

## SOBRE EL CONOCIMIENTO DE ORÍGENES Y EL RECHAZO DE LA "PREEXISTENCIA" EN LA *EPÍSTOLA 166 AD HIERONYMUM* DE SAN AGUSTÍN DE HIPONA

JULIO CÉSAR DÍAZ  
Universidad Nacional del Sur

Aunque san Agustín había expresado cuatro hipótesis sobre el origen del alma en *De libero arbitrio* III, 20, el estudio no pretendió ser exhaustivo y no impidió continuar con el tema en tratados y epístolas de años posteriores. En efecto, durante el período que abarca los años 412- 418 es extensa la discusión sobre los argumentos en favor y en contra de estas cuatro hipótesis.

Dentro de esta discusión de los argumentos sobre el origen del alma, la *Epístola 166 Ad Hieronymum* constituye un importante testimonio, ya que no sólo muestra la influencia neoplatónica recibida por Agustín, manifiesta en la consideración del alma como espiritual, sino también porque en su temática se encuentra un rechazo a la posición que sostiene que las almas de los hombres son creadas previamente a la venida de los cuerpos, viniendo a ellos a pagar sus culpas; posición que se encuentra expresada en los escritos de Orígenes de Alejandría. El propósito del presente trabajo es revisar en la *Epístola*

166 el grado de conocimiento que Agustín pudo tener de las ideas de Orígenes en referencia al problema del origen del alma, así como su relación con la información recibida de san Jerónimo y Orosio, al momento de rechazar la mencionada hipótesis.

Durante los siglos III y IV el problema del origen del alma dio lugar a un importante tratamiento en la comunidad eclesiástica cristiana. Los pensadores cristianos se ocuparon del tema sin llegar a una postura definitiva. Por una parte, al considerar la naturaleza del alma coincidían en distinguirla del cuerpo natural, que estaba unida a él pero destinada a sobrevivirle; que era creada por Dios pero no de naturaleza divina, libre en sus operaciones, hacedora de su destino, responsable sobre los pecados cometidos, pero incapaz de librarse del pecado sólo por su voluntad, sino con ayuda de la gracia de Dios (A.A.V.V., *Dictionnaire*, t. I, 1, col. 1000). Por otra parte, en cuanto al origen mismo del alma, el problema no tuvo una solución precisa. Aunque

se afirmaba con certeza que Dios era el principio de la existencia de las almas, se deseaba explicar su condición pecadora manifiesta en la Escritura, sin hacer a Dios responsable del pecado, sino a las propias almas.

Para resolver el problema se elaboraron varias hipótesis a lo largo de este período, siendo común el sostener que las almas eran creadas por Dios anteriormente, y enviadas a los cuerpos de los hombres. Es el caso de Orígenes de Alejandría, quien sostuvo en su obra *De principiis* (II, 8, 5) que las almas de los hombres eran creadas con anterioridad a la existencia carnal, y luego del pecado —producto de un enfriamiento— eran enviadas por Dios a los cuerpos para expiar sus culpas (A.A.V.V., *Dictionnaire*, t. I, 1, col. 971). Esta hipótesis libraba a Dios de toda responsabilidad sobre la falta original cometida por el alma.

En el siglo IV el tema del origen del alma fue debatido nuevamente, persistiendo las dudas. Estas dudas pueden verse ejemplificadas en san Agustín, cuyos escritos marcan la dificultad para determinar el origen del alma, al oscilar sin decidirse en toda su vida entre dos de las hipótesis formuladas en *De libero arbitrio* III, 20. En esta obra expresa:

- Que haya sido creada por Dios una sola alma, de la cual tienen origen todas las almas de todos los hombres (56).<sup>1</sup>
- Las almas se forman una a una en cada uno de los que van naciendo (56).<sup>2</sup>

- Que preexisten a su unión con los cuerpos en el secreto de Dios, y que desde allí son enviadas para gobernar los cuerpos de los hombres que van naciendo (57).<sup>3</sup>

- Que las almas antes de su unión con los cuerpos, habitan otras regiones, y no las envía Dios sino que vienen ellas voluntariamente a los cuerpos (58).<sup>4</sup>

Esta distinción en cuatro hipótesis, temprana en Agustín,<sup>5</sup> fue repetida en diversos escritos posteriores, la mayoría de los cuales han sido epístolas (A.A.V.V., *Dictionnaire*, t. I, 1, col. 1003) suscitadas por la consulta de otros presbíteros, o han servido como respuestas a quienes ya habían adoptado una postura; siendo constante en ellos el análisis de las dificultades de cada hipótesis partiendo de una serie de puntos firmes establecidos por la tradición.

La *Epístola 166* es suscitada por una consulta de Orosio, un joven presbítero español (*Epist.* 166, 1, 2)<sup>6</sup> que deseaba formarse para refutar las herejías priscilianistas y origenistas que cundían en España (*Epist.* 169, 4; *Epist.* 166, 2). Esta consulta fue hecha posiblemente en el año 414, y en ella se detalla una serie de enunciados desviados de la enseñanza de la Iglesia sostenidos por los herejes de España. En el cuerpo de su *Commonitorium* (n. 3), Oro-

<sup>1</sup> “[...] ut anima facta est, ex qua omnium hominum animae trahuntur nascentium”.

<sup>2</sup> “Singillatim fiunt in unoquoque nascentium”.

<sup>3</sup> “Si vero in Dei aliquo secreto iam existentes animae mittuntur ad inspiranda et regenda corpora singulorum quorumque nascentium”.

<sup>4</sup> “Si ut alibi animae constitutae non mittuntur a Domino Deo, sed sua sponte ad inhabitanda corpora veniunt”.

<sup>5</sup> La fecha de composición de *De libero arbitrio* se estima entre 391 y 395.

<sup>6</sup> “Ecce venit ad me religiosus iuuenis, catholica pace frater, actate filius, [...] noster Orosius”.

sio solicita a Agustín su opinión sobre la concepción que sostiene *culpa antecedente* por la cual el mundo resulta ser lugar de purificación de las almas pecadoras.

Agustín responde a la consulta con una serie de objeciones a la postura que sostenía que las almas de los hombres son creadas de la Naturaleza divina; y en su respuesta, rechaza también la noción de *culpa antecedente* de las criaturas racionales, que se configuraba como causa de la creación del mundo, es decir, que consideraba a éste como lugar de expiación de la culpa premundana (*Ad Orosium*, 8, n. 9-10). Sin embargo, observando la dificultad para determinar con certeza el origen del alma, sugirió a Orosio ver a otro maestro que pudiera explicar el problema con mayor claridad.<sup>7</sup> Es así que Orosio marchó hacia Palestina, para dialogar con Jerónimo, llevando además una consulta del mismo Agustín sobre el origen del alma.<sup>8</sup> Esta consulta es la *Epístola 166*.

Desde mucho tiempo antes, Jerónimo había estudiado el problema del origen del alma en relación con las traducciones de Orígenes (A.A.V.V., *Dictionnaire*, t. VIII, 1, col. 899 y ss.), y en 412 había contestado a una inquietud similar del presbítero Marcelino, por medio de una carta, la *Epístola 126*, en la que se

hallan cinco hipótesis, acompañadas de varios nombres de autores que se adherían a cada una de ellas:

Recuerdo vuestra pequeña cuestión acerca del estado del alma, que más bien habría que llamar cuestión máxima de la Iglesia: ¿Ha caído del cielo, según se imaginan Pitágoras y todos los platónicos y Orígenes, o es una *aporroia* o emanación de la sustancia de Dios, como sospechan los estoicos, Manes y la herejía hispana de Prisciliano? Algunos eclesiásticos creen, con tonta persuasión, que, creadas antes, las tiene Dios en un tesoro o almacén; otros piensan que son diariamente hechas por Dios y enviadas a los cuerpos según el texto evangélico: "Mi Padre está trabajando hasta ahora, y yo también trabajo" (Io. 5,17). Tertuliano, Apolinario y la mayoría de los occidentales piensan que el alma se transmite, de modo que, como el cuerpo nace del cuerpo, así el alma del alma, que subsistiría en condiciones semejante a la de los animales.

(Jerónimo, *Epist.* 126, 1. Subrayado agregado.)<sup>9</sup>

Aunque en el cuerpo de la carta Jerónimo no declara haber optado por ninguna de estas

<sup>7</sup> "[...] deinde docui hominem quod potui, quod autem non potui, unde disceret posset, admonui, atque ut ad te iret hortatus sum (166,1,2)". "Quod autem et in eis erroris est, quamquam te cognovisse iam videam; tamen quemadmodum contra talia disseratur, ibi melius discere poteris, ubi error ipse et olim exortus est, et non olim proditus" (*Ad Orosium*, 4, n. 4).

<sup>8</sup> *Dónde* contrajo el pecado el alma por el cual es condenada, si ésta es creada por Dios a diario en cada hombre.

<sup>9</sup> [1] "Super animae statu memini uestrae quaestiunculae, immo maxime ecclesiasticae quaestionis: utrum lapsa de caelo sit, ut Pythagoras philosophus, omnesque Platonicus, et Origenes putant, [2] an aporroia Dei substantiae, ut Stoici, Manichaeus, et Hispana Priscilliani heresis suspicantur; [3] an in thesauro habeantur Dei olim conditae, ut quidam ecclesiastici stulta persuasione confidunt; [4] an cotidie Deo fiant, et mittuntur in corpora, secundum illud quod in euangelio scriptum est "Pater Meus usque modo operatur, et ego operor"; [5] an certe ex traduce, ut Tertulianus, Apollinaris, et maxima pars Occidentalium autumat; ut, quomodo corpus ex corpore, sic anima nascantur ex anima, et simili cum brutis animantibus conditione subsistat".

hipótesis, indica a Marcelino que su postura puede hallarse desarrollada con mayor extensión en la *Apología contra Rufino*, donde sostiene que las almas de los hombres son creadas a diario por Dios y enviadas a los cuerpos:

Quaeris a me quid ipse de animabus sentiam, ut, cum professus fuero, statim invadas et, si dixeris illud ecclesiasticum: *Cottidie Deus operatur animas et in corpore eas mittit nascentium, ilico magistrari tendiculas proferas.*

(*Adversus Rufino*, III, 28-29)

Al mismo tiempo, en el cuerpo de la *Epístola 126*, Jerónimo se opone a la postura de Orígenes, a quien ubica en sus hipótesis junto con Pitágoras y los filósofos platónicos, en tanto sostiene que las almas vienen a los cuerpos a expiar un pecado. Posteriormente agrega en la carta que Agustín adhiere a su opinión, estando capacitado para explicarla.<sup>10</sup>

Cuando Agustín envía la *Epístola 166*, se halla enterado tanto de las hipótesis contenidas en esta carta como de las aclaraciones hechas en *Adversus Rufino* (San Agustín, *Epist.* 166, 15). El hiponense declara en el cuerpo de la *Epístola 166*, que él no ha adherido a ninguna de las hipótesis<sup>11</sup> y que tampoco se encuentra capacitado para explicar la postura de Jerónimo.

En forma similar a otras epístolas y tratados sobre el origen del alma, la *Epístola 166* parte de una serie de puntos<sup>12</sup> que Agustín mantiene con firmeza acerca de su naturaleza:<sup>13</sup> que el alma es inmortal,<sup>14</sup> creada por Dios de la nada, espiritual o incorpórea,<sup>15</sup> y que ha caído en la culpa por su propio mérito.<sup>16</sup>

Luego de enumerar estos puntos que mantiene como firmes, introduce la dificultad que encuentra en la hipótesis sostenida por Jerónimo: al sostener que las almas son creadas nuevas para cada hombre, Jerónimo no explica adecuadamente cuál es la vinculación de éstas con el pecado de Adán,<sup>17</sup> por lo que tampoco puede justificar el bautismo de los niños. Posteriormente, en n. 7, Agustín enumera las hipótesis escritas en *De libero arbi-*

---

est: tamen si fieri posset optarem ut haec sententiam vera esset; sicut opto, si vera est, abs te liquidissime atque invictissime defendatur" (*Epist.* 166, n. 26).

<sup>12</sup>Estos puntos fueron tomados de la tradición, y forman parte de la concepción sobre el origen del alma propia del s. IV (A.A.V.V., *Dictionnaire*, t. I, 1, col. 1000).

<sup>13</sup>"Nam quid de animae firmissime teneam, non tacebo subiungam quid mihi adhuc expediri velim" (*Epist.* 166, 2, n. 3).

<sup>14</sup>"Anima hominis immortalis est, secundum quaedam modum suum" (*Epist.* 166, n. 3).

<sup>15</sup>"Incorpoream quoque esse animam" (*Epist.* 166, n. 4).

<sup>16</sup>"Certus etiam sum animam nulla Dei culpa, nulla Dei necessitate vel sua, sed propria voluntate in peccatum esse collapsam: nec liberare posse de corpore mortis huius vel sua voluntate virtute, tamque sibi ad hoc sufficiente, vel ipsius corporis morte, sed Dei per Iesum Christum Dominum nostrum [...]" (*Epist.* 166, n. 5).

<sup>17</sup>"Quaero ubi contraxerit anima reatum quod trahitur in condemnationem, etiam infantis morte praeventi, si ei per Sacramentum quo etiam parvuli baptizatur, Christi gratia non subvenerit" (*Epist.* 166, n. 6 y n. 21).

---

<sup>10</sup>"Certe habes ibi virum sancte et eruditum Augustinum episcopum, qui uiua, ut aiunt, voce docere te poterit et suam, immo per se nostram explicare sententiam" (*Epist.* 126, n. 1).

<sup>11</sup>"Ecce volo ut illa sententia etiam mea sit, sed nondum esse confirmo" (*Epist.* 166, n. 8); más claro aún: "Nam licet nemo faciat optando, ut verum sit quod verum non

trio, entre las cuales se hallan dos que sostienen la preexistencia, tratándolas luego en el n. 27 donde se rechazan ambas hipótesis.

En el n. 7 Agustín introduce las hipótesis escritas en *De libero arbitrio* sobre el origen del alma, considerada desde el momento de la encarnación (*de anima incarnationis*):

Utrum ex illa unam quae primo homini data est, caeterae propagentur; an anima singulis quibusque novae etiam modo fiant: an alicubi iam existentes, vel mittantur divinitus, vel sponte labantur in corpora.

(*Epist.* 166, n. 7. Subrayado agregado)

Inmediatamente a la cita, Agustín indica los motivos por los cuales no ha tenido en cuenta la hipótesis de los priscillianistas considerada por Jerónimo en su epístola a Marcelino: no estaba enterado de ella al momento de redacción de *De libero arbitrio*. A continuación de este párrafo, pregunta cuál de las cuatro hipótesis restantes ha de elegir: "Hoc itaque excepto haereticae opinionis errore, ex quatuor reliquis opinionibus quae nam sit eligenda scire desidero" (*Epist.* 166, n. 7).

Recientemente ha surgido un desacuerdo en la interpretación de este pasaje. Un artículo de O'Connell ("The Origin", 241) ha sugerido que existe una similitud entre las hipótesis sostenidas por Agustín y por Jerónimo, y, tal como éstas son analizadas en la carta, se concluiría el rechazo de Agustín, aproximadamente desde el año 415, a toda hipótesis que sostenga la preexistencia del alma, suponiendo a ésta como caída producto de un pecado anterior a la existencia. Esta sugerencia se basa en la similitud en el número de

hipótesis planteadas por ambos autores, sumado a la citada justificación de Agustín acerca de por qué no considera la quinta alternativa propuesta por Jerónimo.<sup>18</sup> En otras palabras, para O'Connell, una vez justificada la omisión sobre el tratamiento de la hipótesis maniquea, Agustín acepta la identificación de lo esencial de la cuarta hipótesis, lo cual se deduciría del contexto de discusión entre Agustín y Jerónimo.<sup>19</sup>

Con esta aceptación, quedaría además establecida desde el pasaje n. 7 la similitud entre la cuarta hipótesis de la clasificación agustiniana ("Si ut alibi animae constitutae non mittuntur a Domino Deo, sed *sua sponte ad inhabitanda corpora veniunt*", *De libero arbitrio*, III, 20, 58) y la primera hipótesis expresada por Jerónimo ("utrum lapsa de caelo sit, ut Pythagoras philosophus, omnesque Plato-

<sup>18</sup>"[...] but Jerome's reply enumerates the possibilities as five: compare the expression of those possibilities with the four hypotheses Augustine sketched in the *De Libero Arbitrio*, I argued, and it was plain that Jerome was proposing the same four with the addition of a fifth: that fifth was the Manichaean view that the soul was part of God, captured and taken down into this bodily world by the invading, and conquering 'race of darkness'" (O'Connell, "The Origin", 240. Subrayado agregado).

"The correspondence between Jerome's alternative theories and the four hypotheses of *De Libero Arbitrio* [...] was confirmed by Augustine own acceptance of Jerome's terms of discussion" (O'Connell, "The Origin", 240).

<sup>19</sup>"[...] accept this identification of what is essential to the fourth hypothesis, and consult Augustine's language in *Letter 166*, n. 27 [...] and in the context of the discussion between Jerome and Augustine; it could not be clearer that he speaking of a "pre-existence" hypothesis (hence neither creationism nor traducianism) which involves a pre-incarnate sin of the soul that account of its merited punishment by incarnation in these prison-bodies" (O'Connell, "The Origin", 241. Subrayado agregado).

nici, et *Origines* putant”), aprobando de este modo la identificación de las posturas de Platón, Pitágoras y Orígenes<sup>20</sup> sugerida por Jerónimo. De acuerdo con esta interpretación, entonces, cuando Agustín pregunta —luego del pasaje donde se excusa de tratar la quinta hipótesis de Jerónimo referida a los maniqueos— cuál de las cuatro restantes hipótesis ha de elegir,<sup>21</sup> se trataría de las cuatro hipótesis formuladas por Jerónimo.<sup>22</sup>

Otros autores no están de acuerdo con que las hipótesis sean las mismas. Madec (notas a *De libero*, 578), por ejemplo, ha criticado la tesis de O’Connell, ya que suponer esta asimilación entre ambas hipótesis implicaría afirmar que la cuarta hipótesis tal como fue escrita en *De libero arbitrio* aludiría a las almas como preexistentes y como pecando durante la preexistencia. Sin embargo, no se encuentran citas en *De libero arbitrio* que puedan apoyar esta opinión.

Tampoco es favorable una interpretación de acuerdo con el contexto de discusión entre Agustín y Jerónimo en la *Epístola 166*. Como

se ha dicho, Jerónimo contestó a la consulta de Marcelino diciendo que Agustín adhería a su opinión, estando capacitado para explicarla.<sup>23</sup> Sin embargo, Agustín expresamente contesta en 166, n. 8, que él no ha optado por ninguna de las hipótesis sino que permanece en la duda, al tiempo que encuentra dificultad para explicar la hipótesis sostenida por Jerónimo. La parte final del n. 8 vuelve inequívoca la interpretación que ha de darse en la carta de Jerónimo: “*Ecce volo ut illa sententia etiam mea sit, sed nondum esse confirmo*” (*Epist.* 166, 8). No sería erróneo, entonces, sostener que Agustín trata de exponer sus hipótesis para separarse de las escritas por Jerónimo. En este caso serían las cuatro de Agustín las que han de tratarse. Es favorable a esta interpretación un párrafo de n. 27 donde Agustín sostiene que no alcanza en el análisis de las dificultades a la hipótesis traducianista, que es la restante hipótesis que correspondería explicar en la carta.<sup>24</sup>

Sin embargo, no debe descartarse del todo un cambio operado en San Agustín en el tratamiento de la cuarta hipótesis, sobre la preexistencia, desde la redacción de *De libero arbitrio* hasta la escritura de la *Epístola 166* a Jerónimo en 415. Mientras que en *De libero arbitrio* Agustín alude con la hipótesis a las

<sup>20</sup>Entonces, en 415, cuando Agustín escribió la *Epístola 166* tenía la intención de rechazar la cuarta hipótesis. Aquí O’Connell retoma el camino de su tesis más general, según la cual Agustín habría sostenido la preexistencia del alma en *De libero arbitrio*. De acuerdo con esta tesis general, en *De libero arbitrio* el hombre sería un alma caída. (suerte de amalgama entre hipótesis 3 y 4). En resumen, O’Connell muestra dos actitudes distintas en Agustín, e intenta decir que la *Epístola 143* puede dar las razones del cambio.

<sup>21</sup>Hoc itaque excepto haereticæ opinionis errore, ex quator reliquis opinionibus quaenam sit eligenda scire desidero” (*Epist.*, 166, n. 7).

<sup>22</sup>O’Connell sostiene que si estas hipótesis fuesen distintas, no quedaría claro cuáles serían las hipótesis en discusión (O’Connell, “The Origin”, 241).

<sup>23</sup>El párrafo en cuestión dice: “Certe habes ibi virum sancte et eruditum Augustinum epsicopum, qui uius, ut aiunt, voce docere te poterit et suam, immo per se nostram explicare sententiam”. Podría entenderse que las opiniones de Agustín y de Jerónimo son las mismas, pero no es así. San Agustín lo aclara al contestar en la *Carta 166*, n. 8: “*Ecce volo ut illa sententiam mea sit, sed nondum esse confirmo*”.

<sup>24</sup>“Illam vero opinionem, quod ex una fiant omnes animae, nec discutire volo, nisi necesse sit [...]” (*Epist.* 166, n. 27).

almas como viniendo voluntariamente a los cuerpos (“sponte ad inhabitanda corpora veniunt”), aceptando así cautamente la posibilidad de una vida del alma anterior al cuerpo (*De libero arbitrio*, I, 12, 24);<sup>25</sup> en la epístola de 415 Agustín refiere con esta hipótesis (“sponte labantur in corpora”) a una noción de preexistencia que supone el pecado en una vida anterior —postura que puede ser identificada con la concepción de Orígenes—, y considera a dicha hipótesis inaceptable debido a que niega la bondad de Dios al crear el mundo (Gasparro, “Agostino”, 242). Esto se encuentra reflejado claramente en el párrafo n. 27, donde Agustín considera el problema de como librar a los niños del pecado, en las dos hipótesis que suponen la preexistencia del alma. Luego de tratar brevemente la tercera hipótesis, Agustín dirige su análisis hacia la cuarta, que también resulta rechazada.<sup>26</sup>

Eadem prorsus in utraque sententia difficultas est. Illi sibi videntur hac facilius exire quaestione, qui *animas asseverant pro meritis vitae prioris singulis corporibus implicari*. Hoc enim putant esse in Adam mori, in carne scilicet quae propagata est ex Adam, supplicia pendere: a quo reatu, inquit, gratia Christi liberat pusillos cum magis. *Sed in alia superiore vita peccare animas, et inde praeceptari in*

*carceres carneos, non credo, non acquiesco, non consentio.*

Postremo, longe aliud est in adam peccasse, unde dicit Apostulus, *in quo omnes peccaverunt*; et aliud est extra Adam nescio ubi peccasse, et ideo in Adam, id est in carnem quae ex Adam propagata est tamquam in carcerem trudi.

(*Epist. 166*, n. 27. Subrayado agregado)

Dos motivos llevan a Agustín a rechazar la preexistencia: en primer lugar, debido a los movimientos circulares que ésta origina. “Primum quoniam per nescio quos fieri *circumitus* id aiunt isti, ut post nescio quanta volumina saeculorum iterum ad istam sarcinam corruptibilis carnis et supplicia pendenda redeundum sit: qua opinionem quid horribilius cogitari possit, ignoro” (*Epist. 166*, n. 27. Subrayado agregado). Agustín enlaza la tesis de la preexistencia con la tesis de la reencarnación, las cuales llevan a sostener no sólo que las almas pecan antes de su venida a los cuerpos, viniendo a éstos a expiar sus culpas, sino que vuelven a los cuerpos después de un cierto tiempo, tesis que ponen en duda la salvación de las almas, ya que éstas —aún estando limpias de todos los males— regresan a la vida terrena.

En segundo lugar, Agustín rechaza esta hipótesis porque no garantiza la salvación del justo. “Deinde, quis tandem *iustus defunctus* est, de quo non (si isti vera dicunt) solliciti esse debeamus, ne in sinu Abrahae peccans, in flama illius divitis deiiciatur? Cur enim non et post hoc corpus peccare possit, si et ante potuit?” (*Epist. 166*, n. 27. Subrayado agregado). Esto es, si ha de considerarse que las almas han pecado ya en otra vida, no se ve

<sup>25</sup>Pero definiendo al tema como “magnum secretum et no considerandum loco” (*De libero*, I, 12, 24).

<sup>26</sup>“Sed in alia superiore vita peccare animas, et inde praeceptari in carceres carneos, non credo, non acquiesco, non consentio. Primum quoniam per nescio quos fieri *circumitus* id aiunt isti, ut post nescio quantas volumina saeculorum iterum ad istam sarcinam corruptibilis carnis et supplicia pendenda redeundum sit [...]” (*Epist. 166*, n. 27).

la razón por la cual no han de pecar también en la vida futura.

Sin embargo, a pesar de las razones expuestas, el pasaje n. 27 resulta también problemático. Como sostiene O'Connell, Agustín pretende asimilar en la cuarta hipótesis de *De libero arbitrio* ("Si ut alibi animae constitutae non mittuntur a Domino Deo, sed sua sponte ad inhabitanda corpora veniunt") a esta hipótesis de 166, n. 27 que sostiene la preexistencia junto con la idea de pecado y caída ("Sed in alia superiore vita peccare animas, et inde praeceptari in carceres carneos"), tal como fue sostenida por Orígenes. Pero, tal como fue redactada en *De libero arbitrio* la cuarta hipótesis no se refería a los movimientos circulares. No se encuentran en *De libero arbitrio* pasajes que favorezcan esta interpretación. Esta postura sería producto de un cambio en la propia interpretación agustiniana de *De libero arbitrio*, por lo que resulta importante determinar la razón de esta asimilación y a partir de qué momento fue hecha.<sup>27</sup> Al respecto, dos motivos merecen consideración: la información transmitida por Jerónimo y por Rufino, ambos traductores de Orígenes; y el *Commonitorium* de Orosio donde informa de la herejía priscillianista y origenista en España.

Una primera razón de este cambio pudo ser el conocimiento de Orígenes transmitido por las traducciones hechas por Jerónimo

y por Rufino en el período que va desde 400 hasta 415. Antes de este período, puede decirse que Agustín no tenía conocimiento de las obras del alejandrino: éste no aparece mencionado en *De libero arbitrio*, y cuando estalla la querrela origenista de 397, Agustín se declara incapaz de juzgar su doctrina. Sin embargo, poco tiempo después adquiere conocimiento de la obra de Orígenes. Cuando escribe *De Civitate Dei*, a partir de 411, tenía este conocimiento, aunque era relativamente reciente, porque duda de las lecturas que había hecho de las obras de Orígenes en las traducciones de Jerónimo y de Rufino.

En verdad, es a partir de 400 que Agustín comienza a tener conocimiento de la obra de Orígenes. En ese año Agustín demandó a Jerónimo redactar un tratado especial sobre los errores del alejandrino, así como sobre las principales herejías griegas, para instruir a aquellos que no tienen tiempo a causa de sus otras ocupaciones o no tienen la capacidad para salir de la ignorancia de la lengua griega, para hacer tantas lecturas (*Epist.* 40, 6).

Las opiniones de los estudiosos contemporáneos varían respecto a si Agustín leyó entero el *De principiis*, y por medio de qué traducción ha tomado conocimiento. Para Courcelle (*Les lettres*, 186 n. 1), es Jerónimo quien ha influido decisivamente en la opinión de Agustín al mostrar mediante sus traducciones los errores de Orígenes; en cambio, para Altaner (Bardy, notas a *Le Cité*, 484) Agustín debió utilizar en su formación sobre la doctrina del alejandrino ambas traducciones, conociendo las desviaciones de la traducción de Jerónimo.

<sup>27</sup>De acuerdo con la propuesta de O'Connell la fecha de rechazo de esta tesis sería 415 ("Augustine's", 24), o 417 ("The Origin", 239). Gasparro se ha opuesto a esta conclusión alegando que tal rechazo se encuentra ya en varios escritos de 412 ("Agostino", 230).

Por otra parte, Agustín pudo estar influido en este cambio por las referencias dadas por Orosio sobre los priscillianistas y origenistas de España. La información transmitida por el presbítero español en su *Commonitorium* (n. 3), pudo haber alertado a Agustín sobre el "error" de Orígenes acerca de la preexistencia del alma, así como sobre los riesgos que esta postura implicaba, ya que si bien la hipótesis de la preexistencia con culpa antecedente libraba a Dios de toda responsabilidad sobre el pecado original, dejaba sin aclarar el principio de la bondad divina con la cual creó el mundo, porque llevaba a sostener que el mundo es un lugar donde se viene a expiar las culpas. Esto llevó a Agustín a negar la preexistencia contundentemente en su respuesta a Orosio (*Ad Orosium*, 8, n. 9-10; Gasparro, "Agostino", 242).

Este mismo rechazo se encuentra también en otros escritos de la época, como en *De Civitate Dei*,<sup>28</sup> donde Agustín percibe la profunda implicancia de la hipótesis origeniana, ya que al afirmar la culpa antecedente le daba a la acción creadora del mundo un carácter de necesidad, dado que el mundo era considerado como lugar de purificación y redención, siendo el pecado causa segunda de la creación del mundo (Gaspa-

rro, "Agostino", 242). Pero, a diferencia de *De Civitate Dei*, donde Orígenes aparece nombrado; en la *Epístola 166* Agustín expresaría su rechazo a la postura de Orígenes sin decirlo explícitamente, rechazando la culpa premundana con la consiguiente tesis del cuerpo cárcel, tesis que pondría en duda que la creación del mundo haya sido buena, como la posibilidad humana de obrar bien o mal de acuerdo con sus propias obras y no por su naturaleza.

Sin embargo no todos los autores se ponen de acuerdo en la importancia de esta referencia. Para Bardy (notas a *Le Cité*, 485), que Orosio se dirija a Agustín para hacerle conocer los avances del origenismo en España y demande una refutación de los errores propagados no puede considerarse clave para determinar un cambio de postura en Agustín, ni como ataque a las posturas de Orígenes. En favor de su opinión, Bardy sostiene que en la respuesta de Agustín al *Commonitorium* no hay ataques de importancia a los escritos de Orígenes ni a sus errores. Incluso, un autor como D'Ales (Bardy, notas a *Le Cité*, 485) no encuentra relación entre origenistas y priscillianistas. Al igual que para Bardy, la aproximación entre ambos es superficial y hecha por Orosio. Agustín no contestó categóricamente a las cuestiones propuestas sobre la doctrina de Orígenes en relación con el alma humana, sino que las remitió a san Jerónimo.

Más allá de estas discusiones, puede afirmarse que el tratamiento de la cuarta hipótesis en 166, n. 27, supone que para el hiponense la preexistencia se halla en relación con la caída del alma. Y aunque, como se ha dicho, ya en escritos anteriores a 415 se en-

<sup>28</sup> "Sed animas dicunt, non quidem partes Dei, sed factas a Deo, peccasse a Conditore recedendo; et diversis progressibus pro diversitate peccatorum a caelis usque ad terras, et diversa corpora quasi vincula meruisse: et hunc esse mundum, eamque causam mundi fuisse faciendi, non ut conderentur bona, sed ut mala cohiberentur. Hinc Origenes iure culpatur. In libris enim quos appellat [...] de Principiis, hoc sensit, hoc scripsit" (*De Civitate Dei*, XI, 23).

cuentra expresado el rechazo a la preexistencia, como por ejemplo en *De Genesi ad litteram* VII, que data de 412 (Gasparro, "Agostino", 230), y en *De Civitate Dei* XI, 23, escrito desde años anteriores;<sup>29</sup> la importancia de la *Carta 166* reside en que es un punto de inflexión entre el rechazo de esta postura y la consideración de las restantes hipótesis (la del creacionismo y la del traducianismo), sin decidirse por ninguna de ellas hasta el final de su vida.<sup>30</sup>

BIBLIOGRAFÍA

A.A.V.V., *Dictionnaire de théologie catholique*, Paris: Letouzey et Ané, 1936.  
 AGUSTÍN, SAN, *Cartas*, t. XV, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965.  
 —, *De libero arbitrio*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963.  
 —, *Ad Orosium contra priscillianistas et origenistas*, t. XXXVIII, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.  
 AUGUSTINI, SANCTI, *Augustini Epistulae*, en *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 57, London: Johnson Reprint Corporation,

tion, 1961 (*Epistulae CXC Ad Evodium*, 137-162).  
 —, *De Civitate Dei libri XXII*, en *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 40, London: Johnson Reprint Corporation, 1962.  
 —, *Contra duas epistulas pelagianorum, Libri Quattor*, en *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, London: Johnson Reprint Corporation, 1961.  
 —, *Ad Orosium contra priscillianistas et origenistas*, Paris: Migne, 1853 (*Patrología Latina* XLII, 671-678).  
 —, *Retractationum libri Duo*, en *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 36, London: Johnson Reprint Corporation, 1963.  
 BARDY, notas a *Le Cité de Dieu*, en *Œuvres de saint Augustin*, t. 34, Paris: Desclée de Brouwer, 1959.  
 COURCELLE, P., *Les lettres grecques en Occident, de Macrobe a Cassiodore*, Paris: E. de Boccard, 1948.  
 GASPARRO, G. S., "Agostino di fronte alla 'eterodossia' di Origene: Un aspetto della questione origeniana in Occidente", *Augustiniana*, 40, 1990, 219-243.  
 HIERONYMI, SANCTI, *Epistularum. Pars III*, en *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, London: Johnson Reprint Corporation, 1962.  
 JÉROME, SAINT, *Apologie contre Rufin*, Paris: Les éditions du Cerf, 1983.  
 MADEC, G., notas a la ed. de *De libero arbitrio*, en *Bibliothèque augustinnienne*, vol. 6, Paris: 1976, 578-583.  
 O'CONNELL, R. J., "Augustine's Rejection of the Fall of the Soul", *Augustinian Studies* 4, 1973, 1-32.  
 —, "The Origin of the Soul in Saint Augustine's Letter 143", *Revue des Études Augustiniennes*, 28, 1982, 239-252.

<sup>29</sup>En *De Civitate Dei* XI, 23, aparece una serie de objeciones hacia la hipótesis de la preexistencia, aunque Agustín se refiere allí a la creación del mundo por Dios. Este cambio de postura puede encontrarse también en las cartas a Marcelino en el año 412, a Orosio en 418, a Vicente Víctor en 420, y en los escritos de la polémica antipelagiana sobre el origen del alma (*Contra duas epistulas pelagianorum*, III, 26).

<sup>30</sup>"[...] quod attinet ad eius originem, qua fit ut sit in corpore, utrum de illo uno sit, qui primum creatus est, quando factus est homo in animam vivam; an similiter et fiant singulis singuli, nec tunc sciebam, nec adhuc scio" (*Retractationum*, I, 1, 3).

ORIGÈNE, *De principiis*, Paris: Éditions du Cerf, 1980.

Orosio, *Consultatio sive Commonitorium Orosii*

*ad Augustinum*, en *Obras completas de san Agustín*, t. XXXVIII, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990, 631-637.