

SAN AGUSTÍN DE HIPONA, OBISPO, SOBRE EL LIBRE ALBEDRÍO, LIBROS TRES.

ADVERTENCIA SOBRE LOS SIGUIENTES TRES LIBROS DEL LIBRE ALBEDRÍO.

De los restantes libros de este tomo que están destinados a refutar los errores de los maniqueos, se presenta aquí en primer lugar, como en las ediciones anteriores, la obra titulada "Sobre el Libre Albedrío": la cual fue comenzada por Agustín en el año 388 d.C. mientras estaba en Roma, y se considera que fue completada en el año 395. No fue terminada por él después de este año en que fue consagrado obispo, ya que, como él mismo dice, completó el segundo y tercer libro siendo presbítero (Retract. lib. 1, cap. 9, n. 1). Tampoco antes de ese año, ya que Agustín, en la Epístola 27, n. 4, escribe al obispo Paulino de Nola que no sabe de ningún tipo de escrito que haya publicado que no estuviera en posesión de Romanianus (quien había partido hacia Italia al inicio de ese año); pero más tarde, en la Epístola 31, n. 7, ofrece esta obra al mismo Paulino con estas palabras: «He enviado a tu Santidad y Caridad tres libros, y ojalá sean tan esclarecedores de tan gran cuestión como grandes, pues la cuestión de ellos es sobre el Libre Albedrío. Sé que mi hermano Romanianus no los tiene, o no los tiene todos,» etc.

En el primer libro, planteada la difícilísima cuestión que Agustín confiesa que lo agitó intensamente y lo impulsó hacia los maniqueos, a saber, de dónde proviene el mal, explica primero qué significa hacer el mal; luego demuestra que las malas acciones de los hombres proceden únicamente del libre albedrío de la voluntad, ya que la mente no es forzada por nadie a servir a la lujuria, que domina en todas las malas acciones.

En el segundo libro, al surgir la dificultad de que la libertad con la que se peca es dada por Dios, se investigan tres cosas: de qué manera es manifiesto que Dios existe; si todos los bienes provienen de Él; y si la libre voluntad debe ser considerada un bien.

En el tercero se discute de dónde proviene ese movimiento por el cual la voluntad misma se aparta del bien inmutable hacia el bien mutable; si la presciencia de Dios sobre los pecados de los hombres y la libertad de los mismos hombres al pecar son mutuamente contradictorias. Luego se muestra que no debe atribuirse al Creador lo que en la criatura es necesario que ocurra de tal manera que suceda por la voluntad de los pecadores; y que es absolutamente necesario alabar a Dios por la condición y el castigo de la criatura que es susceptible de pecado. A partir de aquí, llevada la discusión al vicio de origen, se declara cómo este mismo vicio no injustamente se ha transmitido a los descendientes de Adán; y posteriormente se resuelven algunas dificultades relacionadas con esto.

SAN AGUSTÍN, EPÍSTOLA 143, A MARCELINO.

«Tus cartas... contienen una cuestión que me has planteado a partir de libros, no divinos, sino míos, que escribí sobre el Libre Albedrío. Sin embargo, en tales cuestiones no me esfuerzo mucho: porque aunque mi opinión no pueda ser defendida con razón clara, es mía; no del autor cuyo sentido no es lícito desaprob... Sin embargo, lo que en el tercer libro sobre el Libre Albedrío, cuando trataba sobre la sustancia racional, fue puesto por mí de tal manera que dije: "En los cuerpos inferiores, después del pecado, el alma ordenada gobierna su cuerpo, no de manera absoluta según su albedrío, sino como las leyes del universo lo permiten:" presten atención diligente aquellos que piensan que he establecido y fijado algo sobre el alma humana como cierto, que provenga de los padres por propagación, o que haya pecado en actos de vida superior y celestial, para merecer ser encerrada en carne corruptible; y vean que mis palabras fueron ponderadas de tal manera que, reteniendo lo que tengo por

cierto, que los demás hombres nacen y son nacidos en la carne del pecado después del pecado del primer hombre, a la cual vino en el Señor la semejanza de la carne del pecado para sanarla, todo sonara de tal manera que no prejuzgara ninguna de las opiniones de las cuatro que después expuse y distinguí, no confirmando ninguna, sino determinando lo que estaba tratando, dejando de lado la discusión de aquellas, para que cualquiera de ellas que fuera verdadera, sin duda Dios fuera alabado. Porque ya sea...»

LIBRO PRIMERO. En el cual, planteada la cuestión de dónde proviene el mal, se explica qué significa hacer el mal; luego se muestra que las malas acciones de los hombres proceden del libre albedrío de la voluntad; ya que la mente no es forzada por nadie a servir a la lujuria, que reina en toda mala acción.

CAPÍTULO PRIMERO.---¿Es Dios autor de algún mal?

1. EVODIO: Dime, te lo ruego, si Dios no es autor del mal. AGUSTÍN: Te lo diré, si aclaras de qué mal preguntas. Pues solemos llamar mal de dos maneras: una, cuando decimos que alguien ha hecho mal; otra, cuando se ha sufrido algo malo. E. Quiero saber de ambos. A. Pero si sabes o crees que Dios es bueno, pues de otro modo no es lícito, no hace el mal: de nuevo, si confesamos que Dios es justo, pues también es sacrílego negarlo, otorga premios a los buenos y castigos a los malos; los cuales, sin duda, son males para quienes los sufren. Por lo tanto, si nadie sufre castigos injustamente, lo cual debemos creer, ya que creemos que la divina providencia gobierna este universo, de ninguna manera es Dios autor del primer tipo de males, pero sí del segundo. E. ¿Hay entonces otro autor de ese mal del cual se ha comprobado que Dios no es autor? A. Ciertamente lo hay: pues no podría hacerse sin autor. Pero si preguntas quién es, no se puede decir: no es uno solo, sino que cada malvado es autor de su propio mal. Si dudas, considera lo que se dijo antes, que las malas acciones son castigadas por la justicia de Dios. Pues no serían castigadas justamente si no se hicieran por voluntad.

2. E. No sé si alguien peca sin haber aprendido: si esto es verdad, pregunto quién es aquel de quien aprendimos a pecar. A. ¿Consideras que la disciplina es algo bueno? E. ¿Quién se atrevería a decir que la disciplina es mala? A. ¿Y si no es ni buena ni mala? E. Me parece buena. A. Bien dicho; ya que la ciencia se da o se despierta a través de ella, y nadie aprende nada sino a través de la disciplina: ¿o piensas de otro modo? E. Yo creo que solo se aprenden cosas buenas a través de la disciplina. A. Entonces, considera que no se aprenden cosas malas: pues la disciplina no se llama así sino por el aprendizaje. E. Entonces, ¿de dónde provienen las malas acciones si no se aprenden? A. Tal vez porque se aparta y se aleja de la disciplina, es decir, del aprendizaje: pero sea esto o cualquier otra cosa, ciertamente es manifiesto que, puesto que la disciplina es buena y se llama así por el aprendizaje, las malas acciones no pueden aprenderse. Pues si se aprenden, están contenidas en la disciplina, y así la disciplina no sería buena; pero es buena, como tú mismo concedes: por lo tanto, las malas acciones no se aprenden, y en vano buscas a aquel de quien aprendemos a hacer el mal; o si se aprenden, se aprenden para evitarse, no para hacerse. De lo cual, hacer el mal no es otra cosa que desviarse de la disciplina.

3. E. Realmente creo que hay dos disciplinas; una por la cual aprendemos a hacer el bien, y otra por la cual aprendemos a hacer el mal. Pero cuando preguntaste si la disciplina era buena, el amor mismo del bien capturó mi atención, para que mirara esa disciplina que es de hacer el bien, por lo cual respondí que era buena: ahora, sin embargo, se me advierte que hay otra, que sin duda afirmo que es mala, y cuyo autor busco. A. Al menos, ¿no consideras que la inteligencia es algo bueno? E. Considero que es tan buena que no veo qué puede haber más

excelente en el hombre; y de ninguna manera diría que alguna inteligencia puede ser mala. A. ¿Qué? Cuando alguien es enseñado, si no entiende, ¿puede parecerle que ha aprendido? E. De ninguna manera puede parecerme así. A. Si, por lo tanto, toda inteligencia es buena, y nadie aprende si no entiende; todo el que aprende, hace el bien: pues todo el que aprende, entiende; y todo el que entiende, hace el bien: por lo tanto, quienquiera que busque al autor por el cual aprendemos algo, busca al autor por el cual hacemos el bien. Por lo tanto, deja de querer investigar a un supuesto mal maestro. Pues si es malo, no es maestro: si es maestro, no es malo.

CAPÍTULO II.---De dónde proviene el mal antes de investigar, qué se debe creer sobre Dios.

4. E. Vamos, ya que me obligas a admitir que no aprendemos a hacer el mal, dime de dónde hacemos el mal. A. Planteas una cuestión que me preocupó intensamente cuando era muy joven, y fatigado me impulsó hacia los herejes, y me derribó. En cuya caída fui tan afligido, y sepultado bajo tantos montones de fábulas vanas, que si el amor por encontrar la verdad no me hubiera conseguido ayuda divina, no podría haber emergido de allí, y respirar de nuevo en la misma primera libertad de búsqueda. Y puesto que se actuó diligentemente conmigo para que me liberara de esta cuestión, trataré contigo en el orden que seguí para escapar. Pues Dios estará presente, y nos hará entender lo que hemos creído. Porque estamos bien conscientes de que debemos mantener el paso prescrito por el profeta, que dijo: "Si no creéis, no entenderéis" (Isaías VII, 9, según los LXX). Creemos, pues, que todo lo que existe proviene de un solo Dios; y sin embargo, que Dios no es autor de los pecados. Sin embargo, inquieta el ánimo, si los pecados provienen de las almas que Dios creó, y esas almas provienen de Dios, cómo no se refieren los pecados a Dios con una pequeña distancia.

5. E. Esto que has dicho ahora es precisamente lo que me atormenta al reflexionar, y lo que me ha obligado y llevado a esta investigación. A. Sé valiente y cree lo que crees: pues nada se cree mejor, aunque la causa de por qué es así permanezca oculta. Pensar lo mejor de Dios es el principio más verdadero de la piedad; y nadie piensa lo mejor de Él, si no lo cree omnipotente, y en ninguna parte cambiante; creador de todos los bienes, a los cuales Él mismo es superior; también el más justo rector de todo lo que ha creado; y que no fue asistido por ninguna naturaleza en la creación, como si no se bastara a sí mismo. De lo cual se sigue que creó todo de la nada; pero no creó de sí mismo, sino que engendró lo que le era igual, a quien llamamos el Hijo único de Dios, a quien cuando intentamos expresar más claramente, llamamos la Virtud de Dios y la Sabiduría de Dios, por quien hizo todo lo que fue hecho de la nada. Establecido esto, con la ayuda de Dios, intentemos de esta manera llegar a la comprensión de lo que buscas.

CAPÍTULO III.---La naturaleza del mal proviene de la lujuria.

6. Ciertamente preguntas de dónde hacemos el mal: primero, por lo tanto, debe discutirse qué significa hacer el mal; sobre lo cual, exprésame qué te parece. Si no puedes comprenderlo todo de una vez en pocas palabras, al menos, mencionando las malas acciones mismas, hazme saber tu opinión. E. Adulterios, homicidios y sacrilegios, por no mencionar otros, que no hay tiempo ni memoria para enumerar, ¿quién no los considera malas acciones? A. Entonces, dime primero, ¿por qué consideras que el adulterio es malo? ¿Es porque la ley lo prohíbe? E. No es malo porque esté prohibido por la ley; sino que está prohibido por la ley porque es malo. A. ¿Qué, si alguien nos desafía, exagerando los placeres del adulterio, y nos pregunta por qué juzgamos que esto es malo y digno de condena; crees que debemos recurrir a la autoridad de la ley para aquellos que ya no solo creen, sino que desean entender? Pues yo también creo contigo, y creo firmemente, y proclamo que todos los pueblos y naciones deben

creer que el adulterio es malo: pero ahora nos esforzamos por entender lo que hemos aceptado en la fe, también conocerlo y sostenerlo firmemente mediante la comprensión. Considera, pues, cuanto puedas, y dime, de qué manera has llegado a conocer que el adulterio es malo. E. Sé que es malo porque no querría sufrirlo en mi esposa: pues quien hace a otro lo que no quiere que le hagan, ciertamente hace mal. A. ¿Qué, si alguien tiene tal deseo que permite que su esposa sea corrompida por otro, y desea tener la misma libertad con la esposa de otro? ¿No te parece que hace algo malo? E. Me parece que hace mucho mal. A. Pero este no peca según esa regla: pues no hace lo que no quiere sufrir. Por lo tanto, debes buscar otra razón para demostrar que el adulterio es malo.

7. E. Me parece malo porque he visto a menudo a personas condenadas por este crimen. A. ¿Qué, acaso no han sido condenadas a menudo personas por hacer lo correcto? Revisa la historia, para no enviarte a otros libros, esa misma que sobresale por su autoridad divina; ya encontrarás cuán mal pensaríamos de los Apóstoles y de todos los mártires, si nos complaciera considerar la condena como un indicio seguro de maldad, ya que todos ellos fueron juzgados dignos de condena por su confesión. Por lo tanto, si todo lo que se condena es malo, era malo en ese tiempo creer en Cristo y confesar esa fe: pero si no todo lo que se condena es malo, busca otra razón para demostrar que el adulterio es malo. E. No sé qué responderte.

8. A. Tal vez, entonces, el mal en el adulterio es la lujuria: pero mientras buscas el mal fuera, en el mismo acto que ya puede ser visto, sufres angustias. Pues para entender que la lujuria es el mal en el adulterio, si alguien no tiene la oportunidad de acostarse con la esposa de otro, pero de alguna manera es evidente que lo desea, y si se le diera la oportunidad lo haría, no es menos culpable que si fuera sorprendido en el acto. E. Nada es más claro, y ya veo que no es necesario un largo discurso para convencerme de que el homicidio y el sacrilegio, y en verdad todos los pecados, son así. Pues ya es claro que nada más que la lujuria domina en todo tipo de maleficio.

CAPÍTULO IV.---Objeción sobre el homicidio cometido por miedo. Qué es la culpable codicia.

9. A. ¿Sabes también que esta lujuria se llama de otro modo codicia? E. Lo sé. A. ¿Qué? ¿No crees que hay diferencia entre esta y el miedo, o piensas que hay alguna? E. Creo que hay una gran diferencia entre ellas. A. Supongo que lo crees porque la codicia busca, el miedo huye. E. Así es como dices. A. ¿Qué, si alguien no por codicia de obtener algo, sino temiendo que le ocurra algún mal, mata a un hombre? ¿No será homicida? E. Lo será, pero eso no significa que su acto carezca del dominio de la codicia: pues quien mata por miedo, ciertamente desea vivir sin miedo. A. ¿Y te parece un pequeño bien vivir sin miedo? E. Es un gran bien, pero esto no puede provenirle a ese homicida a través de su crimen. A. No pregunto qué puede provenirle, sino qué desea él. Ciertamente desea un bien, quien desea una vida libre de miedo; y por lo tanto, esta codicia no debe ser culpada; de lo contrario, culparemos a todos los amantes del bien. Por lo tanto, nos vemos obligados a admitir que hay homicidio en el que no puede encontrarse el dominio de esa mala codicia; y será falso que en todos los pecados, para que sean malos, domina la lujuria; o habrá algún homicidio que pueda no ser pecado. E. Si matar a un hombre es homicidio, puede suceder a veces sin pecado: pues el soldado mata al enemigo, y el juez o su ministro al culpable, y quien tal vez sin querer y sin saberlo lanza un arma, no me parece que pequen cuando matan a un hombre. A. Estoy de acuerdo: pero estos no suelen ser llamados homicidas. Responde, pues, si crees que aquel que mata a su amo, de quien temía graves torturas, debe ser contado entre aquellos que matan a un hombre de tal manera que ni siquiera son dignos del nombre de homicidas. E. Veo que este difiere

mucho de ellos: pues aquellos actúan según las leyes o no contra las leyes; pero el crimen de este no es aprobado por ninguna ley.

10. A. De nuevo recurras a la autoridad: pero debes recordar que ahora hemos asumido que debemos entender lo que creemos; pero creemos en las leyes: por lo tanto, debemos intentar, si de alguna manera podemos, entender si esa ley que castiga este acto no lo castiga erróneamente. E. De ninguna manera lo castiga erróneamente, ya que castiga a quien mata a sabiendas y voluntariamente a su amo, lo cual ninguno de estos hace. A. ¿Recuerdas que dijiste poco antes que en todo acto malo domina la lujuria, y por eso es malo? E. Lo recuerdo bien. A. ¿Qué? ¿No concediste también que quien desea vivir sin miedo no tiene una mala codicia? E. También recuerdo eso. A. Cuando, por lo tanto, con esta codicia el siervo mata a su amo, no lo hace con esa codicia culpable. Por lo tanto, aún no hemos descubierto por qué este crimen es malo. Pues convenimos en que todas las malas acciones no son malas por otra razón que porque se hacen con lujuria, es decir, con codicia reprobable. E. Ahora me parece que este es condenado injustamente: lo cual ciertamente no me atrevería a decir si tuviera otra cosa que decir. A. ¿Es que te has convencido antes de que tal crimen debe quedar impune, que considerar si ese siervo deseaba librarse del miedo a su amo para satisfacer sus propias lujurias? Pues desear vivir sin miedo no es solo de los buenos, sino también de todos los malos: pero esto es lo que diferencia, que los buenos lo desean apartando su amor de aquellas cosas que no pueden tener sin peligro de perderlas; pero los malos, para disfrutar de ellas con seguridad, intentan remover los impedimentos, y por eso llevan una vida criminal y perversa, que mejor se llama muerte. E. Me retracto, y me alegra mucho haber comprendido claramente qué es también esa codicia culpable, que se llama lujuria. Que ahora aparece ser el amor de aquellas cosas que uno puede perder contra su voluntad.

CAPÍTULO V.---Otra objeción sobre la muerte de un hombre que ejerce violencia, permitida por las leyes humanas.

11. Ahora, pues, examinemos, si te parece, si también en los sacrilegios domina la lujuria, que vemos que se cometen más por superstición. A. No te apresures: antes me parece que debemos discutir si un enemigo que ataca, un asesino emboscado, ya sea por la vida, por la libertad o por la castidad, mata sin ninguna lujuria. E. ¿Cómo puedo pensar que carecen de lujuria aquellos que luchan por cosas que pueden perder contra su voluntad? O si no pueden, ¿qué necesidad hay de llegar hasta matar a un hombre por ellas? A. Entonces, ¿no es justa la ley que da poder al viajero para matar al ladrón, para que no lo mate a él; o a un hombre o mujer para que mate al violador que se abalanza sobre ellos antes de que se cometa la violación, si pueden? Pues al soldado también se le ordena por ley matar al enemigo: si se abstiene de esa matanza, paga las consecuencias ante el emperador. ¿Nos atreveremos a decir que estas leyes son injustas, o más bien que no son leyes? Porque a mí no me parece que sea ley lo que no es justo.

12. E. Veo claramente que la ley está bien defendida contra este tipo de acusación, que en ese pueblo al que gobierna, para evitar males mayores, dio licencia para menores delitos. Pues es mucho más benigno matar a quien atenta contra la vida ajena que a quien defiende la suya. Y es mucho más atroz que un hombre sufra una violación contra su voluntad que matar a quien intenta infligirla. Además, el soldado al matar al enemigo es un servidor de la ley; por lo tanto, cumple su deber sin ninguna lujuria. Por otra parte, la misma ley, que se promulga para la defensa del pueblo, no puede ser acusada de lujuria. Si quien la promulgó lo hizo por mandato de Dios, es decir, lo que ordenó la justicia eterna, pudo hacerlo sin ninguna lujuria: pero si lo hizo con alguna lujuria, no por eso es necesario obedecer esa ley con lujuria;

porque una buena ley puede ser promulgada por alguien no bueno. No porque alguien, por ejemplo, que ha obtenido el poder tiránico, reciba un precio de alguien a quien le conviene, para establecer que a nadie le sea lícito raptar a una mujer para matrimonio, por eso será mala la ley, porque la promulgó alguien injusto y corrupto. Por lo tanto, a esa ley que ordena repeler la violencia hostil con la misma violencia para la defensa de los ciudadanos, se puede obedecer sin lujuria: y de todos los ministros, que están sujetos a las potestades de acuerdo con el derecho y el orden, se puede decir lo mismo. Pero no veo cómo esos hombres, aunque la ley no los inculpe, puedan ser inculpables: pues la ley no los obliga a matar, sino que lo deja a su potestad. Por lo tanto, son libres de no matar a nadie por cosas que pueden perder contra su voluntad, y por eso no deben amarlas. Pues sobre la vida tal vez alguien dude si el alma de ninguna manera se pierde cuando se destruye este cuerpo: pero si puede perderse, debe ser despreciada; si no puede, no hay nada que temer. Pero sobre la castidad, ¿quién dudará de que está constituida en el mismo ánimo, puesto que es una virtud? de donde no puede ser arrebatada por un violador violento. Por lo tanto, todo lo que iba a arrebatarse quien es muerto, no está todo en nuestro poder: por lo que no entiendo cómo puede llamarse nuestro. Por lo tanto, no repruebo la ley que permite matar a tales personas; pero no encuentro cómo defender a quienes matan.

13. A. Mucho menos puedo encontrar yo por qué buscas defensa para hombres que ninguna ley acusa. E. Tal vez ninguna, pero de aquellas leyes que son visibles y leídas por los hombres: pues no sé si no están sujetas a alguna ley más vehemente y secreta, si no hay nada que no administre la divina providencia. ¿Cómo pueden estar libres de pecado ante ella quienes, por cosas que deben ser despreciadas, se han manchado con sangre humana? Por lo tanto, me parece que esa ley, que se escribe para gobernar al pueblo, permite correctamente estas cosas, y la divina providencia las vindica. Pues esta ley del pueblo asume para sí lo que es suficiente para conciliar la paz entre los hombres ignorantes, y cuanto puede ser gobernado por el hombre. Pero esas culpas tienen otras penas adecuadas, de las cuales solo la sabiduría parece poder liberar. A. Alabo y apruebo esa distinción tuya, aunque incipiente y menos perfecta, sin embargo confiada y buscando algunas cosas sublimes. Pues te parece que esta ley, que se promulga para gobernar las ciudades, concede muchas cosas y deja impunes otras, que sin embargo son vindicadas por la divina providencia; y correctamente. Pues no porque no haga todo, por eso lo que hace debe ser desaprobado.

CAPÍTULO VI.---La ley eterna moderadora de lo humano. Noción de la ley eterna.

14. Pero examinemos cuidadosamente, si te parece, hasta dónde deben ser castigados los delitos por esta ley que restringe a los pueblos en esta vida: luego qué queda, que debe ser castigado inevitablemente y en secreto por la divina providencia. E. Deseo, si es posible llegar a los límites de tan gran asunto: pues creo que esto es infinito. A. Más bien, presta atención, y confiado en la piedad, emprende los caminos de la razón. Pues no hay nada tan arduo y difícil que no se haga clarísimo y facilísimo con la ayuda de Dios. Por lo tanto, con la mirada puesta en Él y pidiendo su ayuda, busquemos lo que hemos propuesto. Y primero respóndeme, si esta ley que se promulga por escrito, ayuda a los hombres que viven esta vida. E. Es evidente: pues de estos hombres se componen los pueblos y las ciudades. A. ¿Qué? ¿Los mismos hombres y pueblos, son del mismo tipo de cosas, de modo que no pueden perecer ni cambiar, y son eternos en absoluto? ¿O más bien son mutables y sujetos al tiempo? E. Que este género es mutable y sujeto al tiempo, ¿quién lo duda? A. Entonces, si un pueblo es bien moderado y serio, y el más diligente guardián del bien común, en el que cada uno valora menos su propiedad privada que la pública; ¿no es correcto que se promulgue una ley por la cual a este mismo pueblo le sea lícito crear magistrados para que administren sus asuntos, es decir, lo público? E. Correcto, sin duda. A. Pero si poco a poco el mismo pueblo

se corrompe y prefiere la propiedad privada a la pública, y tiene el sufragio a la venta, y corrompido por aquellos que aman los honores, confía el gobierno a los criminales y depravados; ¿no es también correcto, si entonces surge un hombre bueno, que tiene mucho poder, quitar a este pueblo la potestad de otorgar honores, y reducirla al juicio de unos pocos buenos, o incluso de uno solo? E. Y eso es correcto. A. Entonces, cuando estas dos leyes parecen ser tan contrarias entre sí, que una de ellas otorga al pueblo la potestad de otorgar honores, y la otra se la quita; y cuando esta segunda se promulga de tal manera que de ninguna manera ambas pueden coexistir en una misma ciudad; ¿diremos que alguna de ellas es injusta, y que no debió ser promulgada? E. De ninguna manera. A. Llamemos entonces a esta ley, si te parece, temporal, que aunque sea justa, sin embargo puede ser cambiada justamente con el tiempo. E. Llamémosla así.

15. A. ¿Qué? ¿Esa ley que se llama la razón suprema, a la que siempre se debe obedecer, y por la cual los malos merecen una vida miserable, y los buenos una vida bienaventurada, por la cual finalmente aquella que dijimos que debía llamarse temporal, se promulga correctamente y se cambia correctamente, puede parecer a alguien que entiende que no es inmutable y eterna? ¿O puede alguna vez ser injusto que los malos sean miserables, y los buenos bienaventurados; o que un pueblo modesto y serio elija sus propios magistrados, y el disoluto y malvado carezca de esa licencia? E. Veo que esta ley es eterna e inmutable. A. Al mismo tiempo creo que ves que en esa ley temporal no hay nada justo y legítimo que los hombres no hayan derivado de esta ley eterna: pues si en algún momento el pueblo otorgó honores justamente, y en otro momento justamente no los otorgó; esta vicisitud temporal para que fuera justa, se derivó de esa eternidad, en la que siempre es justo que un pueblo serio otorgue honores, y uno frívolo no los otorgue: ¿o te parece de otra manera? E. Estoy de acuerdo. A. Así que, para explicar brevemente con palabras la noción de la ley eterna, que nos está impresa, en la medida de lo posible, es aquella por la cual es justo que todo esté ordenadísimo: si piensas de otra manera, exprésalo. E. No tengo nada que contradecirte cuando dices la verdad. A. Entonces, como esta es una sola ley, de la cual todas esas leyes temporales para gobernar a los hombres varían, ¿puede ella misma ser variada de alguna manera? E. Entiendo completamente que no puede: pues ninguna fuerza, ningún azar, ninguna ruina de las cosas hará jamás que no sea justo que todo esté ordenadísimo.

CAPÍTULO VII.---Cómo el hombre es ordenadísimo según la ley eterna, y con ese fin se muestra que saber es mejor que vivir.

16. A. Ahora, veamos cómo el hombre mismo es ordenadísimo en sí mismo: pues de hombres unidos por una sola ley, se compone el pueblo; ley que, como se ha dicho, es temporal. Y dime si te es absolutamente cierto que vives. E. ¿Qué puede ser más cierto que esto para responder? A. ¿Qué? ¿Puedes distinguir que vivir es una cosa, y saber que se vive es otra? E. Sé que nadie sabe que vive, a menos que esté vivo; pero ignoro si todo ser viviente sabe que vive. A. ¿Cómo desearía que supieras, como crees, que los animales carecen de razón; nuestra discusión pasaría rápidamente de esta cuestión! Pero como dices que lo ignoras, provocas una larga conversación. Pues no es un asunto que, al ser omitido, nos permita avanzar en lo que pretendemos, con la conexión de razón que siento que es necesaria. Dime, entonces, cuando hemos visto a menudo a las bestias domesticadas por los hombres, es decir, no solo el cuerpo de la bestia, sino también el alma sometida al hombre de tal manera que sirve a su voluntad con un cierto sentido y costumbre; ¿te parece de alguna manera posible que cualquier bestia, por feroz o grande que sea, o por aguda que sea en cualquier sentido, intente someter al hombre en igual medida, aunque pueda matarlo con fuerza o sigilo? E. De ninguna manera creo que eso sea posible. A. Muy bien: pero también dime, cuando es evidente que el hombre es fácilmente superado por muchas bestias en fuerza y otras funciones del cuerpo, ¿qué es lo

que hace que el hombre sobresalga, de modo que ninguna bestia le sea superior, pero él pueda mandar a muchas? ¿O acaso es eso que suele llamarse razón o inteligencia? E. No encuentro otra cosa, ya que está en el alma lo que nos hace superiores a las bestias: si estuvieran inanimadas, diría que les superamos porque tenemos alma. Pero como también ellas son animales, eso que no está en sus almas para que se sometan a nosotros, pero está en las nuestras para que seamos mejores que ellas, ya que no es nada, ni algo pequeño, ¿qué otra cosa más correctamente que razón llamaría? A. Mira cuán fácil se hace con la ayuda de Dios lo que los hombres consideran difícilísimo. Pues confieso que pensaba que esta cuestión, que, según entiendo, está resuelta, nos retendría tanto tiempo como tal vez todo lo que se ha dicho desde el mismo comienzo de nuestra discusión. Por lo tanto, acepta ya, para que luego se conecte la razón: pues creo que no ignoras que lo que llamamos saber no es otra cosa que tener percibido por la razón. E. Así es. A. Quien, por lo tanto, sabe que vive, no carece de razón. E. Es consecuente. A. Pero los animales viven, y como ya ha quedado claro, carecen de razón. E. Es evidente. A. He aquí, pues, que ya sabes lo que respondías ignorar, que no todo lo que vive sabe que vive, aunque todo lo que sabe que vive, necesariamente vive.

17. E. Ya no tengo dudas; continúa hacia donde te dirigías: pues he aprendido suficientemente que vivir es una cosa, y saber que se vive es otra. A. ¿Qué te parece, entonces, de estas dos cosas, cuál es más excelente? E. ¿Qué crees, sino el conocimiento de la vida? A. ¿Te parece mejor el conocimiento de la vida que la vida misma? ¿O acaso entiendes que hay una vida superior y más pura que es el conocimiento, que nadie puede saber, a menos que entienda? ¿Y qué es entender, sino vivir más brillantemente y perfectamente con la luz de la mente? Por lo tanto, a menos que me equivoque, no has preferido otra cosa a la vida, sino una vida mejor a cierta vida. E. Has comprendido y explicado muy bien mi opinión: sí, sin embargo, el conocimiento nunca puede ser malo. A. De ninguna manera lo creo, a menos que usemos el término conocimiento de manera figurada por experiencia: pues experimentar no siempre es bueno; como experimentar castigos: pero ese conocimiento que se llama propiamente y puramente conocimiento, porque se adquiere por razón e inteligencia, ¿cómo puede ser malo? E. Entiendo también esta diferencia: prosigue con lo demás.

CAPÍTULO VIII.---La razón por la cual el hombre supera a las bestias debe dominar en él.

18. A. Esto es lo que quiero decir: lo que sea que sea esto, por lo cual el hombre es superior a los animales, ya sea que se llame mente, espíritu, o ambos (pues ambos términos encontramos en los Libros divinos), si domina y gobierna sobre las demás cosas de las que el hombre consta, entonces se debe decir que el hombre está ordenadísimo. Pues vemos que tenemos muchas cosas en común no solo con los animales, sino también con los árboles y plantas: pues tomar alimento para el cuerpo, crecer, engendrar, florecer, también se ha concedido a los árboles, que se contienen en una vida muy inferior; pero ver y oír, y percibir con el olfato, el gusto, el tacto las cosas corporales, vemos y confesamos que los animales pueden hacerlo, y muchas veces más agudamente que nosotros. Añade las fuerzas y la valentía, la firmeza de los miembros, y las velocidades y movimientos fáciles del cuerpo, en los cuales superamos a algunas de ellas, igualamos a otras, y por algunas también somos superados. Sin embargo, el mismo género de cosas es ciertamente común con nosotros y las bestias: pero desear los placeres del cuerpo, y evitar las molestias, es toda la acción de la vida animal. Hay otras cosas que ya no parecen caer en las bestias, pero que tampoco son lo más alto en el hombre, como jugar y reír: lo cual, aunque humano, juzga como lo más bajo del hombre quien juzga correctamente sobre la naturaleza humana. Luego, el amor a la alabanza y la gloria, y la ambición de dominar, que aunque no son de las bestias, no por eso debemos pensar que somos mejores que ellas por la lujuria de esas cosas. Pues también este apetito, cuando no está sometido a la razón, hace miserables. Nadie, sin embargo, ha pensado que

debe preferirse a alguien en miseria. Por lo tanto, cuando la razón domina sobre estos movimientos del alma, se debe decir que el hombre está ordenado. Pues no es un orden recto, o no debe llamarse orden en absoluto, donde lo mejor está sujeto a lo peor: ¿o no te parece? E. Es evidente. A. Por lo tanto, esta razón, o mente, o espíritu, cuando gobierna los movimientos irracionales del alma, eso es lo que domina en el hombre, a quien la dominación se debe por la ley que hemos comprobado que es eterna. E. Entiendo y sigo.

CAPÍTULO IX.---Diferencia entre el necio y el sabio por el dominio o servidumbre de la mente.

19. A. Entonces, cuando el hombre está constituido y ordenado de esta manera, ¿no te parece sabio? E. No sé qué otro hombre sabio podría parecerme, si este no lo parece. A. Creo que también sabes que la mayoría de los hombres son necios. E. Esto también es bastante claro. A. Pero si el necio es contrario al sabio, ya que hemos comprobado quién es el sabio, seguramente ya entiendes quién es también el necio. E. ¿A quién no le parece que es aquel en quien la mente no tiene el poder supremo? A. ¿Qué, entonces, se debe decir cuando el hombre está así afectado? ¿Que le falta la mente; o, aunque esté presente, carece de dominio? E. Esto último que has mencionado. A. Me gustaría que me dijeras con qué pruebas has percibido que la mente está presente en el hombre, que no ejerce su dominio. E. Ojalá quisieras hacer tú esas partes: pues no me es fácil sostener lo que propones. A. Al menos es fácil para ti recordar lo que dijimos poco antes, cómo las bestias domesticadas por los hombres sirven: lo cual, según demostró la razón, sufrirían de ellas a su vez los hombres si no sobresalieran en algo. Pero no encontramos eso en el cuerpo: así que cuando apareció que estaba en el alma, ¿qué otra cosa más correctamente que razón llamamos? que luego recordamos que también se llama mente y espíritu. Pero si la razón es una cosa, y la mente otra, está claro que nadie puede usar la razón sin la mente. De lo cual se concluye que quien tiene razón, no puede carecer de mente. E. Recuerdo bien y sostengo estas cosas. A. ¿Qué? ¿Crees que los domadores de bestias no pueden ser sabios? Pues llamo sabios a aquellos que la verdad manda llamar así, es decir, quienes están pacificados por el reino de la mente con toda la sumisión de la lujuria. E. Es ridículo pensar que tales son aquellos que comúnmente se llaman domadores, o incluso pastores o vaqueros, o aurigas, a quienes vemos que el ganado domesticado está sujeto, y por cuya industria se somete el indomado. A. He aquí, entonces, que tienes una prueba certísima, por la cual se hace evidente que la mente está presente en el hombre sin dominio. Pues está presente en ellos; pues hacen tales cosas, que no podrían hacerse sin mente: sin embargo, no reina; pues son necios, y se ha conocido que el reino de la mente no es sino de los sabios. E. Es sorprendente que esto ya se haya concluido por nosotros en lo anterior, y que no haya podido venir a mi mente qué responder.

CAPÍTULO X.---La mente no es forzada por nadie a servir a la lujuria.

20. Pero continuemos con otro tema. Ya hemos comprobado que el reino de la mente humana es la sabiduría humana, y que esta puede también no reinar. A. ¿Crees que esa mente, a la que reconocemos que se le ha concedido por ley eterna el dominio sobre las pasiones, es más poderosa que la pasión? Yo, en ningún caso, lo creo. Pues no sería lo más ordenado que lo más débil gobernara sobre lo más fuerte. Por lo tanto, creo necesario que la mente pueda más que el deseo, precisamente porque domina al deseo de manera correcta y justa. E. Yo también lo creo así. A. ¿Qué? ¿Dudamos acaso en anteponer toda virtud a todo vicio, de tal manera que cuanto mejor y más sublime es la virtud, tanto más firme e invencible es? E. ¿Quién lo dudaría? A. Ningún alma viciosa supera a un alma armada con virtud. E. Es muy cierto. A. Ya no creo que niegues que cualquier alma es mejor y más poderosa que el cuerpo. E. Nadie

lo niega, quien (lo cual es fácil) ve que la sustancia viviente es preferible a la no viviente, o aquella que da vida a la que la recibe. A. Mucho menos, entonces, el cuerpo, sea cual sea, vence al alma dotada de virtud. E. Es muy evidente. A. ¿Qué? ¿Puede acaso un alma justa, que guarda su propio derecho y dominio, derribar a otra mente que reina con igual equidad y virtud, y someterla al deseo? E. De ninguna manera; no solo por la misma excelencia en ambas, sino también porque la que primero se aparta de la justicia se convertirá en un alma viciosa, que intentará hacer lo mismo con otra, y por eso mismo será más débil.

21. A. Entiendes bien; por lo tanto, queda que respondas, si puedes, si te parece que hay algo más excelente que una mente racional y sabia. E. No creo que haya nada excepto Dios. A. Esa es también mi opinión. Pero como es un asunto arduo, y no es oportuno ahora investigarlo para llegar a la comprensión, aunque se mantenga con una fe muy firme, dejemos intacto para nosotros el tratamiento diligente y cauteloso de esta cuestión.

CAPÍTULO XI.---La mente que sirve al deseo por libre voluntad es justamente castigada.

Por el momento, podemos saber que cualquiera que sea la naturaleza que es lícito que supere a la mente poderosa en virtud, no puede ser injusta de ninguna manera. Por lo tanto, ni siquiera esa, aunque tenga poder, obligará a la mente a servir al deseo. E. Eso, absolutamente nadie lo negará sin ninguna vacilación. A. Por lo tanto, queda que, dado que a la mente que reina y es dueña de la virtud, lo que sea igual o superior no la hace esclava del deseo por la justicia; y lo que es inferior no puede hacerlo por la debilidad, como lo que hemos acordado entre nosotros enseña; ninguna otra cosa hace que la mente sea compañera del deseo, que su propia voluntad y libre albedrío. E. No veo que quede nada tan necesario.

22. A. Ahora sigue que te parezca justo que pague por tan gran pecado. E. No puedo negarlo. A. ¿Qué, entonces? ¿No se debe considerar pequeño el castigo mismo, que el deseo la domine, y despojada de la opulencia de la virtud, la arrastre indigente y necesitada por diversos caminos, ahora aprobando lo falso por verdadero, ahora incluso defendiéndolo, ahora desaprobando lo que antes había aprobado, y sin embargo precipitándose en otras falsedades; ahora suspendiendo su asentimiento, y a menudo temiendo razonamientos claros; ahora desesperando de todo hallazgo de la verdad, y adherida profundamente a las tinieblas de la necesidad; ahora intentando salir a la luz del entendimiento, y de nuevo cayendo por el cansancio: mientras tanto, el reino de los deseos tiránicamente se ensaña, y con diversas y contrarias tempestades perturba toda el alma y vida del hombre, aquí con temor, allí con deseo; aquí con ansiedad, allí con alegría vana y falsa; aquí con el tormento de la pérdida de lo que se amaba, allí con el ardor de obtener lo que no se tenía; aquí con los dolores de la injuria recibida, allí con las llamas de la venganza: por dondequiera que pueda, la avaricia constriñe, la lujuria disipa, la ambición somete, la soberbia infla, la envidia atormenta, la pereza sepulta, la obstinación incita, la sumisión aflige, y cualesquiera otras innumerables cosas frecuentan y ejercen el reino de ese deseo? ¿Podemos finalmente considerar que no es ningún castigo, el que, como ves, todos los que no se adhieren a la sabiduría, deben necesariamente sufrir?

23. E. Juzgo que es un gran castigo, y totalmente justo, si alguien ya colocado en la altura de la sabiduría, elige descender de allí y servir al deseo: pero si puede haber alguien que quiera hacer esto, o lo desee, es incierto. Aunque creamos que el hombre fue creado tan perfectamente por Dios, y establecido en una vida bienaventurada, que él mismo cayó de allí por su propia voluntad a las miserias de la vida mortal; sin embargo, aunque mantengo esto con una fe muy firme, aún no lo he alcanzado con la inteligencia: la investigación diligente de este asunto, si ahora crees que debe posponerse, lo haces contra mi voluntad.

CAPÍTULO XII.---Quienes sirven al deseo merecen sufrir las penas de la vida mortal, aunque nunca hayan sido sabios.

24. Pero lo que más me preocupa es por qué sufrimos penas tan amargas como estas, nosotros que ciertamente somos necios, y nunca hemos sido sabios, para que con razón se diga que sufrimos esto por haber abandonado la fortaleza de la virtud, y elegido la servidumbre bajo el deseo, sin que lo expliques discutiendo, si puedes, no te concederé de ninguna manera que lo pospongas. A. Hablas como si tuvieras claro que nunca hemos sido sabios: pues consideras el tiempo desde que nacimos en esta vida. Pero como la sabiduría está en el alma, si el alma vivió antes de unirse a este cuerpo en otra vida, y si alguna vez vivió sabiamente, es una gran cuestión, un gran secreto, y debe considerarse en su lugar: sin embargo, esto que ahora tenemos en manos no se impide que se abra como se pueda.

25. Pues te pregunto, ¿tenemos alguna voluntad? E. No sé. A. ¿Quieres saber esto? E. Tampoco sé esto. A. Entonces no me preguntes nada más. E. ¿Por qué? A. Porque no debo responderte si no quieres saber lo que preguntas. Además, si no deseas llegar a la sabiduría, no se debe tener contigo una conversación sobre estos asuntos. Finalmente, no podrás ser mi amigo, a menos que desees que me vaya bien. Ahora bien, tú mismo verás si tienes alguna voluntad de tu vida bienaventurada. E. Confieso que no se puede negar que tenemos voluntad: continúa ahora, veamos qué concluyes de esto. A. Lo haré: pero primero di también si sientes que tienes buena voluntad. E. ¿Qué es la buena voluntad? A. La voluntad con la que deseamos vivir recta y honestamente, y llegar a la suma sabiduría. Ahora bien, considera si no deseas una vida recta y honesta, o si no deseas vehementemente ser sabio, o al menos te atreves a negar que, cuando deseamos estas cosas, tenemos buena voluntad. E. No niego nada de esto, y por eso confieso que no solo tengo voluntad, sino también buena voluntad. A. ¿Cuánto valoras, te pregunto, esta voluntad? ¿Acaso crees que en alguna parte se deben comparar con ella las riquezas, los honores, los placeres del cuerpo, o todas estas cosas juntas? E. Dios me libre de tal demente perversidad. A. ¿No es, entonces, motivo de gran alegría tener algo en el alma, esta misma buena voluntad, en comparación con la cual son despreciables las cosas que hemos mencionado, por las cuales vemos que la multitud de hombres no rehúsa ningún trabajo, ningún peligro para obtenerlas? E. En verdad, es motivo de gran alegría, y mucho. A. ¿Qué? ¿Crees que aquellos que no disfrutaban de esta alegría están afectados por una pequeña pérdida de tan gran bien? E. Al contrario, por una gran pérdida.

26. A. Ves, entonces, ya, creo, que está en nuestra voluntad que disfrutemos o carezcamos de tan grande y verdadero bien. Pues ¿qué está más en la voluntad que la misma voluntad? Cuando alguien tiene buena voluntad, ciertamente tiene aquello que debe ser preferido a todos los reinos terrenales y a todos los placeres del cuerpo. Pero quien no la tiene, carece de aquello que, siendo más excelente que todos los bienes no establecidos en nuestro poder, solo la voluntad por sí misma le daría. Así que, cuando se juzga a sí mismo muy desdichado si pierde la gloriosa fama, las grandes riquezas, y cualquier bien del cuerpo; ¿no lo juzgarás tú muy desdichado, aunque abunde en todos estos, cuando se aferra a cosas que puede perder fácilmente, y no tiene cuando quiere, pero carece de buena voluntad, que no se puede comparar con estas, y siendo un bien tan grande, solo se necesita querer para tenerlo? E. Es muy cierto. A. Por lo tanto, con justicia y merecidamente, los hombres necios, aunque nunca hayan sido sabios (pues esto es dudoso y muy oculto), son afectados por tal miseria. E. Estoy de acuerdo.

CAPÍTULO XIII.---Vivimos una vida bienaventurada por voluntad, y una vida miserable por voluntad.

27. A. Considera ahora si te parece que la prudencia es la ciencia de las cosas que se deben buscar y evitar. E. Me parece. A. ¿Qué? ¿No es la fortaleza aquella disposición del alma por la cual despreciamos todos los inconvenientes y pérdidas de las cosas que no están establecidas en nuestro poder? E. Así lo creo. A. Por otro lado, la templanza es la disposición que refrena y contiene el apetito de las cosas que se desean deshonestamente: ¿o piensas de otra manera? E. Al contrario, siento como dices. A. Ahora, ¿qué diremos que es la justicia, sino la virtud por la cual se da a cada uno lo suyo? E. No tengo otra noción de justicia. A. Por lo tanto, cualquiera que tenga buena voluntad, de cuya excelencia hemos hablado durante mucho tiempo, y abrace con amor esta única cosa, que por ahora no tiene nada mejor, se deleite con ella, y finalmente disfrute y se regocije, considerando y juzgando cuán grande es, y que no puede serle arrebatada ni robada contra su voluntad; ¿podremos dudar de que se oponga a todas las cosas que son enemigas de este único bien? E. Es absolutamente necesario que se oponga. A. ¿No creemos que está dotado de prudencia quien ve que este bien debe ser buscado, y evitadas las cosas que son enemigas de este? E. De ninguna manera me parece que alguien pueda hacer esto sin prudencia. A. Correcto: pero ¿por qué no le atribuimos también fortaleza? Pues no puede amar ni valorar mucho todas aquellas cosas que no están en nuestro poder. Porque se aman con mala voluntad, a la cual es necesario que resista como enemiga de su queridísimo bien. Pero cuando no ama estas cosas, no se duele por perderlas, y las desprecia por completo; lo cual se ha dicho y concedido que es obra de la fortaleza. E. Atribuyámosle, pues; no entiendo a quién podría llamar más valiente que a quien carece con ánimo equitativo y tranquilo de aquellas cosas que no está en nuestra potestad obtener o retener, lo cual se ha comprobado que este necesariamente hace. A. Observa ahora si podemos apartar de él la templanza, siendo esta la virtud que refrena los deseos. Pues ¿qué es más enemigo de la buena voluntad que el deseo? De lo cual, ciertamente, entiendes que este amante de su buena voluntad resiste de todas las maneras, y se opone a los deseos, y por eso justamente se le llama templado. E. Continúa; estoy de acuerdo. A. Queda la justicia, que no veo cómo puede faltar en este hombre. Pues quien tiene y ama la buena voluntad, y se opone a las cosas que son enemigas de esta, como se ha dicho, no puede querer mal a nadie. Por lo tanto, sigue que no haga injusticia a nadie; lo cual de ninguna manera puede hacer, sino quien da a cada uno lo suyo: y esto, cuando lo dije, recuerdas, creo, que lo aprobaste. E. En verdad lo recuerdo y confieso que en este hombre, que valora y ama su buena voluntad, se encuentran todas las cuatro virtudes que describiste hace un momento, con mi asentimiento.

28. A. ¿Qué, entonces, impide que concedamos que su vida es digna de alabanza? E. Nada en absoluto; más bien, todo lo alienta o incluso lo obliga. A. ¿Qué? ¿Puedes de alguna manera no juzgar que una vida miserable debe ser evitada? E. Y ciertamente lo juzgo, y no creo que deba hacerse otra cosa. A. Pero seguramente no crees que una vida digna de alabanza deba ser evitada. E. Al contrario, creo que debe ser buscada con diligencia. A. Entonces, no es miserable la vida que es digna de alabanza. E. Esto ciertamente se sigue. A. Nada, ya, creo, te queda difícil para que asientas, que es decir, que la vida que no es miserable es bienaventurada. E. Es muy evidente. A. Por lo tanto, nos agrada que el hombre amante de su buena voluntad, y que desprecia en comparación con ella cualquier otro bien que se dice, cuya pérdida puede ocurrir incluso cuando la voluntad de retenerla permanece, sea bienaventurado. E. ¿Cómo no me va a agradar, si lo que concedimos antes necesariamente lleva a esto? A. Entiendes bien: pero dime, por favor, ¿no es también buena voluntad amar y valorar su buena voluntad, como hemos dicho? E. Dices la verdad. A. Pero si juzgamos correctamente que este es bienaventurado, ¿no juzgamos correctamente que es miserable quien tiene la voluntad contraria? E. Muy correctamente. A. ¿Qué, entonces, nos impide pensar que, aunque nunca antes hayamos sido sabios, merecemos y llevamos una vida digna

de alabanza y bienaventurada por voluntad, y una vida turpe y miserable por voluntad? E. Confieso que hemos llegado a esto con razones ciertas e innegables.

29. A. Observa también otra cosa: pues creo que recuerdas lo que dijimos que es la buena voluntad: creo que dijimos que es aquella con la que deseamos vivir recta y honestamente. E. Así lo recuerdo. A. Por lo tanto, esta voluntad, si la amamos y abrazamos con buena voluntad igualmente, y la antepone a todas las cosas que no podemos retener porque queremos, entonces aquellas virtudes, como la razón ha enseñado, habitarán en nuestra alma, que tenerlas es precisamente vivir recta y honestamente. De lo cual se concluye que cualquiera que quiera vivir recta y honestamente, si quiere esto antes que los bienes fugaces, alcanza una cosa tan grande con tanta facilidad, que no necesita más que querer para tener lo que quiso. E. En verdad te digo, apenas me contengo de exclamar de alegría, al surgir de repente un bien tan grande y tan fácil de alcanzar. A. Pero este mismo gozo, que nace de la obtención de este bien, cuando levanta el alma tranquila, quieta y constantemente, se llama vida bienaventurada: a menos que pienses que vivir bienaventuradamente es otra cosa que alegrarse con bienes verdaderos y ciertos. E. Así lo siento.

CAPÍTULO XIV.---¿Por qué, entonces, pocos logran ser bienaventurados, si todos quieren serlo?

30. A. Correcto: pero ¿crees que hay algún hombre que no quiera y desee de todas las maneras una vida bienaventurada? E. ¿Quién duda que todo hombre lo quiera? A. ¿Por qué, entonces, no la alcanzan todos? Pues habíamos dicho y acordado entre nosotros que los hombres merecen la vida bienaventurada por voluntad, y la vida miserable también por voluntad, y la merecen de tal manera que la reciben: pero ahora surge no sé qué contradicción, y a menos que lo examinemos cuidadosamente, intenta perturbar la razón tan despierta y firme de antes. Pues ¿cómo es que alguien sufre una vida miserable por voluntad, cuando absolutamente nadie quiere vivir miserablemente? ¿O cómo es que un hombre alcanza la vida bienaventurada por voluntad, cuando tantos son miserables, y todos quieren ser bienaventurados? ¿O sucede esto porque es una cosa querer bien o mal, y otra merecer algo por buena o mala voluntad? Pues aquellos que son bienaventurados, que también deben ser buenos, no son bienaventurados porque quisieron vivir bienaventuradamente; pues esto también lo quieren los malos: sino porque quieren vivir rectamente, lo cual los malos no quieren. Por lo tanto, no es de extrañar que los hombres miserables no alcancen lo que quieren, es decir, la vida bienaventurada. Pues aquello a lo que acompaña, y sin lo cual nadie es digno de ella, ni nadie la alcanza, es decir, vivir rectamente, no lo quieren de la misma manera. Pues aquella ley eterna, a cuya consideración ya es tiempo de volver, ha establecido con inmutable estabilidad que el mérito está en la voluntad; pero en la bienaventuranza y la miseria está la recompensa y el castigo. Por lo tanto, cuando decimos que los hombres son miserables por voluntad, no lo decimos porque quieran ser miserables, sino porque están en esa voluntad, a la cual, aunque no quieran, necesariamente sigue la miseria. Por lo tanto, no contradice la razón anterior que todos quieran ser bienaventurados, y no puedan; pues no todos quieren vivir rectamente, a la cual única voluntad se debe la vida bienaventurada: a menos que tengas algo que decir en contra de esto. E. Yo, en verdad, nada.

CAPÍTULO XV.---La ley eterna, la ley temporal, en quiénes y cuánto valen.

31. Pero veamos ahora cómo se refieren estas cosas a aquella cuestión propuesta sobre las dos leyes. A. Que así sea: pero dime primero, si quien ama vivir rectamente, y se deleita tanto en ello que no solo le es recto, sino también dulce y placentero, ama esta ley, y la tiene como

muy querida, por la cual ve que a la buena voluntad se le atribuye la vida bienaventurada, y a la mala, la miserable. E. La ama completamente y con vehemencia: pues siguiendo precisamente esa ley, vive así. A. ¿Qué hay de aquellos que, perseverando en la mala voluntad, no obstante desean ser felices? ¿Pueden amar esa ley, por la cual justamente se les retribuye con miseria? E. De ninguna manera, creo. A. ¿No aman nada más? E. Al contrario, muchas cosas; aquellas en las que esa mala voluntad persiste en adquirir o retener. A. Supongo que te refieres a las riquezas, honores, placeres, y la belleza del cuerpo, y todas las demás cosas que pueden no ser adquiridas por quienes las desean, y perderse contra su voluntad. E. Esas mismas son. A. ¿Acaso crees que estas cosas son eternas, cuando ves que están sujetas a la volubilidad del tiempo? E. ¿Quién, aunque sea el más demente, pensaría eso? A. Puesto que es manifiesto que hay hombres amantes de las cosas eternas, y otros de las temporales, y puesto que se ha convenido que hay dos leyes, una eterna y otra temporal; si tienes algún sentido de equidad, ¿a quiénes de estos juzgas que deben someterse a la ley eterna, y a quiénes a la temporal? E. Creo que es evidente lo que preguntas: pues pienso que aquellos bienaventurados por el amor de las cosas eternas actúan bajo la ley eterna; mientras que a los miserables se les impone la temporal. A. Juzgas correctamente, siempre que mantengas firme aquello que la razón ya ha demostrado clarísimamente, que aquellos que sirven a la ley temporal no pueden ser libres de la eterna; de donde dijimos que se expresan todas las cosas que son justas y justamente se varían: pero aquellos que se adhieren a la ley eterna por la buena voluntad, no necesitan de la ley temporal, como parece que entiendes suficientemente. E. Entiendo lo que dices.

32. A. La ley eterna, por tanto, ordena apartar el amor de las cosas temporales, y convertirlo purificado hacia las eternas. E. En verdad lo ordena. A. ¿Qué crees entonces que ordena la ley temporal, sino que estas cosas que pueden llamarse nuestras por un tiempo, cuando los hombres se aferran a ellas por codicia, las posean con el derecho que se conserve la paz y la sociedad humana, en la medida en que pueda conservarse en estas cosas? Estas son: primero, este cuerpo, y sus llamados bienes, como la salud íntegra, la agudeza de los sentidos, la fuerza, la belleza, y si hay otras cosas, en parte necesarias para las buenas artes, y por lo tanto más valiosas, en parte más viles. Luego la libertad, que en verdad no es verdadera sino de los bienaventurados, y de los que se adhieren a la ley eterna: pero ahora menciono esa libertad que creen tener quienes no tienen amos humanos, y que desean aquellos que quieren ser manumitidos de sus amos humanos. Luego los padres, hermanos, cónyuge, hijos, parientes, afines, familiares, y cualquiera que esté unido a nosotros por algún vínculo. Finalmente, la misma ciudad, que suele ser considerada como un padre; también los honores y alabanzas, y lo que se llama gloria popular. Por último, el dinero, bajo cuyo único nombre se contienen todas las cosas de las que somos dueños por derecho, y de las que parece que tenemos el poder de vender o donar. Explicar cómo esta ley distribuye cada una de estas cosas es difícil y largo, y claramente no es necesario para lo que hemos propuesto. Basta con ver que el poder de esta ley no se extiende más allá en la vindicación, que para quitar o arrebatar estas cosas o alguna de ellas a quien castiga. Por lo tanto, coacciona con el miedo, y tuerce y retuerce las mentes de los miserables, a quienes está destinada a gobernar. Pues mientras temen perder estas cosas, mantienen en su uso un cierto modo adecuado al vínculo de la ciudad, tal como puede constituirse a partir de hombres de este tipo. Sin embargo, no se castiga el pecado cuando se aman estas cosas, sino cuando se quitan a otros por maldad. Por lo tanto, ve si ya se ha llegado a lo que considerabas infinito. Pues habíamos establecido investigar hasta qué punto tiene derecho a castigar esa ley por la cual se gobiernan los pueblos terrenales y las ciudades. E. Veo que se ha llegado.

33. A. Ves, por tanto, también aquello, que no habría castigo, ya sea el que se inflige por injusticia, o el que se inflige por tal venganza a los hombres, si no amaran esas cosas que pueden serles arrebatadas contra su voluntad. E. También veo eso. A. Puesto que, entonces, a las mismas cosas uno las usa mal, otro bien; y aquel que las usa mal, se aferra a ellas con amor y se enreda, evidentemente sometido a las cosas que deberían estarle sometidas, y constituyendo para sí mismo como bienes aquellas cosas que él mismo debería ordenar y tratar bien para ser bueno: pero aquel que las usa correctamente, muestra que son buenas, pero no para él; pues no lo hacen bueno o mejor, sino que son hechas buenas por él: y por eso no se adhiere a ellas con amor, ni las hace como miembros de su alma, lo que se hace amando, para que cuando comiencen a ser cortadas, no lo desfiguren con tortura y corrupción; sino que se eleva por encima de ellas, y está preparado para tenerlas y gobernarlas cuando es necesario, y más preparado para perderlas y no tenerlas: puesto que estas cosas son así, ¿crees que el oro y la plata deben ser acusados por los avaros, o los alimentos por los glotones, o el vino por los borrachos, o las formas femeninas por los fornicadores y adúlteros, y de este modo las demás cosas, especialmente cuando ves que el médico usa bien el fuego, y el veneno usa mal el pan? E. Es muy cierto, no las cosas mismas, sino los hombres que las usan mal deben ser culpados.

CAPÍTULO XVI.---Epílogo de la cuestión tratada.

34. A. Correcto: pero puesto que ya hemos comenzado a ver, creo, qué puede la ley eterna, y se ha descubierto hasta dónde puede avanzar la ley temporal en la vindicación; y los dos géneros de cosas, eternas y temporales, y nuevamente dos géneros de hombres, unos siguiendo y amando las eternas, otros las temporales, están suficientemente y claramente distinguidos: pero lo que cada uno debe elegir seguir y abrazar, se ha establecido que está en la voluntad; y que ninguna cosa de la cima del dominio, y del orden recto de la mente, se depondrá, sino por la voluntad: y es manifiesto, que no se debe culpar ninguna cosa cuando alguien la usa mal, sino al mismo que la usa mal: volvamos, si te parece, a la cuestión propuesta al inicio de este discurso, y veamos si ha sido resuelta; pues habíamos establecido investigar qué es hacer mal, y por esto hemos dicho todo lo que se ha dicho. Por lo tanto, ahora se puede observar y considerar, si hacer mal no es otra cosa que, descuidando las cosas eternas, de las cuales la mente disfruta por sí misma, y percibe por sí misma, y que amando no puede perder, perseguir las temporales y las que se perciben por la parte más vil del hombre, y que nunca pueden ser ciertas, como si fueran grandes y maravillosas. Pues en este único género me parece que se incluyen todas las malas acciones, es decir, los pecados. Pero espero conocer qué te parece a ti.

35. E. Es como dices, y estoy de acuerdo, que todos los pecados se contienen en este único género, cuando alguien se aparta de las cosas divinas y verdaderamente permanentes, y se convierte a las mutables e inciertas. Que aunque están correctamente colocadas en su orden, y cumplen con cierta belleza propia; sin embargo, es de un alma perversa y desordenada someterse a seguirlas, cuando por orden y derecho divino se le ha dado el mando para guiarlas a su voluntad. Y al mismo tiempo me parece que ya veo resuelto y comprobado aquello que después de aquella cuestión, qué es hacer mal, habíamos establecido investigar, de dónde hacemos mal. A menos que me equivoque, como la razón tratada ha mostrado, lo hacemos por el libre albedrío de la voluntad. Pero pregunto si ese mismo libre albedrío, por el cual se nos convence de tener la facultad de pecar, debió sernos dado por aquel que nos hizo. Pues parece que no habríamos pecado si careciéramos de él; y se teme que de este modo Dios también sea considerado autor de nuestros males. A. De ninguna manera temas eso: pero para investigarlo más diligentemente, se debe tomar otro tiempo. Pues esta conversación ya desea un límite y un término; la cual quiero que creas que ha tocado, por así decirlo, las puertas de

grandes y ocultas cosas por investigar. Cuando comencemos a entrar en sus profundidades con Dios como guía, juzgarás ciertamente cuánto difiere esta discusión de las que siguen, y cuánto aquellas superan, no solo en la sagacidad de la investigación, sino también en la majestad de las cosas, y en la clarísima luz de la verdad: solo que haya piedad, para que la divina providencia nos permita mantener y completar el curso que hemos emprendido. E. Cedo a tu voluntad, y con juicio y deseo muy gustosamente uno la mía.

LIBRO SEGUNDO. En el cual, emergiendo la dificultad de que la libertad, por la cual se peca, ha sido dada por Dios, se investigan estas tres cosas: De qué manera es manifiesto que Dios existe; si de él son todos los bienes; si el libre albedrío debe contarse entre los bienes.

CAPÍTULO PRIMERO.---La libertad, por la cual se peca, por qué fue dada por Dios.

1. E. Ahora, si es posible, explícame por qué Dios dio al hombre el libre albedrío de la voluntad: que ciertamente si no lo hubiera recibido, no podría pecar. A. ¿Ya te es cierto y conocido que Dios nos dio esto, que no crees que debió ser dado? E. Según lo que me pareció entender en el libro anterior, tenemos libre albedrío, y no pecamos sino por él. A. Yo también recuerdo que ya nos quedó claro eso. Pero ahora pregunté si sabes que Dios nos lo dio. E. No creo que haya otro. Pues de él somos; y ya sea pecando, ya sea actuando rectamente, de él merecemos castigo o premio. A. Esto también, si lo sabes claramente, o si movido por la autoridad lo crees incluso desconocido, quiero saber. E. Afirmo que primero creí esto por autoridad. Pero ¿qué es más cierto que todo bien es de Dios, y todo justo es bueno, y que el castigo para los pecadores y el premio para los que actúan rectamente es justo? De lo cual se concluye que de Dios son afectados, tanto los pecadores con miseria, como los que actúan rectamente con bienaventuranza.

2. A. No me opongo: pero pregunto lo otro, cómo sabes que somos de él. Pues esto no lo explicaste ahora, sino que explicaste que de él merecemos castigo o premio. E. Esto también no veo que sea manifiesto de otra manera, sino porque ya consta que Dios castiga los pecados. Si de él es toda justicia. Pues no es como si fuera de la bondad de alguien otorgar beneficios a los ajenos, así es de la justicia castigar a los ajenos. De donde es manifiesto que pertenecemos a él, porque no solo es sumamente benigno en otorgarnos, sino también sumamente justo en castigarnos. Luego, de lo que yo puse, y tú concediste, que todo bien es de Dios, también se puede entender que el hombre es de Dios. Pues el hombre mismo en cuanto hombre, es algún bien; porque puede vivir rectamente cuando quiere.

3. A. Claramente, si estas cosas son así, la cuestión que propusiste está resuelta. Pues si el hombre es algún bien, y no podría, si no quisiera, actuar rectamente, debió tener libre albedrío, sin el cual no podría actuar rectamente. Pues no porque por él también se peca, se debe creer que Dios lo dio para eso. Por lo tanto, hay suficiente razón para que debiera ser dado, ya que sin él el hombre no puede vivir rectamente. Que fue dado para esto se puede entender también de aquí, porque si alguien lo usara para pecar, se le castiga divinamente. Lo cual se haría injustamente, si no solo para vivir rectamente, sino también para pecar, hubiera sido dado el libre albedrío. Pues ¿cómo se castigaría justamente a quien hubiera usado la voluntad para aquello para lo que fue dada? Ahora bien, cuando Dios castiga al pecador, ¿qué otra cosa parece decir sino, por qué no usaste el libre albedrío para aquello para lo que te lo di, esto es, para actuar rectamente? Luego, aquel bien, por el cual se recomienda la misma justicia en castigar los pecados y honrar las buenas acciones, ¿cómo sería, si el hombre careciera de libre albedrío? Pues no habría ni pecado ni buena acción, que no se hiciera por voluntad. Y por lo tanto, tanto el castigo como el premio serían injustos, si el hombre no tuviera libre albedrío. Pero debió haber justicia tanto en el castigo como en el premio; porque

esto es lo único de los bienes que son de Dios. Por lo tanto, Dios debió dar al hombre libre albedrío.

CAPÍTULO II.---Objeción: El libre albedrío, si fue dado para el bien, ¿cómo es flexible hacia el mal?

4. E. Ya concedo que Dios lo dio. Pero, ¿no te parece, te lo ruego, que si fue dado para actuar rectamente, no debió poder convertirse para pecar? Así como la misma justicia que fue dada al hombre para vivir bien: ¿acaso puede alguien vivir mal por su justicia? Así nadie podría pecar por la voluntad, si la voluntad hubiera sido dada para actuar rectamente. A. Dios concederá, como espero, que pueda responderte, o más bien que tú mismo respondas con la misma verdad, que es la maestra suprema de todas, enseñándote internamente. Pero por un momento quiero que me digas, si lo que te pregunté, lo tienes cierto y conocido, que Dios nos dio el libre albedrío, si se debe decir que no debió darse lo que confesamos que Dios dio. Pues si es incierto si lo dio, buscamos correctamente si debió darse, para que cuando encontremos que debió darse, también se encuentre que lo dio aquel de quien son dados al hombre todos los bienes: si, sin embargo, encontramos que no debió darse, entendamos que no lo dio aquel a quien es impío culpar. Pero si es cierto que él lo dio, debemos admitir que, de cualquier manera que fue dado, ni no debió darse, ni debió darse de otra manera que como fue dado. Pues él lo dio, cuyo hecho no puede ser justamente reprendido de ninguna manera.

5. E. Aunque mantengo estas cosas con fe inconmovible, sin embargo, porque aún no las entiendo con conocimiento, investiguemos como si todo fuera incierto. Pues veo que de esto que es incierto, si el libre albedrío fue dado para actuar rectamente, ya que por él también podemos pecar, también se hace incierto si debió darse: y por lo tanto también si Dios lo dio será incierto; porque si es incierto si debió darse, es incierto si fue dado por aquel a quien es impío creer que dio algo que no debió darse. A. Al menos eso te es cierto, que Dios existe. E. También esto no contemplándolo, sino creyéndolo, lo mantengo inconmovible. A. Si, por tanto, alguno de esos insensatos, de quienes está escrito, Dijo el insensato en su corazón, No hay Dios (Sal. LII, 1), te dijera esto, y no quisiera creer contigo lo que crees, sino conocer si lo que creíste es verdadero; ¿abandonarías al hombre, o de alguna manera, lo que mantienes inconmovible, juzgarías que debe ser persuadido; especialmente si él no quisiera oponerse obstinadamente, sino que quisiera conocerlo con diligencia? E. Esto último que pusiste, me advierte suficientemente qué debería responderle. Ciertamente, aunque fuera el más absurdo, me concedería que con un engañoso y obstinado no se debe discutir de ninguna manera, y mucho menos de una cosa tan grande. Concedido esto, primero trataría conmigo para que le creyera que busca esto con buen ánimo, y que no hay en él, en lo que respecta a este asunto, nada de engaño y obstinación. Entonces yo le mostraría, lo cual creo que es facilísimo para cualquiera, cuánto más justo sería, cuando él quisiera que otro creyera lo que él mismo conoce de los secretos de su alma, que también él creyera a los Libros de tan grandes hombres, que dejaron escrito que vivieron con el Hijo de Dios, que Dios existe; porque también escribieron que vieron cosas que de ninguna manera podrían hacerse si Dios no existiera; y sería demasiado necio si me reprochara por haberles creído, cuando él quisiera que yo le creyera a él. Ahora bien, lo que no podría reprochar justamente, de ninguna manera encontraría por qué tampoco quisiera imitarlo. A. Si, por tanto, consideras suficiente que no temerariamente juzgamos que debe creerse a tan grandes hombres, ¿por qué no piensas que de estas cosas también, que como inciertas y completamente desconocidas hemos establecido investigar, debe creerse de igual manera a la autoridad de esos mismos hombres, para que no nos esforcemos más en la investigación de ellas? E. Pero nosotros lo que creemos, deseamos conocer y entender.

6. A. Rectamente recuerdas lo que también al inicio de la discusión anterior fue planteado por nosotros (Lib. 1, cap. 2), no podemos negarlo. Pues si no fuera diferente creer de entender, y primero se debiera creer aquello que deseamos entender como grande y divino, en vano habría dicho el profeta: "Si no creéis, no entenderéis" (Isaías VII, 9, según la LXX). Nuestro mismo Señor, tanto con palabras como con hechos, primero exhortó a creer a aquellos a quienes llamó a la salvación. Pero después, cuando hablaba del don que iba a dar a los creyentes, no dijo: "Esta es la vida eterna para que crean", sino: "Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien has enviado" (Juan XVII, 3). Luego, ya a los creyentes, dice: "Buscad y hallaréis" (Mateo VII, 7); pues no se puede decir que se ha encontrado lo que se cree desconocido; ni nadie se hace apto para encontrar a Dios, si antes no ha creído lo que después conocerá. Por lo tanto, obedeciendo los preceptos del Señor, busquemos con insistencia. Porque lo que buscamos con su exhortación, lo encontraremos con su demostración, en la medida en que estas cosas puedan ser encontradas por nosotros en esta vida: pues se cree que estas cosas pueden ser vistas y obtenidas de manera más evidente y perfecta por los mejores, incluso mientras habitan en esta tierra, y ciertamente por todos los buenos y piadosos después de esta vida; y debemos esperar que así sea para nosotros, y estas cosas, despreciando las terrenales y humanas, deben ser deseadas y amadas de todo modo. CAPÍTULO III.---Para que se manifieste que Dios existe, se investiga qué es lo más excelente en el hombre.

7. Busquemos, pues, en este orden, si te parece: primero, cómo es manifiesto que Dios existe; luego, si de Él provienen todas las cosas que son buenas en cualquier medida; finalmente, si la voluntad libre debe ser contada entre las cosas buenas. Una vez conocidas estas cosas, aparecerá suficientemente claro, según creo, si fue correctamente dada al hombre. Por lo tanto, primero te pregunto, para que tomemos inicio de las cosas más manifiestas; si tú mismo eres. ¿O acaso temes que en esta pregunta te equivoques, cuando ciertamente si no fueras, no podrías equivocarte en absoluto? E. Prosigue más bien a las demás cosas. A. Entonces, puesto que es manifiesto que tú eres, y no te sería manifiesto de otro modo si no vivieras, también es manifiesto que vives: ¿entiendes que estas dos cosas son verdaderísimas? E. Completamente lo entiendo. A. Entonces también es manifiesto esto tercero, es decir, que entiendes. E. Manifiesto. A. ¿Qué te parece que sobresale entre estas tres cosas? E. La inteligencia. A. ¿Por qué te parece esto? E. Porque siendo estas tres cosas, ser, vivir, entender; y la piedra es, y el animal vive, sin embargo, no creo que la piedra viva, ni que el animal entienda; pero quien entiende, es ciertísimo que también es y vive: por lo cual no dudo en juzgar más excelente aquello en lo que están las tres cosas, que aquello en lo que faltan dos o una. Pues lo que vive, ciertamente también es, pero no se sigue que también entienda: tal es la vida que creo que tiene el animal. Pero lo que es, no se sigue necesariamente que también viva y entienda: pues puedo admitir que los cadáveres son, pero nadie diría que viven. Y lo que no vive, mucho menos entiende. A. Entonces sostenemos que de estas tres cosas, dos faltan al cadáver, una al animal, nada al hombre. E. Es verdad. A. También sostenemos que es más excelente entre estas tres cosas aquello que el hombre tiene junto con las otras dos, es decir, entender, lo cual lleva consigo tanto el ser como el vivir. E. Ciertamente lo sostenemos.

8. A. Dime ahora si sabes que tienes esos sentidos corporales más comunes, de ver, oír, oler, gustar y tocar. E. Lo sé. A. ¿Qué crees que pertenece al sentido de la vista? es decir, ¿qué crees que sentimos al ver? E. Cualquier cosa corporal. A. ¿Acaso también sentimos lo duro y lo blando al ver? E. No. A. ¿Qué, entonces, pertenece propiamente a los ojos, que sentimos a través de ellos? E. El color. A. ¿Qué a los oídos? E. El sonido. A. ¿Qué al olfato? E. El olor. A. ¿Qué al gusto? E. El sabor. A. ¿Qué al tacto? E. Lo blando o lo duro, lo liso o lo áspero, y

muchas cosas así. A. ¿Qué? ¿las formas de los cuerpos, grandes, pequeñas, cuadradas, redondas, y si hay algo de este tipo, no las sentimos tanto al tocar como al ver, y por eso no pueden atribuirse propiamente ni a la vista ni al tacto, sino a ambos? E. Entiendo. A. Entonces entiendes que algunos sentidos tienen cosas propias de las que informan, y algunos tienen cosas comunes. E. También entiendo esto. A. ¿Podemos juzgar con alguno de estos sentidos qué pertenece a cada sentido, y qué tienen en común todos o algunos de ellos? E. De ninguna manera, sino que se juzgan con un sentido interior. A. ¿Acaso es la razón, de la que carecen las bestias? pues, según creo, comprendemos esto con la razón, y así lo conocemos. E. Creo más bien que comprendemos con la razón que hay un cierto sentido interior, al que se refieren todas las cosas captadas por estos cinco sentidos más conocidos. Pues una cosa es con lo que ve la bestia, otra cosa es con lo que, al ver, siente, evita o apetece: ese sentido está en los ojos, pero el otro está dentro del alma misma; con el cual no solo se ven las cosas, sino también se oyen, y se captan con los demás sentidos del cuerpo, y los animales, deleitados, las apetece y toman, o las evitan y rechazan si les ofenden. Pero este no puede llamarse ni vista, ni oído, ni olfato, ni gusto, ni tacto, sino algo más que preside sobre todos en común. Aunque comprendamos esto con la razón, como dije, no puedo llamar a esto mismo razón; ya que es evidente que también está presente en las bestias.

9. A. Reconozco eso, sea lo que sea, y no dudo en llamarlo sentido interior. Pero a menos que también este sentido sea superado por lo que se refiere a nosotros desde los sentidos del cuerpo, no puede llegar al conocimiento. Pues todo lo que sabemos, lo retenemos comprendido por la razón. Sabemos, sin embargo, por no mencionar otras cosas, que ni los colores pueden ser sentidos por el oído, ni las voces por la vista. Y cuando sabemos esto, no lo sabemos ni con los ojos, ni con los oídos, ni con ese sentido interior del que las bestias no carecen. No se debe creer que ellas saben que la luz no puede ser sentida por los oídos, ni la voz por los ojos; ya que discernimos esto solo con la observación y el pensamiento racional. E. No puedo decir que tengo esto comprendido. ¿Qué si con ese sentido interior, del que concedes que no carecen, también juzgan que ni los colores pueden ser sentidos por el oído ni las voces por la vista? A. ¿Acaso también crees que pueden discernir entre el color que se siente, y el sentido que está en el ojo, y ese sentido interior en el alma, y la razón por la cual estas cosas se definen y enumeran individualmente? E. De ninguna manera. A. ¿Qué? ¿podría esta razón discernir estas cuatro cosas entre sí y definir las con definiciones, a menos que se refiriera a ella tanto el color a través del sentido de los ojos, y este a su vez a través de ese sentido interior que le preside, y el mismo sentido interior por sí mismo, si ya no hay nada más interpuesto? E. No veo cómo podría ser de otra manera. A. ¿Qué? ¿ves que el color se siente con el sentido de los ojos, pero el mismo sentido no se siente con el mismo sentido? Pues no ves con el mismo sentido con el que ves el color, también el mismo ver. E. No en absoluto. A. Esfuérzate también en discernir estas cosas: pues creo que no negarás que el color es una cosa, y ver el color es otra, y también otra cosa es tener el sentido con el que podría ser visto si estuviera presente. E. Discierno estas cosas, y concedo que difieren entre sí. A. ¿Ves algo de estas tres cosas con los ojos, excepto el color? E. Nada más. A. Dime entonces de dónde ves las otras dos; pues no podrías discernirlas si no las vieras. E. No sé qué otra cosa; sé que es, nada más. A. Entonces no sabes si ya es la razón misma, o esa vida que llamamos sentido interior que sobresale sobre los sentidos del cuerpo, o algo más. E. No lo sé. A. Sin embargo, sabes que no pueden ser definidas sino por la razón; ni la razón puede hacerlo, sino sobre las cosas que se le ofrecen para ser examinadas. E. Es cierto. A. Por lo tanto, cualquier otra cosa que sea por la cual se puede sentir todo lo que sabemos, es el ministerio de la razón, a la cual se ofrece y se informa todo lo que toca, para que las cosas que se sienten puedan ser discernidas por sus límites, y no solo comprendidas por el sentir, sino también por el saber. E. Así es. A. ¿Qué? ¿la misma razón que distingue a sus ministros,

y lo que sugieren, entre sí, y también reconoce qué diferencia hay entre estas cosas y ella misma, y confirma que es más poderosa que ellas; acaso se comprende a sí misma por otra cosa que no sea ella misma, es decir, por la razón? ¿O de otra manera sabrías que tienes razón, si no lo percibieras por la razón? E. Es muy cierto. A. Pues cuando sentimos el color, no sentimos también con el mismo sentido que sentimos el sentir; ni cuando oímos el sonido, oímos también nuestro oído; ni cuando olemos una rosa, nos huele algo también el olfato; ni cuando gustamos algo, el gusto mismo nos sabe en la boca; ni cuando tocamos algo, podemos tocar también el sentido del tacto: es manifiesto que estos cinco sentidos no pueden ser sentidos por ninguno de ellos, aunque con ellos se sienten todas las cosas corporales. E. Es manifiesto.

CAPÍTULO IV.---El sentido interior siente el mismo sentir: si también se discierne a sí mismo.

10. A. Creo que también es manifiesto que ese sentido interior no solo siente lo que ha recibido de los cinco sentidos del cuerpo, sino que también los siente a ellos. Pues de otro modo, la bestia no se movería, ya sea apeteciendo algo o huyendo, si no sintiera que siente; no para saber, pues eso es de la razón, sino solo para moverse, lo cual no siente con ninguno de esos cinco. Si esto aún es oscuro, se aclarará si consideras que es suficiente con un solo sentido, como el de la vista. Pues abrir el ojo, y moverse mirando hacia lo que desea ver, de ninguna manera podría hacerlo, si no sintiera que no ve con el ojo cerrado o no movido. Pero si siente que no ve cuando no ve, es necesario que también sienta que ve cuando ve; porque no mueve el ojo con el mismo apetito cuando ve, que cuando no ve, lo cual indica que siente ambos. Pero si esta vida que siente que siente las cosas corporales también se siente a sí misma, no es tan claro, excepto que cada uno, interrogándose a sí mismo interiormente, encuentra que todo ser viviente huye de la muerte; lo cual, siendo contrario a la vida, es necesario que la vida también se sienta a sí misma, que huye de su contrario. Si esto aún no está claro, dejémoslo, para no esforzarnos por lo que queremos, sino con pruebas ciertas y manifiestas. Son manifiestas, en efecto, las cosas corporales que se sienten con el sentido del cuerpo; pero el mismo sentido no puede ser sentido por el mismo sentido; sin embargo, con el sentido interior se sienten tanto las cosas corporales a través del sentido del cuerpo, como el mismo sentido del cuerpo: pero con la razón se hacen conocidas todas estas cosas, y se contienen en el conocimiento: ¿no te parece? E. Me parece ciertamente. A. Vamos, ahora responde de dónde es la cuestión, a cuya solución deseamos llegar, ya que hace tiempo que estamos en este camino.

CAPÍTULO V.---El sentido interior es superior a los sentidos externos, de los cuales es moderador y juez.

11. E. Según recuerdo, de las tres cuestiones que planteamos hace un momento para tejer el orden de esta discusión, ahora se trata la primera, es decir, cómo puede hacerse manifiesto, aunque se deba creer firmemente, que Dios existe. A. Correctamente lo recuerdas: pero también quiero que recuerdes diligentemente que cuando te pregunté si sabías que existías, no solo esto, sino también otras dos cosas nos aparecieron que sabías. E. También lo recuerdo. A. Ahora, entonces, ve a qué cosa de esas tres entiendes que pertenece todo lo que el sentido del cuerpo alcanza; es decir, en qué género de cosas crees que debe ser puesto todo lo que nuestro sentido alcanza, ya sea con los ojos o con cualquier otro instrumento del cuerpo: si en aquello que solo es, o en aquello que también vive, o en aquello que también entiende. E. En aquello que solo es. A. ¿Qué? ¿el mismo sentido en qué género de estas tres cosas crees que está? E. En aquello que vive. A. ¿Qué, entonces, juzgas mejor de estos dos? ¿el mismo

sentido, o lo que el sentido alcanza? E. El sentido, por supuesto. A. ¿Por qué? E. Porque es mejor lo que también vive, que lo que solo es.

12. A. ¿Qué? ¿dudarás en preferir ese sentido interior a este sentido con el que alcanzamos el cuerpo, y que ya dijiste que debe ser preferido al mismo cuerpo? E. De ninguna manera dudaría. A. También quiero que me digas por qué no dudas. Pues no podrás decir que este sentido interior ya debe ser puesto en el género de las tres cosas que también entienden, sino aún en aquello que también es y vive, aunque carezca de intelecto: este sentido está presente también en las bestias, a las que no les falta intelecto. Siendo así, pregunto por qué prefieres el sentido interior a este sentido con el que sentimos los cuerpos, siendo ambos del género que vive. Sin embargo, dijiste que el sentido que alcanza los cuerpos debe ser preferido a los cuerpos, porque estos están en el género que solo es, y aquel en el que también vive: en el cual también se encuentra el interior, ¿por qué crees que es mejor? Pues si dijeras que porque aquel siente a este, no creo que encuentres una regla por la cual podamos afirmar que todo lo que siente es mejor que lo que es sentido por él, no sea que por esto también nos veamos obligados a decir que todo lo que entiende es mejor que lo que es entendido por él. Esto es falso; porque el hombre entiende la sabiduría, y no es mejor que la misma sabiduría. Por lo tanto, ve por qué razón te parece que el sentido interior debe ser preferido a este sentido con el que sentimos los cuerpos. E. Porque reconozco que es moderador y juez de este. Pues si algo falta a este en su función, aquel lo exige como una deuda de su ministro, como se discutió hace un momento. Pues el sentido del ojo no ve que no ve, y porque no ve, no puede juzgar qué le falta o qué es suficiente; pero aquel interior, por el cual se advierte al alma de la bestia abrir el ojo cerrado, y llenar lo que siente que falta. No hay duda de que quien juzga es mejor que aquello sobre lo que juzga. A. Entonces ves que este sentido del cuerpo también juzga de los cuerpos de alguna manera. Pues a él pertenece el placer y el dolor, cuando se toca el cuerpo suavemente o ásperamente. Pues así como aquel interior juzga qué falta o es suficiente al sentido de los ojos, así el mismo sentido de los ojos juzga de los colores, qué de ellos fluye suavemente, o resuena ásperamente. No es necesario seguir con los demás sentidos del cuerpo: pues ya, según creo, adviertes lo que quiero decir, así como el sentido interior juzga de estos sentidos del cuerpo, cuando aprueba su integridad y exige lo que falta, del mismo modo los sentidos del cuerpo juzgan de los cuerpos, asumiendo en ellos el tacto suave, y rechazando el contrario. E. Lo veo claramente, y consiento que es muy cierto.

CAPÍTULO VI.---La razón es superior a las demás en el hombre; si hay algo más excelente, es Dios.

13. A. Atiende ahora si la razón también juzga de este sentido interior. Pues ya no pregunto si dudas que sea mejor que aquel, porque no dudo que lo juzgues así: aunque tampoco creo que deba preguntarse ya si la razón juzga de este sentido. Pues en aquellas mismas cosas que están por debajo de ella, es decir, en los cuerpos y en los sentidos del cuerpo y en este sentido interior, ¿cómo es que una cosa es mejor que otra, y cuán superior es ella misma a ellos, si no es ella misma quien lo informa? lo cual de ninguna manera podría hacer, si no juzgara de ellos. E. Es manifiesto. A. Entonces, cuando la naturaleza que solo es, ni vive ni entiende, como es el cuerpo inanimado, es precedida por la naturaleza que no solo es, sino que también vive, aunque no entiende, como es el alma de las bestias; y esta, a su vez, es precedida por la que simultáneamente es, vive y entiende, como en el hombre la mente racional; ¿crees que en nosotros, es decir, en aquellos en quienes se completa nuestra naturaleza para ser humanos, se puede encontrar algo más excelente que esto que pusimos en tercer lugar entre estas tres cosas? Pues es manifiesto que tenemos cuerpo, y una cierta vida que anima y vivifica el mismo cuerpo, las cuales dos cosas también reconocemos en las bestias, y una tercera cosa como la cabeza o el ojo de nuestra alma, o si se puede decir algo más adecuado sobre la razón

y la inteligencia, que no tiene la naturaleza de las bestias. Por lo tanto, ve, te ruego, si puedes encontrar algo que sea más sublime que la razón en la naturaleza del hombre. E. No veo nada mejor en absoluto.

14. A. ¿Qué pasaría si pudiéramos encontrar algo que no solo no dudes que existe, sino que también sea superior a nuestra propia razón? ¿Dudarías en llamar a eso, sea lo que sea, Dios? E. No diría inmediatamente que cualquier cosa mejor que lo mejor de mi naturaleza es Dios. No me agrada llamar Dios a aquello que es inferior a mi razón, sino a aquello que no tiene superior. A. Exactamente: pues Él mismo le ha dado a tu razón la capacidad de pensar piadosa y verdaderamente sobre Él. Pero, te pregunto, si no encuentras nada por encima de nuestra razón, excepto lo que es eterno e inmutable, ¿dudarías en llamar a esto Dios? Porque también reconoces que los cuerpos son mutables; y es evidente que la misma vida que anima al cuerpo no está libre de mutabilidad a través de varios afectos; y la misma razón, cuando a veces se esfuerza por alcanzar la verdad y a veces no, y a veces la alcanza y a veces no, se demuestra mutable. Si, sin usar ningún instrumento corporal, ni a través del tacto, ni del gusto, ni del olfato, ni de los oídos, ni de los ojos, ni de ningún sentido inferior, sino por sí misma, percibe algo eterno e inmutable, debe admitir que es inferior a eso y que eso es su Dios. E. Admitiré claramente que eso es Dios, si se demuestra que no hay nada superior. A. Está bien: me bastará con mostrar que existe algo de este tipo, que admitirás que es Dios, o si hay algo superior, concederás que eso es Dios. Por lo tanto, ya sea que haya algo superior o no, será evidente que Dios existe, cuando, con Su ayuda, demuestre lo que prometí, que es superior a la razón. E. Entonces demuestra lo que prometes.

CAPÍTULO VII.---Cómo lo mismo es percibido por muchos y qué es todo, qué no es todo y simultáneamente por cada uno.

15. A. Lo haré: pero primero pregunto si mi sentido corporal es el mismo que el tuyo, o si el mío no es más que mío, y el tuyo no es más que tuyo; porque si no fuera así, no podría ver algo con mis ojos que tú no vieras. E. Concedo completamente que, aunque sean del mismo género, cada uno de nosotros tiene sentidos individuales, ya sea de ver, oír o cualquier otro de los demás. No solo puede alguien ver, sino también oír algo que otro no oye, y sentir algo con cualquier otro sentido que otro no siente. Por lo tanto, es evidente que tu sentido no es más que tuyo, y mi sentido no es más que mío. A. ¿Responderías lo mismo sobre ese sentido interior? ¿O algo diferente? E. Nada diferente, ciertamente. Pues también ese sentido mío siente lo que es mío, y el tuyo siente lo que es tuyo: por eso a menudo me pregunta quien ve algo, si yo también lo veo, porque yo siento si veo o no, no quien pregunta. A. ¿Qué hay de la razón misma? ¿No tiene cada uno de nosotros la suya propia? Ya que puede suceder que yo entienda algo cuando tú no lo entiendes; y no puedes saber si lo entiendo, pero yo sí. E. Es evidente que cada uno de nosotros tiene una mente racional individual.

16. A. ¿Podrías también decir que cada uno de nosotros tiene soles individuales que vemos, o lunas, o luceros, o cosas de este tipo, aunque cada uno vea estas cosas con su propio sentido? E. De ninguna manera diría eso. A. Entonces podemos ver algo único muchos al mismo tiempo, aunque nuestros sentidos sean individuales para cada uno de nosotros, con los cuales todos sentimos lo mismo que vemos simultáneamente; de modo que, aunque mi sentido sea diferente al tuyo, puede suceder que lo que vemos no sea diferente para mí y para ti, sino que esté presente para ambos y sea visto por ambos al mismo tiempo. E. Es muy evidente. A. También podemos escuchar una misma voz al mismo tiempo, de modo que, aunque mi audición sea diferente a la tuya, no sea diferente la voz que escuchamos simultáneamente, ni

una parte de ella sea captada por mi audición y otra por la tuya, sino que lo que suena esté presente para ser escuchado por ambos, uno y todo al mismo tiempo. E. Y esto es evidente.

17. A. Ahora también puedes observar lo que decimos sobre los otros sentidos del cuerpo, que no se comportan completamente como los de la vista y el oído, ni completamente de manera diferente. Porque, ya que tanto tú como yo podemos llenar nuestro aliento del mismo aire y sentir su afecto por el olor: y también porque tanto tú como yo podemos gustar de la misma miel, o cualquier otro alimento o bebida, y sentir su afecto por el sabor, aunque sea uno, nuestros sentidos son individuales, el tuyo para ti y el mío para mí; de modo que, aunque ambos sintamos un mismo olor o sabor, no lo sientas tú con mi sentido, ni yo con el tuyo, ni con uno que pueda ser común a ambos, sino que mi sentido es completamente mío, y el tuyo es completamente tuyo, aunque un mismo olor o sabor sea sentido por ambos: por lo tanto, estos sentidos se encuentran teniendo algo similar a aquellos dos en la vista y el oído: pero son diferentes en cuanto a lo que ahora tratamos, porque aunque ambos inhalemos el mismo aire por la nariz, o tomemos el mismo alimento al gustar; no tomo la misma parte del aire que tú, ni la misma parte del alimento que tú, sino una parte yo y otra tú: y por eso, del aire total cuando respiro, tomo una parte que me basta, y tú también tomas otra parte del total que te basta: y aunque el alimento sea uno y total, no puede ser consumido totalmente por ambos, como la palabra que yo escucho totalmente y tú también al mismo tiempo, y cualquier forma que yo vea, tú también al mismo tiempo; pero es necesario que una parte del alimento o bebida pase a mí y otra a ti: ¿entiendes esto poco? E. Al contrario, estoy de acuerdo en que son clarísimos y certísimos.

18. A. ¿Crees que el sentido del tacto puede compararse con los sentidos de la vista y el oído en lo que ahora se trata; porque no solo podemos sentir un mismo cuerpo ambos al tocarlo, sino también la misma parte que tú puedes tocar que yo he tocado, de modo que no solo el mismo cuerpo, sino también la misma parte del cuerpo podemos ambos sentir al tocar? Porque no es como un alimento que no podemos tomar totalmente tú y yo cuando ambos nos alimentamos de él, así también sucede en el tacto: sino que lo que yo he tocado totalmente, tú también puedes, de modo que ambos lo toquemos, no con partes individuales, sino totalmente cada uno. E. Admito que este sentido del tacto es muy similar a esos dos sentidos superiores: pero veo que es diferente en que al mismo tiempo, es decir, en un solo momento, podemos ver algo totalmente ambos y oír; pero podemos tocar algo totalmente ambos al mismo tiempo, pero con partes individuales, y no la misma parte a menos que tú retires la tuya.

19. A. Has respondido con gran atención: pero también debes ver que, de todas las cosas que sentimos, algunas son las que ambos sentimos, otras las que sentimos individualmente; pero sentimos nuestros propios sentidos individualmente, de modo que ni yo siento tu sentido, ni tú el mío, lo que de estas cosas que sentimos a través de los sentidos del cuerpo, es decir, de las cosas corporales, no podemos sentir ambos, sino individualmente, a menos que se convierta en nuestro propio uso y lo podamos cambiar, como el alimento y la bebida, de los cuales ninguna parte que yo haya percibido, tú podrás percibir; porque incluso si las nodrizas devuelven los alimentos masticados a los infantes, sin embargo, lo que el gusto ha tomado de allí y ha convertido en las entrañas del que mastica, de ninguna manera podrá ser devuelto para que se convierta en alimento del infante. Pues cuando algo sabe agradablemente en la garganta, aunque sea una pequeña parte, se reclama irrevocablemente, y esto hace que suceda lo que conviene a la naturaleza del cuerpo: porque si no fuera así, no quedaría sabor en la boca después de que los alimentos masticados hayan sido devueltos y escupidos. Esto también puede decirse correctamente de las partes del aire que inhalamos por la nariz: porque aunque puedas inhalar algo del aire que yo he exhalado, no podrás también lo que de allí ha pasado a mi alimento; porque tampoco puede ser devuelto. Pues también los médicos nos

enseñan que tomamos alimento por la nariz: alimento que solo puedo sentir al respirar, y no puedo devolver al exhalar, para que también sea sentido por ti al inhalarlo por la nariz. Pues las demás cosas sensibles que aunque sentimos, no las convertimos en nuestro cuerpo al sentir las, podemos sentir las ambos, ya sea al mismo tiempo o en tiempos individuales sucesivamente, como ya sea todo o la misma parte que siento, también sea sentida por ti; como son, ya sea la luz, ya sea el sonido, ya sea los cuerpos que tocamos, pero no dañamos. E. Entiendo. A. Por lo tanto, es evidente que las cosas que no convertimos y sin embargo sentimos con los sentidos del cuerpo, y no pertenecen a la naturaleza de nuestros sentidos, y por eso son más comunes a nosotros, porque no se convierten ni cambian en nuestro propio y casi privado uso. E. Estoy completamente de acuerdo. A. Por lo tanto, debe entenderse como propio y casi privado lo que es solo de cada uno de nosotros, y lo que cada uno siente en sí mismo, lo que pertenece propiamente a su naturaleza: y como común y casi público, lo que es sentido por todos los que sienten sin ninguna corrupción o cambio de sí mismo. E. Así es.

CAPÍTULO VIII.---La razón de los números no se percibe por ningún sentido corporal, es una y es inmutable para cualquiera que la entienda.

20. A. Vamos, ahora presta atención, y dime si se encuentra algo que todos los que razonan vean comúnmente con su propia razón y mente, cuando lo que se ve está presente para todos, y no se convierte en uso de aquellos a quienes está presente, como alimento o bebida, sino que permanece incorrupto e íntegro, ya sea que lo vean o no: ¿o acaso piensas que no hay nada de este tipo? E. Al contrario, veo que hay muchas cosas; de las cuales basta con mencionar una, que la razón y la verdad del número están presentes para todos los que razonan, de modo que cada calculador intenta aprehenderla con su propia razón e inteligencia; y uno puede hacerlo más fácilmente, otro con más dificultad, otro no puede en absoluto: aunque ella se ofrece igualmente a todos los que pueden captarla; y cuando alguien la percibe, no se convierte en alimento de su receptor ni se transforma; ni cuando alguien se equivoca en ella, ella falla, sino que permaneciendo verdadera e íntegra, él está en error tanto más cuanto menos la ve.

21. A. Correctamente; pero veo que, como no eres novato en estas cosas, rápidamente encontraste qué decir: sin embargo, si alguien te dijera que esos números no están impresos en nuestra mente por alguna naturaleza propia, sino por las cosas que tocamos con el sentido corporal, como ciertas imágenes de cualquier cosa visible; ¿qué responderías? ¿O también piensas eso? E. De ninguna manera lo pensaría: porque no porque haya percibido números con el sentido corporal, por eso también pude percibir con el sentido corporal la razón de la partición de los números o de su unión. Refuto a quien, al sumar o restar mientras calcula, anuncia una suma falsa con esta luz de la mente. Y cualquier cosa que toque con el sentido corporal, como este cielo y esta tierra, y cualquier otro cuerpo que sienta en ellos, no sé cuánto tiempo existirán: pero siete y tres son diez; y no solo ahora, sino siempre; ni de ninguna manera alguna vez siete y tres no fueron diez, ni alguna vez siete y tres no serán diez. Por lo tanto, dije que esta verdad incorruptible del número es común para mí y para cualquiera que razone.

22. A. No me opongo a ti que respondes con verdad y certeza. Pero también verás fácilmente que los mismos números no son atraídos por los sentidos del cuerpo, si consideras que cualquier número se llama tantas veces como tiene uno: por ejemplo, si tiene uno dos veces, se llama dos; si tres veces, tres; y si tiene uno diez veces, entonces se llama diez: y cualquier número se llama tantas veces como tiene uno, y de ahí toma su nombre. Pero quien piense verdaderamente en uno, ciertamente encuentra que no puede ser sentido por los sentidos del cuerpo. Porque cualquier cosa que se toque con tal sentido, ya no es uno, sino que se

demuestra que son muchas: es un cuerpo, y por eso tiene innumerables partes. Pero para no seguir las partes más pequeñas y menos articuladas, por pequeño que sea ese cuerpo, ciertamente tiene una parte derecha, otra izquierda; una superior, otra inferior; o una más lejana, otra más cercana; o unas finales, otra media: pues es necesario admitir que estas están en cualquier pequeño módulo del cuerpo; y por eso no concedemos que ningún cuerpo sea verdaderamente y puramente uno, en el cual, sin embargo, no podrían contarse tantas cosas sin el conocimiento de ese uno. Pues cuando busco uno en el cuerpo, y no dudo que no lo encuentro, ciertamente sé qué busco allí, y qué no encuentro allí, y que no puede encontrarse, o más bien que no está allí en absoluto. Por lo tanto, donde sé que no es un cuerpo uno, sé qué es uno: porque si no conociera uno, no podría contar muchas cosas en el cuerpo. Pero dondequiera que conozca uno, ciertamente no lo conozco por el sentido corporal; porque por el sentido corporal no conozco sino el cuerpo, que demostramos que no es verdaderamente y puramente uno. Además, si no percibimos uno por el sentido corporal, no percibimos ningún número por ese sentido, de aquellos números que discernimos con la inteligencia. No hay ninguno de ellos que no se llame tantas veces como tiene uno, cuya percepción no se hace por el sentido corporal. Pues la mitad de cualquier cuerpo, cuantas dos partes tiene el todo, también tiene su propia mitad. Así, esas dos partes están en el cuerpo, de modo que ni siquiera ellas son simplemente dos. Pero ese número que se llama dos, porque tiene dos veces lo que es simplemente uno, su mitad, es decir, lo que es simplemente uno, no puede tener nuevamente una parte media o tercera, o cualquier otra, porque es simple y verdaderamente uno.

23. Luego, porque siguiendo el orden de los números, después de uno vemos dos, que comparado con uno, se encuentra doble: el doble de dos no se une consecuentemente, sino que, interponiendo el tres, sigue el cuatro, que es el doble de dos. Y esta razón se extiende por todos los demás números con una ley certísima e inmutable, de modo que después de uno, es decir, después del primero de todos los números, excepto él mismo, el primero es el que tiene el doble de él; pues siguen dos. Pero después del segundo, es decir, después de dos, excepto él mismo, el segundo es el que tiene el doble de él: después de dos, el primero es el tres, el segundo el cuatro, el doble del segundo. Después del tercero, es decir, el tres, excepto él mismo, el tercero es el que es el doble de él: después del tercero, es decir, el tres, el primero es el cuatro, el segundo el cinco, el tercero el seis, que es el doble del tercero. Y así después del cuarto, excepto él mismo, el cuarto tiene el doble de él: después del cuarto, es decir, el cuatro, el primero es el cinco, el segundo el seis, el tercero el siete, el cuarto el ocho, que es el doble del cuarto. Y así encontrarás esto por todos los demás números, lo que se encontró en la primera pareja de números, es decir, en uno y dos, que cualquier número que sea desde el principio, el mismo después de él es el doble de él. Por lo tanto, lo que vemos ser inmóvil, firme e incorrupto a través de todos los números, ¿de dónde lo vemos? Pues ningún sentido corporal alcanza todos los números; son innumerables: ¿de dónde sabemos que esto es a través de todos, o con qué fantasía o fantasma tan cierta verdad del número a través de innumerables cosas, a menos que se vea en la luz interior, que el sentido corporal ignora?

24. Con estas y muchas otras pruebas, se ven obligados a admitir, a quienes Dios ha dado ingenio al discutir, y la terquedad no les cubre con oscuridad, que la razón y la verdad de los números no pertenecen a los sentidos del cuerpo, y que permanecen inmutables, sinceras, y están disponibles para ser vistas por todos los que razonan. Por lo tanto, aunque muchas otras cosas pueden ocurrir, que están comúnmente y como públicamente disponibles para los que razonan, y son vistas por ellos con la mente y la razón de cada uno de los que las ven, y permanecen invioladas e inmutables; sin embargo, no me desagrada que esta razón y verdad del número te haya ocurrido principalmente, cuando quisiste responder a lo que pregunté:

pues no en vano en los Libros sagrados se ha unido la sabiduría con el número, donde se dijo: Recorrí yo y mi corazón, para saber, y considerar, y buscar la sabiduría y el número (Ecles. VII, 26).

CAPÍTULO IX.---Qué es la sabiduría, sin la cual nadie es feliz; si es una en todos los sabios.

25. Veruntamen, te pregunto, ¿qué piensas que debe considerarse sobre la misma sabiduría? ¿Crees que cada persona tiene su propia sabiduría individual? ¿O más bien que hay una sabiduría única disponible para todos, de la cual cuanto más participa uno, más sabio se vuelve? E. No sé aún a qué sabiduría te refieres; veo que las personas tienen diferentes opiniones sobre lo que se hace o se dice sabiamente: pues quienes están en el ejército creen que actúan sabiamente; y quienes, despreciando el ejército, se dedican a la agricultura, alaban más esto y lo atribuyen a la sabiduría; y quienes son astutos para idear formas de adquirir dinero, se consideran sabios; y quienes descuidan o rechazan todas estas cosas temporales y dedican todo su esfuerzo a la búsqueda de la verdad, para conocerse a sí mismos y a Dios, consideran que esto es un gran don de la sabiduría; y quienes no quieren entregarse al ocio de buscar y contemplar la verdad, sino que se dedican a las tareas y deberes más laboriosos para ayudar a los demás y se involucran en la acción de gobernar y moderar justamente los asuntos humanos, se consideran sabios; y quienes hacen ambas cosas, viviendo en parte en la contemplación de la verdad y en parte en trabajos de servicio que creen deber a la sociedad humana, se ven a sí mismos como poseedores de la palma de la sabiduría. Omíto innumerables sectas, ninguna de las cuales, al preferir a sus seguidores sobre los demás, no desea que solo ellos sean considerados sabios. Por lo tanto, dado que ahora estamos tratando de no responder con lo que creemos, sino con lo que entendemos claramente, de ninguna manera podré responderte a lo que preguntas, a menos que, creyendo, también contemple y razone para conocer qué es la misma sabiduría.

26. A. ¿Crees que hay otra sabiduría que no sea la verdad, en la que se discierne y se sostiene el bien supremo? Pues todos aquellos que mencionaste, siguiendo diferentes caminos, buscan el bien y huyen del mal; pero siguen diferentes caminos porque lo que parece bueno a uno no lo es para otro. Por lo tanto, quien busca lo que no debería buscar, aunque no lo buscaría si no le pareciera bueno, está en error. Sin embargo, no puede errar quien no busca nada, ni quien busca lo que debe buscar. En la medida en que todos los hombres buscan la vida feliz, no se equivocan. Pero en la medida en que alguien no sigue el camino de la vida que conduce a la felicidad, aunque confiese y declare que no quiere sino llegar a la felicidad, en esa medida se equivoca. Pues es un error seguir algo que no conduce a donde queremos llegar. Y cuanto más se equivoca uno en el camino de la vida, menos sabio es. Pues está más lejos de la verdad, en la que se discierne y se sostiene el bien supremo. Al alcanzar y obtener el bien supremo, cada uno se vuelve feliz; lo cual todos deseamos sin controversia. Así como está claro que queremos ser felices, también está claro que queremos ser sabios; porque nadie es feliz sin sabiduría. Nadie es feliz, a menos que tenga el bien supremo, que se discierne y se sostiene en esa verdad que llamamos sabiduría. Así como antes de ser felices, la noción de felicidad está impresa en nuestras mentes; pues por ella sabemos y decimos con confianza y sin ninguna duda que queremos ser felices: así también, antes de ser sabios, tenemos impresa en la mente la noción de sabiduría, por la cual cada uno de nosotros, si se le pregunta si quiere ser sabio, responderá sin ninguna sombra de duda que sí.

27. Por lo tanto, si ya está claro entre nosotros qué es la sabiduría, que tal vez no podías explicar con palabras (pues si de ninguna manera la percibieras con el alma, de ninguna manera sabrías que quieres ser sabio y que debes quererlo, lo cual no creo que niegues),

quiero que me digas ahora si crees que la sabiduría, al igual que la razón y la verdad de los números, se ofrece comúnmente a todos los que razonan; o si, dado que hay tantas mentes humanas como personas, de modo que ni yo percibo nada de tu mente, ni tú de la mía, también crees que hay tantas sabidurías como sabios pueden existir. E. Si el bien supremo es uno para todos, también debe ser una y común la verdad en la que se discierne y se sostiene, es decir, la sabiduría. A. ¿Dudas, sin embargo, que el bien supremo, sea lo que sea, es uno para todos los hombres? E. Ciertamente dudo, porque veo que diferentes personas se alegran con diferentes cosas como si fueran sus bienes supremos. A. Me gustaría que nadie dudara del bien supremo, así como nadie duda de que, sea lo que sea, solo al obtenerlo puede uno volverse feliz. Pero dado que es una gran cuestión y tal vez requiere un largo discurso, supongamos que hay tantos bienes supremos como cosas diversas que son buscadas por diferentes personas como bienes supremos: ¿sigue de ello que la sabiduría misma no es una y común para todos, porque esos bienes que los hombres disciernen y eligen en ella son muchos y diversos? Pues si piensas esto, también puedes dudar de que la luz del sol sea una, porque son muchas y diversas las cosas que vemos en ella. De estas muchas cosas, cada uno elige según su voluntad lo que disfruta a través del sentido de la vista: y uno contempla con placer la altura de una montaña y se alegra con esa vista; otro, la llanura del campo; otro, las curvas de los valles; otro, la verdor de los bosques; otro, la igualdad móvil del mar; otro, todas estas cosas, o algunas de ellas juntas, las reúne para el gozo de ver. Así como estas cosas son muchas y diversas, que los hombres ven y eligen para disfrutar en la luz del sol, sin embargo, la luz misma es una, en la que la vista de cada uno ve y sostiene lo que disfruta: así, aunque haya muchos bienes y diversos, de los cuales cada uno elige lo que quiere, y al ver y sostenerlo establece correctamente y verdaderamente su bien supremo; sin embargo, puede ser que la luz misma de la sabiduría, en la que estas cosas pueden ser vistas y sostenidas, sea una y común para todos los sabios. E. Admito que puede ser así, y no hay nada que impida que una sabiduría común sea para todos, aunque haya muchos y diversos bienes supremos: pero me gustaría saber si es así. Pues lo que concedemos que puede ser así, no concedemos inmediatamente que sea así. A. Por ahora sostenemos que hay sabiduría: pero si es común y una para todos, o si cada sabio tiene la suya propia, como sus almas o mentes, esto aún no lo sostenemos. E. Así es.

CAPÍTULO X.---Una es la luz de la sabiduría común a todos los sabios.

28. A. ¿Qué? Esto que sostenemos, ya sea que haya sabiduría, o que todos los hombres quieran ser sabios y felices, ¿dónde lo vemos? Pues no dudo en absoluto que lo veas y que sea verdad. ¿Ves, entonces, esta verdad de la misma manera que ves tu pensamiento, que si no me lo expresas, yo no lo conozco en absoluto? ¿O de tal manera que entiendas que yo también puedo ver esta verdad, aunque no me la digas? E. Más bien, no dudo que tú también puedas verla, incluso contra mi voluntad. A. Entonces, ¿no es común a ambos lo que vemos como una verdad única con nuestras mentes individuales? E. Muy claramente. A. También creo que no negarás que se debe buscar la sabiduría, y que esto es verdad. E. No tengo ninguna duda. A. Esta verdad también, siendo una y común a todos los que la conocen, aunque cada uno la contemple con su propia mente, ya que lo que se contempla está presente comúnmente para todos los que lo contemplan, ¿podremos negarlo? E. De ninguna manera. A. Asimismo, ver con justicia que lo inferior debe someterse a lo mejor, y que lo igual debe compararse con lo igual, y que lo propio debe asignarse a cada uno, ¿no admitirás que es lo más verdadero, y que está presente comúnmente tanto para mí como para ti y para todos los que lo ven? E. Estoy de acuerdo. A. ¿Puedes negar que lo incorrupto es mejor que lo corrupto, lo eterno que lo temporal, lo inviolable que lo violable? E. ¿Quién puede? A. Entonces, ¿puede alguien decir que esta verdad es suya, cuando está presente para ser

contemplada inmutablemente por todos los que pueden contemplarla? E. Nadie podría decir verdaderamente que es suya, ya que es tan una y común para todos como es verdad. A. Asimismo, apartar el alma de la corrupción y convertirla hacia la incorruptibilidad, es decir, amar la incorruptibilidad en lugar de la corrupción, ¿quién lo niega? ¿O quién, al admitir que es verdad, no entiende también que es inmutable, y que está presente comúnmente para todas las mentes que pueden contemplarlo? E. Es lo más verdadero. A. ¿Qué? ¿Dudará alguien que la vida que no se desvía de una decisión cierta y honesta por ninguna adversidad es mejor que la que se rompe y se subvierte fácilmente por inconvenientes temporales? E. ¿Quién lo dudaría?

29. A. Ya no buscaré más de este tipo: pues es suficiente que estas, como reglas y ciertas luces de las virtudes, sean verdaderas e inmutables, y que estén presentes para ser contempladas, ya sea individualmente o todas juntas, para aquellos que pueden verlas con su propia razón y mente, como tú ves conmigo y admites que es lo más cierto. Pero ciertamente pregunto si estas te parecen pertenecer a la sabiduría. Pues creo que te parece que quien ha alcanzado la sabiduría es sabio. E. Sin duda me parece. A. ¿Qué? ¿Podría alguien vivir justamente sin ver qué cosas inferiores debe someter a las superiores, qué iguales debe unir a sí mismo, y qué propias debe asignar a cada uno? E. No podría. A. Entonces, quien ve estas cosas, ¿negarás que las ve sabiamente? E. No lo niego. A. ¿Qué? ¿No elige prudentemente quien vive prudentemente, prefiriendo la incorruptibilidad a la corrupción? E. Muy claramente. A. Entonces, cuando elige aquello a lo que debe convertir su alma, lo que nadie duda que debe elegirse, ¿puede negarse que elige sabiamente? E. De ninguna manera lo negaría. A. Entonces, cuando convierte su alma hacia lo que elige sabiamente, ciertamente lo hace sabiamente. E. Es lo más cierto. A. Y quien no se aparta de lo que elige sabiamente, y hacia lo que se convierte sabiamente, por ningún terror o castigo, sin duda actúa sabiamente. E. Sin duda alguna. A. Es muy claro, por lo tanto, que todas estas, que llamamos reglas y luces de las virtudes, pertenecen a la sabiduría: ya que cuanto más alguien las usa para guiar su vida y vive de acuerdo con ellas, más sabiamente vive y actúa; y todo lo que se hace sabiamente no puede decirse correctamente que esté separado de la sabiduría. E. Totalmente así es. A. Así como son verdaderas e inmutables las reglas de los números, cuya razón y verdad dijiste que están presentes inmutable y comúnmente para todos los que las disciernen; así son verdaderas e inmutables las reglas de la sabiduría, sobre las cuales ahora, preguntado individualmente, respondiste que son verdaderas y manifiestas, y que están presentes comúnmente para ser contempladas por todos los que pueden verlas.

CAPÍTULO XI.---Si la sabiduría y el número son lo mismo, o si uno existe a partir del otro o en el otro.

30. E. No puedo dudar. Pero me gustaría saber si estos dos, la sabiduría y el número, están contenidos en un solo género, ya que también mencionaste que están unidos en las Sagradas Escrituras; o si uno existe a partir del otro, o uno en el otro, como el número a partir de la sabiduría, o en la sabiduría. Pues no me atrevería a decir que la sabiduría existe a partir del número, o que consiste en el número: pues no sé cómo, ya que conozco a muchos numerarios o numeradores, o como quiera que deban llamarse, que calculan de manera sumamente admirable, pero muy pocos sabios, o tal vez ninguno, la sabiduría me parece mucho más venerable que el número. A. Dices algo que yo también suelo maravillarme. Pues cuando considero conmigo mismo la inmutable verdad de los números, y su morada o santuario o cierta región, o si se puede encontrar otro nombre adecuado, para nombrar lo que es como una morada o sede de los números; me alejo mucho del cuerpo: y encontrando tal vez algo que puedo pensar, sin embargo, no encontrando algo que pueda expresar con palabras, regreso como cansado a estas cosas nuestras, para poder hablar, y digo las cosas que están

ante mis ojos, como suelen decirse. Esto me sucede también cuando, en la medida de lo posible, pienso con la mayor vigilancia e intensidad sobre la sabiduría. Y por eso me maravillo mucho, cuando estas dos cosas están en la verdad más secreta y cierta, y también con el testimonio de las Escrituras, que mencioné que están unidas; me maravillo mucho, como dije, de por qué el número es despreciado por la multitud de hombres, y la sabiduría es querida. Pero sin duda es porque una y la misma cosa es; sin embargo, dado que no obstante en los Libros divinos se dice de la sabiduría que alcanza con fortaleza de un extremo al otro, y dispone todas las cosas suavemente (Sab. VIII, 1), con esa potencia con la que alcanza con fortaleza de un extremo al otro, tal vez se llama número: pero con la que dispone todas las cosas suavemente, ya se llama propiamente sabiduría; siendo ambas cosas de una y la misma sabiduría.

31. Pero porque dio números a todas las cosas, incluso a las más bajas y situadas en el extremo de las cosas; pues todos los cuerpos, aunque están en las cosas extremas, tienen sus números; pero no dio el saber a los cuerpos, ni a todas las almas, sino solo a las racionales, como si en ellas hubiera establecido su sede, desde la cual dispone todas aquellas cosas inferiores a las que dio números: y así, porque juzgamos fácilmente sobre los cuerpos, como sobre cosas que están ordenadas por debajo de nosotros, en las que vemos impresos los números por debajo de nosotros; y por eso los tenemos en menor estima. Pero cuando comenzamos a volvernos hacia arriba, encontramos que también trascienden nuestras mentes, y permanecen inmutables en la misma verdad. Y porque pocos pueden saber, pero incluso a los necios se les concede contar, los hombres se maravillan de la sabiduría y desprecian los números. Pero los doctos y estudiosos, cuanto más alejados están de la mancha terrenal, tanto más contemplan tanto el número como la sabiduría en la misma verdad, y tienen ambos en alta estima: y en comparación con esa verdad, no solo el oro y la plata, y las demás cosas por las que los hombres luchan, sino que incluso ellos mismos se vuelven despreciables para sí mismos.

32. No te maravilles de que los números sean despreciados por los hombres, y la sabiduría sea querida, porque pueden contar más fácilmente que saber, cuando ves que valoran más el oro que la luz de una lámpara, en comparación con la cual el oro es ridículo. Pero se honra más una cosa mucho más inferior, porque un mendigo también se enciende una lámpara, pero pocos tienen oro: aunque la sabiduría no se encuentra en comparación con el número como inferior, ya que es la misma; pero busca el ojo con el que pueda ser vista. Pero así como en un solo fuego se siente, por así decirlo, el fulgor y el calor consustanciales, y no pueden separarse entre sí; sin embargo, el calor llega a lo que se acerca, mientras que el fulgor se difunde más lejos y más ampliamente: así, la potencia de la inteligencia, que está en la sabiduría, calienta lo más cercano, como son las almas racionales; pero lo que está más lejos, como los cuerpos, no lo alcanza con el calor del saber, sino que lo baña con la luz de los números: lo cual tal vez te sea oscuro. Pues ninguna similitud visible puede adaptarse completamente a una cosa invisible. Solo atiende a esto, que es suficiente para la cuestión que hemos emprendido, y se manifiesta incluso a las mentes más humildes, como las nuestras, porque aunque no puede ser claro para nosotros si el número está en la sabiduría, o a partir de la sabiduría, o si la sabiduría misma está a partir del número, o en el número, o si ambos nombres pueden mostrarse como una sola cosa; ciertamente es claro que ambos son verdaderos, e inmutablemente verdaderos.

CAPÍTULO XII.---Una verdad inmutable en todos los que entienden, y superior a nuestra mente.

33. Por lo tanto, de ninguna manera niegues que hay una verdad inmutable, que contiene todas estas cosas que son inmutablemente verdaderas; la cual no puedes decir que es tuya o mía, o de cualquier hombre, sino que está presente y se ofrece comúnmente a todos los que discernen inmutables verdades, como una luz secreta y pública de maneras maravillosas: pero todo lo que está presente comúnmente a todos los que razonan e inteligentemente, ¿quién diría que pertenece propiamente a la naturaleza de alguno de ellos? Pues recuerdas, creo, lo que se trató hace un momento sobre los sentidos del cuerpo; a saber, que las cosas que tocamos comúnmente con el sentido de los ojos o de los oídos, como los colores y los sonidos, que yo y tú vemos o escuchamos juntos, no pertenecen a la naturaleza de nuestros ojos o de nuestros oídos, sino que son comunes para que los sintamos. Así, por lo tanto, tampoco digas que aquellas cosas que yo y tú contemplamos comúnmente con nuestra propia mente pertenecen a la naturaleza de la mente de alguno de nosotros. Pues lo que dos ojos ven juntos, no podrás decir que pertenece a los ojos de este o de aquel, sino que es algo tercero en lo que se dirige la mirada de ambos. E. Es clarísimo y verdaderísimo.

34. A. ¿Consideras, entonces, que esta verdad, de la que hemos estado hablando durante tanto tiempo y en la que vemos tantas cosas, es superior a nuestra mente, igual a nuestras mentes, o incluso inferior? Pero si fuera inferior, no juzgaríamos según ella, sino sobre ella, como juzgamos sobre los cuerpos, porque están por debajo, y decimos a menudo que no solo son así o no así, sino que deberían ser así o no así: así también sobre nuestras almas no solo sabemos que el alma es así, sino que a menudo también debería ser así. Y juzgamos sobre los cuerpos cuando decimos: Es menos blanco de lo que debería; o, menos cuadrado, y muchas cosas similares: sobre las almas, decimos: Es menos apto de lo que debería; o, menos suave; o menos vehemente, según lo requiera la razón de nuestros hábitos. Y juzgamos estas cosas según esas reglas internas de la verdad que vemos en común: pero de ellas mismas nadie juzga de ninguna manera. Porque cuando alguien dice que lo eterno es mejor que lo temporal, o que siete y tres son diez, nadie dice que debería ser así, sino que solo reconoce que es así, no corrige como examinador, sino que solo se alegra como descubridor. Pero si esta verdad fuera igual a nuestras mentes, también sería mutable. Nuestras mentes, de hecho, a veces la ven más, a veces menos, y por esto confiesan ser mutables: mientras que ella, permaneciendo en sí misma, no progresa cuando es vista más por nosotros, ni disminuye cuando es vista menos, sino que, íntegra e incorrupta, alegra a los que se vuelven hacia ella con su luz, y castiga con ceguera a los que se apartan. ¿Qué, además, juzgamos sobre nuestras propias mentes según ella, cuando de ella no podemos juzgar de ninguna manera? Decimos, de hecho: Entiende menos de lo que debería, o entiende tanto como debería. Pero la mente debe entender tanto como pueda acercarse y adherirse a la verdad inmutable. Por lo tanto, si no es inferior ni igual, queda que es superior y más excelente.

CAPÍTULO XIII.---Exhortación al abrazo de la verdad, que es la única que hace felices.

35. Prometí, si recuerdas, mostrarte algo que es más sublime que nuestra mente y razón. Aquí está para ti la misma verdad: abrázala si puedes, y disfruta de ella, y deléitate en el Señor, y Él te dará las peticiones de tu corazón (Salmo 36, 4). ¿Qué más pides que ser feliz? ¿Y qué más feliz que quien disfruta de la verdad incommovible, inmutable y supremamente excelente? ¿Acaso los hombres no claman ser felices cuando abrazan con gran deseo cuerpos hermosos, ya sean de esposas o incluso de prostitutas; y nosotros dudamos de ser felices en el abrazo de la verdad? Los hombres claman ser felices cuando, con la garganta seca por el calor, llegan a una fuente abundante y saludable, o cuando, hambrientos, encuentran un almuerzo o cena adornada y abundante; ¿y negaremos ser felices cuando somos irrigados y alimentados por la verdad? Solemos escuchar voces que claman ser felices si yacen en rosas

y otras flores, o incluso disfrutan de ungüentos muy fragantes: ¿qué es más fragante, qué más placentero que la inspiración de la verdad? ¿y dudamos en decir que somos felices cuando somos inspirados por ella? Muchos establecen la vida feliz en el canto de voces, cuerdas y flautas, y cuando les faltan, se juzgan miserables; pero cuando están presentes, se exaltan de alegría: ¿y nosotros, cuando en nuestras mentes, sin ningún ruido, por así decirlo, un cierto silencio melodioso y elocuente de la verdad se desliza, buscamos otra vida feliz, y no disfrutamos de esta tan cierta y presente? Los hombres, deleitados por la luz del oro y la plata, la luz de las gemas y otros colores, ya sea de la misma luz que pertenece a estos ojos, ya sea en los fuegos terrenales, ya sea en las estrellas, la luna o el sol, cuando no son apartados de esta alegría por ninguna molestia, ninguna necesidad, se consideran felices, y por estas cosas siempre quieren vivir: ¿y nosotros tememos colocar la vida feliz en la luz de la verdad?

36. Más bien, ya que en la verdad se conoce y se posee el sumo bien, y esa verdad es sabiduría, contemplemos en ella, y mantengamos el sumo bien, y disfrutemos de él. Feliz es, de hecho, quien disfruta del sumo bien. Esta verdad muestra todos los bienes que son verdaderos, que los hombres inteligentes eligen según su capacidad, ya sea individualmente o varios, para disfrutar de ellos. Pero así como aquellos que en la luz del sol eligen lo que les gusta mirar, y se alegran con esa vista; en los cuales, si acaso hay quienes tienen ojos más vigorosos, sanos y fuertes, nada miran con más gusto que el mismo sol, que también ilumina las demás cosas que deleitan a los ojos más débiles: así la mente fuerte y vigorosa, cuando ha contemplado muchas cosas verdaderas e inmutables con razón cierta, se dirige a la misma verdad, por la cual se muestran todas las cosas, y adherida a ella, como que olvida las demás, y en ella disfruta de todas a la vez. Porque cualquier cosa que sea placentera en las demás cosas verdaderas, es placentera, sin duda, por la misma verdad.

37. Esta es nuestra libertad, cuando nos sometemos a esta verdad: y Él es nuestro Dios que nos libera de la muerte, es decir, de la condición del pecado. Porque la misma Verdad, también hombre hablando con los hombres, dijo a los que creían en Él: Si permanecéis en mi palabra, verdaderamente sois mis discípulos, y conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres (Juan 8, 31-32). Porque el alma no disfruta de nada con libertad, sino de aquello que disfruta con seguridad.

CAPÍTULO XIV.---La verdad se posee con seguridad.

Nadie está seguro en aquellos bienes que puede perder contra su voluntad. Pero nadie pierde la verdad y la sabiduría contra su voluntad: porque nadie puede ser separado de ella por lugares; sino que lo que se llama separación de la verdad y la sabiduría es una voluntad perversa, por la cual se aman las cosas inferiores. Pero nadie quiere algo no queriéndolo. Tenemos, por lo tanto, algo de lo que todos disfrutamos igualmente y en común: no hay estrechez, no hay defecto en ella. Recibe a todos sus amantes de ninguna manera envidiosos de sí mismos, y es común a todos, y casta para cada uno. Nadie le dice a otro: Aléjate, para que yo también pueda acercarme; quita las manos, para que yo también pueda abrazar. Todos se adhieren, todos tocan lo mismo. Su alimento no se divide en ninguna parte; no bebes nada de ella que yo no pueda. Porque no cambias nada de su comunión en tu propiedad privada; sino que lo que tomas de ella, también me queda íntegro a mí. Lo que te inspira no espero que me lo devuelvas, y así yo ser inspirado por ello: porque nada de ella se convierte alguna vez en propiedad de uno o de algunos, sino que es simultáneamente común a todos.

38. Por lo tanto, las cosas que tocamos, o que gustamos, o que olemos, son menos similares a esta verdad, pero más las que escuchamos y vemos: porque toda palabra que es escuchada por

quienes la oyen, es escuchada toda por todos, y simultáneamente por cada uno toda; y toda especie que se presenta a los ojos, cuanto es vista por uno, tanto también por otro simultáneamente. Pero estas cosas son similares a una gran distancia: porque ninguna voz suena toda a la vez, ya que se extiende y se produce a través del tiempo, y una parte de ella suena antes, otra después; y toda especie visible como que se hincha a través de los lugares, y no está toda en todas partes. Y ciertamente todas estas cosas se quitan contra la voluntad, y somos impedidos por ciertos estrecheces de disfrutar de ellas. Porque incluso si pudiera haber un canto agradable de alguien eterno, y sus devotos acudieran a escucharlo, se apretarían y lucharían por los lugares, cuanto más numerosos fueran, para estar cada uno más cerca del cantante, y en la escucha no retendrían nada que permaneciera con ellos, sino que serían tocados por todas las voces que huyen. Pero si quisiera mirar este sol, y pudiera hacerlo persistentemente; y me abandonara en el ocaso, y se cubriera de nubes, y por muchos otros obstáculos perdería involuntariamente el placer de verlo. Finalmente, incluso si la dulzura estuviera siempre presente, tanto de la luz para el que ve, como de la voz para el que escucha, ¿qué gran cosa me llegaría, cuando me fuera común con las bestias? Pero esa belleza de la verdad y la sabiduría, siempre que haya una voluntad perseverante de disfrutarla, no excluye a los que vienen, aunque esté llena de oyentes, no se completa en el tiempo, no migra a lugares, no es interceptada por la noche, no es bloqueada por la sombra, no está sujeta a los sentidos del cuerpo. A todos los que se vuelven hacia ella desde todo el mundo, que la aman, está cercana a todos, eterna para todos; en ningún lugar está, en ninguna parte falta; afuera advierte, adentro enseña; a todos los que la contemplan los transforma en mejor, por nadie es transformada en peor; nadie juzga sobre ella, nadie sin ella juzga bien. Y por lo tanto, es evidente que es superior a nuestras mentes, que por ella sola se hacen sabias individualmente, y no sobre ella, sino por ella juzgan sobre las demás cosas, sin duda es superior.

CAPÍTULO XV.---Se conoce ya con certeza que Dios existe a partir de la razón ampliamente explicada.

39. Pero tú habías concedido que, si te mostraba algo que está por encima de nuestras mentes, confesarías que es Dios, si no hubiera nada superior. Tomando tu concesión, dije que era suficiente para demostrar esto. Porque si hay algo más excelente, eso es Dios: pero si no lo hay, entonces la misma verdad es Dios. Por lo tanto, ya sea que eso exista o no, no podrás negar que Dios existe: lo cual era la cuestión establecida para discutir y tratar. Porque si te preocupa que en la sagrada disciplina de Cristo hemos recibido en la fe que hay un Padre de la Sabiduría; recuerda que también hemos recibido en la fe que la Sabiduría engendrada por Él es igual al Padre eterno. Por lo tanto, ahora no hay nada que buscar, sino que debe ser retenido con fe incommovible. Porque Él es Dios, y verdaderamente es sumamente. Lo cual ya no solo retenemos indudablemente con fe, según creo, sino que también tocamos con una forma cierta, aunque aún muy tenue, de conocimiento; lo cual es suficiente para la cuestión asumida, para que podamos explicar las demás cosas que pertenecen al asunto: a menos que tengas algo que oponer a esto. E. Yo, en verdad, recibo estas cosas con una alegría increíble, que no puedo explicarte con palabras, y clamo que son certísimas. Clamo, sin embargo, con una voz interior, que deseo ser escuchado por la misma verdad, y adherirme a ella: lo cual no solo concedo que es bueno, sino también el sumo bien, y beatífico.

40. A. Muy bien; también yo me alegro mucho. Pero, te pregunto, ¿acaso ya somos sabios y felices? ¿o todavía nos dirigimos hacia eso, para que nos suceda? E. Creo que más bien nos dirigimos hacia eso. A. ¿De dónde, entonces, comprendes estas cosas, de las cuales clamas alegrarte como verdaderas y ciertas, y concedes que pertenecen a la sabiduría? ¿o puede algún insensato conocer la sabiduría? E. Mientras sea insensato, no puede. A. Entonces, ¿ya eres sabio, o aún no conoces la sabiduría? E. No soy aún sabio, pero tampoco diría que soy

insensato, en cuanto conozco la sabiduría; porque estas cosas que conozco son ciertas, y no puedo negar que pertenecen a la sabiduría. A. Dime, te pregunto, ¿no admitirás que quien no es justo, es injusto; y quien no es prudente, es imprudente; y quien no es templado, es intemperante? ¿o puede dudarse de algo de esto? E. Admito que un hombre, cuando no es justo, es injusto; también respondería esto sobre el prudente y el templado. A. ¿Por qué, entonces, cuando no es sabio, no es insensato? E. También admito que cuando alguien no es sabio, es insensato. A. ¿Qué eres tú, entonces, de estas cosas? E. Cualquiera de estas cosas que me llames, aún no me atrevo a decirme sabio; y de lo que he concedido, veo que es consecuente que no dude en llamarme insensato. A. Entonces, el insensato conoce la sabiduría. Porque, como ya se ha dicho, no estaría seguro de querer ser sabio, y de que debería serlo, a menos que la noción de sabiduría se adhiriera a su mente, como de aquellas cosas sobre las cuales respondiste individualmente cuando se te preguntó, que pertenecen a la misma sabiduría, cuyo conocimiento te alegró. E. Así es como dices.

CAPÍTULO XVI.---La sabiduría se muestra a los buscadores diligentes de sí misma en el camino, a saber, en los números impresos en cada cosa.

41. A. ¿Qué otra cosa hacemos, entonces, cuando nos esforzamos por ser sabios, sino que con toda la diligencia que podemos, reunimos de alguna manera toda nuestra alma hacia aquello que tocamos con la mente, y la colocamos allí, y la fijamos firmemente; para que no se regocije ya en lo que ha implicado en cosas pasajeras, sino que, despojada de todas las afecciones de tiempos y lugares, aprehenda aquello que es uno y el mismo siempre? Porque así como toda la vida del cuerpo es el alma, así la vida feliz del alma es Dios. Mientras hacemos esto, hasta que lo logremos, estamos en el camino. Y lo que se nos concede alegrarnos con estos bienes verdaderos y ciertos, aunque aún brillen en este camino oscuro, ve si esto es lo que está escrito sobre la sabiduría, lo que hace con sus amantes cuando vienen a ella y la buscan: se ha dicho, de hecho, En los caminos se mostrará a ellos alegremente, y con toda providencia les saldrá al encuentro (Sabiduría 6, 17). Porque dondequiera que te vuelvas, con ciertas huellas que ha impreso en sus obras, te habla, y te llama de nuevo a las formas exteriores cuando te deslizas hacia ellas, para que veas que lo que te deleita en el cuerpo, y te atrae a través de los sentidos corporales, es numeroso, y busques de dónde viene, y regreses a ti mismo, y entiendas que no puedes aprobar o desaprobar lo que tocas con los sentidos del cuerpo, a menos que tengas en ti ciertas leyes de belleza, a las que refieres lo que sientes como hermoso exteriormente.

42. Contempla el cielo y la tierra y el mar, y todo lo que en ellos brilla desde arriba, o se arrastra, vuela o nada desde abajo; tienen formas, porque tienen números: quítales esto, no serán nada. ¿De dónde, entonces, son, sino de donde es el número; ya que en tanto son, en cuanto son numerosos? Y de todas las formas corporales, los artesanos humanos tienen números en el arte, con los cuales ajustan sus obras: y mueven sus manos e instrumentos en la fabricación hasta que lo que se forma externamente, referido a esa luz interna de los números, en la medida en que puede, obtiene la absolución, y agrada al juez interno que contempla los números superiores a través del sentido intérprete. Luego pregunta quién mueve los miembros del mismo artesano; será el número: porque también se mueven numerosa y armoniosamente. Y si quitas de las manos la obra, y del ánimo la intención de fabricar, y ese movimiento de los miembros se refiere al placer, se llamará danza. Pregunta, entonces, qué deleita en la danza; el número te responderá: Aquí estoy. Observa ahora la belleza del cuerpo formado; los números se mantienen en el lugar. Observa la belleza del movimiento en el cuerpo; los números se mueven en el tiempo. Entra en el arte de donde proceden estos, busca en él tiempo y lugar; nunca estará, nunca estará; sin embargo, el número vive en él: ni su región es de espacios, ni su edad de días; y sin embargo, cuando se acomodan a aprender el

arte, quienes quieren convertirse en artesanos, mueven su cuerpo a través de lugares y tiempos, pero su mente a través de tiempos: porque con el paso del tiempo se vuelven más expertos. Trasciende, entonces, también el ánimo del artesano, para que veas el número eterno; ya la sabiduría te brillará desde esa sede interior, y desde el mismo santuario de la verdad: que si aún reverbera tu vista más débil, vuelve el ojo de la mente a ese camino, donde se mostraba alegremente. Recuerda, sin embargo, haber pospuesto la visión para que la repitas más fuerte y más sana.

43. ¡Ay de los que te abandonan como guía, y vagan en tus huellas, que aman tus gestos en lugar de ti, y olvidan lo que indicas, oh dulcísima luz de la mente purificada, sabiduría! porque no cesas de indicarnos qué y cuán grande eres; y tus gestos son toda la belleza de las criaturas. Porque el artesano también, de alguna manera, indica al espectador de su obra desde la misma belleza de la obra, para que no se quede allí completamente, sino que recorra con los ojos la forma del cuerpo fabricado, para que regrese con afecto a quien lo fabricó. Son similares a los hombres, que aman lo que haces en lugar de ti, que cuando escuchan a alguien elocuente y sabio, mientras escuchan ávidamente la suavidad de su voz, y las estructuras de las sílabas colocadas hábilmente, pierden el primado de las sentencias, de las cuales esas palabras sonaron como signos. ¡Ay de los que se apartan de tu luz, y se adhieren dulcemente a su oscuridad! Porque como si pusieran su espalda hacia ti, se fijan en la obra carnal como en su sombra, y sin embargo, incluso allí lo que los deleita, aún tienen de la luz que los rodea. Pero la sombra, mientras se ama, hace más débil el ojo del alma, y más incapaz de soportar tu vista. Por eso, el hombre se oscurece más y más, mientras sigue más libremente lo que recibe más tolerablemente al más débil. De lo cual comienza a no poder ver lo que es sumamente, y a considerar malo lo que engaña al imprudente, o atrae al necesitado, o atormenta al capturado, cuando sufre según el mérito de su aversión, y lo que es justo no puede ser malo.

44. Si, entonces, cualquier cosa mutable que mires, ya sea con el sentido del cuerpo, o con la consideración del alma no puedes captar, a menos que esté contenida en alguna forma de números, de la cual, si se quita, recaerá en nada; no dudes, para que estas cosas mutables no sean interceptadas, sino que con movimientos medidos, y con una variedad de formas distintas, como que realicen ciertos versos de tiempos, que hay alguna forma eterna e inmutable; que no está contenida y como que se difunde en lugares, ni se extiende y varía en tiempos, por la cual todas estas cosas pueden ser formadas, y según su género llenar y realizar los números de lugares y tiempos.

CAPÍTULO XVII.---Todo bien y perfección es de Dios.

45. Toda cosa que es mutable, también debe ser formable. Así como llamamos mutable a lo que puede cambiar, de igual manera llamaría formable a lo que puede ser formado. Sin embargo, ninguna cosa puede formarse a sí misma, porque ninguna cosa puede darse a sí misma lo que no tiene; y ciertamente, para tener forma, algo debe ser formado. Por lo tanto, cualquier cosa que ya tenga forma, no necesita recibir lo que ya tiene; pero si algo no tiene forma, no puede recibir de sí mismo lo que no tiene. Por lo tanto, como hemos dicho, ninguna cosa puede formarse a sí misma. ¿Qué más podemos decir sobre la mutabilidad del cuerpo y del alma? Pues ya se ha dicho bastante anteriormente. Se concluye, entonces, que tanto el cuerpo como el alma son formados por una forma inmutable y siempre constante. A esta forma se le ha dicho: "Los cambiarás y cambiarán; pero tú eres el mismo, y tus años no se acabarán" (Salmo 101, 27-28). La expresión profética utiliza "años sin fin" para referirse a la eternidad. De esta misma forma se ha dicho que, permaneciendo en sí misma, renueva todas

las cosas (Sabiduría 7, 27). De aquí también se comprende que todo es gobernado por la providencia. Pues si todas las cosas que existen, al ser despojadas completamente de forma, no serían nada, la forma misma inmutable, por la cual subsisten todas las cosas mutables para que se llenen y actúen según el número de sus formas, es su providencia: pues estas cosas no existirían si aquella no existiera. Por lo tanto, quien contempla y considera toda la creación, cualquiera que emprenda el camino hacia la sabiduría, siente que la sabiduría se le muestra alegremente en el camino y se le presenta en toda providencia: y tanto más ardientemente desea recorrer este camino, cuanto más hermoso es el camino mismo a través de ella, hacia el cual anhela llegar.

46. Pero si, además de lo que es y no vive, y lo que es y vive pero no entiende, y lo que es, vive y entiende, encuentras algún otro tipo de criatura; entonces atrévete a decir que hay algún bien que no proviene de Dios. Pues estas tres cosas también pueden ser expresadas con dos nombres, si se llaman cuerpo y vida: porque tanto aquello que solo vive y no entiende, como es el caso de los animales, como aquello que entiende, como es el caso de los humanos, se llama con toda razón vida. Estas dos, es decir, cuerpo y vida, que son consideradas criaturas (pues también la vida del Creador mismo se llama vida, y es la vida suprema): estas dos criaturas, cuerpo y vida, siendo formables, como se ha enseñado anteriormente, y al perder completamente la forma, caen en la nada, muestran suficientemente que subsisten por aquella forma que siempre es de tal manera. Por lo tanto, cualquier bien, por grande o pequeño que sea, no puede existir si no es de Dios. Pues, ¿qué hay más grande en las criaturas que la vida inteligente, o qué puede ser menor que el cuerpo? Aunque estas cosas fallen y tiendan a no ser, sin embargo, algo de forma les queda, para que de alguna manera sean. Cualquier forma que quede en algo que está fallando; proviene de aquella forma que no sabe fallar, y no permite que los movimientos de las cosas que fallan o progresan excedan las leyes de sus números. Por lo tanto, cualquier cosa que se considere digna de alabanza en la naturaleza de las cosas, ya sea juzgada digna de poca o mucha alabanza, debe ser referida a la alabanza excelentísima e inefable del Creador: a menos que tengas algo que añadir a esto.

CAPÍTULO XVIII.---El libre albedrío, aunque pueda ser usado para el mal, debe contarse entre los bienes.

47. E. Confieso que estoy suficientemente convencido, y que se hace manifiesto, tanto como es posible en esta vida y entre personas como nosotros, que Dios existe, y que de Dios provienen todos los bienes: puesto que todas las cosas que son, ya sea que entiendan, vivan y sean, o que solo vivan y sean, o que solo sean, son de Dios. Ahora veamos si se puede resolver la tercera cuestión, si el libre albedrío debe contarse entre los bienes. Una vez demostrado esto, sin duda concederé que Dios nos lo ha dado, y que debía ser dado. A. Has recordado bien lo propuesto, y has observado atentamente que la segunda cuestión ya ha sido explicada: pero debiste haber visto que esta tercera ya está resuelta. Pues dijiste que te parecía que no debía haberse dado el libre albedrío, porque con él se peca. A esta opinión tuya, cuando yo respondí que no se podía hacer el bien sin el mismo libre albedrío, y que Dios lo había dado más bien para eso; respondiste que el libre albedrío debía habernos sido dado de tal manera que se nos diera la justicia, con la cual nadie puede hacer el mal. Tu respuesta nos llevó a tan largos rodeos de discusión, en los que debíamos probarte que los bienes mayores y menores no son sino de Dios. Lo cual no podría haberse mostrado tan claramente, si primero no se hubiera emprendido alguna razón, por grande que sea, sobre un asunto tan importante, contra las opiniones de la necia impiedad, que dice el insensato en su corazón: "No hay Dios" (Salmo 13, 1), con la ayuda del mismo Dios en un camino tan peligroso, para que se dirigiera a algo manifiesto. Sin embargo, estas dos cosas, es decir, que Dios existe, y que todos los bienes son de Él, aunque se mantenían con fe inquebrantable incluso antes, se han tratado de

tal manera que también esta tercera, que el libre albedrío debe contarse entre los bienes, aparece de manera clarísima.

48. Pues ya en la discusión anterior se ha demostrado, y hemos acordado entre nosotros, que la naturaleza del cuerpo está en un grado inferior a la naturaleza del alma, y por lo tanto el alma es un bien mayor que el cuerpo. Si, por lo tanto, encontramos en los bienes del cuerpo algunos que el hombre no puede usar correctamente, y sin embargo no decimos que no debieron ser dados, porque confesamos que son bienes; ¿qué maravilla si también en el alma hay ciertos bienes que podemos usar incorrectamente, pero porque son bienes, no pudieron ser dados sino por aquel de quien son todos los bienes? Pues ves cuánto bien le falta al cuerpo al que le faltan manos, y sin embargo, quien las usa para hacer cosas crueles o vergonzosas, las usa mal. Si vieras a alguien sin pies, confesarías que le falta un gran bien a la integridad del cuerpo; y sin embargo, no negarías que quien los usa para dañar a alguien, o para deshonorarse a sí mismo, los usa mal. Con los ojos vemos esta luz, y distinguimos las formas de los cuerpos; y esto es lo más hermoso en nuestro cuerpo, por lo que estos miembros están colocados en una especie de lugar de honor; y para proteger la salud, y para muchos otros beneficios de la vida, se refiere el uso de los ojos: sin embargo, muchos hacen cosas vergonzosas con ellos, y los hacen servir a la lujuria. Y ves cuánto bien falta en el rostro si faltan los ojos: pero cuando están presentes, ¿quién los dio, sino el dador de todos los bienes, Dios? Así como apruebas estas cosas en el cuerpo, y no mirando a quienes las usan mal, alabas a aquel que dio estos bienes: así el libre albedrío, sin el cual nadie puede vivir rectamente, debe ser considerado un bien, y dado divinamente, y más bien deben ser condenados aquellos que usan mal este bien, que decir que no debió ser dado por aquel que lo dio.

49. E. Por lo tanto, primero quisiera que me probaras que el libre albedrío es un bien, y yo concedería que Dios nos lo ha dado, porque confieso que todos los bienes son de Dios. A. ¿Acaso no te he probado con tanto esfuerzo en la discusión anterior, cuando admitiste que toda especie y forma del cuerpo subsiste por la forma suprema de todas las cosas, es decir, por la verdad, y concediste que es un bien? Pues la Verdad misma en el Evangelio dice que nuestros cabellos están contados (Mateo 10, 30). ¿Se te ha olvidado lo que dijimos sobre la supremacía del número, y el poder que se extiende de un extremo al otro? ¿Qué perversidad es esta, entonces, contar nuestros cabellos, aunque entre los bienes más pequeños y completamente despreciables, sin embargo entre los bienes, y no encontrar a qué autor atribuirlos sino al creador de todos los bienes, porque tanto los bienes mayores como los menores son de aquel de quien es todo bien; y dudar del libre albedrío, sin el cual no se puede vivir rectamente, incluso aquellos que viven muy mal lo conceden? Y ciertamente ahora responde, te lo ruego, qué te parece mejor en nosotros, sin lo cual se puede vivir rectamente, o sin lo cual no se puede vivir rectamente. E. Ahora, por favor, detente; me avergüenza mi ceguera. Pues, ¿quién duda que es mucho más excelente aquello sin lo cual no hay vida recta? A. ¿Negarás ahora que un hombre tuerto puede vivir rectamente? E. Lejos de mí tal locura. A. Entonces, cuando en el cuerpo concedes que el ojo es algún bien, cuya pérdida, sin embargo, no impide vivir rectamente; ¿te parecerá que el libre albedrío no es ningún bien, sin el cual nadie vive rectamente?

50. Pues contemplas la justicia, de la cual nadie hace mal uso. Esta se cuenta entre los bienes supremos que están en el mismo hombre, y todas las virtudes del alma con las que se constituye la vida recta y honesta. Pues ni la prudencia, ni la fortaleza, ni la templanza son usadas mal por nadie: en todas estas, como también en la justicia que mencionaste, prevalece la razón recta, sin la cual no pueden existir virtudes. Y nadie puede hacer mal uso de la razón recta.

CAPÍTULO XIX.---Bienes grandes, mínimos y medios. La libertad se considera entre los medios.

Estas, entonces, son grandes bienes: pero debes recordar que no solo los grandes, sino también los mínimos bienes no pueden ser sino de aquel de quien son todos los bienes, es decir, de Dios. Pues la discusión anterior lo persuadió, a la cual tantas veces y tan alegremente asentiste. Por lo tanto, las virtudes con las que se vive rectamente son grandes bienes: pero las formas de cualquier cuerpo, sin las cuales se puede vivir rectamente, son mínimos bienes: y las potencias del alma sin las cuales no se puede vivir rectamente, son bienes medios. Nadie hace mal uso de la virtud: pero de los demás bienes, es decir, de los medios y mínimos, no solo se puede hacer buen uso, sino también mal uso. Y por eso nadie hace mal uso de la virtud, porque la obra de la virtud es el buen uso de aquellos, de los cuales también podemos no hacer buen uso. Pero nadie hace mal uso haciendo buen uso. Por lo tanto, la abundancia y magnitud de la bondad de Dios no solo ha proporcionado grandes, sino también medios y mínimos bienes. Su bondad es más digna de alabanza en los grandes que en los medios, y más en los medios que en los mínimos bienes: pero más en todos que si no hubiera proporcionado todos.

51. E. Estoy de acuerdo. Pero me preocupa que, dado que la cuestión es sobre el libre albedrío, y vemos que él mismo usa bien o no bien de los demás, cómo también él mismo debe contarse entre aquellos de los que hacemos uso. A. Así como todo lo que conocemos por la razón, lo conocemos por la razón, y sin embargo, la misma razón se cuenta entre aquellas cosas que conocemos por la razón. ¿Has olvidado que cuando preguntamos qué se conoce por la razón, confesaste que incluso la razón se conoce por la razón? No te sorprendas, entonces, si usamos de los demás por el libre albedrío, también podemos usar del mismo libre albedrío por él mismo; de modo que de alguna manera el libre albedrío se usa a sí mismo, así como la razón se conoce a sí misma, que conoce también a los demás. Pues también la memoria no solo abarca todas las demás cosas que recordamos; sino que también, al no olvidar que tenemos memoria, la memoria misma de alguna manera se retiene en nosotros, que no solo recuerda a los demás, sino también a sí misma, o más bien, recordamos a los demás y a ella misma por ella misma.

52. Por lo tanto, la voluntad que es un bien medio, cuando se adhiere al bien inmutable y común, como es aquel del que hemos hablado mucho y no hemos dicho nada digno, la verdad; el hombre alcanza la vida bienaventurada: y esa misma vida bienaventurada, es decir, la afición del alma que se adhiere al bien inmutable, es el bien propio y principal del hombre. En él están también todas las virtudes, de las cuales nadie puede hacer mal uso. Pues aunque estas sean grandes y principales en el hombre, sin embargo, se entiende suficientemente que son propias de cada hombre, no comunes. Pues por la verdad y la sabiduría, que es común a todos, todos los sabios y bienaventurados se hacen, adhiriéndose a ella. Pero por la bienaventuranza de otro hombre, no se hace bienaventurado otro; porque incluso cuando lo imita para serlo, busca hacerse bienaventurado de donde ve que aquel se hizo, es decir, de aquella verdad inmutable y común. Ni por la prudencia de alguien se hace prudente otro, ni por la fortaleza, ni por la templanza, ni por la justicia de otro se hace justo alguien; sino ajustando el alma a aquellas reglas inmutables y luces de las virtudes, que viven incorruptiblemente en la misma verdad y sabiduría común, a las que también aquel ajustó y fijó su alma, a quien se propuso imitar dotado de estas virtudes.

53. Por lo tanto, la voluntad adherida al bien común e inmutable, obtiene los primeros y grandes bienes del hombre, siendo ella misma un bien medio. Pero la voluntad apartada del

bien inmutable y común, y vuelta hacia el bien propio, o hacia lo exterior, o hacia lo inferior, peca. Se vuelve hacia lo propio, cuando quiere ser de su propia potestad; hacia lo exterior, cuando se esfuerza por conocer las cosas propias de otros, o cualquier cosa que no le pertenece; hacia lo inferior, cuando ama el placer del cuerpo: y así el hombre se hace soberbio, curioso y lascivo, y es recibido por otra vida, que en comparación con la vida superior es muerte; que sin embargo es gobernada por la administración de la providencia divina, que ordena todas las cosas en lugares apropiados, y distribuye a cada uno según sus méritos. Así sucede que ni los bienes que son apetecidos por los pecadores son de ninguna manera malos, ni el mismo libre albedrío, que hemos encontrado que debe contarse entre algunos bienes medios; sino que el mal es la aversión de él del bien inmutable, y la conversión hacia los bienes mutables: que sin embargo, esta aversión y conversión, puesto que no es forzada, sino voluntaria, una miseria digna y justa la sigue como castigo.

CAPÍTULO XX.---El movimiento por el cual la voluntad se aparta del bien inmutable no es de Dios.

54. Pero tal vez preguntarás, puesto que la voluntad se mueve cuando se aparta del bien inmutable hacia el bien mutable, de dónde proviene este movimiento; que ciertamente es malo, aunque el libre albedrío, porque sin él no se puede vivir rectamente, debe contarse entre los bienes. Pues si este movimiento, es decir, la aversión de la voluntad de Dios, es sin duda pecado, ¿podemos decir que Dios es el autor del pecado? Por lo tanto, este movimiento no será de Dios. ¿De dónde será entonces? Si te respondo que no lo sé, tal vez te pongas más triste: pero sin embargo, habré respondido la verdad. Pues no se puede conocer lo que no es nada. Solo mantén la piedad inquebrantable, para que ningún bien te ocurra al sentir, al entender, o de cualquier manera al pensar, que no sea de Dios. Pues así ninguna naturaleza ocurre que no sea de Dios. Porque en toda cosa donde veas medida, número y orden, no dudes en atribuirlo a Dios el artífice. Pero de donde hayas quitado completamente estas cosas, no quedará absolutamente nada: porque incluso si queda alguna iniciación de forma, donde no encuentres medida, número ni orden, porque dondequiera que estén estas cosas, la forma está perfecta; debes quitar también la misma iniciación de forma, que parece subyacer al artífice como materia para ser perfeccionada. Pues si la perfección de la forma es un bien, ya es algún bien la iniciación de la forma. Así, quitando completamente todo bien, no quedará ciertamente algo, sino absolutamente nada. Pero todo bien es de Dios: por lo tanto, no hay naturaleza que no sea de Dios. Por lo tanto, aquel movimiento de aversión, que confesamos ser pecado, puesto que es un movimiento defectuoso, y todo defecto es de la nada, mira a dónde pertenece, y no dudes que no pertenece a Dios. Sin embargo, este defecto, puesto que es voluntario, está en nuestro poder. Pues si lo temes, debes no quererlo; y si no lo quieres, no será. ¿Qué hay más seguro, entonces, que estar en esa vida, donde no puede sucederte lo que no quieres? Pero puesto que el hombre no puede levantarse por sí mismo como cayó por sí mismo; tomemos firmemente la mano derecha extendida desde arriba, es decir, a nuestro Señor Jesucristo, con fe firme, esperemos con esperanza cierta, y deseemos con ardiente caridad. Pero si crees que aún se debe investigar más diligentemente sobre el origen del pecado (pues en absoluto yo ya no creo que sea necesario): si crees que sí, debe diferirse a otra discusión. E. Sigo ciertamente tu voluntad, para que lo que ha movido de aquí, lo difiramos a otro tiempo. Pues no te concederé que ya se haya investigado suficientemente.

1. E. Puesto que me resulta bastante claro que el libre albedrío debe contarse entre los bienes, y no de los menores, por lo cual también nos vemos obligados a admitir que fue dado por Dios y que debía ser dado: ahora, si lo consideras oportuno, deseo conocer por ti de dónde proviene ese movimiento por el cual la voluntad misma se aparta del bien común e inmutable

y se dirige hacia bienes propios, ajenos, inferiores y todos cambiantes. A. ¿Por qué es necesario saber esto? E. Porque si fue dado de tal manera que tiene ese movimiento natural, ya se convierte en necesidad; y no se puede encontrar culpa alguna donde dominan la naturaleza y la necesidad. A. ¿Te agrada ese movimiento o te desagrada? E. Me desagrada. A. Entonces lo repruebas. E. Sin duda lo repruebo. A. Repruebas, por tanto, un movimiento del alma que es inculpable. E. No repruebo un movimiento del alma que sea inculpable, pero no sé si hay alguna culpa en apartarse del bien inmutable hacia los cambiantes. A. Entonces repruebas lo que no sabes. E. No me presiones con palabras: pues dije "No sé si hay alguna culpa" para que se entienda que sin duda hay culpa. Porque con esa expresión "No sé", ciertamente me burlé de la duda sobre algo evidente. A. Observa qué es la verdad más cierta, que te obligó a olvidar tan rápidamente lo que dijiste poco antes. Pues si ese movimiento existe por naturaleza o necesidad, de ninguna manera puede ser culpable: pero tú sostienes tan firmemente que es culpable, que consideraste que la duda sobre este asunto tan cierto era digna de burla. ¿Por qué, entonces, te pareció que debías afirmar, o al menos decir con alguna duda, lo que tú mismo demuestras que es claramente falso? Pues dijiste: Si el libre albedrío fue dado de tal manera que tiene ese movimiento natural, ya se convierte en necesidad; y no se puede encontrar culpa alguna donde dominan la naturaleza y la necesidad. Sin embargo, de ninguna manera debiste dudar que no fue dado de esa manera, cuando no dudas que ese movimiento es culpable. E. Yo dije que el movimiento mismo es culpable, y por eso me desagrada, y no puedo dudar que debe ser reprobado: pero niego que el alma que es arrastrada por ese movimiento del bien inmutable a los cambiantes deba ser culpada, si su naturaleza es tal que necesariamente se mueve de esa manera.

2. A. ¿De quién es ese movimiento que concedes que debe ser reprobado? E. Lo veo en el alma, pero no sé de quién es. A. ¿Acaso niegas que el alma se mueve con ese movimiento? E. No lo niego. A. Entonces, ¿niegas que el movimiento por el cual se mueve una piedra es un movimiento de la piedra? Pues no me refiero al movimiento por el cual la movemos nosotros o se mueve por alguna fuerza externa, como cuando se lanza al cielo, sino al movimiento por el cual se inclina y cae hacia la tierra por su propio impulso. E. No niego en absoluto que el movimiento por el cual se inclina como dices y busca lo más bajo sea un movimiento de la piedra, pero es natural. Si el alma tiene también ese movimiento de esta manera, ciertamente también es natural; y no puede ser justamente censurado por moverse naturalmente: porque aunque se mueva hacia la perdición, sin embargo, es compelida por la necesidad de su naturaleza. Pero como no dudamos que ese movimiento es culpable, de ninguna manera debe ser considerado natural; y por eso no es similar al movimiento por el cual la piedra se mueve naturalmente. A. ¿Hemos logrado algo en las dos discusiones anteriores? E. Sin duda, lo hemos logrado. A. Creo, entonces, que recuerdas que en la primera discusión se comprobó suficientemente que la mente no se convierte en esclava de la lujuria por ninguna otra cosa que no sea su propia voluntad (supra, lib. 1, cap. 11, n. 21): pues no puede ser forzada a esta deshonra ni por un superior, ni por un igual, porque sería injusto; ni por un inferior, porque no puede. Por lo tanto, queda que ese movimiento es propio de ella, por el cual convierte su voluntad de disfrutar de la criatura en lugar del Creador: si ese movimiento se considera culpable (y quien duda de esto te pareció digno de burla), ciertamente no es natural, sino voluntario; y en eso es similar al movimiento por el cual la piedra se dirige hacia abajo, porque así como ese es propio de la piedra, este es del alma: sin embargo, en eso es diferente, que la piedra no tiene en su poder detener el movimiento por el cual se dirige hacia abajo; pero el alma, mientras no quiere, no se mueve de tal manera que, abandonando lo superior, elija lo inferior; y por eso ese movimiento es natural para la piedra, pero voluntario para el alma. De ahí que si alguien dijera que la piedra peca porque tiende hacia lo más bajo por su peso, no diría que es más insensato que la piedra misma, sino que sería juzgado demente:

pero acusamos al alma de pecado cuando la convencemos de que, abandonando lo superior, prefiere disfrutar de lo inferior. Por lo tanto, ¿qué necesidad hay de buscar de dónde proviene ese movimiento por el cual la voluntad se aparta del bien inmutable hacia el bien mutable, cuando admitimos que no es sino del alma, y voluntario, y por eso culpable; y toda disciplina útil sobre este asunto debe servir para que, reprobando y conteniendo ese movimiento, convirtamos nuestra voluntad para disfrutar del bien eterno, apartándola de la caída de lo temporal?

3. E. Veo, y de alguna manera toco y sostengo que lo que dices es verdad: pues no siento nada tan firmemente y de manera tan íntima como que tengo voluntad, y que por ella me muevo hacia algo para disfrutar; pero no encuentro qué puedo llamar mío, si la voluntad con la que quiero y no quiero no es mía: por lo tanto, ¿a quién se debe atribuir, si hago algo malo a través de ella, sino a mí mismo? Pues cuando Dios, que es bueno, me creó, y no hago nada bueno sino a través de la voluntad, es evidente que fue dada por un Dios bueno para ese propósito. Sin embargo, el movimiento por el cual la voluntad se convierte hacia aquí o hacia allá, si no fuera voluntario y puesto en nuestro poder, el hombre no sería ni alabado cuando se dirige hacia lo superior, ni culpado cuando se desvía hacia lo inferior, como si girara un cierto eje de la voluntad; ni en absoluto sería advertido para que, dejando de lado estas cosas, deseara alcanzar las eternas, y para que no quisiera vivir mal, sino bien. Sin embargo, quien piense que el hombre no debe ser advertido de esto, debe ser excluido del número de los hombres.

CAPÍTULO II.---Cómo la presciencia de Dios no quita el libre albedrío a los pecadores, una cuestión que atormenta a muchos.

4. Siendo así las cosas, me conmueve de manera inexplicable cómo puede ser que Dios sea presciente de todas las cosas futuras, y que nosotros no pequemos por necesidad. Pues quien diga que algo puede suceder de manera diferente a como Dios lo ha previsto, intenta destruir la presciencia de Dios con una impiedad insana. Por lo tanto, si Dios previó que el primer hombre pecaría, lo cual es necesario que me conceda quien conmigo admite que Dios es presciente de todas las cosas futuras; si es así, no digo que no lo creara, pues lo creó bueno, y su pecado no podría perjudicar a Dios, quien lo creó bueno: más bien, al crearlo mostró su bondad, y al castigarlo mostró su justicia, y al liberarlo mostró su misericordia: por lo tanto, no digo que no lo creara; pero digo esto, que como previó que pecaría, era necesario que sucediera lo que Dios previó que sucedería. ¿Cómo, entonces, hay libre albedrío donde parece haber una necesidad tan inevitable?

5. A. Has tocado un punto crucial: que la misericordia de Dios esté presente, y abra a los que llaman. Sin embargo, creo que la mayoría de las personas se atormentan con esta cuestión no por otra razón, sino porque no buscan con piedad, y son más rápidos para excusar que para confesar sus pecados. Pues algunos prefieren pensar que no hay providencia divina sobre los asuntos humanos, y al entregar sus almas y cuerpos al azar, se entregan a ser heridos y desgarrados por las pasiones, negando los juicios divinos, engañando a los humanos, y creen que se defienden de las acusaciones de aquellos que los acusan con el patrocinio de la fortuna; a la cual, sin embargo, acostumbran representar y pintar como ciega, para que sean mejores que aquella por la cual creen ser gobernados, o para que confiesen que también ellos, con la misma ceguera, sienten y dicen estas cosas. Pues no es absurdo concederles que actúan por casualidad, ya que al actuar caen. Pero contra esta opinión, llena de un error muy estúpido y demente, creo que se ha discutido suficientemente en nuestra segunda conversación. Otros, aunque no se atreven a negar que la providencia de Dios preside sobre la vida humana, prefieren, sin embargo, creer con un error impío que es débil, injusta o mala,

antes que confesar sus pecados con piedad suplicante. Si todos ellos se dejaran persuadir de que, al pensar en el mejor, más justo y más poderoso, creyeran que la bondad, la justicia y el poder de Dios son mucho mayores y superiores a cualquier cosa que puedan concebir con su pensamiento; y al considerar a sí mismos, entendieran que deben dar gracias a Dios, incluso si hubiera querido que fueran algo inferior a lo que son, y con todos los huesos y médulas de su conciencia clamaran: Yo dije, Señor, ten misericordia de mí, cuida mi alma, porque he pecado contra ti (Salmo 40, 5): así serían conducidos por caminos seguros de la misericordia divina hacia la sabiduría, para que ni se inflaran con lo que encontrarán, ni se turbarán con lo que no encontrarán, y al conocer se hicieran más instruidos para ver, y al buscar, más humildes al ignorar. Pero a ti, de quien no dudo que ya te ha sido persuadido esto, observa cuán fácilmente respondo a una cuestión tan grande, cuando primero me has respondido a algunas preguntas.

CAPÍTULO III.---La presciencia de Dios no hace que pequemos sin libre albedrío.

6. Ciertamente, esto es lo que te conmueve, y esto es lo que te maravilla, cómo no son contrarias y opuestas, que Dios sea presciente de todas las cosas futuras, y que no pequemos por necesidad, sino por voluntad. Pues si Dios es presciente, dices, de que el hombre pecará, es necesario que peque: pero si es necesario, entonces no hay libre albedrío en pecar, sino más bien una necesidad inevitable y fija. Con esta argumentación temes que se concluya que o bien se niega impíamente que Dios es presciente de todas las cosas futuras, o si no podemos negar esto, admitamos que no se peca por voluntad, sino por necesidad: ¿o te conmueve algo más? E. Nada más por el momento. A. Entonces, ¿piensas que todas las cosas de las que Dios es presciente no se hacen por voluntad, sino por necesidad? E. Totalmente lo pienso así. A. Despierta, entonces, y mírate a ti mismo un poco, y dime, si puedes, qué clase de voluntad tendrás mañana, si será de pecar o de hacer lo correcto. E. No lo sé. A. ¿Piensas que Dios tampoco lo sabe? E. De ninguna manera lo pensaría. A. Si, entonces, conoce tu voluntad de mañana, y prevé las futuras voluntades de todos los hombres, ya sean los que son o los que serán, mucho más prevé lo que hará con los justos y los impíos. E. Ciertamente, si digo que Dios es presciente de mis obras, mucho más confiadamente diría que prevé sus propias obras, y que prevé con certeza lo que hará. A. ¿No temes, entonces, que se te diga que también él hará, no por voluntad, sino por necesidad, cualquier cosa que esté por hacer, si todas las cosas de las que Dios es presciente se hacen por necesidad, no por voluntad? E. Cuando dije que todas las cosas que Dios previó que sucederían se hacen por necesidad, solo me refería a las que suceden en su creación, no a las que están en él mismo: pues no se hacen, sino que son eternas. A. Entonces, ¿Dios no opera nada en su creación? E. Ya decidió una vez cómo se llevará a cabo el orden de ese universo que creó; pues no administra nada con una nueva voluntad. A. ¿Acaso no hace a nadie bienaventurado? E. Sí, lo hace. A. Entonces, ciertamente lo hace cuando esa persona se convierte en bienaventurada. E. Así es. A. Si, por ejemplo, vas a ser bienaventurado después de un año, te hará bienaventurado después de un año. E. Sí. A. Entonces, ya prevé hoy lo que hará después de un año. E. Siempre lo ha previsto: también ahora consiento que lo prevé, si es así como va a suceder.

7. A. Dime, por favor, ¿acaso no eres su creación, o tu bienaventuranza no se realizará en ti? E. De hecho, soy su creación, y en mí se realizará que seré bienaventurado. A. Entonces, ¿no se realizará tu bienaventuranza en ti por voluntad, sino por necesidad, al hacerla Dios? E. La voluntad de él es mi necesidad. A. Entonces, ¿serás bienaventurado contra tu voluntad? E. Si tuviera el poder de ser bienaventurado, ya lo sería: pues quiero incluso ahora, y no lo soy, porque no yo, sino él me hace bienaventurado. A. La verdad clama excelentemente sobre ti. Pues no podrías considerar que algo está en nuestro poder, a menos que lo hagamos cuando queremos. Por lo tanto, nada está tan en nuestro poder como la misma voluntad. Pues

ciertamente, sin intervalo alguno, tan pronto como queremos, está presente. Y por eso podemos decir correctamente: No envejecemos por voluntad, sino por necesidad; o, no morimos por voluntad, sino por necesidad; y si hay algo más de este tipo: pero nadie, ni siquiera un delirante, se atrevería a decir que no queremos por voluntad. Por lo tanto, aunque Dios prevé nuestras futuras voluntades, no se concluye de ello que no queramos algo por voluntad. Pues también sobre la bienaventuranza que dijiste, no que tú mismo te hagas bienaventurado, lo dijiste como si yo lo hubiera negado: pero digo que cuando seas bienaventurado, no serás bienaventurado contra tu voluntad, sino queriéndolo. Por lo tanto, aunque Dios es presciente de tu futura bienaventuranza, y no puede suceder de otra manera que como él lo previó, no obstante, no estamos obligados a pensar, lo cual es absurdísimo y muy alejado de la verdad, que no serás bienaventurado queriéndolo. Así como la presciencia de Dios no te quita la voluntad de la bienaventuranza cuando comiences a ser bienaventurado: así también, si hay alguna voluntad culpable futura en ti, no por eso dejará de ser voluntad, porque Dios previó que sería futura.

8. Pues observa, por favor, cuánta ceguera se dice: Si Dios previó mi futura voluntad, porque nada puede suceder de manera diferente a como él lo previó, es necesario que quiera lo que él previó: pero si es necesario, entonces no lo querré por voluntad, sino por necesidad. ¡Oh, singular estupidez! ¿Cómo, entonces, no puede suceder de manera diferente a como Dios lo previó, si no habrá voluntad que él previó que sería futura? Omito lo igualmente monstruoso, que poco antes dije que el mismo hombre dice: Es necesario que quiera, quien, al suponer la necesidad, intenta quitar la voluntad. Pues si es necesario que quiera, ¿cómo querrá si no habrá voluntad? Pero si no lo dice de esta manera, sino que dice que, porque es necesario que quiera, no tiene la voluntad en su poder; se le responderá con lo que tú mismo dijiste, cuando pregunté si serías bienaventurado contra tu voluntad: pues dijiste que ya serías bienaventurado si tuvieras el poder; pues dijiste que querías, pero aún no podías. Donde yo añadí que la verdad clamó sobre ti: pues no podemos negar que tenemos poder, a menos que no tengamos lo que queremos; pero mientras queremos, si la misma voluntad nos falta, ciertamente no queremos. Pero si no puede suceder que mientras queremos no queramos, ciertamente la voluntad está presente para los que quieren; y nada está tan en nuestro poder como lo que está presente para los que quieren. Por lo tanto, nuestra voluntad no sería voluntad si no estuviera en nuestro poder. Además, porque está en nuestro poder, es libre para nosotros. Pues no es libre para nosotros lo que no tenemos en nuestro poder, o no puede ser lo que tenemos. Así, aunque Dios es presciente de nuestras futuras voluntades, no por eso se concluye que no queramos algo por voluntad. Pues también sobre la bienaventuranza que dijiste, no que tú mismo te hagas bienaventurado, lo dijiste como si yo lo hubiera negado: pero digo que cuando seas bienaventurado, no serás bienaventurado contra tu voluntad, sino queriéndolo. Por lo tanto, aunque Dios es presciente de tu futura bienaventuranza, y no puede suceder de otra manera que como él lo previó, no obstante, no estamos obligados a pensar, lo cual es absurdísimo y muy alejado de la verdad, que no serás bienaventurado queriéndolo. Así como la presciencia de Dios no te quita la voluntad de la bienaventuranza cuando comiences a ser bienaventurado: así también, si hay alguna voluntad culpable futura en ti, no por eso dejará de ser voluntad, porque Dios previó que sería futura.

CAPÍTULO IV.---Dios, al prever, no obliga a pecar, y por tanto castiga justamente los pecados.

9. A. ¿Qué, entonces, te conmueve? ¿O acaso, olvidando lo que logró nuestra primera discusión, negarás que pecamos con esa voluntad sin que nadie nos obligue, ya sea superior, inferior o igual? E. No me atrevo a negar nada de esto: pero, sin embargo, confieso que aún no veo cómo no se contradicen estas dos cosas, la presciencia de Dios sobre nuestros pecados

y nuestro libre albedrío al pecar. Pues es necesario que admitamos que Dios es justo y presciente. Pero me gustaría saber con qué justicia castiga los pecados que es necesario que se cometan; o cómo no es necesario que se cometan lo que él previó que sucedería; o cómo no se debe atribuir al Creador lo que es necesario que suceda en su creación.

10. A. ¿Por qué te parece que el libre albedrío se opone a la presciencia de Dios? ¿Es porque es presciencia, o porque es la presciencia de Dios? E. Más bien porque es de Dios. A. ¿Qué dirías entonces? Si tú supieras de antemano que alguien va a pecar, ¿no sería necesario que pecara? E. Al contrario, sería necesario que pecara, porque mi presciencia no sería tal si no supiera con certeza. A. No es, por tanto, porque sea la presciencia de Dios que es necesario que suceda lo que Él ha previsto, sino simplemente porque es presciencia; la cual, si no conoce con certeza, no es presciencia en absoluto. E. Estoy de acuerdo, pero ¿a dónde lleva esto? A. Porque, si no me equivoco, no obligarías a pecar a quien sabes que va a pecar; ni tu presciencia lo obligaría a pecar, aunque sin duda pecaría, ya que de otro modo no lo sabrías de antemano. Así como estos dos hechos no se contradicen, que tú sepas por tu presciencia lo que otro hará por su voluntad, así Dios, sin obligar a nadie a pecar, prevé a aquellos que pecarán por su propia voluntad.

11. ¿Por qué, entonces, no castiga el justo lo que no obliga a suceder, aunque lo sepa de antemano? Así como tú, con tu memoria, no obligas a que hayan sucedido los hechos pasados, así Dios, con su presciencia, no obliga a que sucedan los futuros. Y así como recuerdas algunas cosas que has hecho, pero no has hecho todo lo que recuerdas, así Dios conoce de antemano todo lo que Él es autor, pero no es autor de todo lo que prevé. De lo que no es mal autor, es justo vengador. De aquí, pues, entiende con qué justicia Dios castiga los pecados, porque lo que sabe que sucederá, no lo hace: pues si no debe retribuir con castigo a los pecadores porque prevé que pecarán, tampoco debería retribuir con premios a los que obran rectamente, porque también prevé que obrarán rectamente. Más bien, admitamos que pertenece a su presciencia que nada de lo futuro le sea oculto, y a su justicia, que el pecado, al ser cometido por voluntad, no quede impune en su juicio, así como no es obligado a suceder por su presciencia.

CAPÍTULO V.---Dios debe ser alabado por la creación, incluso de la criatura que peca y está sujeta a la miseria.

12. Ya lo que mencionaste en tercer lugar, cómo no debe atribuirse al Creador todo lo que necesariamente sucede en su criatura, esa regla de piedad fácilmente nos recordará, que debemos recordar, que debemos gratitud a nuestro Creador. Su larguísima bondad sería justamente alabada, incluso si nos hubiera creado en un grado inferior de la creación. Aunque nuestra alma esté corrompida por los pecados, es sin embargo más sublime y mejor que si se convirtiera en esta luz visible. Y ciertamente ves cuán grandemente las almas alaban a Dios incluso cuando están dedicadas a los sentidos del cuerpo. Por lo tanto, no te perturbe ya que se vituperen las almas pecadoras, para que digas en tu corazón que hubiera sido mejor si no existieran. Se vituperan en comparación consigo mismas, al considerar cómo serían si no hubieran querido pecar. Sin embargo, el Creador de ellas, Dios, debe ser alabado de manera excelente según la capacidad humana, no solo porque ordena justamente a las que pecan, sino también porque las creó de tal manera que, incluso manchadas por los pecados, de ninguna manera son superadas por la dignidad de la luz corporal, por la cual, sin embargo, es justamente alabado.

13. También te advierto que tengas cuidado de no decir que hubiera sido mejor que no existieran, sino que deberían haber sido hechas de otra manera. Porque cualquier cosa que te parezca mejor con verdadera razón, debes saber que Dios la hizo como creador de todos los bienes. No es verdadera razón, sino envidia e impotencia, cuando piensas que algo debería haberse hecho mejor, ya no querer que se haga nada inferior, como si al contemplar el cielo, no quisieras que se hubiera hecho la tierra; lo cual sería completamente injusto. Pues correctamente reprocharías si vieras que se hizo la tierra omitiendo el cielo, porque dirías que debería haberse hecho como puedes concebir el cielo. Por lo tanto, cuando ves que también se ha hecho aquello a cuya semejanza querías llevar la tierra, y no se llama tierra sino cielo, creo que no deberías envidiar que también se haga algo inferior y sea tierra, ya que no te has visto privado de algo mejor. En esta tierra, nuevamente, hay tanta variedad según sus partes, que no hay nada que se te ocurra al pensar en la apariencia de la tierra que no haya hecho Dios, el creador de todo, en toda su masa. Pues desde la tierra más fértil y amena hasta la más salada e infecunda, se llega gradualmente a través de las intermedias, de modo que no te atrevas a reprochar ninguna, excepto en comparación con una mejor; y así asciendes por todos los grados de alabanza, de modo que, aunque encuentres el género más elevado de tierra, no quieras que sea el único. Ahora bien, ¿cuánta distancia hay entre toda la tierra y el cielo? Se interponen, de hecho, la naturaleza húmeda y la aireada: y de estos cuatro elementos, otras innumerables especies y formas de cosas se varían para nosotros, pero están numeradas por Dios. Por lo tanto, puede haber algo en la naturaleza de las cosas que no concibes con tu razón. Pero no puede no existir lo que concibes con verdadera razón. Pues no puedes concebir algo mejor en la creación que haya escapado al creador de la creación. Porque el alma humana, naturalmente conectada con las razones divinas de las que depende, cuando dice: Esto sería mejor que aquello; si dice la verdad y ve lo que dice, lo ve en las razones a las que está conectada. Por lo tanto, crea que Dios hizo lo que con verdadera razón reconoció que debía hacerse por Él, incluso si no lo ve en las cosas hechas. Porque incluso si no pudiera ver el cielo con sus ojos, y sin embargo dedujera con verdadera razón que algo así debía hacerse, debería creer que se ha hecho, aunque no lo viera con sus ojos. Pues no vería con su pensamiento que debía hacerse, si no fuera por las razones por las que todo fue hecho. Pero lo que no está allí, nadie puede ver con pensamiento verdadero, así como no es verdadero.

14. Muchos hombres se equivocan en esto, porque cuando han contemplado cosas mejores con la mente, no las buscan con los ojos en los lugares apropiados. Como si alguien, comprendiendo con razón la perfecta redondez, se molestara porque no la encuentra en una nuez, si nunca ha visto un cuerpo redondo excepto frutos de este tipo. Pues así algunos, cuando ven con razón muy verdadera que es mejor una criatura que, aunque tenga libre voluntad, sin embargo, siempre unida a Dios, nunca ha pecado; al observar los pecados de los hombres, no para dejar de pecar, sino porque fueron creados, se lamentan, diciendo: Nos debería haber hecho de tal manera que siempre disfrutáramos de su inmutable verdad, y nunca quisiéramos pecar. No clamen, no se enojen: porque tampoco los obligó a pecar, porque los hizo, a quienes dio el poder de elegir; y hay algunos ángeles que nunca han pecado ni pecarán. Por lo tanto, si te deleita una criatura que con voluntad perseverante no peca, no hay duda de que con razón la prefieres a la que peca; pero así como tú la prefieres en pensamiento, así el creador Dios la prefirió en ordenación. Cree que existe tal en las moradas superiores, y en la sublimidad de los cielos: porque si el Creador otorgó bondad para crear a aquellos cuya futura pecaminosidad previó, de ninguna manera no otorgaría esa bondad para crear una criatura que previó que no pecaría.

15. Porque aquella sublime tiene su eterna bienaventuranza, disfrutando perpetuamente de su Creador, que merece por su perpetua voluntad de mantener la justicia. Luego, también tiene su orden esta pecadora, habiendo perdido la bienaventuranza en los pecados, pero no la capacidad de recuperar la bienaventuranza. Que ciertamente supera a aquella que la perpetua voluntad de pecar retiene: entre la cual y aquella primera que permanece en la voluntad de justicia, esta muestra una cierta mediación, que recupera su altura con la humildad del arrepentimiento. Pues tampoco de aquella criatura, que Dios previó no solo que pecaría, sino que también permanecería en la voluntad de pecar, retuvo su largueza de bondad para no crearla. Porque así como es mejor un caballo que se extravía, que una piedra que no se extravía porque carece de movimiento propio y sentido; así es más excelente una criatura que peca con libre voluntad, que una que no peca porque no tiene libre voluntad. Y así como alabaría un vino bueno en su género, del cual reprocharía a un hombre embriagado, y sin embargo, a ese mismo hombre ya reprochado y aún ebrio, lo preferiría al vino alabado del cual se embriagó: así la criatura corporal en su grado es justamente alabada; aunque aquellos deben ser reprochados, que por su uso immoderado se apartan de la percepción de la verdad; aunque esos mismos, ya pervertidos y de alguna manera ebrios, son preferidos en dignidad natural a la criatura corporal en su orden laudable, por cuya avidez se desvanecieron, no ya por el mérito de sus vicios, sino aún por la dignidad de su naturaleza.

16. Porque toda alma es mejor que cualquier cuerpo, y toda alma pecadora, por mucho que caiga, no se convierte en cuerpo por ningún cambio, ni se le quita en absoluto lo que es alma, y por eso de ninguna manera pierde lo que es mejor que el cuerpo, y en los cuerpos la luz ocupa el primer lugar; es consecuente que el alma más baja se anteponga al primer cuerpo, y puede ser que algún otro cuerpo se anteponga al cuerpo de alguna alma, pero de ninguna manera al alma misma. ¿Por qué, entonces, no se alaba a Dios, y se le alaba con una alabanza inefable, que habiendo hecho aquellas que permanecerían en las leyes de la justicia, también hizo otras almas, que previó que pecarían o incluso perseverarían en los pecados; cuando incluso tales son aún mejores que aquellas que, porque no tienen juicio racional y libre albedrío, no pueden pecar? Que sin embargo, incluso ellas mismas son mejores que cualquier resplandor de cuerpos, por espléndido que sea, que algunos, aunque con gran error, veneran como la sustancia del mismo Dios supremo. Porque si en el orden de las criaturas corporales, desde los coros de los astros hasta el número de nuestros cabellos, la belleza de las cosas buenas se teje gradualmente, de modo que es muy ignorante decir, ¿Qué es esto? ¿Para qué es esto? porque todo ha sido creado en su orden: cuánto más ignorante es decir de cualquier alma, que por mucho que haya llegado a la disminución y defecto de su belleza, siempre superará sin duda alguna la dignidad de todos los cuerpos.

17. Porque la razón estima de una manera, y el uso de otra. La razón estima con la luz de la verdad, para someter con justo juicio lo menor a lo mayor: pero el uso, por la costumbre de la conveniencia, a menudo se inclina a valorar más lo que la verdad demuestra ser menor. Pues aunque la razón prefiere con gran diferencia los cuerpos celestiales a los cuerpos terrestres, ¿quién de los hombres carnales no preferiría que faltaran más estrellas en el cielo que un arbolito en su campo, o una vaca en su rebaño? Pero así como los hombres mayores en edad o bien desprecian por completo, o ciertamente esperan corregir pacientemente los juicios de los niños, que excepto por algunos a quienes aman, prefieren que muera cualquier otro hombre antes que su gorrión; y mucho más si el hombre es temible, y el gorrión es canoro y hermoso: así aquellos que han avanzado en sabiduría con el progreso del alma, cuando encuentran a los que alaban a Dios en las criaturas menores, que las aplican más adecuadamente a sus sentidos carnales, pero en las superiores y mejores, ya sea no alabándolo, o alabándolo menos, o incluso intentando vituperarlo o corregirlo, o no creyendo

que Él es su creador; acostumbran a despreciar por completo tales juicios si no pueden corregirlos, o a soportarlos y tolerarlos con ánimo ecuánime hasta que los corrijan.

CAPÍTULO VI.---Nadie dice verdaderamente que prefiere no ser a ser miserable.

18. Dado que las cosas son así, está muy lejos de la verdad que se piense que los pecados de la criatura deben atribuirse al Creador, aunque es necesario que sucedan las cosas que Él ha previsto, que cuando tú dices que no encuentras cómo no se le atribuya lo que necesariamente sucede en su criatura; yo, por el contrario, no encuentro manera, ni puedo encontrarla, y afirmo que no existe en absoluto, de que se le atribuya lo que necesariamente sucede en su criatura, de modo que suceda por la voluntad de los pecadores. Pues si alguien dijera: Preferiría no ser que ser miserable: responderé, Mientes. Porque incluso ahora eres miserable, y no quieres morir por otra razón que para ser: así que aunque no quieres ser miserable, sin embargo quieres ser. Da gracias, pues, por lo que quieres ser, para que se te quite lo que eres a la fuerza. Porque quieres ser, y eres miserable a la fuerza. Si eres ingrato por lo que quieres ser, con razón se te obliga a ser lo que no quieres. Por lo tanto, alaba la bondad del Creador por lo que tienes, aunque ingrato, lo que quieres; y alaba la justicia del orden por lo que sufres, ingrato, lo que no quieres.

19. Si dijera: No quiero morir porque prefiero ser miserable que no ser en absoluto, sino para no ser más miserable después de la muerte: responderé, Si esto es injusto, no será así; si es justo, alabemos a aquel por cuyas leyes será así. Si dijera: ¿Cómo puedo estar seguro de que si esto es injusto, no será así? responderé, Porque si estás en tu poder, o no serás miserable, o serás miserable justamente al gobernarte injustamente; o queriendo y no pudiendo gobernarte justamente, no estarás en tu poder, y estarás en el poder de nadie o de otro: si de nadie, o a la fuerza o voluntariamente: pero no puedes ser a la fuerza, a menos que alguna fuerza te haya superado; sin embargo, nadie puede ser superado por la fuerza si está en el poder de nadie: si voluntariamente estás en el poder de nadie, la razón vuelve a que estás en tu poder; y o serás miserable justamente al gobernarte injustamente; o ya que serás voluntariamente lo que quieras, aún tienes por qué dar gracias a la bondad de tu Creador. Pero si no estás en tu poder, o un más poderoso o un más débil te tendrá en su poder. Si un más débil, es tu culpa, y justa miseria: porque puedes superar al más débil si quieres. Pero si un más poderoso te tiene en su poder siendo tú más débil, de ninguna manera considerarás injusta una ordenación tan recta. Por lo tanto, se ha dicho muy verdaderamente: Si esto es injusto, no será así; si es justo, alabemos a aquel por cuyas leyes será así.

CAPÍTULO VII.---El ser es amado incluso por los miserables, porque son de aquel que es sumamente.

20. Si dijera: Por eso prefiero ser miserable que no ser en absoluto, porque ya soy; pero si antes de ser pudiera ser consultado, elegiría no ser más bien que ser miserable. Ahora, de hecho, temo no ser cuando soy miserable, lo cual pertenece a la misma miseria, por la cual no quiero lo que debería querer; porque debería querer más no ser que ser miserable. Ahora, sin embargo, confieso que prefiero ser incluso miserable que nada; pero tanto más neciamente lo quiero, cuanto más miserablemente: y tanto más miserablemente, cuanto más verdaderamente veo que no debería haber querido esto. Responderé: Ten cuidado de no errar aquí, donde crees ver la verdad. Porque si fueras feliz, ciertamente preferirías ser que no ser; y ahora que eres miserable, prefieres ser incluso miserable que no ser en absoluto, aunque no quieres ser miserable. Considera, pues, cuanto puedas, cuán grande bien es el ser mismo, que tanto los felices como los miserables desean. Porque si consideras bien esto, verás que eres miserable en la medida en que no te acercas a lo que es sumamente; pero piensas que es mejor que

alguien no sea que ser miserable, en la medida en que no ves lo que es sumamente: y sin embargo, quieres ser porque eres de aquel que es sumamente.

21. Si, por lo tanto, deseas huir de la miseria, ama en ti mismo esto mismo, porque quieres ser. Porque si deseas más y más ser, te acercará a lo que es sumamente; y da gracias ahora porque eres. Aunque seas inferior a los felices, sin embargo, eres superior a aquellos que no tienen ni siquiera la voluntad de la felicidad; de los cuales, sin embargo, muchos son alabados incluso por los miserables. Sin embargo, todas las cosas son justamente alabadas por el hecho mismo de que son; porque por el hecho mismo de que son, son buenas. Cuanto más ames ser, tanto más desearás la vida eterna, y desearás ser formado de tal manera que tus afectos no sean temporales, impresos y marcados por los amores de las cosas temporales: que son temporales y antes de que sean no son, y cuando son, huyen, y cuando han huido, no serán. Por lo tanto, cuando están por ser, aún no son; pero cuando son pasadas, ya no son. ¿Cómo, entonces, se mantendrán para permanecer, aquellas cosas cuyo comienzo es ser, lo que es seguir para no ser? Pero quien ama ser, aprueba estas cosas en cuanto son, y ama lo que siempre es. Y si variaba en el amor de estas cosas, se fortalecerá en el amor de aquel; y si se disolvía en el amor de las cosas pasajeras, se solidificará en el amor del permanente, y estará firme, y obtendrá el ser mismo, que deseaba cuando temía no ser, y no podía estar firme atrapado en el amor de las cosas que huyen. Por lo tanto, no te desagrade, sino más bien te agrade, que prefieres ser incluso miserable, que por eso no ser miserable, porque no serás nada. Porque a este principio por el cual quieres ser, si añades más y más ser, te elevas y te construyes en lo que es sumamente; y así te abstendrás de toda mancha, por la cual pasa para no ser lo que es infimamente, y socava las fuerzas del amante consigo mismo. Así sucederá que quien prefiere no ser, para no ser miserable, porque no puede no ser, le queda ser miserable. Pero quien ama más ser que odia ser miserable, añadiendo a lo que ama, excluye lo que odia: porque cuando comience a ser perfectamente en su género, no será miserable.

CAPÍTULO VIII.---Nadie elige verdaderamente no ser, ni siquiera aquellos que se quitan la vida.

22. Considera cuán absurdo e inconveniente es decir: Preferiría no existir a ser miserable. Quien dice "Preferiría esto a aquello" está eligiendo algo. No existir no es algo, sino nada; por lo tanto, de ninguna manera puedes elegir correctamente cuando lo que eliges no existe. Dices que deseas existir, aunque seas miserable, pero que no deberías haber deseado esto. ¿Qué deberías haber deseado entonces? No existir, dices, preferiblemente. Si deberías haber deseado esto, entonces es mejor; pero lo que no es, no puede ser mejor: por lo tanto, no deberías haberlo deseado; y es más verdadero el sentido por el cual no lo deseas, que la opinión por la cual crees que deberías haberlo deseado. Además, lo que uno elige correctamente como deseable, cuando lo alcanza, necesariamente se vuelve mejor; pero no puede ser mejor quien no existe: por lo tanto, nadie puede elegir correctamente no existir. No debemos dejarnos influir por el juicio de aquellos que, agobiados por la miseria, se quitaron la vida. O bien huyeron a un lugar donde pensaron que estarían mejor; y no es contrario a nuestra razón, sea cual sea su pensamiento: o si creyeron que no existirían en absoluto, mucho menos nos afectará la falsa elección de quienes no eligen nada. ¿Cómo podría seguir a alguien que elige, si al preguntarle qué elige, responde "Nada"? Porque quien elige no existir, ciertamente se convence de que elige nada, aunque no quiera responder así.

23. Sin embargo, para expresar lo que siento sobre todo este asunto, si puedo: nadie me parece que, al quitarse la vida o desear morir de cualquier manera, tenga en su mente que no existirá después de la muerte; aunque pueda tener esta opinión en cierta medida. Pues la

opinión se basa en el error o en la verdad del razonamiento, o en la creencia: pero el sentido se basa en la costumbre o en la naturaleza. Que pueda haber una diferencia entre lo que está en la opinión y lo que está en el sentido, es fácil de reconocer, ya que a menudo creemos que debemos hacer una cosa, y otra cosa nos deleita hacer. Y a veces el sentido es más verdadero que la opinión, si esta se basa en el error y aquel en la naturaleza: como cuando un enfermo a menudo se deleita beneficiosamente con el agua fría, aunque cree que si la bebe, le hará daño. A veces la opinión es más verdadera que el sentido, si cree en el arte de la medicina, que el frío es perjudicial, cuando realmente lo es, y sin embargo le deleita beberlo: a veces ambos son verdaderos, cuando lo que es beneficioso no solo se cree así, sino que también agrada; a veces ambos están en error, cuando lo que es perjudicial se cree beneficioso y no deja de agradar. Suele ocurrir que una opinión correcta corrige una costumbre perversa, y una opinión perversa deforma una naturaleza recta: tal es el poder del dominio y el liderazgo de la razón. Por lo tanto, cuando alguien, creyendo que no existirá después de la muerte, es impulsado por molestias intolerables a desear completamente la muerte, y decide y toma la muerte; en su opinión tiene el error de la desaparición total, pero en su sentido tiene el deseo natural de descanso. Pero lo que está en reposo, no es nada; más bien, es más que lo que está inquieto. Porque la inquietud varía las afecciones, de modo que una destruye a la otra: pero el reposo tiene constancia, en la cual se entiende principalmente lo que se dice, es. Por lo tanto, todo ese deseo en la voluntad de morir, no se dirige a que quien muere no sea, sino a que descansa. Así, aunque erróneamente crea que no existirá, por naturaleza desea estar en reposo, es decir, ser más. Por lo tanto, así como de ninguna manera puede ser que a alguien le agrade no ser; tampoco debe ser de ninguna manera que alguien, por ser, sea ingrato a la bondad del Creador.

CAPÍTULO IX.---La miseria de las almas pecadoras contribuye a la perfección del universo.

24. Si alguien dijera: Sin embargo, no habría sido difícil ni laborioso para el Dios omnipotente que todas las cosas que creó tuvieran tal orden que ninguna criatura llegara a la miseria; pues no es que el omnipotente no pudiera, o que el bueno lo envidiara. Responderé que el orden de las criaturas desde la más alta hasta la más baja desciende en grados justos de tal manera que envidia quien dice: Esto no debería existir; también envidia quien dice: Esto debería ser de tal manera. Pues si desea que sea como es la superior, ya es aquella, y es tan grande que no debe añadirse nada, porque es perfecta. Quien dice, Por qué no debería ser así, o desea añadir a la superior perfecta, y será desmedido e injusto; o desea eliminarla, y será malo y envidioso. Quien dice, Esto no debería existir, no obstante será malo y envidioso, cuando no quiere que exista, a pesar de que se ve obligado a alabar lo inferior. Como si dijera, No debería existir la luna, cuando incluso la claridad de una lámpara, mucho más inferior, en su género es hermosa, y decorativa para las tinieblas terrenales y adecuada para los usos nocturnos, y en todas estas cosas, según su medida, es digna de alabanza, o lo admite, o neciamente o contenciosamente lo niega. ¿Cómo, entonces, se atreverá a decir correctamente, La luna no debería existir en las cosas, quien si dijera, La lámpara no debería existir, sentiría que se le ridiculiza? Pero si no dice, La luna no debería existir, sino que dice que debería ser como el sol que ve, no entiende que no está diciendo otra cosa que, No debería existir la luna, sino que deberían existir dos soles. En lo cual se equivoca doblemente, porque desea añadir algo a la perfección de las cosas, al desear otro sol; y disminuir, al querer eliminar la luna.

25. Aquí tal vez diga que no se queja de la luna porque su esplendor es tan menor que no es miserable; pero se duele de la miseria, no de la oscuridad, de las almas. Que considere cuidadosamente que así como el esplendor de la luna no es miserable, tampoco el esplendor del sol es bienaventurado. Aunque sean cuerpos celestiales, son cuerpos en cuanto a esta luz

que puede ser percibida por los ojos corporales. Ningún cuerpo, en cuanto a sí mismo, puede ser bienaventurado o miserable; aunque puedan ser cuerpos de bienaventurados o miserables. Pero el ejemplo de esas luces se utiliza para enseñar que, así como al contemplar las diferencias de los cuerpos, viendo unos más claros, no pides injustamente que se eliminen los que ves más oscuros, o que se igualen a los más claros; sino que refiriendo todo a la perfección del universo, cuanto más o menos claros son entre sí, tanto más ves que todo es; y no se te ocurre un universo perfecto, sino donde los mayores están presentes de tal manera que los menores no faltan: así también pienses en las diferencias de las almas, en las cuales también encontrarás esto, que la miseria que lamentas contribuye a que no falten a la perfección del universo aquellas almas que debieron ser miserables, porque quisieron ser pecadoras. Y tanto está lejos de que Dios no debiera haber hecho tales, que incluso hizo laudablemente otras criaturas mucho inferiores a las almas miserables.

26. Pero aún parece que quien no entiende bien lo que se ha dicho, tiene algo que objetar. Dice: Si la perfección del universo se completa también con nuestra miseria, habría faltado algo a esta perfección si siempre hubiéramos sido bienaventurados. Por lo tanto, si el alma no llega a la miseria sino pecando, también nuestros pecados son necesarios para la perfección del universo que Dios creó. ¿Cómo, entonces, castiga justamente los pecados, que si faltaran, su creación no sería plena y perfecta? Aquí se responde que no los pecados mismos ni la miseria misma son necesarios para la perfección del universo, sino las almas en cuanto son almas; que si quieren, pecan; si pecan, se vuelven miserables. Pues si, eliminados sus pecados, la miseria persiste, o incluso precede a los pecados, se dice correctamente que se deforma el orden y la administración del universo. Nuevamente, si se cometen pecados y falta la miseria, no obstante la iniquidad deshonor el orden. Pero cuando a los que no pecan les acompaña la bienaventuranza, el universo es perfecto. Y cuando a los que pecan les acompaña la miseria, el universo no obstante es perfecto. Pero el hecho de que no falten las almas mismas, a las que la miseria sigue si pecan, o la bienaventuranza si obran rectamente, siempre hace que el universo esté lleno y perfecto con todas las naturalezas. Pues el pecado y el castigo del pecado no son ciertas naturalezas, sino afecciones de las naturalezas, aquella voluntaria, esta penal. Pero la voluntaria que se hace en el pecado es una afección vergonzosa. A la cual se le aplica la penal para ordenarla, donde no sea vergonzoso ser tal, y para obligarla a congruir con el decoro del universo, para que la deshonor del pecado sea enmendada por el castigo del pecado.

27. De aquí se sigue que la criatura superior que peca es castigada por criaturas inferiores, porque estas son tan bajas que incluso pueden ser adornadas por almas vergonzosas, y así congruir con el decoro del universo. Pues ¿qué hay de más grande en la casa que el hombre? y ¿qué hay de más abyecto e ínfimo que la cloaca de la casa? Sin embargo, un siervo descubierto en tal pecado, que se considere digno de limpiar la cloaca, la adorna incluso con su deshonor; y ambas cosas, es decir, la deshonor del siervo y la limpieza de la cloaca, ya unidas y reducidas a una cierta unidad de su género, se adaptan y se entrelazan en la casa dispuesta de tal manera que conviene a su universo con un decoro ordenadísimo. Sin embargo, si el siervo no hubiera querido pecar, no habría faltado otra provisión en la disciplina doméstica para limpiar lo necesario. ¿Qué hay, pues, tan ínfimo en las cosas como todo cuerpo terrenal? Sin embargo, esta carne corruptible incluso la adorna el alma pecadora, de modo que le proporciona una apariencia muy decente y un movimiento vital. Por lo tanto, un alma así no conviene a la morada celestial por el pecado, pero conviene a la terrenal por el castigo; para que, eligiendo lo que elija, siempre sea hermoso el universo con partes ordenadísimas, cuyo creador y administrador es Dios. Pues las almas óptimas, cuando habitan en las criaturas ínfimas, no las adornan con su miseria, que no tienen, sino con su buen uso.

Pero si se permitiera a las almas pecadoras habitar en lugares sublimes, sería deshonesto; porque no les convienen, ya que no pueden usarlas bien, ni les confieren ningún adorno.

28. Por eso, aunque este orbe terrenal esté destinado a cosas corruptibles, sin embargo, conservando cuanto puede la imagen de las superiores, no cesa de mostrarnos ejemplos e indicios. Pues si viéramos a un hombre bueno y grande, exhortado por el deber de la honestidad, ser quemado en cuanto al cuerpo; no llamamos a esto castigo del pecado, sino testimonio de fortaleza y paciencia, y lo amamos más, cuando la más fea corrupción corporal consume sus miembros, que si no sufriera nada de esto; admiramos, en efecto, que la naturaleza del alma no se cambie por la mutabilidad del cuerpo. Pero si vemos los miembros de un ladrón cruel ser consumidos con tal castigo, aprobamos el orden de las leyes. Ambos tormentos, por lo tanto, adornan; pero aquel por el mérito de la virtud, este por el del pecado. Pero si después de esos fuegos, o incluso antes de ellos, viéramos a aquel hombre óptimo ser elevado a las estrellas, transformado para la congruencia de la morada celestial, ciertamente nos alegraríamos. Pero si viéramos al ladrón malvado, ya sea antes del castigo o después del castigo, ser elevado al cielo con la misma malicia de voluntad a un asiento de honor eterno, ¿quién no se ofendería? Así sucede que ambos pudieron adornar las criaturas inferiores, pero solo uno de ellos las superiores. De lo cual se nos advierte que consideremos que la mortalidad de esta carne adornó tanto al primer hombre, para que el castigo correspondiera al pecado, como a nuestro Señor, para que la misericordia liberara del pecado. Pero así como el justo pudo, permaneciendo en la justicia, tener un cuerpo mortal; así el iniquo no puede, mientras es iniquo, alcanzar la inmortalidad de los santos, es decir, la sublime y angélica; no de aquellos ángeles de los que el Apóstol dice: ¿No sabéis que juzgaremos a los ángeles? (1 Cor. VI, 3); sino de aquellos de los que el Señor dice: Y serán iguales a los ángeles de Dios (Luc. XX, 36). Pues quienes desean la igualdad con los ángeles por su vana gloria, no desean ser iguales a los ángeles, sino que los ángeles sean iguales a ellos. Por lo tanto, perseverando en tal voluntad, serán igualados en castigo a los ángeles transgresores, amando más su propio poder que al Dios omnipotente. A tales, constituidos a la izquierda, porque no buscaron a Dios por la puerta de la humildad, que el Señor Jesucristo mostró en sí mismo, y vivieron sin misericordia y con soberbia, se les dirá: Id al fuego eterno, preparado para el diablo y sus ángeles (Mat. XXV, 41).

CAPÍTULO X.---Con qué derecho el diablo poseyó al hombre, y con qué derecho Dios lo liberó.

29. Pues siendo dos los orígenes de los pecados, uno por pensamiento espontáneo, otro por persuasión de otro, lo cual creo que se refiere a lo que dice el Profeta: Límpiame de mis ocultos, Señor, y de los ajenos perdona a tu siervo (Sal. XVIII, 13, 14): ambos son voluntarios, ciertamente. Pues así como no peca involuntariamente por su propio pensamiento, así tampoco consiente involuntariamente al que le persuade mal; pero sin embargo es más grave no solo pecar por su propio pensamiento sin que nadie lo persuada, sino también persuadir a otro a pecar por envidia y engaño, que ser llevado a pecar por la persuasión de otro. Por lo tanto, se ha mantenido en ambos pecados la justicia del Señor que castiga. Pues también se ha ponderado con el examen de la equidad, para que no se negara al mismo diablo el poder sobre el hombre, a quien había sometido persuadiéndolo mal. Pues era injusto que no dominara a quien había capturado. Y de ninguna manera puede suceder que la perfecta justicia de Dios supremo y verdadero, que se extiende por todas partes, abandone incluso las ruinas de los pecadores para ser ordenadas. Y sin embargo, porque el hombre había pecado menos que el diablo, eso mismo le valió para recuperar la salvación, que fue entregado hasta la mortalidad de la carne al príncipe de este mundo, es decir, al príncipe de todos los pecados, y al prepuesto de la muerte. Así, temeroso por la conciencia de la

mortalidad, y temiendo molestias y destrucción incluso de las bestias más viles y abyectas o incluso de las más pequeñas, e incierto de los futuros, solía refrenar las alegrías ilícitas, y especialmente la soberbia, por cuya persuasión fue derribado, y el único vicio por el cual se rechaza la medicina de la misericordia. Pues ¿qué necesita más la misericordia que el miserable? Y ¿qué es más indigno de misericordia que el soberbio miserable?

30. De lo cual se hizo que el Verbo de Dios, por quien fueron hechas todas las cosas, y del cual disfruta toda la bienaventuranza angélica, extendiera su clemencia hasta nuestra miseria, y el Verbo se hiciera carne, y habitara entre nosotros (Juan I, 3, 14). Así el hombre podría comer el pan de los ángeles, aún no igualado a los ángeles, si el mismo pan de los ángeles se dignara a igualarse a los hombres. No descendió así a nosotros, para abandonar a aquellos; sino que, siendo íntegro para ellos, íntegro para nosotros, alimentándolos a ellos interiormente por lo que es Dios, nos amonesta a nosotros exteriormente por lo que somos, haciéndonos idóneos por la fe, para que nos alimente igualmente por la visión. Pues siendo la criatura racional alimentada por aquel Verbo como su mejor alimento; y siendo el alma humana racional, que estaba retenida por la pena del pecado en vínculos mortales, reducida a tal disminución que se esforzaba por entender las cosas invisibles a través de las conjeturas de las cosas visibles: el alimento de la criatura racional se hizo visible, no por un cambio de su naturaleza, sino por el hábito de la nuestra, para que, siguiendo las cosas visibles, nos llamara a sí mismo invisible. Así el alma, que había dejado a aquel en su soberbia, lo encontró humilde fuera, para imitar su humildad visible, y regresar a la altura invisible.

31. Y el Verbo de Dios, el único Hijo de Dios, al diablo, a quien siempre ha tenido y tendrá bajo sus leyes, lo subyugó también al hombre, vestido de hombre: no arrebatándole nada con dominio violento, sino superándolo con la ley de la justicia; para que, puesto que, engañada la mujer, y derribado el hombre por la mujer, reclamaba con la más maliciosa codicia de dañar, pero con el más justísimo derecho, toda la descendencia del primer hombre como pecadora, su poder valiera tanto tiempo como para matar al justo, en quien no podía mostrar nada digno de muerte, no solo porque fue muerto sin crimen, sino también porque nació sin concupiscencia: a quien había sometido a los que había capturado, para que todo lo que naciera de allí, como fruto de su árbol, lo retuviera con la codicia perversa de poseer, pero no con el derecho injusto de poseer. Justísimamente, por lo tanto, se ve obligado a liberar a los que creen en aquel a quien mató injustísimamente, para que lo que temporalmente mueren, paguen la deuda, y lo que siempre viven, vivan en aquel que pagó por ellos lo que no debía. Pero a quienes persuadió a perseverar en la infidelidad, justamente los tendría consigo como compañeros en la condenación perpetua. Así se hizo que el hombre no fuera arrebatado al diablo por la fuerza, a quien tampoco él había capturado por la fuerza, sino por persuasión: y quien justamente fue más humillado para servir a quien consintió para el mal, justamente fuera liberado por aquel a quien consintió para el bien; porque este pecó menos al consentir, que aquel al persuadir mal.

CAPÍTULO XI.---La criatura, ya sea que permanezca en justicia o caiga, contribuye al ornamento del universo.

32. Dios hizo, por lo tanto, todas las naturalezas, no solo las que permanecerán en virtud y justicia, sino también las que pecarán; no para que pecaran, sino para que adornaran el universo, ya sea que quisieran pecar o no. Pues si faltaran las almas que ocuparan el mismo ápice del orden en toda la creación de tal manera que, si quisieran pecar, se debilitara y tambaleara el universo, faltaría algo grande a la creación: faltaría aquello que, al ser removido, se debilitaría la estabilidad de las cosas y la conexión se turbaría. Tales son las criaturas óptimas, santas y sublimes de las potestades celestiales o supercelestiales, a las que

solo Dios manda; y todo el mundo está sujeto a ellas. Sin los oficios justos y perfectos de estas, el universo no puede existir. Asimismo, si faltaran aquellas que, ya sea que pecaran o no, nada se disminuiría al orden del universo, también faltaría mucho. Son almas racionales, y aunque inferiores en oficio a aquellas superiores, son iguales en naturaleza: a las cuales aún son inferiores muchas, y sin embargo son dignas de alabanza en los grados de las cosas constituidas por el sumo Dios.

33. Por lo tanto, aquella naturaleza de oficio más sublime es la que, no solo si no existiera, sino incluso si pecara, disminuiría el orden del universo. Esta es de oficio inferior, la que únicamente si no existiera, pero no si pecara, haría que el universo tuviera algo menos. A aquella le fue dada la potestad de contener todo en su propio oficio, lo cual no puede faltar al orden de las cosas: y no permanece en buena voluntad porque recibió este oficio; sino que lo recibió porque fue prevista por aquel que lo dio como permanente. Sin embargo, no contiene todo por su propia majestad, sino adhiriéndose a la majestad de aquel, y obedeciendo devotamente sus mandatos, por quien y en quien todas las cosas fueron hechas. A esta, en cambio, le fue dado un oficio poderosísimo de contener todo, aunque no propio, sino junto con aquella, como a quien fue prevista como pecadora. Ciertamente, las cosas espirituales tienen entre sí tanto una conjunción sin acumulación, como una separación sin disminución: de modo que ni aquella sería ayudada en la facilidad de su acción al unirse con esta; ni su acción se haría más difícil si esta abandonara su oficio pecando. Pues las criaturas espirituales pueden unirse por la paridad de afectos y separarse por la disparidad, aunque cada una posea sus propios cuerpos.

34. En los cuerpos inferiores y mortales, después del pecado, el alma ordenada gobierna su cuerpo, no de manera absoluta según su arbitrio, sino como lo permiten las leyes del universo. Sin embargo, tal alma no es inferior al cuerpo celestial, al cual también los cuerpos terrenales están sujetos. Pues la vestimenta raída de un siervo condenado es mucho inferior a la vestimenta de uno bien merecido y en gran honor ante el señor; pero el siervo mismo es mejor que cualquier vestimenta preciosa, porque es humano. Aquella, por lo tanto, se adhiere a Dios, y en el cuerpo celestial, con poder angélico, también adorna y gobierna el cuerpo terrenal, como lo ordena aquel cuyo mandato contempla de manera inefable. Esta, en cambio, cargada con miembros mortales, apenas administra internamente aquello por lo que es oprimida, y sin embargo adorna cuanto puede: lo demás, que está adyacente externamente, lo afecta desde fuera con una operación mucho más débil, como puede.

CAPÍTULO XII.---El gobierno del universo no se perturbaría incluso si toda criatura angélica pecara.

35. De donde se deduce que no habría faltado un adorno muy adecuado a la criatura corporal inferior, incluso si esta no hubiera querido pecar. Porque quien puede gobernar todo, también gobierna una parte; pero quien puede menos, no puede inmediatamente lo más grande. Pues un médico perfecto también sana eficazmente la sarna; pero no inmediatamente quien aconseja útilmente al sarnoso puede curar toda la salud humana. Y si se percibe una razón cierta, por la cual se manifieste que debía existir una criatura que nunca pecara, nunca pecará, esa misma razón también anuncia que se abstiene del pecado por libre voluntad, no forzada a no pecar, sino voluntariamente. Sin embargo, incluso si pecara (aunque no pecó, como Dios previó que no pecaría): sin embargo, si incluso ella pecara, bastaría el poder inefable de Dios para gobernar este universo, de modo que retribuyendo a todos de manera adecuada y digna, no permitiría que hubiera nada vergonzoso e indecoroso en todo su imperio. Porque ya sea a través de poderes creados para este mismo propósito, si toda la naturaleza angélica hubiera

fallado en sus mandamientos pecando, con su majestad gobernaría todo de manera muy decorosa y óptima: ni así envidiaría a la criatura espiritual que existiera; quien incluso creó con tanta generosidad de bondad la corporal, mucho inferior a las espirituales pecadoras, que nadie que contemple razonablemente el cielo y la tierra, y todas las naturalezas visibles moderadas, formadas, ordenadas en sus géneros, podría creer que hay otro artífice de todo que no sea Dios, o no admitir que debe ser alabado de manera inefable. O no hay mejor orden de las cosas, a menos que el poder angélico sobresalga en la disposición del universo por la excelencia de la naturaleza y la bondad de la voluntad, y aunque todos los ángeles hubieran pecado, no harían falta al Creador de los ángeles para gobernar su imperio. Pues ni su bondad fallaría por algún tedio, ni su omnipotencia por dificultad para crear otros, a quienes colocaría en los asientos que otros habrían abandonado pecando; ni la criatura espiritual, por grande que sea su número, si fuera condenada por sus méritos, podría estrechar el orden, que recibe convenientemente y decorosamente a quienes deban ser condenados. Por lo tanto, hacia donde quiera que se dirija nuestra consideración, encuentra que Dios, el mejor creador de todas las naturalezas, y el administrador más justo, debe ser alabado de manera inefable.

36. Finalmente, para dejar la contemplación de la belleza de las cosas a aquellos que pueden verla por don divino, y no intentar llevar con palabras a aquellos que no pueden contemplar lo inefable, y sin embargo, para tratar una cuestión tan grande con la más breve síntesis debido a los hombres habladores, débiles o insidiosos.

CAPÍTULO XIII.---De la corrupción de la criatura y de la censura de su vicio se muestra su bondad.

Toda naturaleza que puede volverse menos buena, es buena; y toda naturaleza, mientras se corrompe, se vuelve menos buena. O bien la corrupción no le hace daño, y no se corrompe; o si se corrompe, la corrupción le hace daño: y si le hace daño, disminuye algo de su bondad, y la hace menos buena. Pues si la priva completamente de todo bien, lo que quede de ella ya no podrá corromperse; porque no habrá bien alguno cuya privación pueda causar daño la corrupción: pero a quien la corrupción no puede dañar, no se corrompe. Ahora bien, una naturaleza que no se corrompe, es incorruptible: por lo tanto, será una naturaleza, lo cual es absurdísimo decir, hecha incorruptible por la corrupción. Por lo tanto, lo que se dice con toda verdad, toda naturaleza en cuanto es naturaleza, es buena: porque si es incorruptible, es mejor que la corruptible; pero si es corruptible, ya que mientras se corrompe se vuelve menos buena, sin duda es buena. Y toda naturaleza es o corruptible o incorruptible. Por lo tanto, toda naturaleza es buena: llamo naturaleza a lo que también suele llamarse sustancia. Por lo tanto, toda sustancia es o Dios, o de Dios; porque todo bien es o Dios, o de Dios.

37. Establecido y afirmado esto como el principio de nuestra argumentación, presta atención a lo que digo. Toda naturaleza racional, creada con libre albedrío de la voluntad, si permanece disfrutando del bien supremo e inmutable, sin duda es digna de alabanza; y toda la que tiende a permanecer, también es digna de alabanza: pero toda la que no permanece en él, y no quiere actuar para permanecer, en cuanto no está allí, y en cuanto no actúa para estar allí, es digna de censura. Si, por lo tanto, se alaba a la naturaleza racional que fue hecha, nadie duda que debe alabarse a quien la hizo; y si se censura, nadie duda que su Creador es alabado en la misma censura de ella. Pues cuando censuramos a esta porque no quiere disfrutar del bien supremo e inmutable, es decir, de su Creador, sin ninguna duda lo alabamos a él. Por lo tanto, cuán grande es el bien, y cuán inefablemente con todas las lenguas, o inefablemente con todos los pensamientos, debe ser proclamado y honrado el creador de todos, Dios, sin cuya alabanza no podemos ser alabados, ni censurados. Pues no podemos ser censurados porque no permanecemos en él, a menos que sea un gran y supremo y primer bien

nuestro permanecer en él: ¿y de dónde esto, sino porque él es un bien inefable? ¿Qué, entonces, puede encontrarse en nuestros pecados por lo cual él sea censurado, cuando la censura de nuestros pecados no es nada, a menos que él sea alabado?

38. ¿Qué, además, en las mismas cosas que se censuran, no se censura nada más que el vicio? Y no se censura el vicio de nadie, sino de cuya naturaleza se alaba. O bien es según la naturaleza lo que censuras; y no es un vicio, y tú más bien debes ser corregido para saber censurar correctamente, que aquello que no censuras correctamente; o si es un vicio, para que pueda ser censurado correctamente, también debe ser necesariamente contra la naturaleza. Pues todo vicio, por el mismo hecho de ser vicio, es contra la naturaleza. Si no daña a la naturaleza, tampoco es vicio; pero si es vicio porque daña, es vicio porque es contra la naturaleza. Y si alguna naturaleza se corrompe no por su propio vicio, sino por el vicio de otro, se censura injustamente, y se debe investigar si esa naturaleza no se corrompe por su propio vicio, por cuyo vicio pudo corromperse otra naturaleza. Pero, ¿qué es otra cosa que ser viciado, sino ser corrompido por el vicio? Ahora bien, una naturaleza que no es viciada, carece de vicio: pero aquella por cuyo vicio se corrompe otra naturaleza, ciertamente tiene vicio. Por lo tanto, es primero viciosa, y primero se corrompe por su propio vicio, aquella por cuyo vicio también puede corromperse otra. De lo cual se deduce que todo vicio es contra la naturaleza, incluso de aquello de lo que es vicio. Por lo tanto, puesto que en cualquier cosa no se censura sino el vicio, y es vicio porque es contra la naturaleza de aquello de lo que es vicio, no se censura correctamente el vicio de nada, sino de cuya naturaleza se alaba. Pues no te desagrade correctamente en el vicio, sino porque vicia lo que en la naturaleza agrada.

CAPÍTULO XIV.---No toda corrupción es digna de censura.

39. También debe considerarse si realmente se dice que alguna naturaleza se corrompe por el vicio de otra naturaleza, sin que se le añada su propio vicio. Pues si la naturaleza que se acerca con su vicio a otra para corromperla, no encuentra en ella algo corruptible, no la corrompe. Pero si lo encuentra, con el añadido de su vicio opera su corrupción. Pues si el más poderoso no quiere ser corrompido por el más débil, no se corrompe: pero si quiere, primero comienza a corromperse por su propio vicio que por el ajeno. Sin embargo, el igual por el igual, de todos modos si no quiere ser corrompido, no puede. Pues cualquier naturaleza que se acerca con vicio a aquella que está sin vicio, para corromperla, por eso mismo no se acerca como igual, sino como más débil por su vicio. Pero si el más poderoso corrompe al más débil, o se hace por el vicio de ambos, si se hace por la mala codicia de ambos; o por el vicio del más poderoso, si la naturaleza es de tal excelencia que, incluso viciosa, precede a la inferior que corrompe. Pues, ¿quién censuraría correctamente los frutos de la tierra, porque los hombres no los usan bien, y corrompidos por su vicio, los corrompen abusando de ellos para la lujuria; cuando, sin embargo, sería demente dudar que la naturaleza del hombre, incluso viciosa, es más excelente y poderosa que las frutas que no tienen vicio?

40. También puede suceder que una naturaleza más poderosa corrompa a una inferior, y esto no se haga por el vicio de ninguna de ellas: ya que llamamos vicio a lo que es digno de censura. ¿Quién, pues, se atrevería a censurar a un hombre frugal que no busca otra cosa de los frutos que el suplemento de la naturaleza, o a esos mismos frutos porque se corrompen por el uso de sus alimentos? Pues tal corrupción ni siquiera se llama comúnmente corrupción, porque la corrupción suele ser un nombre de vicio. Pues también se puede observar fácilmente en las cosas que a menudo una naturaleza más poderosa corrompe a una inferior, no para satisfacer su necesidad, sino por el orden de la justicia al castigar la culpa; de esta regla se dijo por el Apóstol: Si alguno destruye el templo de Dios, Dios lo destruirá (1 Cor. III, 17): o por el orden de las cosas mutables que ceden según las leyes más convenientes

dadas a cada parte del universo según su valía. Pues si el sol con su resplandor corrompe los ojos de alguien, según la medida de su naturaleza para soportar la luz, no se debe pensar que lo hace para satisfacer su necesidad de luz, ni lo hace por su propio vicio; ni siquiera los ojos deben ser censurados, porque cedieron a su dueño para abrirse contra la luz, y a la misma luz para ser corrompidos. Por lo tanto, de todas las corrupciones, solo la que es viciosa se censura correctamente: las demás, o no deben llamarse corrupciones, o ciertamente porque no son viciosas, no pueden ser dignas de censura. Pues incluso la misma censura, que solo está preparada para el vicio, es decir, apta y debida, se cree que ha tomado su nombre de ahí, para ser llamada censura.

41. El vicio, sin embargo, comencé a decir, no es malo por otra razón, sino porque se opone a la naturaleza de aquello de lo que es vicio. De donde es evidente que esta misma cosa de la que se censura el vicio, es naturalmente digna de alabanza; de modo que debemos admitir que esta misma censura de los vicios es la alabanza de las naturalezas mismas, de aquellas, por supuesto, cuyos vicios se censuran. Pues porque el vicio se opone a la naturaleza, tanto se añade a la malicia de los vicios, cuanto se disminuye a la integridad de las naturalezas. Por lo tanto, cuando censuras el vicio, ciertamente alabas aquello cuya integridad deseas: ¿de qué, sino de la integridad de la naturaleza? Pues la naturaleza perfecta, no solo no es digna de censura, sino también de alabanza en su género. Por lo tanto, lo que veas que falta a la perfección de la naturaleza, lo llamas vicio, testimoniando que te agrada lo suficiente, que con la censura de su imperfección quisieras que fuera perfecta.

CAPÍTULO XV.---El defecto de la criatura no siempre es culpable.

42. Si, por lo tanto, la censura de los vicios también, de aquellas de las que son vicios, encomia el decoro y la dignidad de las naturalezas, cuánto más debe ser alabado Dios, el creador de todas las naturalezas, incluso en los vicios de ellas; ya que también tienen de él que son naturalezas, y en tanto son viciosas, en cuanto se apartan del arte por el cual fueron hechas, y en tanto se censuran correctamente, en cuanto el censor de ellas ve el arte por el cual fueron hechas, para censurar en ellas lo que no ve allí. Y si el mismo arte por el cual todas las cosas fueron hechas, es decir, la suma e inmutable Sabiduría de Dios, verdaderamente y sumamente es, tal como es, observa hacia dónde tiende todo lo que se aparta de ella. Sin embargo, ese defecto no sería digno de censura, si no fuera voluntario. Pues considera, te ruego, si censuras correctamente lo que es así como debía ser: no lo creo; pero ciertamente lo que no es así como debía ser. Nadie, sin embargo, debe lo que no ha recibido: y quien debe, ¿a quién debe, sino a quien recibió para deber? Pues también lo que se devuelve translegando, se devuelve a quien translegó. Y lo que se devuelve a los justos sucesores de los acreedores, ciertamente se devuelve a aquellos a quienes estos suceden justamente. De otro modo, no debe llamarse devolución, sino cesión o admisión, o si hay algún otro nombre de este tipo. Por lo tanto, todas las cosas temporales, que en este orden de cosas están colocadas de tal manera que, a menos que decaigan, no pueden suceder a las pasadas las futuras, para que toda la belleza de los tiempos en su género se complete, absurdamente decimos que no deben decaer. Pues cuanto han recibido, tanto actúan, y tanto devuelven a aquel a quien deben lo que son en cuanto son. Pues quien se duele de que decaigan, debe atender su propio discurso, ciertamente el mismo que se queja de estas cosas, si cree que es justo y proviene de la prudencia; cuyo discurso, en cuanto al sonido de él, si alguien ama una sola parte, y no quiere que ceda a las demás decayendo, para dar lugar a las que suceden, con las que se teje todo ese discurso, será juzgado de una locura admirable.

43. Por lo tanto, en aquellas cosas que decaen porque no han recibido ser más allá, para que todo se complete en sus tiempos, nadie censura correctamente el defecto; porque nadie puede

decir, Debía permanecer, cuando no podía pasar las metas recibidas. Pero en las criaturas racionales, en las cuales, ya sea pecando o no pecando, la belleza universal se termina con modos muy convenientes, o no hay pecados, lo cual es absurdísimo decir, pues al menos peca quien condena como pecados lo que no lo son: o no deben censurarse los pecados, lo cual es igualmente absurdo; pues entonces comenzarán a no alabarse correctamente las acciones rectas, y toda la intención de la mente humana se turbará, y subvertirá la vida: o se censurará lo que se hizo como debía hacerse, y surgirá una locura execrable, o, para hablar más suavemente, un error muy miserable: o si la razón más verdadera, como lo hace, obliga a que se censuren los pecados, y que todo lo que se censura correctamente se censure porque no es como debía ser; busca qué debe la naturaleza pecadora, y encontrarás que fue hecha correctamente; busca a quién debe, y encontrarás a Dios. Pues de quien recibió poder hacer correctamente cuando quiera, de él recibió también ser miserable si no lo hace, y ser bienaventurada si lo hace.

44. Pues nadie supera las leyes del omnipotente Creador, no se permite al alma no devolver lo debido. O devuelve usando bien lo que recibió, o devuelve perdiendo lo que no quiso usar bien. Por lo tanto, si no devuelve haciendo justicia, devolverá sufriendo miseria; porque en ambos casos suena esa palabra de deuda. Pues también se pudo decir de esta manera lo que se dijo: Si no devuelve haciendo lo que debe, devolverá sufriendo lo que debe. Sin embargo, estas cosas no se dividen por ningún intervalo de tiempo, para que como en otro tiempo no haga lo que debe, y en otro sufra lo que debe, no se turbe la belleza universal ni siquiera por un punto de tiempo, para que haya en ella la deshonor del pecado sin el decoro de la vindicación. Pero se reserva para el juicio futuro para la manifestación y el sentido más agudo de la miseria, todo lo que ahora se vindica de manera muy oculta. Pues así como quien no vigila, duerme; así quien no hace lo que debe, sin intervalo sufre lo que debe, ya que tan grande es la bienaventuranza de la justicia, que nadie puede apartarse de ella sino hacia la miseria. Por lo tanto, en todos los defectos, o no han recibido ser más allá las cosas que decaen, y no hay culpa; así como también cuando son, porque no han recibido ser más de lo que son, no hay culpa; o no quieren ser, lo cual si quisieran, han recibido ser; y porque es bueno, es culpa si no quieren.

CAPÍTULO XVI.---Nuestros pecados no pueden ser atribuidos a Dios.

45. Dios, sin embargo, no debe nada a nadie, porque todo lo concede gratuitamente. Y si alguien dijera que algo le es debido por sus méritos, ciertamente no le era debido el ser, ya que no existía quien pudiera merecerlo. Y sin embargo, ¿qué mérito hay en volverse hacia Él desde que existes, para que incluso seas mejor por Él, desde que tienes el ser? ¿Qué le ofreces, para exigir como deuda, cuando si no quisieras volverte hacia Él, nada le faltaría a Él, pero tú mismo, sin Él, no serías nada, y aunque seas algo, si no te vuelves hacia Él, devolviéndole lo que eres por Él, no serías nada, sino miserable? Todo, por tanto, le debe a Él, primero lo que son, en cuanto son naturaleza: luego, lo que pueden ser mejor si quieren, lo que han recibido para querer; y lo que deben ser. Por lo tanto, de lo que no ha recibido, nadie es culpable: pero de lo que no hace lo que debe, es justamente culpable. Debe, si ha recibido tanto la voluntad libre como la capacidad suficiente.

46. Sin embargo, mientras alguien no hace lo que debe, no hay culpa del Creador, sino que es digno de alabanza, porque sufre lo que debe, y en lo que es censurado por no hacer lo que debe, solo se alaba a Aquel a quien se debe. Pues si tú eres alabado por ver lo que debes hacer, cuando no lo verías si no fuera por Él, que es la Verdad inmutable; cuánto más Él, que ordenó querer, proporcionó poder, y no permitió querer impunemente. Pues si alguien debe lo

que ha recibido, y así el hombre ha sido hecho, que necesariamente peca, debe pecar. Cuando peca, hace lo que debe. Si es un crimen decirlo, nadie es obligado por su naturaleza a pecar. Ni por otra naturaleza. Pues nadie peca mientras sufre lo que no quiere. Porque si sufre justamente, no peca en lo que sufre involuntariamente, sino que pecó en lo que hizo voluntariamente, para que sufriera justamente lo que no quería. Pero si sufre injustamente, ¿cómo peca? No es pecado sufrir algo injustamente, sino hacer algo injustamente. Si nadie es obligado a pecar por su propia naturaleza ni por otra, queda que se peca por voluntad propia. Si quisieras atribuir esto al Creador, purgarías al pecador, que no ha cometido nada más allá de lo instituido por su Creador, quien si es defendido correctamente, no ha pecado: por lo tanto, no hay nada que atribuir al Creador. Alabemos, pues, al Creador, si el pecador puede ser defendido; alabemos, si no puede. Pues si es defendido justamente, no es pecador: alaba, pues, al Creador. Pero si no puede ser defendido, es pecador en la medida en que se aparta del Creador: alaba, pues, al Creador. En verdad, no encuentro, ni puede encontrarse, y afirmo que no existe en absoluto, cómo nuestros pecados pueden atribuirse a nuestro Creador Dios; cuando incluso en ellos lo encuentro digno de alabanza, no solo porque los castiga, sino también porque ocurren cuando se aparta de Su verdad. E. Acepto esto con mucho gusto y lo apruebo; y estoy completamente de acuerdo en que es verdad, que de ninguna manera es posible que nuestros pecados se atribuyan correctamente a nuestro Creador.

CAPÍTULO XVII.---La voluntad es la primera causa de pecar.

47. Sin embargo, me gustaría saber, si fuera posible, por qué esa naturaleza no peca, que Dios previó que no pecaría, y por qué esta peca, que Él previó que pecaría. Pues ya no creo que la presciencia de Dios obligue a esta a pecar o a aquella a no pecar. Pero si no hubiera causa alguna, la criatura racional no se dividiría de tal manera que una nunca peque, otra persevere en pecar, y otra, como intermedia entre ambas, a veces peque, a veces se convierta a hacer lo correcto. ¿Qué causa la distribuyó en estas tres partes? Pero no quiero que se me responda, Voluntad: porque busco la causa de la misma voluntad. Pues no sin causa aquella nunca quiere pecar, esta nunca no quiere, y algunas a veces quieren, a veces no quieren, siendo todas del mismo género. Esto es lo único que me parece ver, que no sin causa existe esta voluntad tripartita de la criatura racional; pero cuál es la causa, no lo sé.

48. A. Dado que la voluntad es la causa del pecado, pero tú buscas la causa de la misma voluntad, si pudiera encontrarla, ¿no buscarías también la causa de esa causa que se haya encontrado? ¿Y cuál será el modo de buscar, cuál el fin de preguntar y discutir, cuando no debes buscar más allá de la raíz? No creas que se ha podido decir algo más verdadero que lo que se ha dicho, que la raíz de todos los males es la avaricia (I Tim. VI, 10), es decir, querer más de lo que es suficiente. Pero tanto es suficiente, cuanto exige el modo de conservar la naturaleza en su género. Pues la avaricia, que en griego se dice φιλαργυρία, no se refiere solo al dinero o a las monedas, de donde parece haber tomado más su nombre; pues las monedas solían hacerse frecuentemente de plata o de una mezcla de plata entre los antiguos: sino que debe entenderse en todas las cosas que se desean desmesuradamente, dondequiera que alguien quiera más de lo que es suficiente. Esta avaricia es codicia; y la codicia es una voluntad desmedida. Por lo tanto, la voluntad desmedida es la causa de todos los males. Si fuera según la naturaleza, ciertamente conservaría la naturaleza, y no le sería perjudicial, y por eso no sería desmedida. De donde se concluye que la raíz de todos los males no es según la naturaleza; lo cual es suficiente contra todos los que quieren acusar a las naturalezas. Pero si buscas la causa de esta raíz, ¿cómo será esta la raíz de todos los males? Pues será aquella que es la causa de esta, que cuando la encuentres, como dije, también buscarás su causa, y no tendrás fin en buscar.

49. Pero, ¿qué puede ser la causa de la voluntad antes de la voluntad? O bien es también voluntad; y no se aparta de esta raíz de la voluntad: o no es voluntad; y no tiene pecado. O bien la voluntad misma es la primera causa de pecar, o no hay pecado como primera causa de pecar. Y no hay a quien se le pueda imputar correctamente el pecado sino al que peca. Por lo tanto, no hay a quien se le pueda imputar correctamente sino al que quiere: pero no sé por qué te gustaría buscar otra cosa. Además, cualquiera que sea esa causa de la voluntad, ciertamente es justa o injusta. Si es justa, quienquiera que le obedezca no pecará: si es injusta, no le obedezca, y no pecará.

CAPÍTULO XVIII.---Si alguien peca en lo que no se puede evitar.

50. ¿O acaso es violenta y obliga al que no quiere? ¿Vamos a repetir lo mismo tantas veces? Recuerda lo anterior, de lo que hemos dicho tanto sobre el pecado y la voluntad libre. Pero si es laborioso recordar todo, retén esto brevemente. Cualquiera que sea esa causa de la voluntad, si no se le puede resistir, se le cede sin pecado: pero si se puede, no se le ceda, y no se pecará. ¿O acaso engaña al incauto? Entonces, que tenga cuidado de no ser engañado. ¿O es tal el engaño que no se puede evitar en absoluto? Si es así, no hay pecados. ¿Quién peca en lo que de ninguna manera se puede evitar? Pero se peca: por lo tanto, se puede evitar.

51. Y sin embargo, también se desaprueban algunas cosas hechas por ignorancia, y se juzgan corregibles, como leemos en las autoridades divinas: dice el Apóstol, Alcancé misericordia, porque lo hice ignorando (I Tim. I, 13); y el profeta dice, No recuerdes los pecados de mi juventud y mis ignorancias (Sal. XXIV, 7). También hay cosas hechas por necesidad que deben desaprobarse, donde el hombre quiere hacer lo correcto, y no puede: pues de dónde son esas voces, Porque no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero, eso hago; y aquello, Querer está presente en mí, pero no encuentro cómo realizar el bien (Rom. VII, 19); y aquello, La carne desea contra el espíritu, y el espíritu contra la carne: porque estos se oponen entre sí; para que no hagáis lo que queréis (Gál. V, 17)? Pero todas estas cosas son de los hombres, que vienen de esa condenación de muerte: porque si esta no es la pena del hombre, sino la naturaleza, no hay tales pecados. Pues si no se aparta de aquel modo en que fue hecho naturalmente, de modo que no pueda ser mejor, hace lo que debe cuando hace esto. Pero si el hombre sería bueno si fuera de otra manera; ahora, porque es así, no es bueno, ni tiene en su poder ser bueno, ya sea porque no ve cómo debe ser, o porque viendo y no pudiendo ser como ve que debe ser: ¿quién duda que esto es un castigo? Pero toda pena, si es justa, es pena de pecado, y se llama castigo: pero si es una pena injusta, ya que nadie duda que es pena, ha sido impuesta por algún injusto dominante al hombre. Pero como es demente dudar de la omnipotencia de Dios y de su justicia, esta pena es justa, y se paga por algún pecado. Pues ningún injusto dominador pudo arrebatarse al hombre, como si Dios no lo supiera; ni extorsionarlo contra su voluntad, como si fuera más débil, ya sea aterrorizándolo o luchando, para que el hombre sufriera una pena injusta. Por lo tanto, queda que esta pena justa venga de la condenación del hombre.

52. Ni es de extrañar que, ya sea por ignorancia, no tenga el libre albedrío de la voluntad para elegir lo que es correcto hacer: o por la resistencia de la costumbre carnal, que de alguna manera ha crecido naturalmente con la violencia de la sucesión mortal, vea lo que es correcto hacer, y quiera, pero no pueda cumplirlo. Pues esa es la pena más justa del pecado, que uno pierda lo que no quiso usar bien, cuando sin ninguna dificultad podría haberlo hecho, si hubiera querido. Es decir, que quien sabiendo no hace lo correcto, pierda el saber qué es lo correcto; y quien no quiso hacer lo correcto, cuando pudo, pierda el poder cuando quiera. Pues realmente hay dos cosas penales para toda alma pecadora, la ignorancia y la dificultad. La ignorancia deshonor con el error, la dificultad aflige con el tormento. Pero aprobar lo falso

como verdadero, para errar involuntariamente, y no poder abstenerse de las obras lujuriosas, resistiendo y atormentando el dolor del vínculo carnal, no es la naturaleza del hombre instituido, sino la pena del condenado. Pero cuando hablamos de la voluntad libre de hacer lo correcto, hablamos de aquella en la que el hombre fue hecho.

CAPÍTULO XIX.---Los pecadores no deben excusar la ignorancia y la dificultad como vicios transmitidos desde el pecado de Adán.

53. Aquí surge aquella cuestión, que los hombres acostumbran a murmurar entre sí, que están dispuestos a acusar cualquier otra cosa en su pecado que a sí mismos. Pues dicen: Si Adán y Eva pecaron, ¿qué hicimos nosotros, pobres, para nacer con la ceguera de la ignorancia y los tormentos de la dificultad, y primero errar sin saber qué debíamos hacer; luego, cuando comenzaran a abrirse para nosotros los preceptos de la justicia, quisiéramos hacerlos, y no pudiéramos por la resistencia de no sé qué necesidad de la concupiscencia carnal? A los cuales se les responde brevemente que se callen, y dejen de murmurar contra Dios. Pues tal vez se quejarían con razón, si no hubiera ningún vencedor del error y la lujuria entre los hombres: pero como está presente en todas partes, quien de muchas maneras llama a sí mismo al que le sirve como Señor, enseña al que cree, consuela al que espera, exhorta al que ama, ayuda al que se esfuerza, escucha al que suplica; no se te imputa como culpa lo que ignoras involuntariamente, sino lo que descuidas buscar lo que ignoras; ni aquello de no recoger los miembros heridos, sino lo que desprecias al que quiere sanar: estos son tus propios pecados. Pues a ningún hombre se le ha quitado el saber que es útil buscar lo que se ignora inútilmente, y que debe confesarse humildemente la debilidad, para que al que busca y confiesa le ayude aquel que ni se equivoca al ayudar, ni se cansa.

54. Pues aquello que alguien hace ignorando no correctamente, y lo que queriendo hacer correctamente no puede, por eso se llaman pecados, porque tienen su origen en aquel pecado de la voluntad libre: pues aquel precedente mereció estos siguientes. Pues así como llamamos lengua no solo al miembro que movemos en la boca mientras hablamos, sino también a aquello que sigue al movimiento de este miembro, es decir, la forma y el tenor de las palabras, según el cual se dice que una lengua es griega, otra latina: así no solo llamamos pecado a aquello que propiamente se llama pecado, pues se comete con voluntad libre y por alguien que sabe; sino también a aquello que ya necesariamente sigue como castigo de este. Así también llamamos naturaleza de una manera, cuando hablamos propiamente, a la naturaleza del hombre, en la que primero fue hecho en su género sin culpa: de otra manera a esta, en la que por el castigo del condenado, nacemos mortales, ignorantes y sujetos a la carne; según el modo en que dice el Apóstol, Porque fuimos también nosotros por naturaleza hijos de ira, como los demás (Efes. II, 3).

CAPÍTULO XX.---Los defectos penales no han descendido injustamente a los descendientes de Adán, cualquiera que sea la verdadera opinión sobre el origen de las almas.

55. Pero que de aquel primer matrimonio, y con ignorancia, y con dificultad, y con mortalidad, nazcamos, porque ellos, cuando pecaron, fueron precipitados en el error, en la aflicción y en la muerte, al supremo moderador de las cosas, Dios, le pareció justísimo; para que tanto en el nacimiento del hombre apareciera originalmente la justicia del que castiga, como en el progreso la misericordia del que libera. Pues al primer hombre condenado no se le quitó la felicidad de tal manera que también se le quitara la fecundidad. Pues de su descendencia, aunque carnal y mortal, podía hacerse algún decoro y ornamento en su género para la tierra. Ahora bien, que engendrara mejores que él mismo, no era equitativo: pero de la conversión a Dios, para que cada uno venciera el castigo que su origen mereció por la

aversión, no solo no debía prohibirse al que quisiera, sino también debía ayudarse; pues así el Creador de las cosas mostró con cuánta facilidad el hombre pudo, si hubiera querido, retener lo que fue hecho, cuando su descendencia pudo incluso superar lo que nació.

56. Además, si un alma fue hecha, de la cual se derivan las almas de todos los hombres nacidos, ¿quién puede decir que no pecó cuando aquel primero pecó? Pero si se hacen individualmente en cada uno de los nacidos, no es perverso, sino que aparece muy conveniente y ordenado, que el mal mérito del anterior sea la naturaleza del siguiente; y el buen mérito del siguiente, sea la naturaleza del anterior. Pues, ¿qué hay de indigno, si también así quiso el Creador mostrar que la dignidad del alma excede tanto a las criaturas corporales, que puede ser el origen de otro desde aquel grado al que fue llevado el ocaso de otro? Pues cuando aquella pecadora ha llegado a la ignorancia y la dificultad, por eso se dice pena, porque antes de esta pena fue mejor. Si, por lo tanto, otra comienza a ser tal, no solo antes del pecado, sino antes de toda su vida, como otra se hizo después de una vida culpable, tiene un gran bien del que dar gracias a su Creador; porque su mismo origen y comienzo es mejor que cualquier cuerpo perfecto. Pues no solo son bienes mediocres, no solo que es alma, ya que por naturaleza ya precede a todo cuerpo; sino también que tiene la facultad de, con la ayuda del Creador, cultivarse a sí misma, y con piadoso esfuerzo puede adquirir y captar todas las virtudes, por las cuales puede ser liberada tanto de la dificultad que atormenta, como de la ignorancia que ciega. Si esto es así, la ignorancia y la dificultad no serán el castigo del pecado para las almas nacientes, sino la advertencia para progresar y el comienzo de la perfección. Pues no es poco haber recibido el juicio natural, antes de todo mérito de buena obra, por el cual prefiere la sabiduría al error, y la paz a la dificultad, para que no nazca, sino que estudie para alcanzarlo. Pero si no quiere hacerlo, será justamente culpable de pecado, como quien no ha usado bien esa facultad que ha recibido. Aunque haya nacido en ignorancia y dificultad, no está de ninguna manera comprimida por alguna necesidad para permanecer en lo que ha nacido: ni pudo en absoluto ser creador de tales almas, sino Dios omnipotente, que también hace a las que no lo aman, y las restaura amándolas, y las perfecciona siendo amado; quien también da a los que no existen que sean, y a los que lo aman, de quien son, que sean bienaventurados.

57. Si las almas que ya existen en algún secreto de Dios son enviadas para inspirar y gobernar los cuerpos de cada uno de los nacidos, ciertamente son enviadas para esta función, para que el cuerpo que nace de la pena del pecado, es decir, de la mortalidad del primer hombre, al ser bien administrado, es decir, castigado por las virtudes y sometido a un servicio muy ordenado y legítimo, también se prepare en el orden y tiempo oportuno para el lugar de la incorruptibilidad celestial. Cuando entran en esta vida y asumen los miembros mortales, es necesario que también asuman el olvido de la vida anterior y el trabajo presente: de donde se sigue aquella ignorancia y dificultad, que en el primer hombre fue el castigo de la mortalidad, para exponer la miseria del alma; en estos, sin embargo, es la puerta del ministerio para restaurar la incorruptibilidad del cuerpo. Pues de este modo tampoco se llaman estos pecados, sino porque la carne que viene de la descendencia del pecador, al recibir las almas, causa esta ignorancia y dificultad; que no debe atribuirse ni a ellas ni al Creador como culpables. Pues Él dio tanto la facultad de obrar bien en los oficios laboriosos, como el camino de la fe en la ceguera del olvido; aquel juicio sobre todo, que concede que toda alma debe buscar lo que inútilmente ignora, y debe esforzarse perseverantemente en los trabajos oficiosos para superar la dificultad de hacer lo correcto, e implorar la ayuda del Creador, para que ayude al que se esfuerza; quien ya sea externamente por la ley, o en lo íntimo del corazón por la exhortación, ha ordenado que se debe esforzar, y prepara la gloria de la ciudad beatísima para los que triunfan sobre aquel que llevó al primer hombre a esta miseria con una pésima persuasión;

miseria que estos asumen para vencerlo con una fe óptima. Pues no es de poca gloria la milicia de vencer al diablo con el mismo castigo asumido, con el que él se gloria de haber llevado al hombre vencido. Pero quien, cautivado por el amor de esta vida, lo descuide, de ninguna manera podrá atribuir justamente el delito de su abandono al imperio del rey: sino que más bien estará ordenado bajo el dominio de todos en las filas de aquel cuyo vil salario amó para abandonar su campamento.

58. Pero si las almas establecidas en otro lugar no son enviadas por el Señor Dios, sino que vienen por su propia voluntad a habitar los cuerpos; ya es fácil ver que, cualquiera que sea la ignorancia y dificultad que haya seguido a su propia voluntad, de ninguna manera se debe culpar al Creador por ello: puesto que incluso si Él las hubiera enviado, a quienes incluso en esa ignorancia y dificultad no les quitó la libre voluntad de pedir, buscar y esforzarse, dispuesto a dar a los que piden, a mostrar a los que buscan, a abrir a los que llaman, estaría completamente libre de culpa. Pues esta ignorancia y dificultad, para los estudiosos y benevolentes que deben superarla, valdría para la corona de gloria; pero para los negligentes y para los que quieren defender sus pecados por debilidad, no les imputaría la ignorancia y dificultad como crimen; sino que, porque prefirieron permanecer en ellas, en lugar de llegar a la verdad y facilidad mediante el estudio de buscar y aprender, y la humildad de confesar y orar, los castigaría con un justo castigo.

CAPÍTULO XXI.---Error en qué es pernicioso.

59. De estas cuatro opiniones sobre el alma, ya sea que vengan de la descendencia, o que se hagan nuevas en cada uno de los nacidos, o que ya existentes en algún lugar sean enviadas divinamente a los cuerpos de los nacidos, o que se deslicen por su propia voluntad, no se debe afirmar temerariamente ninguna. O bien esta cuestión aún no ha sido resuelta e ilustrada por los tratadistas católicos de los Libros divinos debido a su oscuridad y complejidad; o si ya se ha hecho, aún no han llegado a nuestras manos tales escritos. Solo que haya fe en no sentir nada falso e indigno sobre la sustancia del Creador. Pues a Él nos dirigimos en el camino de la piedad. Si, por lo tanto, sentimos algo diferente de lo que es sobre Él, nuestra intención nos llevará no a la bienaventuranza, sino a la vanidad. Pero si sentimos algo diferente de lo que es sobre la criatura, siempre que no lo tengamos como conocido y percibido, no hay peligro. Pues no se nos manda tender hacia la criatura para ser bienaventurados, sino hacia el mismo Creador: sobre quien, si se nos persuade algo diferente de lo que debe ser y de lo que es, somos engañados por un error muy pernicioso. Pues al avanzar hacia aquello que o no es, o si es, no hace bienaventurados, nadie puede llegar a la vida bienaventurada.

60. Pero para contemplar la eternidad de la verdad, para que podamos disfrutarla y adherirnos a ella, se ha procurado un camino de lo temporal para nuestra debilidad, para que, en cuanto baste al camino de los que tienden a lo eterno, creamos lo pasado y lo futuro. Esta disciplina de la fe, para que prevalezca con autoridad, es gobernada por la divina misericordia. Pero lo presente, en cuanto concierne a la criatura, se percibe como transitorio en la movilidad y mutabilidad del cuerpo y del alma. En lo cual, lo que no experimentamos, no podemos retenerlo con algún tipo de conocimiento. Por lo tanto, todo lo que se nos narra sobre cualquier criatura, ya sea pasado o futuro, que debe ser creído por la autoridad divina, aunque en parte haya pasado antes de que pudiéramos sentirlo, y en parte aún no haya llegado a nuestros sentidos; sin embargo, porque valen mucho para fortalecer nuestra esperanza y exhortar al amor, mientras nos recomiendan a través de una serie muy ordenada de tiempos que Dios no descuida nuestra liberación, deben ser creídos sin ninguna duda. Pero cualquier error que asuma para sí la persona de la autoridad divina, se refuta principalmente si se le convence de creer o afirmar alguna especie mutable fuera de la criatura de Dios, o alguna

especie mutable en la sustancia de Dios, y sostiene que esa sustancia de Dios es más o menos que la Trinidad: a la cual toda la vigilancia cristiana está dedicada a entender piadosa y sobriamente, y todo su progreso se dirige. Sobre la unidad y la igualdad de esta Trinidad, y cierta propiedad de cada una de las personas en ella, no es este el lugar para disertar. Pues recordar algunas cosas sobre el Señor Dios como autor, formador y ordenador de todas las cosas, que pertenecen a la fe más saludable, y con las cuales la intención, que comienza a elevarse de lo terrenal a lo celestial, se apoya útilmente, es muy fácil de hacer y ya ha sido hecho por muchos: pero tratar toda esta cuestión, y manejarla de tal manera que toda la inteligencia humana se someta a una razón clara, en cuanto se da en esta vida, no parece ser fácil de abordar ni siquiera con elocuencia, ni siquiera con pensamiento, para ningún hombre, o ciertamente para nosotros. Ahora, por lo tanto, para que llevemos a cabo lo que hemos comenzado, en cuanto se nos ayuda y se nos permite: todo lo que se nos narra sobre la criatura, ya sea pasado o futuro, que pueda valer para recomendar la religión íntegra, excitándonos al amor más sincero de Dios y del prójimo, debe ser creído sin duda: y debe ser defendido contra los incrédulos hasta el punto de que su infidelidad sea aplastada por el peso de la autoridad, o se les muestre, en cuanto sea posible, primero que no es insensato creer tales cosas, y luego que es insensato no creerlas. Sin embargo, la falsa doctrina debe ser refutada no tanto sobre lo pasado y lo futuro, como sobre lo presente y especialmente sobre lo inmutable, y debe ser convencida con razón clara en cuanto se da.

61. Ciertamente, en la serie de lo temporal, la expectativa de lo futuro debe ser preferida a la investigación de lo pasado: puesto que incluso en los Libros divinos, lo que se narra como pasado lleva consigo una prefiguración de lo futuro, o una promesa, o un testimonio. Y en verdad, incluso en las cosas que pertenecen a esta vida, en las cosas prósperas y adversas, no se preocupa mucho por lo que alguien haya sido: sino que toda la agitación de las preocupaciones se aglomera en lo que se espera que sea. Pues no sé por qué sentido íntimo y natural, lo que nos ha sucedido, puesto que ha pasado, se tiene en cuenta para la felicidad y la miseria momentánea, como si nunca hubiera sucedido. ¿Qué me importa, entonces, si no sé cuándo comencé a ser, con tal de que sepa que existo y no desespere de existir en el futuro? Pues no me concentro en lo pasado, para temer como un error muy pernicioso si siento de manera diferente sobre ello de lo que fue: sino que dirijo mi curso hacia lo que seré, guiado por la misericordia de mi Creador. Por lo tanto, si creo o siento de manera diferente sobre lo que seré y sobre aquel ante quien seré, de lo que la verdad es, se debe evitar mucho el error; no sea que no me prepare lo necesario, o que no pueda llegar al mismo fin de mi propósito, mientras me parece una cosa por otra. Por lo tanto, así como para obtener ropa no me perjudicaría si olvidara el invierno pasado, pero sí me perjudicaría si no creyera que se avecina el frío futuro: así tampoco perjudicará a mi alma si ha olvidado lo que pudo haber soportado, siempre que preste atención diligente y retenga lo que se le aconseja preparar en adelante. Y así como, por ejemplo, al navegar a Roma no me perjudicaría si se me olvidara desde qué costa zarpé, siempre que no ignorara desde dónde dirigir la proa; pero no me serviría de nada recordar la costa desde donde comencé el viaje, si, al tener una falsa opinión sobre el puerto romano, encallara en las rocas: así tampoco, si no retengo el inicio del tiempo de mi vida, me perjudicará en nada saber dónde descansaré al final; ni me serviría de nada esa memoria o conjetura de la vida comenzada, si, al tener una opinión indigna sobre el mismo Dios, que es el único fin de los trabajos del alma, cayera en los escollos del error.

62. Ni este discurso valdría para que alguien nos prohíba que quienes puedan, según las Escrituras divinamente inspiradas, investiguen si el alma se propaga del alma, o si se hace individualmente en cada ser animado, o si es enviada de algún lugar por mandato divino para gobernar y animar el cuerpo, o si se insinúa por su propia voluntad; si la razón de alguna

cuestión necesaria que deba resolverse exige considerar y discutir estas cosas, o si el ocio de cosas más necesarias permite buscar y discutir estas. Pero he dicho esto más bien para que nadie, en un asunto tal, se enoje temerariamente con quien no cede a su opinión por una duda quizás más humana: o incluso si alguien ha comprendido algo cierto y claro sobre esto, no piense que otro ha perdido la esperanza de lo futuro, porque no recuerda los comienzos pasados.

CAPÍTULO XXII.---La ignorancia y la dificultad, si son naturales al hombre, no por eso falta de qué alabar al Creador.

63. Sea como sea este asunto, ya sea que deba ser omitido por completo, o ahora diferido y considerado en otro momento, sin embargo, la cuestión presente no se ve impedida para que aparezca la majestad y sustancia del Creador íntegra, justísima, incommovible e inmutable, y que las almas sufran los castigos de sus pecados: pecados que, como hemos discutido durante mucho tiempo, solo deben atribuirse a su propia voluntad, y no se debe buscar ninguna otra causa ulterior de los pecados.

64. Pero si la ignorancia y la dificultad son naturales, desde ahí comienza el alma a progresar, y a ser promovida hacia el conocimiento y el descanso, hasta que en ella se perfeccione la vida bienaventurada. Si descuida este progreso en los mejores estudios y en la piedad, cuya facultad no le ha sido negada, por su propia voluntad, justamente se precipita en una ignorancia y dificultad más grave, que ya es penal, ordenada con un gobierno de las cosas muy decente y conveniente en los inferiores. Pues lo que naturalmente no sabe y naturalmente no puede, no se le imputa al alma como culpa; sino lo que no estudió saber, y lo que no dio digna diligencia para adquirir la facilidad de hacer lo correcto. Pues no saber hablar y no poder, es natural al infante: ignorancia y dificultad del habla que no solo es inculpable bajo las leyes de los gramáticos, sino también blanda y grata a los afectos humanos; pues no descuidó por ningún vicio adquirir esa facultad, ni la perdió por ningún vicio. Por lo tanto, si nuestra bienaventuranza estuviera constituida en la elocuencia, y se considerara un crimen cuando se peca en los sonidos de la lengua, como cuando se peca en los actos de la vida; ciertamente nadie sería acusado de la infancia, porque desde ella comenzó a alcanzar la elocuencia: pero ciertamente sería condenado con razón, si por la perversidad de su voluntad recayera en ella o permaneciera en ella. Así también ahora, si la ignorancia de la verdad y la dificultad de lo correcto son naturales al hombre, de donde comienza a elevarse hacia la bienaventuranza de la sabiduría y la quietud, nadie rectamente la acusa desde su inicio natural: pero si no quiere progresar, o si quiere recaer desde algún progreso, justamente sufrirá penas.

65. El Creador de ella es alabado en todas partes, ya sea porque la inició desde los mismos comienzos para la capacidad del sumo bien, o porque ayuda a su progreso, o porque llena y perfecciona al que progresa, o porque ordena con la más justa condena al que peca, es decir, al que se niega a elevarse desde sus inicios hacia la perfección, o al que ya desde algún progreso recae. Pues no la creó mala porque aún no es tan grande como para poder serlo progresando; cuando su inicio es mucho más digno que todas las perfecciones de los cuerpos, que sin embargo se juzgan laudables en su género, quien juzga sanamente sobre las cosas. Por lo tanto, lo que ignora qué debe hacer, es porque aún no lo ha recibido: pero también lo recibirá, si usa bien lo que ha recibido. Ha recibido, sin embargo, que busque piadosa y diligentemente, si quiere. Y lo que, al reconocer qué debe hacer, no puede cumplir inmediatamente, tampoco lo ha recibido aún: pues una parte de ella, más sublime, ha precedido para sentir que lo que hace bien es bueno: pero una parte más lenta y carnal no se lleva consecuentemente a la sentencia; para que, por la misma dificultad, se le advierta que

implore al mismo ayudador de su perfección, a quien siente como autor de su inicio; para que por esto le sea más querido, mientras no por sus propias fuerzas, sino por la misericordia de aquel cuya bondad tiene para ser, es elevada para ser bienaventurada. Cuanto más querido le es a aquel de quien es, tanto más firmemente descansa en él, y tanto más abundantemente disfruta de su eternidad. Pues si no llamamos estéril a un árbol joven y rudo, aunque pase varias estaciones sin frutos, hasta que en el tiempo oportuno exprese su fertilidad; ¿por qué no se alaba al autor del alma con la debida piedad, si le dio tal inicio, que estudiando y progresando llegue al fruto de la sabiduría y la justicia, y le otorgó tanta dignidad, que incluso puso en su poder tender hacia la bienaventuranza si quisiera?

CAPÍTULO XXIII.---Sobre la muerte de los niños y los sufrimientos del cuerpo que padecen, la queja de los ignorantes es injusta. Qué es el dolor.

66. A esta discusión se suele oponer una cierta calumnia de los ignorantes sobre las muertes de los niños, y sobre ciertos sufrimientos del cuerpo, que a menudo vemos que padecen. Pues dicen: ¿Qué necesidad había de que naciera, quien antes de entrar en algún mérito de vida, salió de la vida? o ¿cómo será considerado en el juicio futuro, a quien no le corresponde lugar entre los justos, porque no hizo nada recto; ni entre los malos, porque no pecó en nada? A lo que se responde: al complejo del universo, y a la conexión muy ordenada de toda la creación, ya sea por lugares o por tiempos, no puede crearse superfluamente cualquier hombre, donde ninguna hoja de árbol se crea superfluamente; pero ciertamente es superfluo preguntar sobre los méritos de aquel que no ha merecido nada. Pues no hay que temer que pueda haber una vida media entre lo recto y el pecado, y que no pueda haber una sentencia media entre el premio y el castigo.

67. En este lugar también suelen investigar los hombres qué beneficio tiene para los niños el sacramento del bautismo de Cristo, cuando, habiéndolo recibido, a menudo mueren antes de poder conocer algo de él. En lo cual se cree con suficiente piedad y rectitud que beneficia al niño la fe de aquellos por quienes es ofrecido para ser consagrado. Y esto lo recomienda la autoridad más saludable de la Iglesia, para que cada uno sienta qué le beneficia su fe, cuando incluso en beneficio de otros, que aún no tienen la suya propia, puede ser prestada la ajena. Pues ¿qué beneficio tuvo para el hijo de la viuda la fe de ella, que ciertamente no tenía el muerto; a quien sin embargo le benefició la de su madre para resucitar? (Luc. VII, 12-15.) Cuánto más, entonces, puede la fe ajena beneficiar al niño, a quien su propia perfidia no puede imputarse.

68. Pero sobre los sufrimientos del cuerpo, que padecen los niños, que por su edad no tienen pecados, si las almas con las que son animados no existieron antes de que ellos comenzaran a ser hombres, se suele presentar una mayor queja y casi misericordiosa, cuando se dice: ¿Qué mal hicieron para sufrir esto? Como si pudiera haber mérito de inocencia, antes de que alguien pueda hacer daño. Pero cuando Dios obra algo bueno en la enmienda de los mayores, cuando son flagelados con los dolores y muertes de sus niños que les son queridos; ¿por qué no se hacen estas cosas, cuando, una vez que han pasado, serán como si no se hubieran hecho, en aquellos en quienes se hicieron: pero para aquellos por quienes se hicieron, o serán mejores, si corregidos por los inconvenientes temporales, eligen vivir más rectamente, o no tendrán excusa en el castigo del juicio futuro, si no quisieron convertir el deseo de la vida eterna por las angustias de esta vida? ¿Y quién sabe qué reserva Dios en el secreto de sus juicios de buena compensación para los niños, de cuyos sufrimientos se conmueve la dureza de los mayores, o se ejercita la fe, o se prueba la misericordia; quién sabe, entonces, qué reserva para los mismos niños, que aunque no hicieron nada recto, tampoco pecaron en nada al sufrir esto? Pues no en vano la Iglesia recomienda que incluso aquellos infantes, que

fueron muertos cuando el Señor Jesucristo fue buscado para ser asesinado por Herodes (Mat. II, 16), sean recibidos en honor de mártires.

69. Aunque estos calumniadores, que no son examinadores estudiosos de tales cuestiones, sino los más habladores ventiladores, también suelen inquietar la fe de los menos instruidos sobre los dolores y trabajos de los animales, cuando dicen: ¿Qué mal han merecido los animales para sufrir tantas incomodidades, o qué bien esperan, ya que son ejercitados con tantas incomodidades? Pero dicen o sienten esto porque juzgan de manera muy injusta las cosas, ya que no pueden contemplar qué y cuánto es el sumo bien, y quieren que todo sea como creen que es el sumo bien: pues no pueden concebir el sumo bien más allá de los cuerpos supremos que son celestiales y menos sujetos a la corrupción; por lo tanto, exigen de manera desordenada que los cuerpos de los animales no sufran muerte ni corrupción alguna, como si no fueran mortales, siendo los más bajos; o que son malos porque los celestiales son mejores. Sin embargo, el dolor que sienten los animales también destaca y encomia una cierta fuerza admirable y loable de las almas animales en su género. Pues con esto mismo se hace evidente en el gobierno y animación de sus cuerpos, cuán deseosas son de unidad. ¿Qué es el dolor sino una cierta sensación impaciente de división o corrupción? De donde se hace más claro que la misma alma en la totalidad de su cuerpo es ávida de unidad y tenaz, que no se inclina ni indiferente ni de buen grado, sino más bien con resistencia y oposición, hacia esa pasión de su cuerpo, por la cual su unidad e integridad se ven afectadas. Por lo tanto, no se haría evidente cuán grande es el apetito de unidad en las criaturas animales inferiores, si no fuera por el dolor de los animales. Y si no se hiciera evidente, seríamos menos advertidos de lo necesario de que todas estas cosas han sido constituidas por la suma y sublime e inefable unidad del Creador.

70. Y en verdad, si piadosa y diligentemente atiendes, toda la especie y movimiento de la criatura que cae en la consideración del ánimo humano habla de nuestra instrucción, clamando y reprendiendo por todas partes con diversos movimientos y afectos, como una cierta variedad de lenguas, que el Creador debe ser conocido. Pues no hay cosa alguna de aquellas que no sienten ni dolor ni placer, que no alcance alguna belleza de unidad de su propio género, o alguna estabilidad de su naturaleza. Tampoco hay cosa alguna de aquellas que sienten las molestias del dolor o las blandicias del placer, que no confiese que al huir del dolor y apetecer el placer, huye de la separación y apetece la unidad. Y en las mismas almas racionales, todo apetito de conocimiento con el que esa naturaleza se alegra, refiere todo lo que percibe a la unidad, y en el error no huye de otra cosa que de ser confundida por una incomprensible ambigüedad. ¿Y qué es lo que hace molesto a todo lo ambiguo, sino el no tener una unidad cierta? De lo cual se hace evidente que todas las cosas, ya sea cuando ofenden o son ofendidas, ya sea cuando deleitan o son deleitadas, insinúan y proclaman la unidad del Creador. Pero si la ignorancia y la dificultad, de las cuales es necesario que esta vida comience, no son naturales a las almas; queda que o han sido asumidas por deber, o impuestas como castigo. De lo cual ya creo que se ha discutido suficientemente.

CAPÍTULO XXIV.---El primer hombre no fue creado insensato, sino capaz de sabiduría. Qué es la necedad.

71. Por lo tanto, es más necesario investigar cómo fue creado el primer hombre, que cómo se propagó su descendencia. Pues se creen muy agudos al proponer la cuestión quienes dicen: Si el primer hombre fue creado sabio, ¿por qué fue seducido? Pero si fue creado necio, ¿cómo no es Dios el autor de los vicios, siendo la necedad el mayor de los vicios? Como si la naturaleza humana no pudiera recibir ninguna afección intermedia entre la necedad y la

sabiduría, que no pueda llamarse ni necedad ni sabiduría. Pues el hombre comienza a ser necio o sabio, de modo que necesariamente se le llame de una de estas dos maneras, cuando ya puede, si no lo descuida, tener sabiduría, de modo que la voluntad sea culpable de la necedad viciosa. Pues nadie es tan insensato como para llamar necio a un infante, aunque sería más absurdo llamarlo sabio. Así, pues, un infante no puede llamarse ni necio ni sabio, aunque ya sea hombre; de lo cual se hace evidente que la naturaleza del hombre puede recibir algo intermedio, que no puede llamarse propiamente ni necedad ni sabiduría: así también, si alguien estuviera animado por una afección tal como la de aquellos que por negligencia carecen de sabiduría, nadie lo llamaría necio si no lo viera así por vicio, sino por naturaleza. Pues la necedad es una ignorancia viciosa de las cosas que deben ser apetecidas o evitadas. Por lo cual tampoco llamamos necio a un animal irracional, porque no ha recibido la capacidad de ser sabio. Sin embargo, a menudo llamamos algo por semejanza, no propiamente. Pues la ceguera, aunque es el mayor vicio de los ojos, no es un vicio en los cachorros recién nacidos, ni puede llamarse propiamente ceguera.

72. Si, por lo tanto, el hombre fue creado de tal manera que, aunque aún no era sabio, podía recibir un precepto al que debía obedecer; no es ya sorprendente que pudiera ser seducido; ni es injusto que, al no obedecer el precepto, sufriera penas; ni es el Creador de él el autor de los vicios, porque no tener sabiduría aún no era un vicio del hombre, si aún no había recibido la capacidad de tenerla. Sin embargo, tenía algo con lo que, si quería usarlo bien, podría ascender a lo que no tenía. Pues ser racional es una cosa, y ser sabio es otra. Por la razón, uno se hace capaz de recibir un precepto, al cual debe fe, para hacer lo que se le ordena. Así como la naturaleza de la razón recibe el precepto, así la observancia del precepto recibe la sabiduría. Lo que es la naturaleza para recibir el precepto, es la voluntad para observarlo. Y así como la naturaleza racional es como el mérito para recibir el precepto, así la observancia del precepto es el mérito para recibir la sabiduría. Desde el momento en que el hombre comienza a ser capaz de recibir un precepto, desde ese momento comienza a poder pecar. Pero peca de dos maneras antes de hacerse sabio; si no se acomoda para recibir el precepto, o si, habiéndolo recibido, no lo observa. El sabio, sin embargo, peca si se aparta de la sabiduría. Pues así como el precepto no es de aquel a quien se le ordena, sino de aquel que ordena; así también la sabiduría no es de aquel que es iluminado, sino de aquel que ilumina. ¿Qué, entonces, hay por lo que no deba ser alabado el Creador del hombre? Pues el hombre es un bien, y mejor que el animal, por ser capaz de recibir un precepto. Y es mejor cuando ya ha recibido el precepto. Nuevamente, es mejor cuando ha obedecido el precepto. Y de todos estos, es mejor cuando es bendecido con la luz eterna de la sabiduría. Pero el pecado es un mal en la negligencia, ya sea para recibir el precepto, para observarlo, o para mantener la contemplación de la sabiduría. De lo cual se entiende que, aunque el primer hombre fue creado sabio, pudo ser seducido. Y como el pecado estaba en el libre albedrío, fue seguido por una pena justa, según la ley divina. Así también dice el apóstol Pablo: "Diciendo ser sabios, se hicieron necios". Pues la soberbia aparta de la sabiduría: y la necedad sigue a la aversión. La necedad es, en efecto, una cierta ceguera, como dice el mismo: "Y su insensato corazón fue oscurecido" (Rom. I, 22, 21). ¿De dónde viene esta oscuridad, sino de la aversión de la luz de la sabiduría? ¿Y de dónde viene esta aversión, sino de que aquel para quien Dios es un bien, quiere ser su propio bien, como Dios lo es para sí mismo? Por lo tanto, "Mi alma está turbada dentro de mí" (Sal. XLI, 7): y, "Comed, y seréis como dioses" (Gén. III, 5).

73. Sin embargo, perturba a los que consideran esto, que preguntan: ¿Acaso el primer hombre se apartó de Dios por necedad? ¿O al apartarse se hizo necio? Porque si respondes que se apartó de la sabiduría por necedad, parecerá que era necio antes de apartarse de la sabiduría, de modo que la necedad fue la causa de su apartamiento. También, si respondes que al

apartarse se hizo necio, preguntan si lo hizo neciamente o sabiamente. Pues si lo hizo sabiamente, lo hizo correctamente, y no pecó en absoluto: si neciamente, ya había en él necedad, por la cual se apartó. Pues no podía hacer algo neciamente sin necedad. De lo cual se hace evidente que hay algo intermedio, por lo cual se pasa de la sabiduría a la necedad, que no puede decirse que se hizo ni neciamente ni sabiamente, lo cual no puede entenderse por los hombres en esta vida sino por lo contrario. Pues así como ningún mortal se hace sabio, sino que pasa de la necedad a la sabiduría; pero si este paso se hace neciamente, no se hace bien, lo cual es lo más insensato de decir; pero si se hace sabiamente, ya había sabiduría en el hombre antes de pasar a la sabiduría, lo cual es igualmente absurdo; de lo cual se entiende que hay un medio que no puede llamarse ni lo uno ni lo otro: así también, para que el primer hombre pasara de la cima de la sabiduría a la necedad, ese paso no fue ni necio ni sabio. Como en el sueño y la vigilia, no es lo mismo dormir que adormecerse, ni es lo mismo vigilar que despertarse, sino un cierto paso de uno a otro. Sin embargo, hay esta diferencia, que estas cosas a menudo suceden sin voluntad; pero aquellas nunca sin voluntad; de donde se siguen retribuciones justísimas.

CAPÍTULO XXV.---Qué visiones afectan a la naturaleza racional cuando se convierte en el mal.

74. Pero como la voluntad no se siente atraída a hacer cualquier cosa, sino por alguna visión; lo que uno toma o rechaza está en su poder, pero qué visión lo afecta, no está en su poder: es necesario admitir que el ánimo se ve afectado tanto por visiones superiores como inferiores, para que la sustancia racional tome de cada una lo que quiera, y de acuerdo con el mérito de lo que toma, le siga la miseria o la bienaventuranza. Como en el paraíso, una visión de lo superior, el precepto de Dios; una visión de lo inferior, la sugerencia de la serpiente. Pues ni lo que le fue ordenado por el Señor, ni lo que le fue sugerido por la serpiente, estaba en el poder del hombre. Cuán libre y libre de todas las ataduras de dificultad es, en la misma salud de la sabiduría, no ceder a las visiones de la atracción inferior, puede entenderse por el hecho de que incluso los necios las superan al pasar a la sabiduría, incluso con la molestia de renunciar a la pestilente dulzura de perniciosas costumbres.

75. Sin embargo, aquí puede preguntarse, si al hombre se le presentaron visiones de ambas partes, una del precepto de Dios, otra de la sugerencia de la serpiente; de dónde le vino al mismo diablo la sugerencia del consejo de impiedad, por el cual cayó de las alturas. Pues si no se viera afectado por ninguna visión, no elegiría hacer lo que hizo: porque si nada le hubiera venido a la mente, de ninguna manera habría convertido su intención en maldad. ¿De dónde, entonces, le vino a la mente, lo que sea que le vino a la mente, para que hiciera lo que hizo, por lo cual de buen ángel se convirtió en diablo? Pues quien quiere, ciertamente quiere algo: lo cual, a menos que sea advertido desde fuera por el sentido del cuerpo, o venga a la mente de maneras ocultas, no puede querer. Por lo tanto, deben distinguirse los tipos de visiones, de las cuales una es la que procede de la voluntad del que persuade, como la del diablo, a quien el hombre consintiendo pecó; otra de las cosas subyacentes, ya sea a la intención del ánimo o a los sentidos del cuerpo. A la intención del ánimo subyace, excepto la inmutabilidad de la Trinidad, que ciertamente no subyace, sino que más bien sobresale; por lo tanto, a la intención del ánimo subyace primero el mismo ánimo, del cual también sentimos que vivimos: luego el cuerpo que administra; del cual, para realizar cualquier obra, mueve el miembro que es necesario, cuando es necesario. Pero a los sentidos del cuerpo subyacen todas las cosas corpóreas.

76. Pero para que en la contemplación de la suma sabiduría (que ciertamente no es el ánimo; pues es inmutable), el mismo ánimo se contemple a sí mismo, y de alguna manera venga a la

mente, no sucede sino por la diferencia por la cual no es lo que es Dios, y sin embargo es algo que puede agradar después de Dios. Sin embargo, es mejor cuando se olvida de sí mismo por el amor del Dios inmutable, o se desprecia completamente a sí mismo en comparación con Él. Pero si, como si se encontrara consigo mismo, se agrada a sí mismo para imitar perversamente a Dios, deseando disfrutar de su propio poder, se hace tanto menor cuanto más desea ser mayor. Y esto es, "El principio de todo pecado es la soberbia"; y, "El principio de la soberbia del hombre es apartarse de Dios" (Eclo. X, 15, 14). A la soberbia del diablo se añadió la envidia más maliciosa, para persuadir al hombre de esta soberbia, por la cual sentía que estaba condenado. De donde se hizo que la pena recibiera al hombre más como una corrección que como una destrucción, para que aquel a quien el diablo se había ofrecido para imitar la soberbia, el Señor se ofreciera para imitar la humildad, por quien se nos promete la vida eterna: para que, con la prerrogativa de la sangre de Cristo, después de trabajos y miserias inefables, nos unamos a nuestro libertador con tanto amor, y seamos arrebatados con tanta claridad hacia Él, que ninguna visión de las inferiores nos desvíe de la visión superior; aunque si algo se sugiriera a nuestra intención por el apetito de las inferiores, la condenación eterna del diablo y sus tormentos nos harían volver.

77. Sin embargo, tan grande es la belleza de la justicia, tan grande la alegría de la luz eterna, es decir, de la verdad y sabiduría inmutable, que aunque no se permitiera permanecer en ella más que por un solo día, por esto solo se despreciarían recta y merecidamente innumerables años de esta vida llenos de delicias y abundancia de bienes temporales. Pues no en vano ni con poco afecto se ha dicho: "Porque mejor es un día en tus atrios que mil" (Sal. LXXXIII, 11). Aunque también puede entenderse en otro sentido, que los mil días se entiendan en la mutabilidad del tiempo; pero con el nombre de un solo día se llame a la inmutabilidad de la eternidad. No sé si he omitido algo que, según nuestra respuesta, en cuanto el Señor ha dignado proveer, falte a tus preguntas: aunque si algo se te ocurre, el límite del libro nos obliga ya a poner fin y a descansar de esta disputa.