

SANCTI ANSELMI DIÁLOGO SOBRE LA CAÍDA DEL DIABLO

62 CAPÍTULO PRIMERO. Que también se dice a los ángeles: ¿Qué tienes que no hayas recibido? y de Dios no viene sino el bien y el ser: y todo bien es esencia, y toda esencia es bien.

DISCÍPULO. Aquello del Apóstol: ¿Qué tienes que no hayas recibido? (I Cor. 4, 7) ¿se dice solo a los hombres, o también a los ángeles? MAESTRO. Ninguna criatura tiene algo de sí misma. Pues lo que no se tiene a sí mismo de sí, ¿cómo puede tener algo de sí? En definitiva, si no hay algo, sino uno que hizo y lo que fue hecho por uno: es claro que de ninguna manera puede tenerse algo, sino quien hizo, o lo que fue hecho. DISC. Verdaderamente es claro. MAG. Pero ni el mismo hacedor, ni lo que fue hecho, puede tenerse sino por el mismo hacedor. DISC. Tampoco esto es menos claro. MAG. Él, por tanto, solo tiene de sí mismo lo que tiene; y todas las demás cosas no tienen algo sino de él: y, así como de sí mismas no tienen sino nada; así de él no tienen sino algo. DISC. No veo claramente lo que dice, que de Dios no tienen otras cosas sino algo. Pues, ¿quién hace que muchas cosas que vemos pasar de ser a no ser, no sean lo que eran; aunque no pasen del todo a la nada? ¿O quién hace que no sea, lo que no es; sino aquel que hace ser, todo lo que es? Asimismo, si no hay algo, sino porque Dios lo hace; es necesario que lo que no es, por eso no sea, porque él no lo hace. Así pues, lo que son, de él tienen ser algo; así lo que no son, o lo que pasan de ser a no ser, parecen tener de él mismo ser nada. MAG. No solo se dice que hace algo ser, o algo no ser, quien hace que sea lo que no es; o que no sea lo que es: sino también aquel que puede hacer que algo no sea, y no lo hace, se dice que hace ser; y quien puede hacer que algo sea, y no lo hace, se dice que hace no ser. Pues no solo se dice que hace a alguien estar desnudo, o no estar vestido, quien lo despoja; sino también quien no prohíbe al despojador, cuando puede prohibirlo: pero este último se dice que lo hace propiamente, aquel de manera impropia. Pues cuando se dice que hizo estar desnudo, o no estar vestido, no se entiende otra cosa sino que, cuando pudo, no hizo que no estuviera desnudo, o que permaneciera vestido. De este modo se dice que Dios hace muchas cosas que no hace: como cuando se dice que induce en tentación; porque no defiende de la tentación, cuando puede: y hace no ser, lo que no es; porque, cuando puede, no hace ser. Pero si consideras las cosas que son, cuando pasan a no ser, él mismo hace que no sean. Pues no solo no hay alguna otra esencia, sino por él haciéndola; sino que tampoco puede permanecer de ninguna manera lo que fue hecho, sino por él mismo conservándolo. Cuando él deja de conservar lo que hizo; no por eso lo que era vuelve a no ser, porque él hace no ser; sino porque cesa de hacer ser. Pues incluso cuando, como enojado, destruyendo algo quita el ser, no es de él el no ser; sino que al quitar, como suyo, lo que había prestado, lo que por él hecho se conservaba para ser, vuelve a no ser, lo que no de él, sino de sí mismo, antes de ser hecho, tenía. Pues si reclamas de alguien una túnica, que le habías prestado voluntariamente por un tiempo estando desnudo, no tiene de ti la desnudez; sino que, al quitar lo que era tuyo, vuelve a lo que era antes de ser vestido por ti. Pues así como del sumo bien no hay sino bien, y todo bien es del sumo bien, así de la suma esencia no hay sino esencia, y toda esencia es de la suma esencia: de donde, puesto que el sumo bien es la suma esencia, es consecuente que todo bien sea esencia, y toda esencia bien. Nada, por tanto, y no ser, así como no es esencia, tampoco es bien. Nada, por tanto, y no ser, no es de aquel, de quien no es sino bien y esencia. DISC. Ahora veo claramente que así como el bien y el ser, no es sino de Dios; así no es de Dios, sino bien y ser. MAG. Mira que de ninguna manera pienses, cuando en los libros divinos leemos, o cuando según ellos decimos que Dios hace el mal, o hace no ser, que niego por lo que se dice; o reprendo, porque así se dice: sino que no solo debemos adherirnos a la impropiedad de las palabras que ocultan la verdad, tanto como anhelar la propiedad de la verdad bajo el múltiple género de locuciones que se ocultan. DISC.

Esto no tienes necesidad de decirlo sino a quien no entiende o es calumnioso. MAG. Vuelve a lo que comenzaste, y ve si no solo al hombre, sino también al ángel se puede decir que no tiene lo que no recibió.

CAPÍTULO II.

Por qué parece que el diablo no recibió la perseverancia, porque Dios no la dio.

DISC. Es bastante claro que no menos al ángel que al hombre le conviene. Por tanto, es evidente que aquel ángel, que permaneció en la verdad, así como por eso perseveró, porque tuvo perseverancia; así por eso tuvo perseverancia, porque la recibió; y por eso la recibió porque Dios la dio. Es consecuente, por tanto, que aquel que no permaneció en la verdad, así como por eso no perseveró, porque no tuvo perseverancia; así por eso no tuvo perseverancia, porque no la recibió; y por eso no la recibió, porque Dios no la dio. Si puedes, quiero que me muestres su culpa; ya que por eso no perseveró, porque él no dio, quien no dando nada pudo tener. Estoy seguro, aunque no lo vea, que no fue condenado sino justamente por el sumamente justo, ni sin culpa pudo ser condenado justamente. MAG. ¿De dónde piensas que se sigue, si el ángel bueno por eso recibió perseverancia porque Dios la dio, que el malo por eso no la recibió, porque Dios no la dio? DISC. Porque si al ángel bueno la dádiva es causa de la recepción, pienso que la no dádiva es causa de la no recepción al ángel malo: y si se pone la no dádiva, veo que es causa necesaria para que siga la no recepción: y todos sabemos que cuando no recibimos lo que queremos, no por eso no se da, porque no recibimos; sino que por eso no recibimos, porque no se da. En definitiva, todos los que he leído o escuchado hacer esta cuestión: en esta razón, en cuanto recuerdo, la constituyen; porque si el ángel bueno por eso recibió, porque Dios dio, el ángel malo por eso no recibió, porque Dios no dio: ni recuerdo haber visto aún la solución de esta consecuencia.

CAPÍTULO III.

Que por eso Dios no dio, porque él no recibió.

MAG. No hay consecuencia para ti: pues puede no dar, no ser causa de no recibir, aunque dar siempre fuera causa de recibir. DISC. Entonces si se pone no dar, no es necesario que siga no recibir. Por lo cual puede ser recibir, aunque no sea dar. MAG. No es así. DISC. Quiero que me muestres con un ejemplo lo que dices. MAG. Si yo te ofrezco algo, y tú lo recibes; no por eso doy porque recibes; sino que por eso recibes, porque doy; y la dádiva es causa de la recepción. DISC. Así es. MAG. ¿Qué si ofrezco lo mismo a otro, y no lo recibe; acaso no recibe porque no doy? DISC. Más bien parece que tú por eso no das, porque él no recibió. MAG. Aquí, por tanto, no dar, no es causa de no recibir; y sin embargo, si pongo que no di, es causa de que siga que él no recibió. Pues una cosa es que una cosa sea causa de otra cosa: otra cosa es que la posición de una cosa sea causa para que siga otra. Pues aunque el incendio no sea causa del fuego, sino el fuego del incendio, sin embargo, la posición del incendio siempre es causa para que siga haber fuego. Pues si hay incendio, es necesario que haya fuego. DISC. Es necesario que lo confiese así. MAG. Ves, por tanto, como pienso, si tú por eso recibiste, porque yo di, sin embargo, no por eso sigue que aquel que no recibió, por eso no recibió, porque yo no di; y sin embargo, sigue que si yo no di, él no recibió. DISC. Veo, y me agrada porque veo. MAG. ¿Aún dudas porque así como el ángel, que permaneció, por eso recibió perseverancia, porque Dios dio, así al que no permaneció por eso Dios no dio, porque él no recibió? DISC. Aún no me has mostrado esto; pero solo eso me has demostrado suficientemente, a saber, que no es consecuente de eso porque el ángel bueno por eso recibió, porque Dios dio; el malo por eso no recibió, porque Dios no dio. Pues si quieres afirmar que

Dios por eso no dio, porque no recibió, pregunto por qué no recibió. O porque no pudo, o porque no quiso. Pues si no tuvo poder o voluntad de recibir, Dios no dio. Pues si Dios hubiera dado, por cierto lo habría tenido. Por lo cual, si no pudo tener poder o voluntad de recibir perseverancia, sino antes de Dios, ¿qué pecó, si no recibió lo que Dios no le dio poder o querer recibir? MAG. Dios le dio poder y voluntad de recibir perseverancia. DISC. Por tanto, recibió lo que Dios dio, y tuvo lo que recibió. MAG. Verdaderamente tuvo, y recibió. DISC. Por tanto, recibió, y tuvo perseverancia. MAG. No recibió, y por eso no tuvo. DISC. ¿No dijiste que Dios le dio, y él recibió poder y voluntad de recibir perseverancia? MAG. Lo dije; pero no dije que Dios le dio recibir perseverancia, sino solo querer y poder recibir perseverancia. DISC. Entonces, si quiso y pudo, recibió perseverancia. MAG. No es necesario el consecuente. DISC. No veo por qué no, a menos que me lo muestres. MAG. ¿Alguna vez comenzaste algo con voluntad y poder de terminarlo, que sin embargo, con la voluntad cambiada antes del fin de la cosa no terminaste? DISC. A menudo. MAG. Por tanto, quisiste y pudiste perseverar, en lo que no perseveraste. DISC. Ciertamente quise; pero no perseveré en la voluntad, y por eso no perseveré en la acción. MAG. ¿Por qué no perseveraste en la voluntad? DISC. Porque no quise. MAG. ¿No es cierto que mientras quisiste perseverar en la acción, quisiste perseverar en la misma voluntad? DISC. No puedo negarlo. MAG. ¿Por qué entonces dices que no quisiste perseverar en ella? DISC. Respondería de nuevo: Porque quise perseverar; pero no perseveré en esta voluntad, a menos que viera la cosa proceder al infinito, tú siempre preguntando lo mismo, y yo respondiendo lo mismo. MAG. Por tanto, no debes decir: Por eso no quise perseverar en la voluntad, porque no quise perseverar en la voluntad de esta voluntad: sino que cuando se pregunta: ¿Por qué no perseveraste en la acción, en la que quisiste y pudiste perseverar? puedes responder: porque no perseveré en la voluntad. Que si se pregunta de nuevo por qué no perseveraste en la voluntad: otra causa debe darse, de donde a saber, ocurrió el defecto de esa voluntad, que porque no perseveraste queriendo la voluntad. Pues respondiendo no muestras otra cosa que lo mismo que se pregunta; es decir, no perseveraste en la voluntad de perseverar en la acción. DISC. Veo que no veía lo que decía. MAG. Di, por tanto, en una palabra qué es perseverar, en cuanto la cosa exige, en hacer algo. DISC. Terminar: pues perseverar en escribir algo, decimos terminar de escribir; en llevar, terminar de llevar. MAG. Digamos, por tanto, de manera similar, aunque no esté en uso, que perseverar en la voluntad, es querer completamente. DISC. Así sea. MAG. Entonces, cuando no terminaste lo que quisiste, y pudiste, ¿por qué no lo terminaste? DISC. Porque no quise completamente. MAG. Así pues, di que el diablo, que recibió querer, y poder recibir perseverancia, y querer y poder perseverar, por eso no recibió, ni perseveró, porque no quiso completamente. DISC. De nuevo pregunto por qué no quiso completamente. Pues cuando dices que lo que quiso, no quiso completamente, es como si dijeras: Lo que quiso antes, después no quiso. Entonces, cuando no quiso lo que antes quiso, ¿por qué no quiso, sino porque no tuvo voluntad? No digo la voluntad que tuvo antes, cuando quiso; sino la que no tuvo, cuando no quiso. Esta voluntad, ¿por qué no la tuvo, sino porque no la recibió? ¿Por qué, entonces, no la recibió, sino porque Dios no la dio? MAG. De nuevo digo que no por eso no recibió, porque Dios no dio; sino que por eso Dios no dio porque él no recibió. DISC. Muéstrame esto. MAG. Voluntariamente dejó la voluntad que tenía: y así como recibió tener mientras tuvo; así pudo recibir siempre mantener lo que dejó: pero porque lo dejó, no recibió. Por tanto, lo que por eso no recibió mantener, porque lo dejó, no por eso no recibió, porque Dios no dio; sino que por eso Dios no dio, porque él no recibió. DISC. ¿Quién no ve que no por eso no quiso mantener, porque lo dejó, sino que por eso lo dejó, porque no quiso mantener? Pues siempre al que tiene primero es no querer mantener, que querer dejar. Pues por eso alguien quiere dejar lo que tiene, porque no quiere mantener. Pregunto, por tanto, ¿por qué no quiso mantener lo que tenía, sino porque Dios no dio querer? MAG. No siempre es primero no querer mantener, que querer dejar. DISC. Muéstrame

cuándo no es así. MAG. Cuando no quieres mantener algo por sí mismo, sino dejarlo, como un carbón encendido puesto en la mano desnuda: entonces quizás primero es no querer mantener, que querer dejar; y por eso quieres dejar, porque no quieres mantener. Pues antes de que lo tengas, no quieres mantener; pero querer dejar no puedes sino cuando lo tienes. Pero cuando tienes lo que no quieres mantener sino por otra cosa, ni quieres dejar sino por otra cosa; y prefieres otra cosa, que no puedes tener, a menos que dejes lo que tienes: entonces querer dejar es primero, que no querer mantener. Pues el avaro, cuando quiere mantener el dinero, y prefiere el pan que no puede tener, a menos que dé el dinero, primero quiere dar, es decir, dejar el dinero, que no querer mantener: pues no por eso quiere, por eso no quiere mantener dar porque no quiere mantener; sino que por eso no quiere mantener, porque para tener el pan necesita dar. Pues incluso antes de tener, quiere mantener y tener; y cuando tiene, de ninguna manera no quiere mantener, mientras no tiene necesidad de dejar. DISC. Es verdad. MAG. Por tanto, no siempre es primero no querer mantener, que querer dejar; sino que a veces es primero, querer dejar. DISC. No puedo negarlo. MAG. Digo, por tanto, que no por eso no quiso, cuando debió, y lo que debió porque la voluntad falló, faltando Dios al dar; sino porque él queriendo lo que no debió, expulsó la buena voluntad con la mala sobrevenida. Por lo cual no por eso no tuvo buena voluntad perseverante, o no la recibió, porque Dios no dio; sino que por eso Dios no dio, porque él queriendo lo que no debió, la dejó, y dejándola no la mantuvo. DISC. Entiendo lo que dices.

CAPÍTULO IV.

Cómo él pecó, y quiso ser semejante a Dios.

MAG. ¿Aún dudas de que el diablo no quiso abandonar lo que tenía porque no quiso retenerlo, sino que no quiso retenerlo porque quiso abandonarlo? DISC. No dudo de que pueda ser así; pero aún no me has convencido de que sea así. Primero, entonces, muéstrame qué quiso tener que no tenía, para que quisiera abandonar lo que tenía, como mostraste en el avaro. Luego, si no se puede contradecir que sea así, confesaré que no dudo. MAG. No dudas de que pecó, ya que un Dios justo no pudo condenarlo injustamente; pero preguntas cómo pecó. DISC. Así es. MAG. Si hubiera mantenido la justicia con perseverancia, nunca habría pecado, ni sería miserable. DISC. Así lo creemos. MAG. Pero nadie mantiene la justicia, sino queriendo lo que debe; ni la abandona, sino queriendo lo que no debe. DISC. No hay duda. MAG. Queriendo, por tanto, algo que entonces no debía querer, abandonó la justicia; y así pecó. DISC. Así se sigue. Pero pregunto qué otra cosa quiso, que no tenía. MAG. Todo lo que tenía, debía quererlo. DISC. Debía querer verdaderamente lo que había recibido de Dios; y no pecó queriéndolo. MAG. Quiso, por tanto, algo que no tenía, ni debía querer entonces, como Eva quiso ser semejante a los dioses antes de que Dios lo quisiera. DISC. No puedo negar que esto se sigue así. MAG. Pero no podía querer nada sino justicia o conveniencia: pues la felicidad consiste en las conveniencias, que toda naturaleza racional desea. DISC. Podemos reconocer esto en nosotros, que no deseamos nada, sino lo que creemos justo o conveniente. MAG. Queriendo justicia, no pudo pecar. DISC. Es verdad. MAG. Pecó, por tanto, queriendo alguna conveniencia que no tenía, ni debía querer entonces, que sin embargo podría haber sido para él un aumento de felicidad. DISC. Es evidente que no pudo ser de otra manera. MAG. Ves, creo, que al querer desordenadamente algo más de lo que había recibido, extendió su voluntad más allá de la justicia. DISC. Ahora veo claramente que pecó, tanto queriendo lo que no debía, como no queriendo lo que debía: y es evidente que no quiso más de lo que debía porque no quiso mantener la justicia; sino que no mantuvo la justicia porque quiso otra cosa, que al quererla, la abandonó, como mostraste en el avaro, respecto al dinero y al pan. MAG. Pero cuando quiso lo que Dios no quería que quisiera, quiso desordenadamente

ser semejante a Dios. DISC. Si Dios no puede ser concebido sino de tal manera que nada semejante a Él pueda ser concebido, ¿cómo pudo el diablo querer lo que no pudo concebir? Pues no era de mente tan obtusa como para no saber que nada semejante a Dios podía ser concebido. MAG. Aunque no quiso ser completamente igual a Dios, sino algo menos que Dios, contra la voluntad de Dios, por eso mismo quiso desordenadamente ser semejante a Dios, porque quiso algo por su propia voluntad, que no estaba sujeta a nadie. Pues solo Dios debe querer algo por su propia voluntad, sin seguir una voluntad superior. DISC. Así es. MAG. No solo quiso ser igual a Dios, porque presumió tener su propia voluntad; sino que también quiso ser mayor, queriendo lo que Dios no quería que quisiera, ya que puso su voluntad por encima de la de Dios. DISC. Está bastante claro. MAG. Ahora creo que te es evidente, por las razones expuestas, que el diablo voluntariamente dejó de querer lo que debía, y justamente perdió lo que tenía; porque voluntariamente y justamente quiso lo que no tenía, y no debía querer. DISC. No creo que haya nada más claro. MAG. Aunque el ángel bueno recibió la perseverancia porque Dios se la dio, no por eso el malo no la recibió porque Dios no se la dio: sino que Dios no se la dio porque él no la aceptó; y no la aceptó porque no quiso aceptarla. DISC. Me satisfaces tanto en lo que pregunto, que no veo, en lo que propones ni en la misma consecuencia de tus conclusiones, que la verdad titubee, según mi entendimiento.

CAPÍTULO V.

Que los ángeles buenos pudieron pecar antes de la caída de los malos.

MAG. ¿Crees que los ángeles buenos pudieron pecar de manera similar, antes de que los malos cayeran? DISC. Lo creo; pero quisiera comprenderlo con razón. MAG. Tienes por cierto que si no pudieron pecar, no guardaron la justicia por poder, sino por necesidad. Por lo cual no merecieron más la gracia de Dios, porque permanecieron, mientras otros caían, que porque guardaron la racionalidad, que no pudieron perder. Pero tampoco se les podría llamar justamente justos, si lo consideras bien. DISC. Así lo muestra la razón. MAG. Por lo tanto, aquellos que cayeron, si no hubieran pecado cuando podían, serían tanto mejores que estos, cuanto que serían verdaderamente justos y merecerían la gracia de Dios. De donde se sigue que o los hombres elegidos serán mayores y mejores que los ángeles buenos, o los ángeles reprobados no serán perfectamente restaurados, ya que no serán tales los hombres que serán asumidos por ellos, como aquellos habrían sido. DISC. Creo que estos dos puntos deben ser completamente negados. MAG. Por lo tanto, los ángeles buenos pudieron pecar antes de la caída de los malos, y no de otra manera que como se ha mostrado de aquellos que pecaron. DISC. No veo que pueda ser de otra manera.

CAPÍTULO VI.

Cómo los buenos fueron confirmados en su estado, y los malos en su caída.

MAG. Por lo tanto, aquellos ángeles que quisieron más la justicia que tenían, que aquel plus que no tenían, el bien que perdieron, por así decirlo, por la justicia, en cuanto a la voluntad se refiere, lo recibieron con la justicia retribuyendo, y permanecieron en verdadera seguridad con lo que tenían. Por lo cual han avanzado tanto, que han alcanzado todo lo que pudieron querer; y ya no ven qué más podrían querer: y por eso no pueden pecar. Pero aquellos ángeles que prefirieron aquel plus, que Dios aún no quería darles, a permanecer en la justicia en la que fueron hechos, con la misma justicia juzgando, no obtuvieron aquello por lo que la despreciaron; y perdieron el bien que tenían. Así, por lo tanto, los ángeles están distinguidos, que los que se adhieren a la justicia no pueden querer ningún bien del que no se alegren; y los

que la abandonan, no pueden querer nada de lo que no carezcan. DISC. Nada más hermoso o justo que esta distinción. Pero si pudieras decirme, quisiera escuchar qué tipo de conveniencia fue aquella, que los ángeles buenos avanzaron justamente queriéndola, y los malos fallaron injustamente deseándola. MAG. No veo qué fue aquello; pero sea lo que fuere, basta saber que fue algo a lo que pudieron crecer; que no recibieron cuando fueron creados, para que avanzaran a otra cosa por su mérito.

CAPÍTULO VII.

Cuestión de si la voluntad, y su conversión a lo que no debe, es el mismo mal que hace malos; y por qué la criatura racional no puede por sí misma convertirse del mal al bien, como puede del bien al mal.

DISC. Y ahora nos basta haber investigado hasta aquí sobre esto. Pero no sé qué es, que cuando espero llegar al final de la cuestión, entonces más veo surgir otras como de las raíces cortadas de las cuestiones. Pues ahora que veo clarísimamente que el ángel perverso no pudo llegar de ninguna manera a una necesidad desmedida de bien, sino por una concupiscencia desmedida; me mueve no poco, de dónde tuvo esa voluntad desordenada. Pues si fue buena, por la buena voluntad, cayó de tanto bien en tanto mal. Además: Si fue buena, Dios se la dio; porque no tuvo nada de sí mismo. Si, por tanto, quiso lo que Dios le dio querer, ¿en qué pecó? O si tuvo esta voluntad de sí mismo, tuvo algún bien que no recibió. Pero si es mala, y es algo; de nuevo surge que no es sino de Dios, de quien es todo lo que es algo. Y de manera similar se puede preguntar qué pecó teniendo la voluntad que Dios le dio; o cómo pudo Dios dar una mala voluntad. Si esta mala voluntad fue del mismo diablo, y es algo, tuvo algo de sí mismo, y no toda esencia es buena, ni el mal será nada, como solemos decir; si la mala voluntad es esencia; o si la mala voluntad no es nada, por nada y por eso sin causa, fue tan gravemente condenado. Pero lo que digo de la voluntad, lo mismo puede decirse de la concupiscencia, o deseo, ya que tanto la concupiscencia como el deseo son voluntad: y así como hay voluntad buena y mala, así hay concupiscencia buena y mala, y deseo bueno y malo. Si se dice que la voluntad es alguna esencia, y por eso es algo bueno; pero convertida a lo que debe querer, se convierte en buena voluntad; a lo que no debe, convertida, se dice voluntad mala: todo lo que dije de la voluntad, veo que puede decirse de la misma conversión de la voluntad. Me mueve mucho, de dónde tuvo el diablo esa conversión perversa de la voluntad, y las demás cosas que dije de la voluntad. Hay aún otra cosa que me maravilla mucho, cuando considero esta conversión de la voluntad: por qué, a saber, Dios hizo tal naturaleza, que había elevado con tanta excelencia; que por lo que debía querer, podía convertir su voluntad a lo que no debía; pero de lo que no debe, no puede a lo que debe: cuando mucho más parece que tal criatura debió recibir del tal creador el poder de hacer el bien, para lo que fue hecha; que de hacer el mal, para lo que fue hecha para evitar. Lo cual también puede preguntarse en nuestra naturaleza, ya que creemos que ningún hombre puede tener buena voluntad, sino por don de Dios; pero siempre puede tener mala, solo por permiso de Dios.

CAPÍTULO VIII.

La cuestión propuesta se resuelve. Que la voluntad, y su conversión no es el mismo mal.

MAG. Ni la voluntad, ni la conversión de la voluntad creo que puedan negarse que sean algo. Pues aunque no son sustancias, no se puede probar que no sean esencias, ya que hay muchas esencias además de aquella que propiamente se llama sustancia. Por lo tanto, la buena voluntad no es más algo que la mala voluntad; ni es esta más mal que aquella bien. Pues no es

más algo la voluntad que quiere dar misericordiosamente, que aquella que quiere robar violentamente; ni es esta más mal que aquella bien. Por lo tanto, si la mala voluntad es el mismo mal, que decimos que es nada, será también la buena voluntad el mismo bien, que hace a alguien bueno: pero la mala voluntad será nada, si es el mismo mal que creemos que es nada. Por lo tanto, la buena voluntad será nada, ya que no es más algo que la mala voluntad. Por lo cual no podremos negar que el mismo bien que hace buenos no es nada, ya que es la buena voluntad que será nada. Pero nadie duda que es falso que la buena voluntad o el mismo bien sea nada. Por lo tanto, la mala voluntad no es el mismo mal que hace malos; así como tampoco la buena voluntad es el mismo bien que hace buenos. Esto mismo que dije de la voluntad, también puede considerarse en la conversión de la voluntad. Pues no es más algo la conversión que convierte la voluntad de la rapiña a dar, que es aquella que la convierte de la generosidad a la avaricia; y las demás cosas que dije de la voluntad hace un momento. DISC. A mí también me parece lo mismo que afirmas. MAG. Por lo tanto, ni la mala voluntad, ni la conversión perversa de la voluntad, es el mismo mal, que hace malo al ángel o al hombre, y que decimos que es nada: ahora la buena voluntad o la buena conversión de la voluntad es el bien que hace buenos.

CAPÍTULO IX.

Que la injusticia es el mismo mal, y es nada.

DISC. ¿Qué diremos entonces que es el mismo mal que hace malos: y qué el mismo bien que hace buenos? MAG. Debemos creer que la justicia es el mismo bien por el cual son buenos, es decir, justos, tanto ángeles como hombres; y por el cual la misma voluntad se dice buena o justa, y la injusticia es el mismo mal, que no decimos que sea otra cosa que la privación del bien, que hace malos y mala voluntad: y por eso afirmamos que la misma injusticia no es otra cosa que la privación de la justicia. Pues mientras la voluntad dada primero a la naturaleza racional, y al mismo tiempo en la misma donación convertida, o más bien no convertida, sino hecha recta a lo que debía querer, permaneció en la misma rectitud, que llamamos verdad o justicia, en la que fue hecha, fue justa. Pero cuando se apartó de lo que debía, y se convirtió a lo que no debía, no permaneció en la rectitud original (por así decirlo), en la que fue hecha. Cuando la abandonó, perdió algo grande; y no recibió nada en su lugar, sino la privación de ella, que no tiene esencia alguna, y que llamamos injusticia.

CAPÍTULO X.

Cómo el mal parece ser algo.

DISC. Lo que dices que el mal es la privación del bien, lo concedo; pero no obstante veo que el bien es la privación del mal. Y, como percibo que en la privación del mal surge algo más, que llamamos bien, así observo que en la privación del bien surge algo más, que llamamos mal. Por lo cual, aunque por algunos argumentos se pruebe que el mal es nada; ya que el mal no es sino vicio o corrupción, que de ninguna manera son sino en alguna esencia, y cuanto más están allí, tanto más reducen a esa esencia a la nada; y si esa misma esencia llega completamente a la nada, también el vicio y la corrupción se encuentran en nada: aunque, digo, así o de otro modo se pruebe que el mal es nada; mi mente no puede sino aquiescer solo por fe; si no se me quita aquello que me prueba lo contrario, que el mal no es sino algo. Pues cuando se oye el nombre del mal, en vano se horrorizan nuestros corazones por lo que entienden en la significación de este nombre, si no se significa nada con este nombre. Además: Si esta voz, a saber, mal es un nombre; ciertamente es significativo. Si es significativo, significa; pero no significa sino algo. ¿Cómo, entonces, es el mal nada; si lo que

significa su nombre, es algo? Finalmente, cuando permanece la justicia, parece haber tanta tranquilidad, tanta paz que en muchos nada más parece la justicia que descansar del mal; como es la castidad, la paciencia: pero cuando la justicia se retira, ocupa el ánimo una afectación tan diversa, tan laboriosa y tan múltiple, que como un cruel señor obliga al pobre hombre a estar tan preocupado por tantas obras torpes y laboriosas, y a trabajar tan gravemente en esas obras: es sorprendente si se puede mostrar que todo esto no opera nada.

CAPÍTULO XI [al. X].

Que el mal y la nada no pueden probarse por su nombre que sean algo, sino como algo.

MAG. Creo que no estás tan loco como para decir que la nada es algo, aunque no puedas negar que la nada es un nombre. Por lo tanto, si la nada no puede probar ser algo, ¿cómo crees que puedes probar que el mal es algo, a través del nombre del mal?

DISC. El ejemplo no sirve, ya que resuelve una disputa con otra. Pues incluso esto mismo, la nada, no sé qué es. Por lo tanto, ya que la cuestión en discusión es sobre el mal, que dices que es nada, si quieres enseñarme qué debo entender por mal, enseñame primero qué debo entender por nada; luego, responderás a otras cosas por las cuales, debido al nombre del mal, dije que me movía a pensar que parece ser algo.

MAG. Dado que no hay diferencia entre ser nada y no ser algo, ¿cómo se puede decir qué es lo que no es algo?

DISC. Si no es algo lo que se significa con este nombre, no significa algo. Pero si no significa algo, no es un nombre; sin embargo, ciertamente es un nombre, aunque nadie diga que la nada es algo; pero siempre nos vemos obligados a admitir que la nada es nada, nadie puede negar que el nombre de la nada es significativo. Sin embargo, si este mismo nombre no significa nada, sino algo, lo que se significa parece no poder ser nada, sino más bien algo. Si, por lo tanto, lo que se significa no es nada, sino algo, ¿cómo será verdad que se significa nada con este nombre, que es nada? Pues si realmente se dice nada, realmente es nada; y por lo tanto no es algo. Por lo tanto, si lo que se significa con este nombre no es nada, sino algo (como parece mostrar la consecuencia), se llama falsamente e incongruentemente con este nombre. Pero, por el contrario, si según el juicio de todos, lo que se nombra nada realmente es nada, de ninguna manera es algo; ¿parece algo más consecuente que este mismo nombre nada signifique, es decir, no signifique algo? ¿Por qué, entonces, este nombre, a saber, nada, no significa nada, sino algo; y no significa algo, sino nada?

MAG. Quizás no son contradictorios, significar nada y algo.

DISC. Si no son contradictorios: o esta voz significa nada y algo con una consideración diversa; o se debe encontrar alguna cosa que sea algo y nada.

MAG. ¿Qué si se puede encontrar ambos, y una consideración diversa de significado en este nombre, y que la misma cosa sea algo y nada?

DISC. Me gustaría conocer ambos.

MAG. Es evidente que esta voz, a saber, nada, en cuanto a significado, no difiere en absoluto de lo que digo, no algo. Nada también es más claro que esta voz, a saber, no algo, que establece que toda cosa y todo lo que es algo debe ser removido del entendimiento; y que

ninguna cosa, o absolutamente nada que sea algo, debe ser retenido en el entendimiento por su significado. Pero ya que la remoción de alguna cosa no puede ser significada de ninguna manera sin el significado de esa misma cosa cuya remoción se significa: nadie entiende qué significa no hombre, sin entender qué es hombre: es necesario que esta voz que es, no algo, al destruir lo que es algo, signifique algo. Pero ya que al quitar todo lo que es algo, no significa ninguna esencia que deba ser retenida en el entendimiento del oyente: por lo tanto, la voz, no algo, no significa ninguna cosa, o lo que sea algo. Por lo tanto, esta voz, no algo, por estas diversas razones, de alguna manera significa una cosa, y algo; y de ninguna manera significa una cosa, o algo: significa al remover, y no significa al establecer. De esta manera, el nombre, nada, que destruye todo lo que es algo, y al destruir no significa nada, sino algo; y al establecer no significa algo, sino nada. Por lo tanto, no es necesario que la nada sea algo, porque su nombre significa algo de alguna manera; sino más bien es necesario que la nada sea nada, porque su nombre significa algo de esta manera. De esta manera, no es contradictorio que el mal sea nada y que el nombre del mal sea significativo; si así significa algo al destruir, que no es constitutivo de ninguna cosa.

DISC. No puedo negar que el nombre de la nada, según la razón que has expuesto, de alguna manera significa algo; pero es bastante conocido que ese algo, que de esta manera se significa con este nombre, no se nombra nada; ni cuando escuchamos este nombre, lo tomamos por esa cosa que así significa. Por lo tanto, busco aquello por lo que se pone este nombre; y lo que entendemos cuando lo escuchamos: eso, digo, busco qué es. Eso es lo que este nombre propiamente significa; y por lo tanto es un nombre, porque es significativo de eso, no porque de la manera antes dicha significa algo al negar: es su nombre, por cuya significación se cuenta entre los nombres, y eso se llama nada. Busco cómo es algo, si propiamente se llama nada; o cómo es nada, si su nombre significativo significa algo, o cómo lo mismo es algo y nada. Busco lo mismo sobre el nombre del mal; y sobre lo que significa, y lo que se nombra mal.

MAG. Preguntas correctamente; porque aunque, según la razón expuesta, el mal y la nada significan algo, sin embargo, lo que se significa no es mal o nada: pero hay otra razón por la cual significan algo, y lo que se significa es algo; pero no verdaderamente algo, sino como algo. Muchas cosas se dicen ser según la forma, que no son según la realidad: como, temer, según la forma de la voz, se dice activo, cuando es pasivo, según la realidad. Así también la ceguera se dice algo, según la forma de hablar, cuando no es algo, según la realidad. Pues así como decimos de alguien que tiene vista, y la vista está en él; así decimos que tiene ceguera, y la ceguera está en él: cuando esto no es algo, sino más bien no algo; y tener esto no es tener algo, sino más bien carecer de lo que es algo. La ceguera no es otra cosa que no vista, o ausencia de vista donde la vista debería estar; no vista o ausencia de vista no es más algo donde la vista debería estar que donde no debería estar. Por lo tanto, la ceguera no es más algo en el ojo porque allí debería estar la vista, que no vista o ausencia de vista en la piedra, donde no debería estar la vista. Muchas otras cosas también se dicen algo, según la forma de hablar, que no son algo, porque así hablamos de ellas como de cosas existentes. De esta manera, el mal y la nada significan algo; y lo que se significa es algo, no según la realidad, sino según la forma de hablar. Pues la nada no significa otra cosa que no algo, o la ausencia de aquellas cosas que son algo; y el mal no es otra cosa que no bueno, o la ausencia de lo bueno, donde debería y conviene que esté lo bueno. Pero lo que no es otra cosa que la ausencia de lo que es algo, ciertamente no es algo. Por lo tanto, el mal realmente es nada, y la nada no es algo, y sin embargo de alguna manera son algo, porque así hablamos de ellos, como si fueran algo, cuando decimos: Hizo nada, o mal, o, es nada o mal lo que hizo: así como decimos: Hizo algo, o bueno, o, es algo o bueno lo que hizo. De ahí que cuando

negamos completamente que sea algo lo que alguien dice, decimos: Esto que dices, es nada. Pues esto y aquello propiamente no se dicen sino de lo que es algo: y cuando se dicen así, como acabo de decir, no se dicen de lo que es algo, sino de lo que se dice como algo.

DISC. Has satisfecho mi razón sobre el nombre del mal, por la cual pensaba que podía probar que el mal es algo.

CAPÍTULO XII.

Que el ángel no pudo tener la primera voluntad por sí mismo; y que muchas cosas se dicen poder por poder ajeno, y no poder por impotencia ajena.

Ahora queda que me enseñes qué puedo responder a otras cosas que intentan persuadirme de que el mal es algo.

MAG. Para poder desentrañar la verdad del asunto, debemos comenzar un poco más lejos; pero también es necesario que no te contentes con entender cada cosa por separado, sino que recojas todo en la memoria como bajo una sola mirada.

DISC. Estaré atento tanto como pueda: sin embargo, si en algo soy más lento de lo que deseas, no te importe esperarme, según veas que mi lentitud lo requiera.

MAG. Supongamos, entonces, que Dios crea ahora un ángel, al que quiere hacer bienaventurado; y no todo a la vez, sino por partes, y que ya está hecho hasta el punto de que ya es apto para tener voluntad, pero aún no quiere nada.

DISC. Supón lo que quieras, y expón lo que pregunto.

MAG. ¿Crees, entonces, que este ángel puede querer algo por sí mismo?

DISC. No veo bien lo que dices por sí mismo. Pues lo que (como ya dijiste antes de toda criatura) no tiene nada que no haya recibido, no puede nada por sí mismo.

MAG. Digo por sí mismo, por lo que ya tiene: como quien tiene pies y lo que es suficiente para la potencia de caminar, puede caminar por sí mismo; pero quien tiene pies, y no tiene la integridad de los pies, no puede caminar por sí mismo. De esta manera, pregunto si ese ángel, que ya es apto para querer, y aún no quiere nada, puede querer algo por sí mismo.

DISC. Creo que puede, si alguna vez quiere.

MAG. No respondes a mi pregunta.

DISC. ¿Cómo?

MAG. Pregunto sobre quien no quiere nada, y sobre el poder que precede a la cosa: y tú respondes sobre quien quiere y sobre el poder que se da con la cosa. Pues todo lo que es, por el hecho de ser, puede ser; pero no todo lo que es, pudo ser antes de ser. Por lo tanto, cuando pregunto si quien no quiere nada, puede querer, pregunto sobre el poder antes de la voluntad, por el cual puede moverse a la voluntad. Pero tú, cuando respondes que si quiere puede, hablas del poder que se da con la misma voluntad. Pues es necesario que si quiere, pueda querer.

DISC. Sé que hay dos poderes: uno, que aún no está en la cosa; otro, que ya está en la cosa. Pero tampoco puedo ignorar que cualquier cosa que pueda ser de tal manera que ya sea, si alguna vez no fue, pudo ser antes. Pues si no pudo, nunca sería. Por lo tanto, creo que he respondido bien, porque quien puede querer porque ya quiere, necesariamente pudo antes de querer.

MAG. Crees que lo que no es nada, no tiene nada en absoluto; y por lo tanto no tiene ningún poder, y sin poder no puede nada en absoluto.

DISC. No puedo negar esto.

MAG. Creo que el mundo, antes de ser creado, no era nada.

DISC. Dices la verdad.

MAG. Por lo tanto, no pudo nada en absoluto, antes de ser.

DISC. Así se sigue.

MAG. Por lo tanto, no pudo ser, antes de ser.

DISC. Y yo digo: Si no pudo ser, fue imposible que alguna vez fuera.

MAG. Y era posible, e imposible, antes de ser: y ciertamente en cuya potestad no estaba ser, era imposible; pero para Dios, en cuya potestad estaba hacerlo, era posible; porque Dios pudo hacer el mundo antes de que existiera, por eso el mundo es; no porque el mismo mundo pudiera ser antes.

DISC. No puedo contradecir la razón; pero el uso del lenguaje no consiente.

MAG. No es de extrañar. Pues muchas cosas se dicen impropiedades en el lenguaje común; pero cuando es necesario investigar la médula de la verdad, es necesario separar la impropiedad perturbadora, tanto como la cosa lo requiere y es posible. De esta impropiedad del lenguaje se deriva que muy a menudo decimos que una cosa puede, no porque esa cosa pueda, sino porque otra cosa puede; y que una cosa que puede, no puede, porque otra cosa no puede: como, si digo: El libro puede ser escrito por mí, ciertamente el libro no puede nada, pero yo puedo escribir el libro. Y cuando decimos: Este no puede ser vencido por aquel, no entendemos otra cosa que aquel no puede vencer a este. De ahí que decimos que Dios no puede hacer algo adverso o perverso a sí mismo; porque así es poderoso en bienaventuranza y justicia, más aún porque la bienaventuranza y la justicia no son diferentes de él, sino un solo bien, así es omnipotente en el bien simple que ninguna cosa puede hacer lo que dañe al sumo bien: por eso no puede corromperse o mentir. Por lo tanto, cualquier cosa que no es, antes de ser, no puede ser por su propio poder; pero, si otra cosa puede hacer que sea, de esta manera puede ser por poder ajeno. Aunque la potencia o impotencia puede dividirse de muchas maneras, esto te basta ahora, que muchas cosas se dicen poder no por su propio poder, sino por poder ajeno; y muchas no poder no por su propia impotencia, sino por impotencia ajena. Por lo tanto, hablo de poder propio, cuando pregunto sobre el ángel, que hemos supuesto que se está creando nuevo, y que ya está hecho hasta el punto de que ya es apto para tener voluntad, pero aún no quiere nada; si él mismo puede querer algo por sí mismo y respóndeme sobre eso.

DISC. Si ya es tan apto para la voluntad que no le falta nada más que querer, no veo por qué no puede por sí mismo: pues cualquiera que es apto para ver, y con los ojos cerrados en la luz no ve nada, sin embargo puede ver por sí mismo: ¿por qué, entonces, no puede querer por sí mismo, como el que no ve puede ver por sí mismo?

MAG. Porque el que no ve tiene vista y voluntad, con la cual puede mover la vista; ahora estamos hablando de aquel que no tiene ninguna voluntad. Por lo tanto, respóndeme, si alguna cosa se mueve a sí misma de no querer a querer, si así quiere moverse.

DISC. Si digo que se mueve sin querer, será consecuente que no se mueve por sí misma sino por otro, a menos que alguien cierre los ojos de repente ante un golpe que viene, o si alguien es obligado por algún inconveniente a querer lo que antes no quería. Pues no sé si entonces primero quiere moverse a esta voluntad.

MAG. Nadie es obligado ni por temor ni por el sentido de algún inconveniente, ni es atraído por el amor de algún bien a querer algo, a menos que primero tenga la voluntad natural de evitar el inconveniente o de tener el bien; porque con voluntad se mueve a otras voluntades.

DISC. No puedo negarlo.

MAG. Di, entonces, que cualquier cosa que se mueve a sí misma a querer, primero quiere moverse así.

DISC. Así es.

MAG. Por lo tanto, lo que no quiere nada, de ninguna manera puede moverse a querer.

DISC. No puedo contradecir.

MAG. Por lo tanto, queda que ese ángel, que ya ha sido hecho apto para tener voluntad, pero aún no quiere nada, no puede tener la primera voluntad por sí mismo.

DISC. Es necesario admitir que quien no quiere nada, no puede querer por sí mismo.

MAG. Sin embargo, no puede ser bienaventurado si no quiere la bienaventuranza. Ahora hablo de bienaventuranza, no de bienaventuranza con justicia, sino de la que todos quieren, incluso los injustos. Pues todos quieren que les vaya bien. Excepto por esto, que toda naturaleza se dice buena; dos bienes y dos males contrarios a estos se dicen en uso: un bien es lo que se llama justicia, a lo cual el mal contrario es la injusticia; otro bien es lo que me parece que puede llamarse comodidad; y a esto se opone el mal incomodidad. Pero no todos quieren justicia, ni todos evitan la injusticia; sin embargo, no solo toda naturaleza racional, sino todo lo que puede sentir, quiere comodidad; y evita la incomodidad. Pues nadie quiere, sino lo que de alguna manera cree que es cómodo para sí. Por lo tanto, todos quieren que les vaya bien, y no quieren que les vaya mal. De esta bienaventuranza hablo ahora, porque nadie puede ser bienaventurado que no quiera la bienaventuranza. Nadie, pues, bienaventurado, puede serlo teniendo lo que no quiere, o no teniendo lo que quiere.

DISC. No se puede negar.

MAG. Ni debe ser bienaventurado quien no quiere la justicia.

DISC. Tampoco esto es menos concedido.

CAPÍTULO XIII.

Que habiendo recibido solo la voluntad de bienaventuranza, no podría querer otra cosa, ni no quererla; y cualquier cosa que quisiera, no sería voluntad justa o injusta.

MAG. Digamos, pues, que Dios le da primero al ángel solo la voluntad de la bienaventuranza, y veamos si por eso, al recibir alguna voluntad, ya puede moverse por sí mismo a querer algo distinto de lo que ha recibido querer. DISC. Prosigue con lo que has comenzado: estoy listo para entender. MAG. Es evidente que aún no quiere otra cosa que la bienaventuranza, porque no ha recibido querer otra cosa. DISC. Es cierto. MAG. Pregunto, entonces, si puede moverse a querer otra cosa. DISC. No puedo ver cómo se movería a querer algo distinto de la bienaventuranza, quien no quiere otra cosa. Pues si quiere moverse a querer otra cosa, ciertamente quiere algo distinto. MAG. Así como, sin haber recibido aún ninguna voluntad, no podía querer nada por sí mismo, de igual manera, habiendo recibido solo la voluntad de la bienaventuranza, no puede tener por sí mismo ninguna otra voluntad. DISC. Así es. MAG. ¿No puede, si cree que algo le beneficia para alcanzar la bienaventuranza, moverse a querer eso? DISC. Dudo qué responder, pues si no puede, no veo cómo querría la bienaventuranza quien no puede querer aquello por lo que cree que puede alcanzarla; pero si puede, no entiendo cómo no podría querer otra cosa. MAG. Quien quiere algo no por la cosa que parece querer, sino por otra, ¿qué se juzga propiamente que quiere? ¿Aquello que se dice querer, o aquello por lo que lo quiere? DISC. Sin duda, parece querer aquello por lo que lo quiere. MAG. Quien, por tanto, quiere algo por la bienaventuranza, no quiere otra cosa que la bienaventuranza: por lo cual puede querer tanto lo que cree que le beneficia para la bienaventuranza, como solo la bienaventuranza. DISC. Es bastante claro. MAG. Pregunto aún si, habiendo recibido solo esta voluntad, puede no querer la bienaventuranza. DISC. No puede querer y no querer al mismo tiempo. MAG. Es cierto. Pero no pregunto esto, sino si puede abandonar esta voluntad y moverse de querer a no querer la bienaventuranza. DISC. Si lo hace sin querer, no lo hace él mismo; si lo hace queriendo, quiere algo distinto de la bienaventuranza; pero no quiere otra cosa; por lo cual creo que de ninguna manera puede por sí mismo no querer lo que solo ha recibido querer. MAG. Entiendes bien. Pero respóndeme aún: si puede no querer la bienaventuranza, ¿cuánto más grande la entenderá quien no quiere sino la bienaventuranza y no puede no quererla? DISC. Si no quisiera tanto más la bienaventuranza cuanto mejor y mayor la considerara, o no querría la bienaventuranza en absoluto, o querría algo más por lo que no quisiera algo mejor; pero decimos que la quiere, y no otra cosa. MAG. Quiere, por tanto, ser bienaventurado cuanto más alto reconoce que puede serlo. DISC. Sin duda lo quiere. MAG. Entonces quiere ser semejante a Dios. DISC. Nada más claro. MAG. ¿Qué te parece? ¿Sería injusta la voluntad si quisiera ser semejante a Dios de esta manera? DISC. No quiero decir que sea justa, porque querría lo que no le conviene; ni injusta, porque lo querría por necesidad. MAG. Pero hemos establecido que quien quiere solo la bienaventuranza, quiere solo lo conveniente. DISC. Así es. MAG. Si, por tanto, aquel que no querría sino lo conveniente, no pudiera tener cosas mayores y más verdaderas, ¿querría usar de las menores que pudiera? DISC. Más bien no podría no querer las más bajas, si no pudiera las mayores. MAG. ¿No sería injusta y censurable la misma voluntad, cuando quisiera las cosas más bajas e impuras, de las que se deleitan los animales irracionales? DISC. ¿Cómo sería injusta o censurable la voluntad, si quisiera lo que no pudiera no querer? MAG. Sin embargo, la misma voluntad, ya sea cuando quiere los mayores bienes, ya sea cuando quiere los más bajos, es obra y don de Dios, como lo es la vida o la sensibilidad, y no hay en ella justicia o injusticia. DISC. No hay duda. MAG. Por tanto, en cuanto a la esencia es un bien, es algo; en cuanto a la justicia o injusticia, no es ni buena ni mala. DISC. Nada más claro. MAG. Pero no debe ser bienaventurado si no

tiene una voluntad justa; más bien, no puede ser perfectamente ni laudablemente bienaventurado quien quiere lo que ni puede ni debe ser. DISC. Es muy evidente.

CAPÍTULO XIV.

Que de manera similar es, si solo se ha recibido la voluntad de rectitud: y por eso recibió ambas voluntades al mismo tiempo para ser justo y bienaventurado.

MAG. Consideremos, pues, la voluntad de justicia. Si se le diera al mismo ángel querer solo lo que le conviene querer, ¿podría querer otra cosa; o podría no querer por sí mismo lo que ha recibido querer? DISC. Todo lo que hemos visto en la voluntad de bienaventuranza, es necesario que ocurra también en esta voluntad. MAG. Por tanto, no tendría una voluntad ni justa ni injusta. Pues así como allí no sería una voluntad injusta si quisiera lo inconveniente, ya que no podría no quererlo; así aquí, si quisiera lo inconveniente, no por eso sería una voluntad justa, ya que así lo habría recibido, que no podría querer de otra manera. DISC. Así es. MAG. Por tanto, ya que ni solo queriendo la bienaventuranza, ni solo queriendo lo que conviene, al querer así por necesidad, puede llamarse justo o injusto: ni puede ni debe ser bienaventurado si no quiere, y si no quiere justamente: es necesario que Dios haga que ambas voluntades coincidan en él, para que quiera ser bienaventurado y quiera justamente: de modo que, añadida la justicia, así modere la voluntad de bienaventuranza, y corte el exceso de la voluntad, y no corte la potestad de exceder, para que, al querer ser bienaventurado, pueda exceder el límite; por querer justamente, no quiera exceder: y así, teniendo una voluntad de bienaventuranza justa, pueda y deba ser bienaventurado: quien no queriendo lo que no debe querer, aunque pueda, merezca que lo que no debe querer, nunca pueda quererlo; y siempre manteniendo la justicia por una voluntad moderada, de ninguna manera carezca; o si abandona la justicia por una voluntad desmedida, de todas maneras carezca. DISC. Nada más conveniente se puede pensar. MAG. Recuerda que, cuando considerábamos anteriormente solo la voluntad de bienaventuranza sin este límite que hemos añadido, para que se contenga bajo Dios, decíamos que en ella no había justicia ni injusticia, cualquiera que fuera su voluntad. DISC. Lo recuerdo bien.

CAPÍTULO XV [al., XIV].

Que la justicia es algo.

MAG. ¿Piensas que hay algo que, añadido a la misma voluntad, la modera para que no quiera más de lo que debe y conviene? DISC. Ninguna persona inteligente pensaría que no es nada. MAG. Esto, creo suficientemente, adviertes que no es otra cosa que la justicia. DISC. No se puede pensar en otra cosa. MAG. Es cierto, por tanto, que la justicia es algo. DISC. Más bien, es algo muy bueno. MAG. Antes de recibir esta justicia, ¿debía la voluntad querer y no querer según la justicia? DISC. No debía, porque no lo tenía, ya que no lo había recibido. MAG. Pero después de haberlo recibido, ¿dudas que deba, a menos que lo pierda por alguna violencia? DISC. Siempre creo que está ligada a esta deuda, ya sea que mantenga lo que ha recibido o lo abandone voluntariamente. MAG. Juzgas correctamente. Pero, ¿qué si la misma voluntad abandona la justicia tan útil y sabiamente añadida a ella, sin ninguna necesidad y sin ninguna violencia que la obligue, usando su poder voluntariamente, es decir, queriendo más de lo que debe? ¿Quedaría algo más con la misma voluntad que lo que considerábamos antes del añadido de la justicia? DISC. Puesto que no se ha añadido nada más que la justicia, separada la justicia, es seguro que no queda nada más que lo que había antes, excepto que la justicia recibida la hizo deudora, y dejó como una especie de bellas huellas de sí misma al ser abandonada. Pues en el mismo hecho de que permanece deudora de la justicia, se muestra

que fue adornada con la honestidad de la justicia. Pero también es bastante justo que, habiendo recibido una vez la justicia, siempre deba tenerla, a menos que la pierda violentamente. Y ciertamente se prueba que es una naturaleza mucho más digna, que se demuestra que la ha tenido alguna vez y siempre la tiene para tener un bien tan honesto, que aquella que se conoce que nunca la ha tenido ni debe tenerla. MAG. Consideras bien: pero añade a esta tu sentencia, que cuanto más se muestra laudable la naturaleza que la ha tenido y debe tenerla, tanto más se demuestra vituperable la persona que no tiene lo que debe. DISC. Estoy muy de acuerdo. MAG. Distingue bien para mí, qué muestra allí la naturaleza laudable, y qué hace a la persona vituperable. DISC. Haberla tenido o deberla muestra la dignidad natural, y no tenerla hace la deshonestidad personal. Pues debe, porque la recibió; no la tiene, porque la abandonó. Por eso debe, quien la recibió; por eso no la tiene, porque la abandonó. MAG. No reprendes, por tanto, en la misma voluntad, que no permaneció en la justicia, deber la justicia; sino no tener la justicia. DISC. En absoluto reprendo allí otra cosa que la ausencia de justicia, o no tener justicia. Pues, como ya dije, deber, adorna; no tener, deshonra; y cuanto más decora aquello, tanto más deshonra esto: más bien, no deshonra la voluntad por su propia culpa no tener, que porque adorna por la bondad del dador deber tener. MAG. ¿No juzgas ya la misma voluntad, que no tiene la justicia que debe tener, injusta, y que en ella hay injusticia? DISC. ¿Quién no juzgaría así? MAG. Si no fuera injusta, ni habría injusticia en ella; creo que no reprenderías nada en ella. DISC. En absoluto. MAG. Por tanto, no reprendes otra cosa en ella que la injusticia, y que es injusta. DISC. No puedo reprender otra cosa en ella. MAG. Si, por tanto, no reprendes otra cosa allí que la ausencia de justicia, y no tener justicia, como dijiste poco antes; y de nuevo es cierto que no reprendes otra cosa en ella, que en ella hay injusticia, o que es injusta; es claro que no hay otra cosa en ella que sea injusticia o ser injusta, que la ausencia de justicia o no tener justicia. DISC. De ninguna manera pueden ser estas cosas diferentes. MAG. Así como la ausencia de justicia y no tener justicia, no tiene ninguna esencia, así la injusticia, y ser injusto, no tiene ser, y por eso no es algo, sino nada. DISC. No hay nada más consecuente. MAG. Recuerda también que ya está claro que, al retirarse la justicia, excepto la deuda de justicia, no le queda nada más que lo que tenía antes de recibir la justicia. DISC. Está claro, ciertamente. MAG. Pero no era injusta, ni tenía injusticia, antes de tener justicia. DISC. No. MAG. Por tanto, o al retirarse la justicia, no hay injusticia en ella, ni es injusta; o la injusticia, o ser injusto, no es nada. DISC. No puede parecer algo más necesario. MAG. Pero concediste que tenía injusticia, y que era injusta, después de abandonar la justicia. DISC. Más bien, no puedo no verlo. MAG. Por tanto, la injusticia, o ser injusto, no es nada. DISC. Me has hecho saber lo que creía sin saber.

CAPÍTULO XVI.

Que la injusticia no es sino la ausencia de la justicia debida.

MAG. Estimo que ya conoces, como la injusticia no es otra cosa que la ausencia de justicia, ni ser injusto otra cosa que no tener justicia, por qué no antes de ser dada, sino después de ser abandonada la justicia, la misma ausencia de justicia se llama injusticia, y no tener justicia, es ser injusto, y es ambas cosas censurables: no por otra cosa, sino porque no es indecoroso que falte la justicia, sino donde debe estar. Pues así como al hombre, que aún no debe tener barba, no le es indecoroso no tenerla, pero cuando ya debe tenerla, es indecoroso no tenerla, así a la naturaleza, que no debe tener justicia, no la desfigura no tenerla; pero a aquella que debe tenerla, la deshonra no tenerla: y cuanto más debe tenerla, muestra una naturaleza más viril, tanto más no tenerla, desfigura la figura viril. DISC. Suficientemente veo que la injusticia no es sino la ausencia de justicia, donde debe estar la justicia.

CAPÍTULO XVII [al., XVI].

Por qué el ángel desertor no puede volver a la justicia.

MAG. Cuando supusimos que se le daba solo la voluntad de bienaventuranza al mencionado ángel, vimos que no podía querer nada más. DISC. Claramente vimos lo que dices. MAG. ¿Puede ahora, abandonada la justicia y permaneciendo solo aquella voluntad de bienaventuranza que había antes, el mismo desertor volver por sí mismo a la voluntad de justicia a la que no pudo llegar antes de que se le diera? DISC. Pero ahora mucho menos: entonces, por la condición de la naturaleza no podía tenerla; ahora, por el mérito de la culpa tampoco debe tenerla. MAG. De ninguna manera, por tanto, puede tener justicia por sí mismo, cuando no tiene justicia; porque ni antes de recibirla, ni después de abandonarla. DISC. No debe tener nada por sí mismo.

CAPÍTULO XVIII [al., XVII]

Cómo el ángel malo se hizo injusto, y el bueno se hizo justo: y que el malo debe dar gracias a Dios por los bienes que recibió y abandonó, así como el bueno, que conservó lo recibido.

MAG. ¿No pudo de alguna manera, o cuando la tenía, darse a sí mismo la justicia? DISC. ¿Cómo podría haberlo hecho? MAG. De muchas maneras decimos que hacemos: decimos que hacemos algo, cuando hacemos que la cosa sea; y cuando podemos hacer que no sea, y no lo hacemos. De esta manera pudo darse a sí mismo la justicia, porque pudo quitársela, y pudo no quitársela: así como aquel que permaneció en la verdad en la que fue hecho, no hizo, cuando pudo, que no la tuviera; y así se la dio a sí mismo, y todo esto lo recibió de Dios: pues de él recibieron ambos tener, y poder mantener, y poder abandonar. Este último lo dio Dios para que pudieran darse de alguna manera la justicia. Pues si de ninguna manera pudieran quitársela, de ninguna manera podrían dársela. Quien, por tanto, se la dio de esta manera, recibió de Dios que se la diera. DISC. Veo que no quitándose la pudieron darse la justicia; pero uno se la dio a sí mismo, el otro se la quitó. MAG. Ves, por tanto, que deben a Dios igual gratitud, en cuanto a la bondad de él, ni el diablo debe menos a Dios, porque se quitó lo que Dios le dio, y no quiso recibir lo que Dios le ofreció. DISC. Veo. MAG. Siempre, por tanto, debe dar gracias a Dios el ángel malo por la bienaventuranza que se quitó; así como el bueno por la que se dio a sí mismo. DISC. Es muy cierto. MAG. Estimo que adviertes que Dios de ninguna manera puede hacer injusto, sino no haciendo justo, cuando puede. Pues antes de recibir la justicia nadie es justo, ni injusto; y nadie después de recibir la justicia es injusto, sino voluntariamente abandonada la justicia. Así como, por tanto, el ángel bueno se hizo justo, no quitándose la justicia, cuando pudo, así Dios hace injusto al ángel malo, no devolviéndole la justicia, cuando puede. DISC. Se reconoce fácilmente.

CAPÍTULO XIX.

Que la voluntad, en cuanto es, es un bien; y ninguna cosa es un mal.

MAG. Volvamos a la consideración de la voluntad; y recordemos que consideramos, a saber, que la voluntad de bienaventuranza, cualquiera que sea su voluntad, no es un mal, sino que es algún bien, antes de recibir la justicia. De donde se sigue que cuando abandona la justicia recibida (si es la misma esencia que era antes) es algún bien, en cuanto a lo que es; en cuanto a que la justicia que estaba en ella, no está, se dice mala e injusta. Pues si querer ser semejante a Dios fuera un mal, el Hijo de Dios no querría ser semejante al Padre: o querer cualquier placer bajo, sería un mal; se diría mala la voluntad de los animales brutos. Pero ni la voluntad del Hijo de Dios es mala, porque es justa; ni la voluntad irracional se dice mala,

porque no es injusta. De donde se sigue que ninguna voluntad es un mal, sino que es un bien en cuanto es, porque es obra de Dios; ni es mala sino en cuanto es injusta: y puesto que ninguna cosa se dice mala, sino la mala voluntad, o por la mala voluntad, como el hombre malo, y la mala acción: nada es más claro que ninguna cosa es un mal, ni otra cosa es un mal que la ausencia de justicia abandonada en la voluntad, o en alguna cosa por la mala voluntad.

CAPÍTULO XX.

Cómo Dios hace malas tanto las voluntades como las acciones: y cómo son recibidas por él.

DISCURSO. Tu argumentación está tan bien estructurada con razones verdaderas, necesarias y claras, que no veo cómo lo que dices pueda ser refutado; salvo porque veo que se sigue algo que no creo que deba decirse, ni veo cómo no sea así si lo que dices es verdad. Pues si querer ser semejante a Dios no es nada, ni malo, sino algo bueno, no pudo obtenerse sino de aquel de quien es todo lo que es. Si, por tanto, el ángel no tuvo lo que no recibió, lo que tuvo, lo recibió de aquel de quien lo tuvo. ¿Qué recibió de él que él no le dio? Por lo tanto, tuvo el querer ser semejante a Dios, porque Dios se lo dio. MAESTRO. ¿Qué maravilla hay si, así como se dice que Dios induce a la tentación cuando no libra de ella, así confesamos que da la voluntad mala, no prohibiéndola cuando puede, especialmente cuando el poder de querer cualquier cosa no es sino de él? DISCURSO. De este modo no parece haber inconveniente. MAESTRO. Si, por tanto, no hay donación sin aceptación: así como no es inusual decir que da tanto quien concede voluntariamente como quien permite sin aprobar, así no es incongruente decir que acepta tanto quien recibe lo concedido como quien presume lo ilícito. DISCURSO. No me parece incongruente ni inusual lo que dices. MAESTRO. ¿Qué decimos entonces contra la verdad si decimos que cuando el diablo quiso lo que no debía, también lo recibió de Dios porque Dios lo permitió; y no lo recibió porque él no consintió? DISCURSO. Nada aquí parece contradecir la verdad. MAESTRO. Cuando, por tanto, el diablo convirtió su voluntad hacia lo que no debía, tanto el querer como la misma conversión fueron algo; y sin embargo, no tuvo nada sino de Dios y de la voluntad de Dios, ya que ni pudo querer algo ni mover su voluntad, sino con el permiso de aquel que hizo todas las naturalezas sustanciales y accidentales, universales e individuales. En cuanto la voluntad y la conversión, o el movimiento de la voluntad, son algo, es bueno y es de Dios; pero en cuanto carece de justicia, sin la cual no debe ser, no es simplemente malo, sino algo malo: y lo que es malo no es de Dios, sino del que quiere o mueve la voluntad. El mal simple es la injusticia; ya que no es otra cosa que mal, que es nada. Algo malo es la naturaleza en la que está la injusticia, porque es algo y otra cosa que la injusticia, que es mal y nada. Por lo tanto, lo que es algo, lo hace Dios y es de Dios; pero lo que es nada, es decir, mal, lo hace el injusto y es suyo. DISCURSO. Que Dios hace las naturalezas de todas las cosas, debe admitirse; pero que haga las acciones individuales de las voluntades perversas, como el mismo movimiento perverso de la voluntad por el cual la mala voluntad se mueve, ¿quién lo concedería? MAESTRO. ¿Qué maravilla hay si decimos que Dios hace las acciones individuales que se hacen con mala voluntad, cuando confesamos que él hace las sustancias individuales que se hacen con voluntad injusta y acción deshonestas? DISCURSO. No tengo nada que contradecir: pues no puedo negar que cualquier acción es verdaderamente algo; ni quiero admitir que no se hace por Dios lo que verdaderamente tiene alguna esencia. ¿Y tu argumento de ninguna manera acusa a Dios ni excusa al diablo? Sino que completamente excusa a Dios y acusa al diablo. Pero quisiera saber si el mismo ángel desertor previó esto de sí mismo.

CAPÍTULO XXI.

Que el ángel malo no pudo prever que caería.

MAESTRO. Cuando preguntas si aquel ángel que no permaneció en la verdad previó que caería, hay que discernir de qué conocimiento hablas. Pues si se pregunta por aquel conocimiento que no es sino cuando algo se entiende con razón cierta, respondo absolutamente que no puede saberse lo que puede no ser. Pues lo que puede no ser, de ninguna manera puede ser recogido con razón cierta. Por lo tanto, está claro que de ninguna manera pudo prever su caída, que no era necesario que fuera futura. Supongamos que esa caída no iba a ser futura; ¿crees entonces que podría haberse previsto si no iba a ser futura?

DISCURSO. Parece que no puede preverse lo que puede no ser futuro; ni puede no ser futuro lo que se prevé. Pero ahora recuerdo aquella famosísima cuestión sobre la presciencia divina y el libre albedrío, aunque se afirme con tanta autoridad y se mantenga con tanta utilidad que de ninguna manera debe dudarse por ninguna razón humana que la presciencia divina y el libre albedrío consientan entre sí, sin embargo, en cuanto a la consideración de la razón que parece, se muestran disociados: de donde vemos que en esta cuestión algunos se inclinan tanto hacia una parte que abandonan completamente la otra, pereciendo sumergidos por la ola de la infidelidad; y muchos, sostenidos por vientos contrarios que se enfrentan entre sí, se ponen en peligro. Pues aunque está claro que la presciencia divina es de todas las cosas que se hacen por libre albedrío, y ninguna de estas cosas es por necesidad, sin embargo, parece que lo que se prevé puede no ser futuro.

MAESTRO. Brevemente respondo esto por ahora. La presciencia de Dios no se llama propiamente presciencia: pues para quien todas las cosas son siempre presentes, no tiene presciencia de futuros, sino conocimiento de presentes. Por lo tanto, siendo diferente la razón de la presciencia de lo futuro que del conocimiento de lo presente, no es necesario que la presciencia divina y aquella de la que preguntamos tengan la misma consecuencia. DISCURSO. Estoy de acuerdo. MAESTRO. Volvamos a la cuestión que teníamos entre manos. DISCURSO. Me agrada lo que dices. Pero con la condición de que cuando pregunte sobre aquella de la que hice mención, no te niegues a responderme lo que Dios te dignará mostrar, pues su solución es muy necesaria, si ya ha sido hecha por alguien, o si se hace: pues confieso que aún no he leído en ningún lugar, excepto en la autoridad divina, en la que creo sin dudar, una razón que me bastara para entender su solución. MAESTRO. Cuando llegemos a ella, si acaso llegamos, será como Dios lo disponga. Ahora, sin embargo, ya que por la razón expuesta anteriormente está claro que el ángel apóstata no pudo prever su caída con aquella presciencia que sigue a la necesidad de la cosa: acepta aún otra razón que no solo excluye la presciencia, sino también la estimación o cualquier sospecha de que él previó su caída. DISCURSO. Espero esto. MAESTRO. Si aún estando en buena voluntad previó que caería, o quería que así fuera, o no quería. DISCURSO. Uno de estos debe ser verdadero. MAESTRO. Pero si con presciencia tenía la voluntad de caer alguna vez; ya había caído con esa mala voluntad. DISCURSO. Es claro lo que dices. MAESTRO. Por lo tanto, no queriendo caer, supo antes que caería que había caído.

DISCURSO. No se puede objetar nada a tu conclusión. MAESTRO. Pero si previó que caería y no quería, era tan miserable sufriendo como quería permanecer. DISCURSO. No se puede negar. MAESTRO. Pero cuanto más justo era, más debía ser feliz. DISCURSO. No se puede negar. MAESTRO. Por lo tanto, si no queriendo previó que caería, era tanto más miserable cuanto más debía ser feliz: lo cual no conviene. DISCURSO. Así que no puedo negar la consecuencia; pero esto a menudo se conoce no solo sin inconveniencia, sino también laudablemente y por gracia divina: pues muchas veces, para mencionar algunos de los inconvenientes de los justos, cuanto más justo es alguien, tanto más se afecta con compasión del dolor por la caída ajena. A menudo también vemos que quien tiene mayor constancia en la injusticia sufre más intensamente la persecución de los injustos. MAESTRO. No es la misma razón en los hombres y en aquel ángel. Pues la naturaleza de los hombres, por el

pecado del primer padre, ya se ha hecho pasible de innumerables inconvenientes: de cuya pasibilidad la gracia nos obra de muchas maneras la incorruptibilidad. Pero aquel, aún sin ningún pecado precedente, no había merecido la pasión de algún mal. DISCURSO. Has satisfecho mi objeción. Pues está claro que esta misma razón, así como separa del mismo ángel malo la presciencia de su caída, así también separa toda opinión. MAESTRO. Hay también otra cosa que me parece suficiente para mostrar que de ninguna manera pudo haber pensado que su transgresión futura. Pues o habría pensado que era forzada, o espontánea; pero no había de ninguna manera de dónde sospechar que alguna vez sería forzado, ni mientras quiso perseverar en la verdad pudo de ninguna manera pensar que por sola voluntad la abandonaría. Pues ya se ha mostrado arriba que mientras tuvo la voluntad recta, quiso perseverar en esta misma voluntad. Por lo tanto, queriendo mantener perseverantemente lo que tenía; de ninguna manera veo de dónde pudo haber sospechado, sin ninguna otra causa que se añadiera, que por sola voluntad abandonaría aquello. No niego que supiera que podía cambiar la voluntad que tenía; pero digo que no pudo pensar que alguna vez, cesando toda otra causa, cambiaría voluntariamente la voluntad que quería mantener perseverantemente. DISCURSO. Quien entiende diligentemente lo que dices, ve claramente que de ninguna manera pudo saber o pensar el ángel malo que haría lo que hizo mal.

CAPÍTULO XXII.

Que sabía que no debía querer lo que quiso pecando; y que debía ser castigado si pecaba.

Pero también quiero que muestres igualmente si sabía que no debía querer lo que quiso al transgredir. MAESTRO. No debes dudar de esto si consideras lo dicho anteriormente. Pues si no hubiera sabido que no debía querer lo que injustamente quiso, habría ignorado que debía mantener la voluntad que abandonó. Por lo tanto, ni sería justo manteniendo, ni injusto abandonando la justicia que no habría conocido: más aún, no podría no querer más de lo que tenía, si no sabía que debía estar contento con lo que había recibido. Finalmente, porque era tan racional que no se le prohibía usar la razón en nada, no ignoraba qué debía o no debía querer. DISCURSO. No veo que tu razón pueda ser debilitada; pero sin embargo, me parece que de ahí surge una cuestión. Pues si sabía que no debía abandonar lo que había recibido, ciertamente sabía también que debía ser castigado si lo abandonaba. ¿Cómo pudo entonces querer voluntariamente lo que lo haría miserable, quien había recibido inseparablemente el querer ser feliz?

CAPÍTULO XXIII.

Que no debía saber que si pecaba, sería castigado.

MAESTRO. Así como es cierto que no pudo ignorar que debía ser castigado si pecaba; así no debía saber que sería castigado si pecaba. DISCURSO. ¿Cómo ignoró esto, si era tan racional que su racionalidad no se impedía de conocer la verdad, como a menudo la nuestra se impide, agravada por el cuerpo corruptible? MAESTRO. Porque era racional, pudo entender que justamente sería castigado si pecaba. Pero, puesto que los juicios de Dios son un abismo profundo (Salmo 35, 7), y sus caminos son inescrutables (Romanos 11, 33), no pudo comprender si Dios haría lo que justamente podría hacer. Pero si alguien dice que de ninguna manera pudo creer que Dios condenaría a su criatura por su culpa, a la que había hecho con tanta bondad suya: especialmente cuando ningún ejemplo de justicia vengadora de la injusticia había precedido, y estaba seguro de que el número en el que fueron hechos, que debía disfrutar de Dios, estaba tan sabiamente predeterminado: que, así como no tenía nada superfluo, así si se disminuía sería imperfecto; ni tan excelente obra de Dios permanecería

imperfecta en alguna parte; ni de ninguna manera podría saber si el hombre ya había sido hecho, que Dios sustituiría la naturaleza humana por la angélica, o la angélica por la humana, si caía: sino que más bien restauraría a cada una en aquello para lo que fue hecha, por sí misma, no por otra; o si el hombre aún no había sido hecho, mucho menos podría pensar que sería hecho para la sustitución de otra naturaleza. Si, digo, alguien dice esto, ¿qué inconveniencia hay? DISCURSO. A mí me parece más conveniente que inconveniente. MAESTRO. Volvamos a lo que dije, que él no debía tener este conocimiento. Pues si lo hubiera sabido, no podría voluntariamente y teniendo la felicidad querer espontáneamente lo que lo haría miserable: por lo tanto, no sería justo, no queriendo lo que no debía, porque no podría quererlo. Pero también considera con esta razón si debía saber lo que preguntas: pues si lo hubiera sabido, ¿habría pecado o no? DISCURSO. Uno de estos sería. MAESTRO. Si, previendo tal castigo, sin necesidad alguna y sin ser forzado por nada, hubiera pecado; tanto más sería castigado. DISCURSO. Así es. MAESTRO. Por lo tanto, esta presciencia no le convenía. DISCURSO. Verdaderamente al que iba a pecar no le convenía prever el castigo. MAESTRO. Pero si no hubiera pecado, ¿habría sido por sola buena voluntad o por temor al castigo? DISCURSO. No se puede decir otra cosa. MAESTRO. Pero como no habría evitado el pecado solo por amor a la justicia, lo mostró con su obra. DISCURSO. No hay duda. MAESTRO. Pero si lo hubiera evitado por temor, no sería justo.

CAPÍTULO XXIV [al. XXIII].

Que incluso el ángel bueno no debía saber esto.

DISCURSO. Está claro que de ninguna manera debía saber que el castigo anunciado seguiría a su pecado. Pero ya que creemos que tanto aquel ángel que permaneció como el que no permaneció en la verdad estaban dotados de igual conocimiento en la primera condición, no veo por qué se le negó este conocimiento a aquel cuya buena voluntad sería tan firme que bastaría para evitar el pecado. MAESTRO. Sin embargo, no podría ni debería despreciar el castigo que habría previsto. DISCURSO. Así parece. MAESTRO. Así como solo el amor a la justicia; así solo el odio al castigo bastaría para no pecar. DISCURSO. Nada más claro. MAESTRO. Por lo tanto, habría tenido dos causas para no pecar: una honesta y útil; otra no honesta e inútil, es decir, el amor a la justicia y el odio al castigo. Pues no es honesto no pecar solo por odio al castigo; y el odio al castigo es inútil para no pecar, donde solo el amor a la justicia basta. DISCURSO. No hay nada que pueda objetar. MAESTRO. ¿Qué entonces? ¿No es mucho más brillante su perseverancia, cuando solo se muestra en él la causa de perseverar que es útil y honesta porque es espontánea, que si al mismo tiempo se mostrara aquella que se entiende como inútil e inhonesta porque es necesaria? DISCURSO. Así está claro lo que dices, que lo que poco antes quería que supiera, ahora me alegra que no lo supiera; porque ahora no podemos negar que tiene el mismo conocimiento que no puede ignorar por el mismo ejemplo del ángel pecador. MAESTRO. Que ahora ambos, es decir, el ángel bueno y el malo, están seguros de que tal culpa sigue a tal castigo; así como el conocimiento es diverso para ambos, así la causa del conocimiento no es la misma, y el fin es diferente. Pues lo que aquel sabe por su propia experiencia, esto lo aprendió este solo por el ejemplo del otro: pero aquel de esa manera, porque no perseveró; este de otra manera, porque perseveró. Por lo tanto, así como aquel, porque no perseveró de manera reprobable, su conocimiento es para su deshonra; así este, porque perseveró, su conocimiento es para su gloria. Si, por tanto, se dice que este ya no puede pecar solo porque ahora tiene este conocimiento por la caída del diablo, está claro que, así como el conocimiento que se ha adquirido por la perseverancia loable es glorioso; así la impotencia de pecar que nace del conocimiento glorioso es para gloria. Por lo tanto, así como el ángel malo es reprobable porque no puede volver a la justicia; así este es loable porque no puede apartarse. Pues así como aquel ya no puede recuperar lo que

abandonó, porque se apartó solo por mala voluntad; así este ya no puede apartarse porque permaneció solo por buena voluntad. Está claro, por lo tanto, que así como para aquel no poder recuperar lo que abandonó es castigo del pecado, así para este no poder abandonar lo que mantuvo es premio de la justicia.

CAPÍTULO XXV.

Que aunque se diga que ya no puede pecar solo porque ahora tiene este conocimiento por la caída del diablo, sin embargo, para él es para gloria.

La contemplación de tu ciencia y tu impotencia sería muy hermosa, si, como afirmas, esa misma ciencia e impotencia le hubieran correspondido al buen ángel porque perseveró. Pues no parece que las haya adquirido porque él perseveró, sino porque el desertor no perseveró.

MAESTRO: Si es así como dices, el buen ángel puede alegrarse de la caída del ángel apóstata, ya que le convenía que aquel cayera; porque adquirió esta ciencia, por la cual ya no puede pecar ni ser miserable; no porque él lo mereciera bien, sino porque otro lo mereció mal: todo lo cual está lleno de una gran absurdidad. DISCÍPULO: Cuanto más absurdo parece, como tú muestras, que la caída del pecador haya beneficiado al ángel que permaneció firme; tanto más necesario es que muestres que no adquirió esa ciencia de la que se trata porque aquel pecó.

MAESTRO: No debes decir que el buen ángel progresó en esta ciencia porque el malo pecó; sino que el buen ángel progresó en esta ciencia por el ejemplo del que cayó, porque aquel pecó. Pues si ninguno de los dos hubiera pecado, Dios habría dado a ambos la misma ciencia por el mérito de la perseverancia, de otro modo, sin el ejemplo de alguien que cayera. Pues nadie dirá que Dios no pudo dar esta ciencia a sus ángeles de otro modo. Por tanto, cuando aquel pecó, con su ejemplo enseñó a este lo que iba a enseñar; no por impotencia, porque de otro modo no pudo; sino por mayor potencia, por la cual pudo hacer el bien del mal, para que el mal desordenado no permaneciera en el reino de la sabiduría omnipotente.

DISCÍPULO: Me agrada mucho lo que dices. MAESTRO: Queda claro, por tanto, que si el buen ángel ya no pudiera pecar solo por esto, porque sabe que el pecado del ángel malo fue seguido de castigo; sin embargo, esta impotencia no le sería una disminución de alabanza, sino para el premio de la justicia conservada. Pero sabes que antes quedó claro que por eso no puede pecar, porque por el mérito de la perseverancia ha avanzado tanto, que ya no ve qué más podría querer.

DISCÍPULO: Nada de lo que antes, investigando con razón, descubrimos, ha escapado de mi memoria.

CAPÍTULO XXVI.

Por qué tememos al oír el nombre del mal: y qué hacen las obras, que se dice que la injusticia hace, cuando ella misma y el mal no son nada.

Pero aunque has satisfecho todas mis preguntas, aún espero que se aclare qué es lo que tememos al oír el nombre del mal; y qué hacen las obras, que en la injusticia, que es el mal, parece hacer, como en el ladrón, en el lujurioso, cuando el mal no es nada.

MAESTRO: Te respondo brevemente. El mal, que es la injusticia, siempre es nada; pero el mal, que es incomodidad, a veces sin duda es nada, como la ceguera; a veces es algo, como la tristeza y el dolor. Y esta incomodidad, que es algo, siempre la odiamos. Por tanto, cuando oímos el nombre del mal; no tememos el mal que es nada; sino el mal que es algo, que sigue a la ausencia del bien. Pues a la injusticia y a la ceguera, que son mal y nada, les siguen muchas incomodidades, que son mal y algo: y estas son las que tememos al oír el nombre del mal.

Cuando decimos que la injusticia hace el robo, o la ceguera hace que el hombre caiga en el hoyo, de ninguna manera se debe entender que la injusticia o la ceguera hacen algo; sino que si la justicia estuviera en la voluntad, y la vista en el ojo, ni se haría el robo, ni la caída en el hoyo. Es como cuando decimos: La ausencia del timón impulsa el barco hacia los escollos, o la ausencia del freno hace que el caballo corra: lo cual no es otra cosa que si el timón estuviera en el barco y el freno en el caballo, ni los vientos impulsarían el barco, ni el caballo correría. Pues así como el barco se gobierna con el timón, y el caballo con el freno; así la voluntad del hombre se gobierna con la justicia, y los pies con la vista.

CAPÍTULO XXVII.

De dónde vino el mal al ángel, que era bueno.

DISCÍPULO: Me has satisfecho sobre el mal, que es la injusticia, de tal manera que ya toda cuestión que solía haber en mi corazón sobre él está resuelta. Pues parece que la cuestión sobre este mal surge, ya que si fuera alguna esencia, sería de Dios, de quien necesariamente es todo lo que es algo, y es imposible que sea pecado o injusticia. Sobre el mal, que es incomodidad, si a veces es algo, no veo que se oponga a la fe recta. Pero, para que no te moleste responder brevemente a mi tonta pregunta, para que sepa cómo responder a quienes preguntan esto mismo: ya que no siempre es fácil responder sabiamente al insensato que pregunta insensatamente. Pregunto, por tanto, de dónde vino primero el mal, que se llama injusticia, o pecado en el ángel, que fue hecho justo.

MAESTRO: Dime tú de dónde viene la nada en algo. DISCÍPULO: La nada ni viene, ni se va. MAESTRO: ¿Por qué entonces preguntas de dónde viene la injusticia, que es nada? DISCÍPULO: Porque cuando la justicia se va de donde estaba, decimos que la injusticia llega. MAESTRO: Di entonces lo que se dice más propiamente y claramente; y pregunta sobre la partida de la justicia. Pues a menudo una pregunta adecuada facilita la respuesta, y una inadecuada la hace más difícil.

DISCÍPULO: ¿Por qué entonces la justicia se fue del ángel justo? MAESTRO: Si quieres hablar propiamente, no se fue de él; sino que él la abandonó, queriendo lo que no debía. DISCÍPULO: ¿Por qué la abandonó? MAESTRO: Cuando digo que queriendo lo que no debía, la abandonó, claramente nuestro por qué y cómo la abandonó. Pues por eso la abandonó, porque quiso lo que no debía querer; y de esta manera, queriendo lo que no debía, la abandonó. DISCÍPULO: ¿Por qué quiso lo que no debía? MAESTRO: Ninguna causa precedió a esta voluntad, sino porque pudo querer. DISCÍPULO: ¿Acaso quiso porque pudo? MAESTRO: No; porque de igual manera pudo el buen ángel querer; y sin embargo, no quiso. Pues nadie quiere lo que puede querer, solo porque puede. DISCÍPULO: ¿Por qué entonces quiso? MAESTRO: Solo porque quiso. Pues esta voluntad no tuvo otra causa que la impulsara de alguna manera, o la atrajera; sino que ella misma fue causa eficiente para sí misma, si se puede decir, y efecto.

CAPÍTULO XXVIII.

Que el poder de querer lo que no debía, siempre fue bueno, y el mismo querer, bueno, en cuanto al ser.

DISCÍPULO: Si el mismo poder de querer y el mismo querer, fue algo, fue bueno y de Dios.

MAESTRO: Ambos fueron algo: y el poder ciertamente no fue sino algo bueno, y un don espontáneo de Dios; el querer, sin embargo, según la esencia, fue bueno: pero como fue hecho injustamente, fue malo, y sin embargo fue de Dios, de quien es todo lo que es algo. Pues no solo tiene alguien de Dios lo que Dios da espontáneamente; sino también lo que injustamente arrebató, con el permiso de Dios. Y así como se dice que Dios hace lo que permite que se haga; así se dice que da lo que permite que se arrebató. Por tanto, ya que, con el permiso de Dios, el ángel malo usó por raptó el poder dado espontáneamente por Dios, de Dios tuvo el mismo uso, que no es otra cosa que el mismo querer. Pues no es otra cosa querer que usar el poder de querer; así como es lo mismo hablar, y usar el poder de hablar.