brinda un pasaje que permite alcanzar una aproximación bastante satisfactoria a la datación del viaje de Consencio.

Todo esto es posible porque la *ep.* 12* puede datarse con seguridad entre los años 419-421, con preferencia a la fecha más alta. Este escrito menciona la Circular de Severo, del año 418, cita también la *Tractoria* del papa Zósimo, publicada en el verano del mismo año y recibida en Menorca *superiore anno*²⁵. Parece también que esta *ep.* 12* es una reacción al *Contra mendacium* de S. Agustín, que había enviado esta obra a Consencio, como respuesta a su *ep.* 11*. S. Agustín la habría compuesto hacia el invierno del año 420²⁶.

Si dejamos para el mismo año 420 el envío de la *ep.* 12*, y al amparo de esta fecha tomamos nota de que Consencio se preparó para visitar al Obispo de Hipona con la lectura de unas pocas páginas del primer libro de las *Confessiones*, precisaremos algo más. Al mismo se refiere la *ep.* 12 * 1, 3²⁷, escrita entre los años 419-420, cuando recuerda aquel viaje como que fue realizado unos cuatro años antes, *ante hoc ferme quadriennium, id est priusquam tuae sanctitatis aspectum expetere cogitarem*. Por tanto, podemos concluir que la mencionada visita de Consencio tuvo lugar entre los años 415-416. Con lo cual la *ep.* 119 tiene que datarse algún tiempo después de estas fechas. Lo mismo se diga de la respuesta a la misma, la *ep.* 120.

Llegados a este punto, consideramos que no es ocioso reintentar una recuperación de la información que Consencio nos da, al decirnos que no pudo encontrar a S. Agustín en Hipona, ciudad que dejó para restablecerse de una enfermedad. Por la *ep.* 149 sabemos que S. Agustín se ausentó por un espacio de tiempo relativamente largo, durante el cual permaneció en Cataquas. Esta

23. *CSEL*, 34/2, p. 704.

24. *CSEL*, 34/2, p. 705.

25. *ep.* 12*, 16, 1, *CSEL*, 88, p. 79 ; *BA*, 46B, p. 252.

26. PERLER, *Les voyages*, p. 350-360 ; 361-363.

27. *CSEL*, 88, p. 70 – *BA*, 46B, p. 230 – *Consenci. Correspondència*, I, p. 120-121 ; Josep AMENGUAL I BATLE, «S. Agustín, teólogo norteafricano, maestro de la Baleárica y de la Tarraconense», *Congresso Internazionale su S. Agostino nel XVI Centenario della conversione. Roma, 15-20 settembre 1986. Atti I*, en *Studia Ephemeridis "Augustinianum"* 24 (1987) 495 e Id., *Origens del cristianisme*, I, p. 184-185.

carta es posterior a la 121, enviada al comienzo del año 414, antes de ausentarse de Hipona y posterior a su vuelta a esta ciudad, por lo que Perler la sitúa hacia finales del año 415²⁸. Este autor señala el período que va entre el verano del año 414 y el del 415, como la época durante la cual S. Agustín permaneció en Cataquas. No sabemos cuál era el emplazamiento exacto de esta ciudad, en la cual era obispo el amigo de Agustín, Bonifacio. Por ello no podemos preguntarnos por qué no se trasladó allí Consencio. Consta que era una sede episcopal de la Numidia. Ignoramos cuál fue el motivo de este desplazamiento. Si damos por válida la información de Consencio de que S. Agustín dejó Hipona para restablecerse de una enfermedad, tendremos una aportación más acerca de la patología de S. Agustín. Dos datos seguros encajan entre sí. Son el que nos da la *ep.* 12*, al hablar del viaje realizado unos cuatro años hacía, y esta ausencia de S. Agustín de su ciudad episcopal habría tenido lugar en el verano del 415. Si tenemos en cuenta que el *quadriennium* del que habla Consencio no tiene un valor estricto, en cuanto a meses y días, las coincidencias entre ambas fechas son suficientemente satisfactorias. Atando estos cabos, podemos concluir que el viaje de Consencio tuvo lugar en la primavera-verano del 415. Seguirían luego las *ep.* 119 y 120, dentro del verano-otoño del mismo año. Precisamos el calendario de esta manera, teniendo presente que el invierno no era tiempo propicio para la navegación.

Contra mendacium ad Consentium (a. 420)

Este escrito, el segundo que S. Agustín dedicó a combatir la mentira, constituye la respuesta a la larga *ep.* 11* de Consencio, enviada el año 419. S. Agustín había pasado los meses de abril a diciembre del 419 fuera de Hipona²⁹. El emisario de Consencio, Leonas, habría llevado la *ep.* 11* a S. Agustín por la primavera del mismo año. El obispo de Hipona escribe que se ocupó de asuntos más perentorios, con lo cual, cuando pudo tener sosiego para corresponder con Consencio, ya había transcurrido un año desde la recepción de su misiva³⁰. Con ello nos situamos en la primavera del 420, tiempo durante el cual S. Agustín redactó y cursó la respuesta a Consencio, que constituye el *Contra mendacium ad Consentium*. Acabamos de señalar las consecuencias que tiene esta datación para la *ep.* 119, a través de la fecha que hemos de asignar a la *ep.* 12*.

28. PERLER, *Les voyages*, p. 327-328. Notemos que durante este tiempo los responsables de Hipona cambiaron la dirección de la carta que S. Paulino de Nola había dirigido a S. Agustín, para que éste la recibiera antes de su regreso de la ciudad donde se hallaba, Cataquas, cf. *ep.* 149, 1, 2, *CSEL* 44, p. 349. Se puede ver en PERLER, o. c., p. 328, nota 1, una sinopsis de la correspondencia entre ambos obispos durante este tiempo, que abarca las seis cartas que median entre la 121 y la 149, según el orden cronológico. O sea, se deben descartar las que llevan un número intermedio que pertenecen a otra época.

29. Cf. PERLER, *Les voyages*, p. 72, 356, 359, 360, 361-363.

30. *Consenci. Correspondència*, II, p. 106, nota 2.

II. – ELEMENTOS DOCTRINALES

Vamos a tener presentes dos etapas de la relación de S. Agustín con el priscilianismo. Una en la cual tiene un conocimiento de ciertas doctrinas de esta corriente teológica, pero con un desconocimiento de su procedencia y otra en la cual ha entrado en contacto declarado con la misma. Para situar mejor las preocupaciones de Consencio, además de atender a las respuestas directas de S. Agustín recurriremos al *Commonitorium* de Orosio, enviado a S. Agustín, algo posterior a la *ep.* 205. También tomaremos nota del I Concilio de Toledo, reunido en torno al año 400, así como a la reelaboración de su Símbolo y de los anatemas, según el *Libellus Pastoris*, de antes de la mitad del s. V. Creemos ilustrativo aludir también a la *ep.* 15 del papa S. León Magno, por cuanto en ella se reflejan elementos doctrinales sacados de textos hispánicos anti-priscilianistas de la primera mitad del mencionado siglo.

Retornando a los datos de la cronología, recordamos que logramos ver que una nueva datación de las *ep.* 205, 119 y 120 es más coherente que la aceptada ordinariamente³¹.

Epistula 205 (ca. 413-414)

No cabe ninguna duda sobre el carácter antipriscilianista del *Contra mendacium ad Consentium*. Lo que quisiéramos desbrozar es el tortuoso camino a través del cual S. Agustín entró en contacto con las cuestiones priscilianistas. Para ello importa mucho volver sobre los cuatro puntos que forman la primera consulta que Consencio formuló al hiponense en el aludido billete que menciona S. Agustín³². En esta consulta podremos observar que, sin explicitarlo, hay *quaedam Origenis sensus*³³. Notemos solamente que existe una proximidad cronológica entre el escrito de Orosio, declaradamente anti-priscilianista que se puede datar con el año 414, y el de Consencio, que vela el nombre de quienes originan su inquietud que, como indicamos, podría ser del mismo año o del anterior.

En cuanto a la primera cuestión de Consencio: «a ver si ahora el cuerpo del Señor tiene huesos y sangre y la restante configuración de la carne³⁴», es

31. Este fue el orden con que presentamos la edición y traducción de las dos cartas de S. Agustín en *Consenci. Correspondència*, II.

32. Cf. más arriba, p. 206-207.

33. *retr.*, II, 44 (70), *CSEL*, 36, p. 183. Las preguntas que Consencio planteó a S. Agustín y que éste respondió en la *ep.* 205, vuelven a repetirse como desviaciones atribuidas a Orígenes en OROSIO, *Commonitorium Orosii*, 3, *CCL*, 49, p. 160-162.

34. *ep.* 205, I, 2, 1, *CSEL*, 57, p. 324. Más adelante notaremos que Consencio, *ep.* 119, 3, *CSEL*, 34/2, p. 700, retornó sobre las características del cuerpo del Resucitado. La *ep.* 15, cap. 4, de S. León Magno trae expresiones más duras sobre la negación de la corporeidad de Cristo, atribuidas a los priscilianistas, cf. B. VOLLMANN, *Studien zum Priscillianismus. Die Forschung, die Quellen, der fünfzehnte Brief Papst Leos des Grossen*, (Kirchengeschichtliche Quelle und Studien 7), St. Ottilien 1965, p. 126-127.

interesante observar que S. Agustín hizo gala de su sentido del humor e invitó a Consencio a buscar la solución de su problema con el recurso *ad absurdum*. ¿Por qué no preguntaba si en el cielo el Resucitado sigue llevando los mismos vestidos que gastaba en la tierra?. Luego muestra que la teología meramente deductiva tiene sus límites y que no se puede proceder por vía de conclusiones. Los datos de la fe han de guiar nuestro razonamiento. Así, basándose en 1Cor 15, 44³⁵, afirma que la resurrección no transforma el cuerpo en un espíritu, sino que se vuelve espiritual, porque sigue siendo cuerpo. Sobre la base de esto, plantea el problema de la identidad corporal entre el antes y el después de la resurrección. La respuesta de S. Agustín fue afirmativa. Por el método de la distinción, e inspirándose en la Escritura, resuelve las cuestiones que surgen en torno a los términos de carne y sangre. Cuando acepta la corruptibilidad, S. Agustín se apunta a la lista de los teólogos antignosticos, que toman su inspiración en el Nuevo Testamento³⁶.

En otras circunstancias, en el s. 238, 2³⁷, pronunciado durante el tiempo pascual, retornó sobre la misma cuestión en términos semejantes. Esta vez denunció claramente el error y lo calificó con el nombre de los priscilianistas y a los cuales vinculó a los maniqueos, cosa que afirmó también en *De haeresibus* LXX, 1³⁸.

Además de esta reacción agustiniana, vamos a alinear nuevamente a Orosio al lado de Consencio, cuando se dirige igualmente a S. Agustín. Entre las doctrinas priscilianistas, que se refieren al cuerpo de Cristo, le expresa que estos grupos piensan que el Señor, *usque ad palpabilitatem carnis assumptionis specie crassuisset: hoc passione et resurrectione determinans rursus donec usque ad patrem ueniret ascendendo tenuisset; ita neque depositum usquam fuisse corpus nec in corpore ullo regnantem circumscribi deum*.³⁹ Tengamos en cuenta que en la respuesta de S. Agustín Orosio no pudo hallar una clarificación sobre este punto.

Pasando a la segunda cuestión propuesta por Consencio, que versa sobre la acción actual del Creador en la formación del cuerpo humano, S. Agustín responde aduciendo Jn 5, 17, texto al que ya había apelado en *De Genesi ad litteram*, 5, 20⁴⁰. A este mismo pasaje recurre S. Jerónimo, *ep.* 165, 1, 1⁴¹, para explicar la creación de cada una de las almas. Vamos a retornar sobre este particular.

35. *ep.* 205, II, 11, *CSEL* 57, p. 332.

36. *Consenci. Correspondència*, II, pp. 55-56, nota 7.

37. *PL*, 38, 1125.

38. Cf. *haer.* LXXX, 2, *CCL*, 46, p. 333.

39. OROSIO, *Commonitorium Orosii*, 3, *CCL*, 49, p. 162.

40. *CSEL*, 28/1, p. 163.

41. *CSEL*, 44, p. 542, cf. más adelante, p. 215.

Agustín, *De haeresibus*, LXX, 2 atribuye a los priscilianistas la doctrina según la cual los cuerpos vivientes (*omnis carnis*) son obra de los ángeles malignos y no de Dios. En ello ve una contaminación de maniqueísmo⁴².

Aunque Orosio puso en conocimiento de S. Agustín algunas cuestiones sobre el cuerpo humano, según las descubrió en sus compatriotas que según él andaban desviados; pero no vemos una proposición paralela a lo que dice Consencio.

En la tercera cuestión que plantea el residente en Menorca, sobre si los bautizados, que mueren sin haber hecho penitencia por sus pecados, algún día serán perdonados. La respuesta de S. Agustín es muy escueta y le remite a su *De fide et operibus*⁴³.

Pero si recurrimos a Orosio, en su *Commonitorium*, 3, después de leer que los priscilianistas niegan el fuego eterno del infierno, añade : *sic omnes peccatorum animas post purgationem conscientiae in unitatem corporis Christi esse redituras*⁴⁴. Los vestigios de la apocatástasis origeniana son patentes. Si a Consencio S. Agustín le remitió a su obra anterior, fue sin duda porque todavía no se había percatado del origen de la inquietud de su corresponsal. En cambio, a Orosio le dio una cumplida respuesta en *Ad Orosium contra priscillianistas et origenistas*, 6, 7⁴⁵, aportando una nueva argumentación. Creemos que la diferencia de trato se debe a que Orosio explicitó que su curiosidad dependía de su conocimiento del priscilianismo.

Por último, pasamos al cuarto de los problemas que planteó Consencio en su *chartula*. Se refirió a la naturaleza del alma, expresándose en estos términos : «Si aquel aliento de Dios sobre Adán es él mismo el alma⁴⁶». La respuesta de S. Agustín se centra en que cualquiera que sea el modo de entender esta expresión, ha de quedar claro que el alma es una obra de Dios y que en forma alguna se identifica con el mismo Dios⁴⁷. Todo hace sospechar que Consencio preguntaba preocupado por un problema suscitado por los priscilianistas⁴⁸.

Aunque Orosio no llega a exponer en los mismos términos que Consencio la cuestión sobre el origen del alma, según la entendía de los priscilianistas, puede servirnos de ayuda. Los priscilianistas suponían que Dios no creó el alma de la nada, sino que ya existían en la sabiduría de Dios, antes de que las

42. *haer.* LXXX, 2, CCL, 46, p. 334; cf. *ep.* 15,9,1, de S. León Magno, en VOLLMANN, *Studien zum Priscillianismus*, p. 129.

43. Cf. *Origens del cristianisme*, I, p. 183.

44. Cf. OROSIO, *Commonitorium Orosii*, 3, CCL, 49, p. 162.

45. CCL, 49 (1985) p. 170. Sobre este punto la *ep.* 15 de S. León no dice nada.

46. *ep.* 205, 4, 19, CSEL 57, p. 339.

47. *Ibid.*

48. Véase la *ep.* 166,3,7, CSEL 44, 555-556 : *Ego quidem ante aliquot annos, cum libros quosdam scriberem de libero arbitrio, qui in multorum manus exierunt et habentur a plurimis, quattuor opiniones de animae incarnatione [...] aduersus eos quantis poteram uiriubus agebam [...] id est contra Manichaeos; nam de Priscillianistis adhuc nihil audieram [...] ideo quintam opinionem non addidi quam in tua epistula inter ceteras commemorasti.* Esta carta pertenece al año 415.

creara⁴⁹. Consencio quería ver el origen del alma no en la interioridad de Dios, como sería su sabiduría, sino en su acción hacia el exterior, que en este caso se reviste, en cuanto es posible, de inmaterialidad, como es el aliento de Dios, del cual habla el Génesis, 2, 7.

En estas preocupaciones de Consencio, coincidentes con las que contemporáneamente recogía Orosio de los priscilianistas, no podemos menos de sospechar que detrás estaban igualmente los mismos protagonistas de esta corriente muy significativa en el cristianismo hispano de principios del s. V⁵⁰. De hecho, S. Agustín le respondió con los mismos argumentos que bien pronto utilizaría contra ellos⁵¹. El mismo hiponense se percató de que ya muchos errores priscilianistas habían sido rechazados por él, aún sin conocerlos, como se lo manifestó a Orosio al inicio de su *Ad Orosium contra priscillianistas et origenistas*, 1, 1⁵². Entre las cuestiones que ya había resuelto se encuentra la de la creación del alma⁵³.

Es importante advertir que S. Jerónimo, *ep.* 165 (entre las de S. Agustín), escribiendo desde Belén, a Marcelino y Anapsiquia, moradores de África, en el año 411, ya conoce la cuestión sobre el origen del alma, tal como se la proponían los priscilianistas. Según entendió el monje dalmata, los estoicos, los maniqueos *et Hispana Priscilliani haeresis* piensan que el alma emana de la sustancia de Dios⁵⁴.

Son muchas las coincidencias entre las doctrinas priscilianistas y las proposiciones de Consencio hechas a S. Agustín. No sólo esto, sino que, como hemos indicado, el obispo de Hipona las debatió poco después con argumentos muy semejantes a los que acababa de instrumentar cuando recientemente había respondido a Consencio. Por esto creemos que los primeros contactos que el Obispo de Hipona mantuvo con los priscilianistas fueron los que le ocasionó Consencio, sin que éste en su carta le mencionara la proveniencia de sus dudas, reales o supuestas. Fue con la *ep.* 11*, que Consencio se presentó como declarado antipriscilianista. El recurso de Consencio a la autoridad de S. Agustín, planteado en esta forma crítica, ¿tenía sólo como objetivo conocer la verdad, o ya en los inicios de esta amistad se escondía la astucia del hi-

49. OROSIO, *Commonitorium Orosii*, 3, CCL, 49, p. 161 : los seguidores de Orígenes *Credere persuasum erat esse animam, non tamen persuaderi potuerat factam esse de nihilo argumentantes, quia uoluntas dei nihil esse possit. [...]. Primum omnia antequam facta apparent, semper in dei sapientia facta mansisse dicentes hoc uerbo: Deus enim quaecumque fecit faciendo non coepit.*

50. *Consenci. Correspondència*, II, p. 72, nota 39.

51. Cf. *ep.* 166,3,7, CSEL, 44, p. 555-556, citada en la nota 48. Véase, con carácter general, *c. Prisc.*, CCL, 49, pp. 166-178.

52. CCL, 49, p. 165.

53. *c. Prisc.*, 2,2-3,3, CCL, 49, p. 165-167 ; cf. S. León Magno, *ep.* 15, cap. 5, p. 127-128.

54. CSEL, 44, p. 542. Véase lo que recoge S. AGUSTÍN, *haer.*, LXXX, 2, CCL, 46, p. 333 : *Hi animas dicunt eiusdem naturae atque substantiae cuius est deus.* Cf. OROSIO, *Commonitorium Orosii*, 2, CCL, 49, p. 158-160.

ortodoxo y hasta fundamentalista Consencio, que logró que S. Agustín le tratara con una auténtica *damnatio memoriae* en la reseña de sus obras ?.

Epistula 120

Ya hemos indicado que Consencio se trasladó a África, en un período de tiempo que colocamos en el año 415. Si nos atenemos a estos indicios, S. Agustín debió escribir la *ep.* 120 dentro del año 415.

Es obligado adentrarnos en los contenidos de esta carta. De inmediato nos apercibimos que los corresponsales se han tratado anteriormente. S. Agustín ha intuido ya las cualidades intelectuales de Consencio. Hasta sabe perfectamente que su biblioteca tiene lagunas y carencias notables. Por esto de nuevo le invita a repetir el viaje, puesto que el que había realizado acabó en el desencanto, porque S. Agustín había dejado Hipona para disfrutar de un ambiente más tranquilo durante una de sus convalecencias⁵⁵.

Consencio había enviado a S. Agustín algunas de sus obras de teológicas. En la carta transcribía algún fragmento de su estudio sobre la Trinidad. Se le ve preocupado por el arrianismo y el macedonianismo: Tal vez no sea descabellado pensar que esta temática podía venirle impuesta por ciertas corrientes del priscilianismo contemporáneo.

Si dejamos entre paréntesis la alusión a las dos primeras herejías que acabamos de mencionar, podemos apreciar que hay una proximidad entre lo que Consencio niega y las formulaciones cristológicas priscilianistas.

Consencio, en la *ep.* 119, le comenta a S. Agustín que, hacia el final del primer libro sobre la Trinidad proponía unas disquisiciones sobre las características del cuerpo del Resucitado⁵⁶. Es decir, volvemos a encontrarnos con un tema que le interesaba desde hacía tiempo y sobre el cual planteó una pregunta en la *chartula*, que envió a Agustín, y que ya había recibido de éste una cumplida respuesta⁵⁷; pero sin que para nada apareciera el nombre de los priscilianistas. Sólo algo más tarde S. Agustín descubrió que la negación de la corporeidad de Cristo pertenecía al error de esta corriente hispana⁵⁸.

Pasando a la doctrina trinitaria, observamos como Consencio escribió fórmulas que contradicen al sabelianismo, aunque no lo etiquetara con este nombre, puesto que es posible que no conociera esta doctrina ya bastante antigua. Se trata de un rechazo del modalismo, que tanto criticaron en el priscilianismo los concilios hispanorromanos y los autores antiguos. Baste aludir a S. Agustín, *haer.* LXX⁵⁹. Consencio se expresa con claridad contra el sabelianismo, cuando reproduce un pasaje de su libro, en el cual trata de la

55. *ep.* 120, 1, 1, CSEL 34/2, p. 704; *Consenci. Correspondència*, 11, p. 76-77; cf. *Orígens del cristianisme*, II, p. 69, nota 2.

56. *ep.* 119, 3, p. 700.

57. *ep.* 205, 1, p. 324. Cf. p. 213.

58. Cf. s. 238, 2, *PL*, 38, 1125, citado más arriba p. 213.

59. Cf. *Orígens del cristianisme*, II, p. 73, nota 21.

unidad de Dios y de la Trinidad de las Personas⁶⁰. Recojamos unas pocas frases. En primer lugar las que se refieren a la presencia universal de Dios en la creación: *Plena sunt deo omnia et praeter deum nihil est*⁶¹. Algo semejante se deriva de la consideración de la distinción de las personas. No se trata de que sean diversas formas de hablar de Dios, como Padre, como Hijo y como Espíritu Santo, sino que cada una de las personas de la Trinidad tiene una bien definida identidad: *In personis autem non ita est, quia patris persona non est filii nec filii persona eadem est spiritus sancti. Una uirtus est, quam trina possidet uirtus, una substantia est, in qua tria sunt, quae subsistunt. Pater ergo et filius et spiritus sanctus maiestate ubique sunt, quia unum sunt, personis tantum apud se sunt, quia tres sunt*⁶². Creemos que Künstle percibió correctamente la pretensión de Consencio, cuando dice que éste dirigió su tratado sobre la Trinidad contra los errores de los priscilianistas⁶³.

Orosio, que rechazaba el modalismo del libro priscilianista titulado *Memoria apostolorum*⁶⁴, reconoció la aportación de las obras de Orígenes, que había traído de Jerusalén uno de los dos Avitos, para eliminar las taras de la teología trinitaria de aquella corriente⁶⁵. S. Agustín no puede menos de aceptar esta ayuda⁶⁶.

Si nos remitimos al I Concilio de Toledo (ca. 400), y a la reelaboración de su símbolo y de sus anatemas que tenemos en el *Libellus Pastoris*, podremos comprobar cómo sus fórmulas pretenden condenar el priscilianismo, rechazando expresiones doctrinales que caracterizaron el modalismo sabeliano: *Patrem autem non esse ipsum Filium; sed habere Filium, qui Pater non sit. Filium non esse Patrem; sed Filium Dei de Patris esse natura. Spiritum quoque Paraclitum esse, qui nec Pater sit ipse nec Filius; sed a Patre Filioque procedens*⁶⁷. Los anatemas de este concilio reiteran la misma posición doctrinal. Nos interesan particularmente los números 2-4: *Si quis dixerit atque crediderit, Deum Patrem eundem Filium esse vel Paraclitum; a. s. Si quis dixerit atque crediderit, Deum Filium eundem esse Patrem vel Para-*

60. *ep.* 119, 4, p. 700-701.

61. *ep.* 119, 4, p. 701; Cf. *Libellus Pastoris*, II-III, que citamos más adelante, en J. A. DE ALDAMA, *El Símbolo toledano I. Su texto, su origen. Su posición en la historia de los símbolos*, (Analecta Gregoriana VII), Romae 1934, p. 34, y en *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, (ed. J. VIVES - T. MARÍN MARTÍNEZ - G. MARTÍNEZ DIEZ), (España Cristiana. Textos 1), Madrid-Barcelona 1963, p. 27.

62. *ep.* 119, 4, 8-9, p. 701, cf. *Libellus Pastoris*, en DE ALDAMA, *El Símbolo*, p. 30. *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, p. 25-26.

63. K. KÜNSTLE, *Antipriscilliana. Dogmengeschichtliche Untersuchungen und Texte aus dem Streite gegen Priscillians Irrlehre*, Freiburg/B. 1905, p. 161.

64. OROSIO, *Commonitorium Orosii*, 2, CCL, 49, p. 159.

65. OROSIO, *Commonitorium Orosii*, 3, CCL, 49, p. 160.

66. *c. Prisc.*, 4,4, CCL, 49 (1985) p. 168.

67. *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, p. 26; DE ALDAMA, p. 30, con la redacción del *Libellus*.

*clitum ; a. s. Si quis dixerit atque crediderit, Paraclitum Spiritum Patrem esse vel Filium ; a. s.*⁶⁸.

Desde esta óptica, nada extraño tiene que S. Agustín, llegado el momento en que pudo conocer el priscilianismo con más informaciones, y sobre todo recibiendo datos doctrinales acompañados del nombre de procedencia de los mismos, pudo situarlo mejor. Esto sucede en *Ad Orosium contra priscillianistas et origenistas*, 4, 4⁶⁹ y, posteriormente, en su obra *de haer.*, LXX, 2 dice claramente que los priscilianistas aceptan el sabelianismo: *De Christo sabellianam sectam tenent, eundem ipsum esse dicentes, non solum filium, sed etiam patrem et spiritum sanctum*⁷⁰. Esta escueta afirmación sirve para clasificar doctrinalmente las expresiones cristológicas, que rechazaba Consencio. ¿Por qué las combatía ?. Creemos que la respuesta está en que le resultaban extrañas en las exposiciones de fe que conoció en sus contactos con los medios priscilianistas.

Vollmann⁷¹ advertía que Künstle⁷² incluía indebidamente entre los textos antipriscilianistas a la *ep.* 119 de Consencio y a la *ep.* 120 de S. Agustín. Es cierto que en estos escritos se incluyen fragmentos de doctrina trinitaria que parecen simples elucubraciones, sin referencia polémica. Pero esto no tiene que hacernos olvidar que algunos de estos pasajes, según creemos, pertenecen a la polémica que ya mantenía Consencio con el priscilianismo, precisamente porque esta corriente propendía al sabelianismo. Por otra parte, hemos de advertir que también hemos indicado que hay alguna referencia a la corporeidad del Resucitado, que igualmente evoca elementos priscilianistas.

Contra el carácter antipriscilianista de las dos cartas mencionadas, Vollmann aduce el hecho de que los Maurinos las dataran antes de la fecha en que S. Agustín conoció el priscilianismo⁷³. Ha sido precisamente una sospecha sobre la validez de la cronología aceptada desde que la fijaron aquellos excelentes editores lo que nos ha llevado a proponer un argumento de orden interno y externo que, según creemos, hace más probable una cronología nueva, según la cual la *ep.* 205 sería anterior a las *ep.* 119 y *ep.* 120. Más aún, el contenido antipriscilianista sería más plausible en la primera. De todas maneras, la cronología de esta correspondencia se movería entre dos polos más cercanos de lo que generalmente se ha supuesto. Iría entre los años 413-414, para la *ep.*

68. *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, p. 27 ; DE ALDAMA, p. 34. La versión del *Libellus* presenta leves diferencias, que no afectan a nuestro caso ; cf. S. León Magno, *ep.* 15, cap. 1, 1, en B. VOLLMANN, *Studien zum Priscillianismus*, p. 125.

69. *CCL*, 49, p. 168.

70. *haer.* LXXX, 2, *CCL*, 46, p. 334. Cf. OROSIO, *Commonitorium Orosii*, 2, *CCL*, 49, p. 160 : *Trinitatem autem solo uerbo loquebatur; nam unionem absque ulla existentia aut proprietate asserens sublato 'et' patrem, filium, spiritum sanctum hunc esse unum Christum docebat.*

71. *Quellen mit Nachrichten über den Priscillianismus*, Q. 60. y Q. 61, en VOLLMANN, *Studien zum Priscillianismus*, p. 67-68, correspondientes a las *ep.* 119 y 120.

72. KÜNSTLE, *Antipriscillianiana*, p. 161.

73. VOLLMANN, *Studien zum Priscillianismus*, p. 68.

205 y no el año 420, y de los años 415 al 416, para las *ep.* 119 y 120, y no las dataríamos con el año 410, como se ha aceptado a menudo.

Con ello tendríamos que esta correspondencia abre la época durante la cual S. Agustín tuvo conocimiento de los contenidos de las doctrinas de los priscilianistas. La modificación de las fechas no provendría de la simple referencia a una de las enfermedades de S. Agustín, sino sobre todo de los datos cronológicos que derivan de las mismas cartas, particularmente de la *ep.* 12*.

Según esta hipótesis, que creemos fundada, no podemos menos de preguntarnos ¿a qué se debe la coincidencia cronológica entre las consultas de Consencio y Orosio sobre el priscilianismo ? ¿Obedece a una causa común que Consencio pasara a residir a Menorca⁷⁴ y que Orosio se trasladara a África ? ¿Por qué huyen ? ¿Fue Orosio el portador de la *ep. deperdita*, acompañada de la *chartula* de Consencio ? ¿Es un tercer personaje aquél varón con el cual de improviso trabó amistad Consencio⁷⁵, o hemos de identificarlo con Orosio, que sería el *sanctus ac uenerabilis uir*, del cual él habla ? Unos años más tarde el obispo Severo de Menorca, en su Circular, debida en parte a la pluma de Consencio, introduce repentinamente a Orosio con esta expresión : *presbyter quidam sanctitate praecipuus*⁷⁶. ¿Consencio tuvo el proyecto de ir a buscar la soledad al Oriente, incitado por Orosio ?⁷⁷.

Contra mendacium ad Consentium

Este escrito, manifiestamente antipriscilianista, en definitiva, disgustó enormemente a Consencio. S. Agustín, a nuestro parecer, no se ocupa más que secundariamente de la mentira. Lo que rechaza de plano es la mentira con fines teológicos y eclesiásticos⁷⁸, tal como la practicaban los priscilianistas, cuyo método pretendió adoptar Consencio, según declara en su *ep.* 11*.

La respuesta de Consencio no se hizo esperar. Compuso su *ep.* 12*, lamentando que Agustín hubiera sido implacable con él y con su escrito, la *ep.*

74. CONSENSIO, *ep.* 119, 6, CSEL, 34/2, p. 703 : *in illis, in quibus habitamus, insulis ; ep.* 12*4, CSEL 88, p. 72 y BA, 46B, p. 234 : *tu mihi insularum Balearium, [...]*solitudine ; *Ibid.* 13, p. 78 y 248 : *Quae cum mihi beatus antistes, frater paternitatis tuae Seuerus episcopus cum ceteris qui affuerant rettulisset ; cf. ep.* 11*, 23, CSEL, 88, p. 67 y BA, 46B, p. 222.

75. *ep.* 12*9, CSEL, 88, p. 75 y BA, 46B, p. 246-248 : *cum subito accidit, ut cuiusdam sancti ac uenerabilis uiri animi nimio conligarer affectu.*

76. *ep. Seueri*, 4, 1, en *Orígens del cristianisme*, II, p. 18. Nos hallamos en el año 417, cuando Orosio recaló en Menorca durante su frustrado regreso a la Hispania.

77. *ep.* 12* 13, CSEL, 88, p. 77 y BA, 46B, p. 246-248. Ya en *Orígens del cristianisme*, II, p. 119, nota 22, insinuamos esta posibilidad, que no podemos consolidar.

78. *c. mend.* I, 1, CSEL 41, p. 469 : *Multa mihi legenda misisti, Consentii frater carissime, multa mihi legenda misisti. quibus rescripta dum praeparo et aliis atque aliis magis urgentibus occupationibus distrahor, emensus est annus.*

11*. En consecuencia, la *ep.* 12* se ha de colocar dentro del año 420, avanzado.

De esta manera se cierra una correspondencia con pocas piezas, pero con mucha información histórica y doctrinal.

Este final poco feliz tal vez dejara su impronta en las *Retractationes*, II 60(86)⁷⁹. Cuando S. Agustín menciona el *Contra mendacium* ignora por completo el nombre de Consencio. Le hubiera bastado añadir una palabra más al dar el *incipit* del libro y ya hubiera incluido el nombre del que años antes había sido su corresponsal halagado. Tampoco le menciona al describir el *De mendacio*⁸⁰, donde también remite al *Contra mendacium*. Tal vez S. Agustín llegó a sentirse molesto con su impertinente corresponsal, que levantaba todo tipo de dudas contra el valor del quehacer teológico y no dejaba de incluir entre las personas sospechosas a él mismo, y hasta semejaba que le predecía que de él se guardaría una memoria semejante a la que la posteridad había deparado a Orígenes, amortajado por grandes reconocimientos⁸¹. Sin embargo, el teólogo alejandrino había sido condenado unos doscientos años después. Efectivamente, cuando escribía Consencio la memoria de Orígenes estaba envuelta por la tumultuosa controversia origenista y el rechazo de su nombre todavía relativamente reciente.

A modo de conclusión

En primer lugar, creemos que en la correspondencia entre Consencio y S. Agustín hay indicios internos y externos que inducen a abandonar la cronología tradicional de las *ep.* 120 y 205, para sustituirla por una nueva, de modo que fecharíamos la *ep.* 205 con el año 414 y la 120 con el 415.

Como consecuencia de este cambio, y atendidos los contenidos anti-priscilianistas de las consultas que Consencio había hecho a S. Agustín, contestadas por éste en las dos cartas que mencionamos, no creemos aventurado decir que Consencio, si bien de forma astuta, o al menos poco explícita, se adelantó a Orosio en hacer entrar al obispo de Hipona en la controversia priscilianista.

Josep AMENGUAL BATLE, M.SS.CC.

Francisco Silvela, 50,4°.A.

28028 MADRID

79. Cf. *retr.*, II, 60(86), p. 820.

80. Cf. *retr.*, I, 27(26), p. 752.

81. Cf. Norbert BROX, «Consentius über Origenes», *Vigiliae Christianae*, 36 (1982) 141-144, especialmente p. 142; *Orígenes del cristianismo*, I, p. 188, nota 56.

RESUMEN : La cronología asignada a la *ep.* 119 de Consencio y a las *ep.* 120 y 205 de S. Agustín no reposa sobre argumentos directos. Por esto, la verificación de los datos sea internos, sea externos de estas cartas y, sobre todo, su relación con la recientemente hallada *ep.* 12* de Consencio y el *Contra mendacium* agustiniano, nos conduce a una inversión en el orden cronológico de aquellas tres cartas. Así, la *ep.* 205 habría sido la causa de la real entrada de S. Agustín en la controversia priscilianista, aún sin él saberlo. Casi inmediatamente Orosio, – ¿ ya en relación con Consencio ? – le informaría de esta entonces nueva corriente teológica.

RÉSUMÉ : La chronologie habituellement assignée à l'*ep.* 119 de Consentius et aux *ep.* 120 et 205 de S. Augustin ne repose pas sur de solides arguments. La vérification des données, internes ou externes, qu'offrent ces écrits, et surtout leur mise en relation avec l'*ep.* 12* de Consentius, récemment découverte, ainsi qu'avec le *Contra mendacium* d'Augustin, incite à inverser l'ordre chronologique des trois lettres. Ainsi l'*ep.* 205 marquerait-elle l'entrée d'Augustin dans la controverse priscillianiste, à son insu. Presque immédiatement, Orose – déjà en relation avec Consentius ? – aurait informé l'évêque d'Hippone de ce nouveau courant théologique.

ABSTRACT : The chronology assigned at the *ep.* 119 of Consentius and at the *ep.* 120 and 205 of S. Augustine doesn't rest on direct arguments. For this, the verification of the facts may be interns or externals of these letters and, above all, their relationship with the recently divulgated *ep.* 12* of Consentius and the augustinian *Contra mendacium* drive an inversion in the chronological order of those three letters. So, the *ep.* 205 would have been the cause of the real entrance of S. Augustine in the priscillianist controversy still without him know it. Almost immediately Orosius – already in connection with Consentius ? – would inform the bishop of Hippona of this new theological current.