

SANCTI ANSELMI TRATADO SOBRE LA CONCORDIA DE LA PRESCIENCIA Y LA PREDESTINACIÓN, ASÍ COMO DE LA GRACIA DE DIOS CON EL LIBRE ALBEDRÍO.

Sobre esas tres cuestiones en las que la presciencia y la predestinación de Dios, así como la gracia, parecen oponerse al libre albedrío, intentaré, con la ayuda de Dios, mostrar escribiendo lo que Él se digne revelarme.

CUESTIÓN I. SOBRE LA CONCORDIA DE LA PRESCIENCIA DE DIOS CON EL LIBRE ALBEDRÍO.

CAP. I.---La presciencia de Dios no se opone a la libertad del albedrío; porque Dios prevé que será libremente futuro, lo que de otro modo no es necesariamente futuro.

Ciertamente, la presciencia de Dios y el libre albedrío parecen oponerse; ya que lo que Dios prevé, necesariamente ha de suceder, y lo que se hace por libre albedrío, no proviene de ninguna necesidad; pero si se oponen, es imposible que existan simultáneamente tanto la presciencia de Dios, que todo lo prevé, como que algo se haga por libertad de albedrío. Si se entiende que esta imposibilidad no existe, la aparente oposición se elimina por completo. Supongamos, por tanto, que existen simultáneamente la presciencia de Dios, que parece seguir la necesidad de las cosas futuras, y la libertad del albedrío, por la cual se cree que muchas cosas suceden sin ninguna necesidad, y veamos si es imposible que estas dos cosas existan juntas. Si es imposible, de ahí surge otra imposibilidad: es imposible que, al suponer una cosa, se siga otra imposible. Pero si algo ha de suceder sin necesidad, Dios, que prevé todas las cosas futuras, lo prevé; y lo que Dios prevé, es necesario que suceda, tal como se prevé: por lo tanto, es necesario que algo suceda sin necesidad. Por lo tanto, para quien entiende correctamente, aquí no parece haber oposición entre la presciencia, que sigue la necesidad, y la libertad del albedrío, de la cual se elimina la necesidad: porque es necesario que lo que Dios prevé suceda, y Dios prevé que algo sucederá sin ninguna necesidad. Pero me dirás: Sin embargo, no elimina de mí la necesidad de pecar o no pecar; porque Dios prevé que pecaré o no pecaré: y por eso es necesario que peque, si peco; o que no peque, si no peco. A lo que yo respondo: No debes decir, Dios prevé que pecaré solamente, o que no pecaré; sino, Dios prevé que pecaré sin necesidad, o que no pecaré: y así se sigue que, ya sea que peques o no peques, ambos serán sin necesidad; porque Dios prevé que será sin necesidad lo que será. Ves, por tanto, que no es imposible que existan simultáneamente la presciencia de Dios, por la cual se dice que las cosas futuras son necesarias, y la libertad del albedrío, por la cual muchas cosas suceden sin necesidad. Si es imposible, se sigue algo imposible, pero de esto no surge ninguna imposibilidad. Quizás digas: Aún no eliminas de mi corazón la fuerza de la necesidad, cuando dices que es necesario que yo peque o no peque sin necesidad, porque Dios lo prevé: la necesidad parece implicar coacción o prohibición. Por lo tanto, si es necesario que peque por voluntad, entiendo que soy forzado por alguna fuerza oculta a la voluntad de pecar; y si no peco, soy prohibido de la voluntad de pecar. Por lo tanto, me parece que peco por necesidad, si peco; o que no peco, si no peco.

CAP. II.---Cómo es necesario que una cosa sea futura cuando Dios prevé que será futura; y sin embargo, la voluntad permanece libre: y sobre la doble necesidad.

Por lo tanto, es necesario saber que a menudo decimos que es necesario lo que no es forzado por ninguna fuerza, y que no es necesario lo que no es removido por ninguna prohibición. Pues decimos que es necesario que Dios sea inmortal, y es necesario que Dios no sea injusto; no porque alguna fuerza lo obligue a ser inmortal, o le prohíba ser injusto, sino porque

ninguna cosa puede hacer que no sea inmortal, o que sea injusto. Así, si digo que es necesario que peques o no peques solo por voluntad, como Dios lo prevé, no debe entenderse que algo prohíba la voluntad que no será, o la obligue a ser la que será: porque Dios prevé esto mismo, que prevé que algo será futuro solo por voluntad, que la voluntad no es forzada ni prohibida por ninguna otra cosa; y así, lo que se hace por voluntad, se hace por libertad. Si estas cosas se entienden cuidadosamente, creo que nada impide que la presciencia de Dios y la libertad del albedrío existan simultáneamente. Finalmente, si alguien considera propiamente el entendimiento de la palabra, por el mismo hecho de que se dice que algo es previsto, se pronuncia que será futuro: porque solo se prevé lo que será futuro, ya que el conocimiento solo es de la verdad. Por lo tanto, cuando digo que si Dios prevé algo, es necesario que sea futuro; es lo mismo que si dijera: Si será, será necesariamente; pero esta necesidad no obliga ni prohíbe que algo sea o no sea. Por eso, porque se supone que la cosa es, se dice que es necesariamente; o porque se supone que no es, se afirma que no es necesariamente; no porque la necesidad obligue o prohíba que la cosa sea o no sea. Pues cuando digo: Si será, será necesariamente; aquí la necesidad sigue a la posición de la cosa, no la precede. Lo mismo vale si se pronuncia así: Lo que será, será necesariamente. Esta necesidad no significa otra cosa que lo que será no puede al mismo tiempo no ser. Igualmente es verdad que fue, es, y será algo, no por necesidad, y que es necesario que haya sido todo lo que fue, y que sea lo que es y que será lo que será. Pues no es lo mismo que una cosa sea pasada, y que una cosa pasada sea pasada; o que una cosa sea presente, y que una cosa presente sea presente; o que una cosa sea futura, y que una cosa futura sea futura, así como no es lo mismo que una cosa sea blanca, y que una cosa blanca sea blanca. Pues la madera no es siempre necesariamente blanca, porque alguna vez antes de ser blanca, pudo no hacerse blanca; y después de ser blanca, puede hacerse no blanca: pero la madera blanca, siempre es necesario que sea blanca; porque ni antes de ser, ni después de ser blanca, puede hacerse que la blanca sea al mismo tiempo no blanca. De manera similar, una cosa no es necesariamente presente; porque antes de ser presente, pudo hacerse que no fuera presente; y después de ser presente, puede hacerse no presente. Pero es necesario que una cosa presente sea siempre presente; porque ni antes de ser, ni después de ser presente, puede la presente ser al mismo tiempo no presente. De la misma manera, una cosa, como una acción, no es necesariamente futura; porque, antes de ser, puede hacerse que no sea futura: pero es necesario que una cosa futura sea futura; porque lo futuro no puede ser al mismo tiempo no futuro. Sobre lo pasado, de manera similar, es verdad que una cosa no es necesariamente pasada; porque, antes de ser, pudo hacerse que no fuera: y porque lo pasado siempre es necesario que sea pasado; porque no puede al mismo tiempo no ser pasado. Pero en lo pasado hay algo que no está en lo presente o futuro. Nunca puede hacerse que una cosa que es pasada, se haga no pasada: así como una cosa que es presente, puede hacerse no presente; y alguna cosa que no es necesariamente futura, puede hacerse que no sea futura. Por lo tanto, cuando se dice futuro de lo futuro, es necesario que sea lo que se dice; porque lo futuro nunca es no futuro: así como siempre que decimos lo mismo de lo mismo. Pues cuando decimos que todo hombre es hombre, o si es hombre es hombre; o todo blanco es blanco, y si es blanco es blanco: es necesario que sea lo que se dice, porque no puede algo ser y no ser al mismo tiempo. Pues si no es necesario que todo lo futuro sea futuro; algo futuro no es futuro: lo cual es imposible. Por lo tanto, necesariamente todo lo futuro es futuro; y si es futuro, es futuro, cuando se dice futuro de lo futuro: pero con una necesidad que sigue, que no obliga a ser.

CAP. III.---Que lo que será libremente, no es necesario por necesidad precedente, sino por necesidad siguiente.

Sin embargo, cuando se dice futuro de una cosa, no siempre la cosa es necesaria, aunque sea futura. Pues si digo: Mañana habrá una sedición en el pueblo, no obstante, la sedición no será por necesidad. Pues puede hacerse, antes de que sea, que no suceda, aunque sea futura. A veces, sin embargo, sucede que una cosa es necesaria que se dice futura, como si digo que mañana será el amanecer del sol. Si, por lo tanto, pronuncio con necesidad que será futuro de una cosa futura de este modo, la sedición será mañana, será necesaria; o, el amanecer del sol será mañana, será necesario: la sedición, que no será por necesidad, se afirma futura solo por necesidad siguiente; porque se dice futuro de lo futuro: si será mañana, será necesario: pero el amanecer del sol se entiende futuro por dos necesidades, a saber, la precedente que hace que la cosa sea, porque será porque es necesario que sea; y la siguiente, que no obliga a ser, porque por eso será necesario, porque será. Por lo tanto, cuando decimos que lo que Dios prevé que será, es necesario que sea futuro, no afirmamos que siempre la cosa sea necesaria futura; sino que la cosa futura, es necesario que sea futura. Pues lo futuro no puede al mismo tiempo no ser futuro. El mismo sentido tiene, si se dice así: Si Dios prevé algo, sin añadir futuro; porque en prever se entiende futuro. Pues prever no es otra cosa que saber lo futuro; y por eso si Dios prevé algo, es necesario que sea futuro. Por lo tanto, no siempre sigue a la presciencia de Dios que la cosa sea necesaria futura; porque, aunque prevé todas las cosas futuras, no obstante no prevé todas las cosas futuras por necesidad, sino que prevé algunas futuras por la libre voluntad de la criatura racional. Es de notar que, así como no es necesario que Dios quiera lo que quiere; así es necesario en muchas cosas que el hombre quiera lo que quiere; y, así como es necesario que sea, lo que Dios quiere; así es necesario que sea, lo que el hombre quiere en aquellas cosas que Dios ha sometido a la voluntad humana, de modo que si quiere, suceden, si no quiere, no suceden. Pues lo que Dios quiere, no puede no ser; cuando quiere que la voluntad del hombre no sea forzada ni prohibida por ninguna necesidad a querer; o a no querer, y quiere que el efecto siga a la voluntad; entonces es necesario que la voluntad sea libre, y que sea lo que quiere. En este sentido, es verdad que la obra del pecado es necesaria, que el hombre quiere hacer; aunque no quiera por necesidad. Pero si se pregunta sobre el pecado de la misma voluntad, cuando peca queriendo, si es por necesidad, se debe responder que así como no quiere por necesidad, así el pecado de la voluntad no es por necesidad. Ni la misma voluntad obra por necesidad; porque si no quisiera espontáneamente, no obraría, aunque lo que hace, es necesario que se haga, como dije antes. Pues, ya que no es otra cosa allí pecar, que querer lo que no debe; así el pecado de la voluntad no es necesario, como no es necesario querer: sin embargo, es verdad que si el hombre quiere pecar, es necesario que peque; pero con esa necesidad que mencioné antes (cap. 2) que no obliga ni prohíbe nada. Por lo tanto, lo que quiere la voluntad libre, puede y no puede no querer, y es necesario que quiera. Pues puede no querer antes de querer, porque es libre; y cuando ya quiere, no puede no querer, sino que es necesario que quiera; porque es imposible que quiera y no quiera al mismo tiempo. La obra de la voluntad, a la que se le ha dado que lo que quiere sea, y lo que no quiere no sea, es voluntaria o espontánea; porque se hace por voluntad espontánea: y es necesaria de dos maneras, porque se obliga a hacerse por voluntad, y lo que se hace no puede al mismo tiempo no hacerse. Pero estas necesidades las hace la libertad de la voluntad, que, antes de que existan, puede evitarlas. Dios, que conoce toda la verdad y solo la verdad, ve todas estas cosas como son, espontáneas o necesarias, y como las ve, así son. Por esta consideración, es claro que sin ninguna oposición, Dios prevé todas las cosas, y muchas cosas se hacen por libre voluntad, que, antes de que existan, puede hacerse que nunca existan; y sin embargo, de alguna manera son necesarias: esa necesidad, como dije, desciende de la libre voluntad.

CAP. IV.---Si la presciencia de Dios impone necesidad a las cosas que prevé; Él no hace nada por libertad, sino todo por necesidad.

También se puede conocer que no todo lo que Dios prevé es por necesidad, sino que algunas cosas se hacen por libertad de voluntad; porque, cuando Dios quiere o hace algo, ya sea que se diga según la inmutable presencia de la eternidad, en la cual nada es pasado o futuro, sino que todo es simultáneo sin ningún movimiento; como si decimos que no quiso o querrá, ni hizo o hará algo, sino que solo quiere y hace; o según el tiempo, como cuando decimos que querrá o hará lo que aún no sabemos que ha sido hecho: no se puede negar que sabe lo que quiere y hace, y prevé lo que querrá y hará. Por lo tanto, si saber y prever de Dios impone necesidad a todo lo que sabe o prevé; nada según la eternidad o según algún tiempo, querrá o hará Él por libertad, sino todo por necesidad: lo cual si es absurdo incluso de pensar, no es por necesidad o no es, todo lo que Dios sabe o prevé que es o no es. Por lo tanto, nada impide que algo sea conocido o previsto por Él en nuestras voluntades y acciones que se hagan, o sean futuras por libre albedrío: de modo que, aunque es necesario que sea lo que sabe o prevé, sin embargo, muchas cosas se hacen sin ninguna necesidad, sino por libre voluntad, como mostré antes (cap. 1). ¿Qué maravilla, si de este modo algo es por libertad y por necesidad, cuando hay muchas cosas que reciben opuestos por diferentes razones? Pues, ¿qué más opuesto hay que ir y venir? Sin embargo, vemos que cuando alguien pasa de un lugar a otro, lo mismo es ir, que es ir y venir. Pues se va de un lugar, y se va a un lugar. Asimismo: si consideramos el sol bajo alguna parte del cielo, cuando siempre al recorrer el cielo se apresura hacia la misma parte, vemos que el mismo lugar es del que se aleja y al que se acerca, y continuamente al mismo tiempo se acerca a lo que se aleja. También es claro para quienes no ignoran su curso, que si consideramos el cielo, siempre pasa de la parte occidental a la oriental. Pero si atendemos a la tierra, nunca sino de la oriental a la occidental, y así siempre va contra el firmamento, y aunque más lentamente, con el firmamento: lo cual se observa en todos los planetas. Así, pues, no surge ninguna oposición, si según las razones antes mencionadas afirmamos que lo mismo es algo necesario que será, porque será; y que no se obliga por ninguna necesidad a ser, sino por esa necesidad, que mencioné antes (cap. 3) que se hace por la libre voluntad.

CAP. V.---Que muchas cosas en las Escrituras se dicen necesarias e inmutables, en comparación con la eternidad; que en el tiempo son libres, y podrían no ser.

Si alguien desea demostrar, basándose en lo que Job dice a Dios sobre el hombre: "Has establecido sus límites, que no pueden ser traspasados" (Job XIV, 5), que nadie puede adelantar o retrasar el día de su muerte, aunque a veces nos parezca que alguien muere por un acto de libre voluntad, esto no contradice lo que hemos dicho antes. Pues, dado que Dios no se equivoca y solo ve la verdad, ya sea que ocurra por libertad o por necesidad, se dice que ha establecido inmutablemente en sí mismo lo que en el hombre puede cambiar antes de que suceda. Esto es similar a lo que el apóstol Pablo dice sobre aquellos que son llamados santos según el propósito: "A quienes conoció de antemano, también los predestinó a ser conformes a la imagen de su Hijo, para que Él sea el primogénito entre muchos hermanos. A quienes predestinó, también los llamó; a quienes llamó, también los justificó; y a quienes justificó, también los glorificó" (Rom. VIII, 28-30). Este propósito, según el cual son llamados santos, es inmutable en la eternidad, donde no hay pasado ni futuro, sino solo presente; pero en los mismos hombres, a veces es mutable por el libre albedrío. Así como en la eternidad no hay nada que haya sido o será, sino solo es, y sin embargo en el tiempo algo fue y será sin contradicción; así, lo que en la eternidad no puede cambiar, en el tiempo a veces se prueba que puede ser mutable por libre voluntad antes de que sea, sin inconveniencia: aunque allí no hay nada más que presente, no es un presente temporal como el nuestro, sino eterno, en el que se contienen todos los tiempos. Así como el tiempo presente contiene todo lugar y lo que hay

en cada lugar; así, el presente eterno abarca todo el tiempo y lo que hay en cada tiempo. Por lo tanto, cuando el Apóstol dice que Dios conoce de antemano a sus santos, los predestinó, llamó, justificó, glorificó, nada de esto es antes o después para Dios; sino que todo debe entenderse simultáneamente en el presente eterno. La eternidad tiene su simultaneidad, en la que están todas las cosas que son simultáneas en lugar o tiempo, y las que están en diferentes lugares o tiempos. Para mostrar que el mismo Apóstol no usó esas palabras en un sentido temporal, también pronunció en tiempo pasado aquellas cosas que son futuras. Pues aún no había llamado, justificado, glorificado temporalmente a quienes conoció de antemano que nacerían. De donde se puede conocer que, por la falta de una palabra que signifique la presencia eterna, usó palabras de significado pasado; ya que lo que es pasado en el tiempo es completamente inmutable a semejanza del presente eterno. En esto, de hecho, las cosas temporalmente pasadas son más semejantes al presente eterno que las presentes; porque lo que está allí nunca puede no ser presente, así como lo que es pasado en el tiempo nunca puede no ser pasado: pero todas las cosas presentes en el tiempo que pasan, dejan de ser presentes. De este modo, cualquier cosa que la Sagrada Escritura pronuncie como necesaria sobre lo que se hace por libre albedrío; habla según la eternidad, en la que todo lo verdadero es presente e inmutablemente verdadero, no según el tiempo, en el que nuestras voluntades y acciones no siempre son: y, así como cuando no son, no es necesario que sean; así a menudo no es necesario que alguna vez sean. Pues no siempre escribo o quiero escribir: y, así como cuando no escribo o no quiero escribir, no es necesario que escriba o quiera escribir; así no es necesario que alguna vez escriba o quiera escribir. Pero cuando se conoce que las cosas son tan diferentes en el tiempo que en la eternidad: que a veces es verdad que algo no es en el tiempo, que es en la eternidad; y que fue en el tiempo, que allí no fue; y será temporalmente, que allí no será: no parece que pueda negarse razonablemente que algo pueda ser mutable en el tiempo, que allí es inmutable. Pues no son más opuestos, lo mutable en el tiempo y lo inmutable en la eternidad; que no ser en algún tiempo, y ser siempre en la eternidad: y haber sido, o ser futuro según el tiempo, y no haber sido, o no ser futuro en la eternidad. Pues no digo que algo nunca sea en el tiempo, que siempre es en la eternidad; sino solo que no es en algún tiempo. No digo que mi acción de mañana no sea en ningún tiempo; sino que hoy solo niego que sea, aunque siempre es en la eternidad. Y cuando negamos que algo haya sido o será allí, que fue o será en el tiempo, no afirmamos que lo que fue o será de ninguna manera esté allí; sino que solo decimos que no está allí en modo pasado o futuro, lo que allí es incesantemente, en su modo presente: en esto no parece haber ninguna contradicción. Así, sin ninguna repugnancia, se dice que algo es mutable en el tiempo antes de que sea, que en la eternidad permanece inmutable, no antes de que sea, o después de que es; sino incesantemente, porque allí nada es según el tiempo. Pues esto mismo está allí eternamente, porque temporalmente algo es, y, antes de que sea, puede no ser, como ya he dicho. Creo que de lo que se ha dicho, queda suficientemente claro que la presciencia de Dios y el libre albedrío de ninguna manera se oponen entre sí: lo cual es obra de la eternidad, que abarca todo el tiempo y lo que hay en cada tiempo.

CAP. VI.---Aquí se investiga dónde está la libertad respecto a las cosas de la salvación, y qué es.

Pero dado que no tenemos libre albedrío en todo, es necesario ver dónde y qué es esa libertad de albedrío que se cree que el hombre siempre tiene, y qué es ese albedrío. Pues no es lo mismo albedrío y libertad que se dice libre. En muchas cosas se dice libertad y albedrío; como cuando decimos que alguien tiene libertad de hablar o callar, y está en su albedrío lo que quiera de esto. En muchos otros casos también se dice libertad y albedrío, que no siempre están presentes, o son necesarios para la salvación del alma. Pero esta cuestión se ventila solo

por ese albedrío y esa libertad sin los cuales el hombre no puede salvarse, una vez que puede usarlos. Pues muchos se quejan porque piensan que el libre albedrío no vale nada para la salvación o condenación, sino solo la necesidad debido a la presciencia de Dios. Por lo tanto, ya que el hombre no se salva, una vez que ha llegado a la edad de entender, sin su propia justicia: es allí donde debe investigarse este albedrío y esta libertad de la que se trata, donde está la sede de la justicia. Primero, por tanto, debe mostrarse la justicia; luego esta libertad y este albedrío. Ciertamente, cualquier justicia, grande o pequeña, es rectitud de voluntad mantenida por sí misma. Pero esta libertad es el poder de mantener la rectitud de la voluntad por la misma rectitud. Creo que he demostrado estas definiciones con razones claras: la primera en el tratado (cap. 12) que hice sobre la verdad; la segunda en el que publiqué (cap. 3, 13) sobre esta misma libertad; en el cual también se mostró (cap. 5) cómo esta libertad está naturalmente e inseparablemente en el hombre, aunque no siempre la use; y (cap. 6, 7, 8) que es tan fuerte, que ninguna cosa puede quitarle al hombre la rectitud mencionada, es decir, la justicia que tiene, mientras quiera usar esta libertad. La justicia, sin embargo, no es natural, sino que fue separable al principio en los ángeles en el cielo, y en los hombres en el paraíso, y aún lo es en esta vida; no obstante, no por necesidad, sino por la propia voluntad de quienes la tienen. Pero dado que la justicia, por la cual alguien es justo, se entiende que es la rectitud de la voluntad que mencioné: esa rectitud solo está en alguien cuando él quiere lo que Dios quiere que quiera: está claro que Dios no puede quitarle esa misma rectitud contra su voluntad; porque no puede querer esto. Tampoco puede querer que quien la tiene, la abandone por alguna necesidad, ya que querría que no quisiera lo que quiere que quiera: lo cual no puede ser. Por lo tanto, sigue que Dios quiere que la voluntad recta sea libre para querer rectamente y para mantener esa misma rectitud; que cuando puede lo que quiere, hace libremente lo que hace. De donde también se puede conocer clarísimamente que hay una voluntad libre con su acción, sin que la presciencia de Dios se oponga, como se ha mostrado antes. Pongamos ahora algún ejemplo, en el que aparezca tanto la voluntad recta, es decir, justa, como la libertad de albedrío, y el mismo albedrío; y cómo la voluntad recta es impugnada para que abandone la rectitud, y cómo la mantiene libremente con su albedrío. Alguien tiene en su corazón mantener la verdad, porque entiende que es recto amar la verdad. Aquí ciertamente ya tiene una voluntad recta y rectitud de voluntad. Sin embargo, la voluntad es una cosa; y la rectitud, por la cual es recta, es otra. Se acerca otro; y, a menos que mienta, le amenaza con la muerte. Vemos ahora que está en su albedrío si abandona la vida por la rectitud de la voluntad; o la rectitud, por la vida. Este albedrío, que también puede llamarse juicio, es libre; porque la razón, por la cual se entiende la rectitud, enseña que esa rectitud debe ser siempre mantenida por amor a la misma rectitud; y cualquier cosa que se ofrezca para que se abandone debe ser despreciada; y es de la voluntad que también repruebe y elija, como el entendimiento de la razón muestra: para esto principalmente se han dado a la criatura racional la voluntad y la razón. Por lo tanto, el mismo albedrío de la voluntad, para que abandone esa misma rectitud, no es forzado por ninguna necesidad, aunque sea impugnado por la dificultad de la muerte. Pues aunque sea necesario abandonar la vida o la rectitud, ninguna necesidad determina cuál se mantiene o abandona. Sin duda, solo la voluntad determina allí qué se sostiene, y la fuerza de la necesidad no hace nada donde opera solo la elección de la voluntad. Pero a quien no le es necesario abandonar la rectitud de la voluntad que tiene, es evidente que no le falta el poder o la libertad de mantenerla. Pues siempre este poder es libre. Esta es la libertad que dije que es el poder de mantener la rectitud de la voluntad, por la misma rectitud. Por esta misma libertad, la naturaleza racional, y el albedrío libre y la voluntad libre se dice.

CAP. VII.---Si la presciencia de Dios proviene de las cosas: y si las cosas son de su ciencia. Y cómo los males son de Dios.

Resta ahora considerar, ya que se cree que Dios todo lo prescribe o sabe, si su ciencia proviene de las cosas, o si las cosas tienen su ser de su ciencia. Pues, si Dios tiene ciencia de las cosas, sigue que ellas son antes que su ciencia, y así no son de Dios, de quien no pueden ser sino por su ciencia. Si, por el contrario, todo lo que es, toma su esencia de la ciencia de Dios: Dios es el creador y autor de las obras malas, y por lo tanto no castiga justamente a los malos: lo cual no aceptamos. Esta cuestión, sin embargo, puede resolverse fácilmente si primero se reconoce que el bien, que es la justicia, es verdaderamente algo; pero el mal, que es la injusticia, carece de toda existencia. Esto lo he demostrado clarísimamente en el tratado (cap. 9, 10, 15, 16) sobre la caída del diablo, y en el librito que titulé sobre el concepto virginal y el pecado original. Pues la injusticia no es una cualidad, ni una acción, ni alguna esencia, sino solo la ausencia de la justicia debida; ni está sino en la voluntad, donde debe estar la justicia. Por la cual voluntad justa o injusta se dice toda naturaleza racional, y cualquier acción suya justa o injusta. Pues toda cualidad, y toda acción, y cualquier cosa que tenga alguna esencia, es de Dios, de quien es toda justicia y ninguna injusticia: por lo tanto, Dios hace todo lo que se hace con voluntad justa o injusta, es decir, obras buenas y malas. En las buenas, ciertamente hace que sean, y que sean buenas; en las malas, hace que sean, pero no que sean malas. Pues para toda cosa ser justa o buena, es algo ser; pero para ninguna cosa es algo ser injusta o mala. Pues ser bueno o justo, es tener justicia: lo cual es algo. Ser malo o injusto, es no tener la justicia que se debe tener: lo cual no es algo. Pues la justicia es algo; pero la injusticia no es nada, como he dicho. Hay, sin embargo, otro bien, que se llama comodidad, cuyo contrario es el mal, que es incomodidad. Este mal a veces no es nada, como la ceguera; a veces es algo, como el dolor. Pero este mal, cuando es algo, no negamos que Dios lo haga; porque Él es, como se lee, "haciendo la paz y creando el mal" (Isa. XLV, 7). Pues Él crea incomodidades, con las cuales ejercita y purga a los justos, y castiga a los injustos. Por lo tanto, de ese mal, que es la injusticia, por la cual se dice injusto, es seguro que nunca es algo; ni para ninguna cosa es algo ser injusta. Y, así como Dios no hace la injusticia, tampoco hace que algo sea injusto: quien, sin embargo, hace todas las acciones y todos los movimientos, porque Él hace las cosas de las cuales, y por las cuales, y en las cuales se hacen; y ninguna cosa tiene ningún poder de querer o hacer, sino por Él dándolo. El mismo querer, que a veces es justo, a veces injusto, no es otra cosa que usar el poder de querer y la voluntad, que Dios da, en cuanto es, es bueno, y es de Dios. Lo cual, cuando es recto, es bueno y justo; cuando no es recto, solo porque no es recto, es malo e injusto. Es algo ser recto, y esto es de Dios; no ser recto, no es algo, ni es de Dios. Pues, así como cuando alguien usa una espada, o lengua, o poder de hablar, no es otra cosa la espada, o lengua, o poder cuando su uso es recto, que cuando no es recto; así la voluntad con la que usamos para querer, como usamos la razón para razonar, no es otra cosa cuando alguien la usa rectamente, y otra cuando no rectamente; ni más ni menos es esto que es esencialmente, cuando es justa, que cuando es injusta la voluntad, por la cual se dice justa o injusta la sustancia o acción. Así, por lo tanto, Dios hace en todas las voluntades y obras buenas, tanto que son esencialmente, como que son buenas; en las malas, no que sean malas, sino solo que son por esencia. Pues así como no hay esencia de las cosas, sino de Dios; así no hay rectitud, sino de Él. La ausencia de esta rectitud, de la que hablo, que es la injusticia, no está sino en la voluntad de la criatura racional, que siempre debe tener justicia. ¿Por qué no la tiene, cuando siempre debe tenerla: y cómo Dios hace el bien, solo por su bondad, y el mal solo por la culpa del hombre o del diablo; y cómo el hombre hace el bien por libre albedrío, con la gracia presidiendo, y el mal solo por su propia voluntad operante; y qué tiene Dios en los males, sin su culpa, y el hombre en los bienes, con su alabanza; para que, sin embargo, los bienes del hombre parezcan claramente imputables a Dios, y los males al hombre: cuando tratemos sobre la gracia y el libre albedrío, como creo que Dios lo concederá, se hará más claro. Ahora, sin

embargo, solo digo que el ángel malo no tiene justicia porque la abandonó, ni después la recibió; el hombre, por su parte, carece de ella porque en los primeros padres la rechazó, después o no la recibió, o recibida la rechazó. Creo que, con la ayuda de la gracia de Dios, hemos demostrado que no es imposible que la presciencia de Dios y el libre albedrío existan juntos, si se consideran cuidadosamente las cosas que hemos dicho, y no puede objetarse nada que no sea resoluble.

CUESTIÓN II. SOBRE LA CONCORDIA DE LA PREDESTINACIÓN CON EL LIBRE ALBEDRÍO.

Ahora, pues, confiando en Aquel que nos ha llevado hasta aquí, abordemos la disolución de la discordia que parece haber entre la predestinación y el libre albedrío. Para lo cual, por lo que hemos discutido anteriormente, como se hará evidente en lo que sigue, hemos avanzado no poco.

CAP. I [al. VIII].---Razón de la duda sobre la concordia de la libertad y la predestinación.

CAPÍTULO I

La predestinación parece ser lo mismo que la preordenación o la preestablecimiento: y por eso, cuando se dice que Dios predestina, se entiende que preordena: lo cual es determinar que algo será en el futuro. Pero lo que Dios determina que será en el futuro, parece que será por necesidad; por lo tanto, todo lo que Dios predestina, es necesario que suceda. Si, entonces, Dios predestina tanto los bienes como los males que ocurren, nada sucede por libre albedrío; sino que todo ocurre por necesidad. Pero, si solo predestina los bienes, solo los bienes son por necesidad, y el libre albedrío solo existe para el mal: lo cual es demasiado absurdo. Por lo tanto, Dios no predestina solo los bienes. Si, sin embargo, el libre albedrío realiza algunas buenas obras, por las cuales se hacen justos sin predestinación, entonces Dios no predestina todas las buenas obras que hacen justos a los hombres, y por lo tanto tampoco a aquellos justos que lo son por las obras del libre albedrío. Por lo tanto, Dios no los ha previsto; porque a quienes previó, también los predestinó (Rom. VIII, 29). Pero es falso que Dios no prevea algunas buenas obras o algunos justos. Por lo tanto, no son algunas obras buenas del libre albedrío las que justifican, sino solo aquellas que Dios predestina. Si, entonces, Dios predestina todo, y lo predestinado es por necesidad, ya que nada se hace por libre albedrío por necesidad, parece seguir que no hay libre albedrío, permaneciendo la predestinación; o si establecemos el libre albedrío en algunos casos, la predestinación perece en ellos.

CAPÍTULO II

En primer lugar, antes de responder a la cuestión, es necesario ver que la predestinación no solo es de los buenos, sino que también puede decirse de los malos: así como se dice que Dios hace los males que no hace, porque los permite. Pues se dice que endurece al hombre cuando no lo ablanda, y que lo induce a la tentación cuando no lo libera. No es, por lo tanto, inconveniente si decimos de esta manera que Dios predestina a los malos y sus malas obras, cuando no corrige a ellos ni a sus malas obras. Pero se dice que prevé y predestina los bienes de manera especial, porque en ellos hace lo que son, y que son buenos; en los malos, sin embargo, solo lo que son esencialmente, no lo que son malos; como se dijo anteriormente (cuest. I, cap. 7). También se debe saber que así como la presciencia no se dice propiamente en Dios; tampoco la predestinación, porque para Él no hay ni antes ni después, sino que todo le es simultáneamente presente.

****CAPÍTULO III****

Consideremos ahora si algunas cosas pueden ser predestinadas, futuras por el libre albedrío. No debe dudarse de que su predestinación y presciencia no discrepan; sino que así como prevé, también predestina. En la cuestión de la presciencia, conocimos claramente que algunas cosas se prevén futuras por el libre albedrío, sin ninguna repugnancia. De donde la verdad evidente y la razón enseñan que algunas cosas futuras se predestinan de manera similar por el libre albedrío, sin ninguna inconveniencia. Pues Dios no prevé ni predestina a nadie que será justo por necesidad. No tiene justicia quien no la guarda con libre voluntad. Por lo tanto, aunque es necesario que sucedan las cosas que se prevén y que se predestinan, algunas de ellas no ocurren por la necesidad que precede al hecho y lo causa, sino por la que sigue al hecho, como dijimos antes. Pues Dios, aunque predestina, no hace la voluntad coaccionando o resistiendo a la voluntad, sino dejándola en su propio poder. Aunque su voluntad use el poder, sin embargo, no hace nada que Dios no haga en los buenos por su gracia, en los malos no por su gracia, sino por la culpa de la misma voluntad; lo cual, como prometimos, aparecerá más claramente cuando hablemos de la gracia. Y, así como la presciencia que no falla, no prevé sino lo verdadero como será, o necesario, o espontáneo; así la predestinación que no cambia, no predestina sino como está en la presciencia. Y, del mismo modo que lo que se prevé, aunque en la eternidad sea inmutable, sin embargo, en el tiempo puede cambiar antes de que sea; así es en todo con la predestinación. Por lo tanto, queda claro por lo que se ha dicho, si se considera bien, que ni la predestinación excluye el libre albedrío, ni el libre albedrío se opone a la predestinación. Pues todo aquello por lo que mostramos anteriormente que el libre albedrío no se opone a la presciencia, igualmente muestra que concuerda con la predestinación. Por lo tanto, no es razonable que, cada vez que algo sucede, operando la voluntad espontánea, como cuando un hombre hace daño a otro por lo cual es asesinado por él, algunos clamen diciendo: Así fue previsto y predestinado por Dios; y por eso se hizo por necesidad, y no pudo hacerse de otra manera. Pues ni el que provocó a otro con injuria, ni el que se vengó, lo hizo por necesidad, sino solo por voluntad; porque si no hubiera querido espontáneamente, ninguno de los dos habría hecho lo que hizo.

****CUESTIÓN III. DE LA CONCORDIA DE LA GRACIA Y EL LIBRE ALBEDRÍO****

Resta ahora que consideremos sobre la gracia y el mismo libre albedrío, con la misma gracia ayudando.

****CAPÍTULO I****

Esta cuestión surge porque la Escritura divina a veces habla de tal manera que parece que el libre albedrío no sirve de nada para la salvación, sino solo la gracia; y a veces de tal manera que parece que toda nuestra salvación depende de nuestra libre voluntad. Pues el Señor dice sobre la gracia: Sin mí no podéis hacer nada (Juan XV, 5); y: Y nadie viene a mí, si el Padre que me envió no lo atrae (Juan VI, 44). Y el apóstol Pablo: ¿Qué tienes que no hayas recibido? (I Cor. IV, 7.) Y sobre Dios: De quien quiere tiene misericordia, y a quien quiere endurece (Rom. IX, 18); y: No es del que quiere, ni del que corre, sino de Dios que tiene misericordia (Ibid., 16). También se leen muchas otras cosas que parecen atribuir nuestras buenas obras y nuestra salvación solo a la gracia sin el libre albedrío. Muchos también afirman probar por experiencia que el hombre no se apoya en absoluto en el libre albedrío; ya que sienten que muchos, innumerables, se esfuerzan con inmenso esfuerzo de mente y cuerpo: quienes, agobiados por una cierta dificultad, o más bien imposibilidad, no logran nada, o después de un gran progreso, de repente fallan irreparablemente. Sin embargo, la misma Escritura muestra que tenemos libre albedrío de esta manera. Dios dice por Isaías: Si

queréis y escucháis, comeréis los bienes de la tierra (Isa. I, 19). Y David: ¿Quién es el hombre que desea la vida, que ama ver días buenos? Guarda tu lengua del mal, y tus labios de hablar engaño. Apártate del mal y haz el bien (Sal. XXXIII, 13, 14, 15). Y el Señor en el Evangelio: Venid a mí, todos los que estáis trabajados y cargados, y yo os haré descansar. Tomad mi yugo sobre vosotros, y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y hallaréis descanso para vuestras almas (Mat. XI, 28, 29). También hay muchas otras cosas innumerables que parecen incitar al libre albedrío a obrar bien; y porque desprecia las advertencias, reprochar: lo cual la autoridad divina de ninguna manera haría, si no reconociera ninguna libertad de voluntad en el hombre. Pero tampoco habría de ninguna manera razón para que Dios retribuyera justamente a los buenos o malos según los méritos de cada uno, si por el libre albedrío nadie hiciera el bien o el mal. Por lo tanto, ya que en la Sagrada Escritura encontramos algunas cosas que parecen favorecer solo a la gracia; y algunas que parecen establecer solo el libre albedrío sin gracia, hubo algunos orgullosos que pensaron que toda la eficacia de las virtudes consistía solo en la libertad del albedrío: y hay muchos en nuestro tiempo que desesperan completamente de que el libre albedrío sea algo. En esta cuestión, nuestra intención será mostrar que el libre albedrío existe junto con la gracia, y opera con ella en muchos casos: así como encontramos que concuerda con la presciencia y la predestinación.

****CAPÍTULO II****

Se debe saber que así como no se trata de otro libre albedrío, como dije antes, sino de aquel sin el cual nadie merece la salvación, después de que tiene edad para entender; así tampoco se trata de otra gracia que de aquella sin la cual ningún hombre se salva. Pues toda criatura existe por gracia, porque fue hecha gratuitamente; y Dios da muchos bienes por gracia en esta vida, sin los cuales el hombre puede salvarse. En los niños, ciertamente, que mueren bautizados antes de poder usar su libre albedrío, no aparece la concordia que buscamos; porque en ellos la gracia sola opera la salvación, sin su libre albedrío. Pues esto también es gracia porque se da a otros la voluntad de ayudarles con su fe. En aquellos que tienen edad para entender, se debe mostrar lo que investigamos; porque esta cuestión solo se refiere a ellos. Sin duda, cualquiera de ellos que se salva, se salva por justicia. Pues a los justos se les promete la vida eterna; porque los justos vivirán para siempre, y con el Señor está su recompensa (Sab. V, 16). Pero que la justicia es la rectitud de la voluntad, la autoridad sagrada lo muestra a menudo. Por lo cual basta con proponer un ejemplo: pues cuando David dijo (Sal. XCIII, 14, 15): No rechazará el Señor a su pueblo, ni abandonará su heredad, hasta que la justicia se convierta en juicio, para enseñarnos qué es la justicia, preguntando dijo: ¿Y quiénes son rectos según ella? A lo cual él mismo respondiendo dijo: Todos los que son rectos de corazón, es decir, los que son rectos de voluntad. Pues aunque creemos y entendemos con el corazón, así como con el corazón queremos, sin embargo, el Espíritu Santo no juzga que tiene recto corazón quien cree y entiende rectamente, y no quiere rectamente; porque no usa la rectitud de la fe y el entendimiento para querer rectamente, para lo cual se dio a la criatura racional creer y entender rectamente. Pues tampoco se dice que tiene recto entendimiento quien no quiere rectamente según él; ni se dice que hace fe, sino muerta, quien no quiere obrar rectamente según la fe; para lo cual se dice y se da la fe. Por lo tanto, entendemos correctamente que David dijo rectos de corazón, rectos de voluntad. Pero, para que nadie piense que se dice por autoridad divina que es justo o recto aquel que solo por otra cosa mantiene la rectitud de la voluntad, decimos que la justicia es la rectitud de la voluntad mantenida por sí misma: pues quien solo la mantiene por otra cosa, no la ama; sino aquello por lo cual la mantiene; y por eso no debe llamarse justo, ni tal rectitud debe llamarse justicia. Cuando tratábamos sobre la presciencia y el libre albedrío (Cuest. 1, cap. 6),

mostramos con un ejemplo que esta rectitud, que llamo justicia, y el libre albedrío pueden coexistir: por lo cual es claro entender que en muchos otros casos es similar. Si, entonces, podemos mostrar que ninguna criatura puede obtener esta rectitud sin gracia, será manifiesta la concordia entre la gracia y el libre albedrío para salvar al hombre que buscamos.

****CAPÍTULO III****

No hay duda de que la voluntad no quiere rectamente, sino porque es recta. Pues así como no es aguda la vista porque ve agudamente, sino que ve agudamente porque es aguda: así la voluntad no es recta porque quiere rectamente; sino que quiere rectamente porque es recta. Pero cuando quiere esta rectitud, sin duda quiere rectamente; por lo tanto, no quiere la rectitud, sino porque es recta: pero es lo mismo para la voluntad ser recta y tener rectitud. Es claro, por lo tanto, que no quiere la rectitud, sino porque tiene rectitud. No niego que la voluntad recta quiera la rectitud que aún no tiene, cuando quiere una mayor que la que tiene; pero digo que ninguna puede querer la rectitud, si no tiene la rectitud con la que la quiere. Consideremos ahora si alguien que no tiene esta rectitud, puede tenerla de alguna manera por sí mismo. Sin duda, no puede tenerla por sí mismo, sino queriendo o no queriendo. Queriendo, ciertamente, nadie puede obtenerla por sí mismo; porque no puede quererla, si no la tiene. Pero que alguien que no tiene la rectitud de la voluntad, pueda obtenerla por sí mismo no queriendo, la mente de nadie lo acepta. Por lo tanto, de ninguna manera puede una criatura tener esta rectitud por sí misma. Pero tampoco puede una criatura tenerla de otra criatura. Pues así como una criatura no puede salvar a otra criatura; tampoco puede darle lo que debe salvarla. Se sigue, por lo tanto, que ninguna criatura tiene la rectitud de la voluntad, que dije, sino por gracia. Esta rectitud puede ser mantenida por el libre albedrío, como dije antes, lo hemos demostrado. Por lo tanto, con Dios otorgando, encontramos que su gracia, para salvar al hombre, concuerda con el libre albedrío; de tal manera que la gracia sola puede salvar al hombre, sin que su libre albedrío haga nada (como sucede en los niños), y en los que tienen entendimiento, siempre ayuda al libre albedrío natural, que sin ella no vale nada para la salvación, dando a la voluntad la rectitud que debe mantener por el libre albedrío. Y aunque no se la da a todos, porque de quien quiere tiene misericordia y a quien quiere endurece (Rom. IX, 18); sin embargo, no se la da a nadie por algún mérito precedente, porque ¿quién le dio primero a Dios, para que se le retribuya? (Rom. XI, 35.) Pero si la voluntad, manteniendo por el libre albedrío lo que ha recibido, merece o el aumento de la justicia recibida, o incluso el poder por la buena voluntad, o alguna recompensa: todo esto son frutos de la primera gracia, y gracia por gracia; y por eso todo debe imputarse a la gracia, porque no es del que quiere, lo que quiere, ni del que corre, lo que corre; sino de Dios que tiene misericordia (Rom. II, 16). Pues a todos, excepto a Dios solo, se dice: ¿Qué tienes que no hayas recibido? Si lo recibiste, ¿por qué te glorías, como si no lo hubieras recibido? (I Cor. IV, 7.)

****CAPÍTULO IV****

La misma rectitud no se conserva sino por gracia.

Cómo la libertad de la voluntad que mantiene la rectitud recibida, sin ninguna necesidad de abandonarla, es atacada, pero no vencida, sino que voluntariamente cede a la dificultad: creo haberlo mostrado en el tratado sobre el libre albedrío (cap. 5, 6, 7, 8, 9). De qué maneras, después de recibir la misma rectitud, la gracia ayuda al libre albedrío para que mantenga lo que ha recibido: aunque no puedo enumerar todas, pues lo hace de muchas maneras; sin embargo, no será inútil decir algo al respecto. Ciertamente, nadie mantiene esta rectitud recibida, sino queriéndola; pero nadie puede quererla, sino teniéndola: pero no puede tenerla

de ninguna manera, sino por gracia. Así como nadie la recibe, sino por la gracia que precede; así nadie la mantiene, sino por la misma gracia que sigue. Pues aunque se mantiene por el libre albedrío, no obstante, no debe imputarse tanto al libre albedrío como a la gracia, cuando esta rectitud se mantiene; porque el libre albedrío no tiene ni mantiene esta rectitud sino por la gracia que precede y sigue. Así, la gracia sigue a su don, de tal manera que nunca, ya sea pequeño o grande, deja de darlo, a menos que el libre albedrío, queriendo otra cosa, abandone la rectitud que ha recibido. Pues esta rectitud nunca se separa de la voluntad, sino cuando quiere otra cosa que no concuerda con esta rectitud; como cuando alguien recibe la rectitud de querer la sobriedad, y la rechaza queriendo el placer desmedido de beber. Cuando hace esto por su voluntad, y por eso por su culpa pierde la gracia que ha recibido. La gracia también ayuda al libre albedrío, cuando es atacado para que abandone la rectitud recibida, mitigando o removiendo completamente la fuerza de la tentación que lo ataca, o aumentando el afecto de la misma rectitud. Finalmente, como todo está sujeto a la disposición de Dios, cualquier cosa que le suceda al hombre, que ayude al libre albedrío a recibir o mantener esta rectitud de la que hablo, todo debe imputarse a la gracia. Dije que toda justicia es la rectitud de la voluntad mantenida por sí misma. De donde se sigue que todo el que tiene esta rectitud tiene justicia, y es justo; porque todo el que tiene justicia es justo. Sin embargo, no siento que a todos los justos se les haya prometido la vida eterna, sino solo a aquellos que son justos sin ninguna injusticia. Pues a estos se les llama propiamente y absolutamente justos y rectos de corazón. Pues hay alguien que es justo en algo, e injusto en algo, como quien es casto y envidioso. A tales no se les promete la bienaventuranza de los justos; porque, así como la verdadera bienaventuranza es sin ninguna necesidad, así no se da sino al justo sin ninguna injusticia. Pues, ya que la bienaventuranza que se promete a los justos será la semejanza de los ángeles de Dios: así como en los ángeles buenos no hay injusticia, así nadie se unirá a ellos con alguna injusticia. Cómo se hace el hombre sin ninguna injusticia, no es nuestro propósito mostrar aquí. Sin embargo, sabemos que esto es posible por los santos estudios cristianos y por la gracia de Dios.

****CAPÍTULO V****

Se aclaran las Escrituras que parecen atribuir la salvación solo a la gracia, y las que parecen atribuir la libertad solo a la libertad.

Si se consideran bien las cosas que se han dicho, se reconoce claramente que cuando la Sagrada Escritura habla a favor de la gracia, no elimina por completo el libre albedrío; ni cuando habla a favor del libre albedrío, excluye la gracia: como si la gracia sola, o el libre albedrío solo, fueran suficientes para salvar al hombre, como parece a aquellos que plantean esta cuestión. Así deben entenderse las palabras divinas; de modo que, excepto lo que dije sobre los niños, ni la gracia sola, ni el libre albedrío solo operan la salvación del hombre. Pues cuando el Señor dice: "Sin mí no podéis hacer nada" (Juan XV, 5), no dice: "Vuestro libre albedrío no vale nada"; sino que nada puede hacerse sin mi gracia. Y cuando se lee: "No es del que quiere, ni del que corre, sino de Dios que tiene misericordia" (Rom. II, 16), no se niega que el libre albedrío sea útil en el que quiere y en el que corre; sino que se significa que no se debe atribuir al libre albedrío el querer y el correr, sino a la gracia. Pues cuando dice: "No es del que quiere, ni del que corre", se debe entender que es el querer y el correr: como cuando a alguien desnudo, a quien no se le debe nada, y que no puede tener ninguna vestimenta por sí mismo, se le da un vestido; no obstante, aunque él tenga el poder de usar o no usar la vestimenta recibida, si la usa, no se le debe imputar al vestido que está vestido, sino al que da el vestido. Por lo tanto, se puede decir: "No es del vestido que está vestido, sino del que tiene misericordia"; es decir, del que da el vestido. Mucho más se diría esto, si el

que dio el vestido también hubiera dado el poder de conservarlo y usarlo: como Dios al hombre, cuando da la rectitud mencionada, también da el poder de conservarla y usarla; porque primero dio el libre albedrío para conservarla y usarla. Si al desnudo a quien no se le debía nada no se le diera el vestido; o si él mismo lo rechazara, su desnudez se le imputaría solo a él. Así, cuando Dios da a alguien concebido y nacido en pecado, a quien no se le debe nada sino castigo, el querer y el correr; no es del que quiere, ni del que corre, sino de Dios que tiene misericordia: y quien no recibe esa gracia o la rechaza, es de él, no de Dios, que permanece en su dureza e iniquidad. El mismo entendimiento debe tenerse en otros casos en los que la Escritura habla a favor de la gracia, para que el libre albedrío no sea excluido. De manera similar, cuando las palabras divinas parecen atribuir la salvación del hombre solo al libre albedrío, la gracia no debe separarse en ningún entendimiento. Así como, aunque el uso natural no procrea descendencia sin el padre, ni sino a través de la madre, ningún entendimiento elimina al padre o a la madre de la generación de la descendencia; así la gracia y el libre albedrío no están en discordia, sino que concuerdan para justificar y salvar al hombre.

CAP. VI [al. XVI].---Cómo no es superfluo invitar a los hombres a la fe y a lo que la fe exige.

Sin embargo, en aquellos casos en los que la Escritura parece invitar al libre albedrío a querer y obrar rectamente, hay dificultad. Se pregunta por qué invita al hombre a querer rectamente, y por qué reprende al que no obedece, cuando nadie puede tener o recibir esa rectitud sin la gracia que la da. Debe saberse que, así como la tierra produce innumerables hierbas y árboles, sin los cuales la naturaleza humana se alimenta, o incluso se destruye, sin ningún cuidado humano; pero aquellas que son más necesarias para nutrir nuestra vida, no sin gran trabajo y cultivo, ni sin semillas: así los corazones humanos, sin doctrina o estudio, germinan espontáneamente pensamientos y voluntades que no son útiles para la salvación, o incluso son nocivas; pero aquellas sin las cuales no progresamos hacia la salvación del alma, no se conciben ni germinan sin la semilla de su género y un cultivo laborioso. Por eso, a esos hombres a quienes se les dedica tal cultivo, el Apóstol los llama agricultura de Dios (I Cor. III, 9). La semilla de esta agricultura es la palabra de Dios; más bien no la palabra, sino el sentido que se percibe a través de la palabra: pues la voz sin sentido no constituye nada en el corazón. No solo el sentido de la palabra, sino todo sentido o entendimiento de rectitud, que la mente humana concibe ya sea por el oído, la lectura, la razón, o de cualquier otra manera, es semilla de querer rectamente. Pues nadie puede querer lo que no concibe primero en su corazón; y querer creer lo que debe creerse, es querer rectamente. Por lo tanto, nadie puede querer esto si no sabe lo que debe creerse. Pues cuando el Apóstol había dicho: "Todo aquel que invoque el nombre del Señor, será salvo" (Rom. X, 13), añadió: "¿Cómo, pues, invocarán a aquel en quien no han creído? ¿Y cómo creerán en aquel de quien no han oído? ¿Y cómo oirán sin haber quien les predique? ¿Y cómo predicarán si no son enviados?" (Ibid., 14). Y poco después: "Así que la fe es por el oír; y el oír, por la palabra de Cristo" (Ibid., 17). Lo que dice que la fe es por el oír, debe entenderse que la fe es por lo que la mente concibe a través del oído; no de tal manera que la sola concepción de la mente haga la fe en el hombre, sino porque la fe no puede existir sin concepción. Añadida la rectitud de querer a la concepción por la gracia, se hace la fe; porque cree lo que oye. El oír es por la palabra de Cristo, es decir, por la palabra de los que predicán a Cristo. Los predicadores no son sino enviados; pero que sean enviados, es gracia. Por lo tanto, la predicación es gracia; porque es gracia lo que desciende de la gracia, y el oír es gracia, y el entendimiento del oír es gracia, y la rectitud de querer es gracia. Sin embargo, la misión, la predicación, el oír, el entendimiento no son nada, a menos que la voluntad quiera lo que la mente entiende: lo que la voluntad no

puede hacer, sino con la rectitud recibida: pues quiere rectamente cuando quiere lo que debe. Así, lo que la mente concibe del oír de la palabra, es semilla del predicador; y la rectitud es el incremento que Dios da, sin el cual ni el que planta, ni el que riega, es algo; sino Dios, que da el incremento (I Cor. III, 7). Así como Dios al principio hizo milagrosamente el trigo y otras cosas que nacen de la tierra para alimento de los hombres sin cultivador y sin semillas; así, sin doctrina humana, hizo milagrosamente los corazones de los profetas, y de los apóstoles, y también de los evangelistas, fecundos en semillas saludables: de donde tomamos todo lo que sembramos saludablemente en la agricultura de Dios para alimento de las almas; así como no tenemos sino de las primeras semillas de la tierra lo que propagamos para el sustento de los cuerpos. Pues nada predicamos útilmente para la salvación espiritual que la Sagrada Escritura, fecundada por el milagro del Espíritu Santo, no haya producido, o no contenga en sí misma. Porque, si alguna vez decimos algo por razón que no podemos mostrar claramente en sus palabras o probar por ellas, de esta manera conocemos por ella si debe ser aceptado o rechazado. Pues si se deduce claramente por razón, y ella no contradice en ninguna parte; ya que ella no se opone a ninguna verdad, ni favorece ninguna falsedad: por el hecho de que no niega lo que se dice por razón, se acepta por su autoridad. Pero, si ella se opone indudablemente a nuestro sentido; aunque nuestra razón nos parezca inexpugnable, no se debe creer que está sostenida por ninguna verdad. Así, la Sagrada Escritura contiene la autoridad de toda verdad que la razón deduce, cuando la afirma claramente, o no la niega en absoluto. Veamos ahora en ejemplos cómo la palabra es semilla. Cuando oyen a quienes se les dice: "Si queréis y me escucháis" (Isa. I, 19), entienden y piensan lo que se dice de querer y escuchar, es decir, obedecer: pues quien oye y no obedece, se dice que no oye. Pero no pueden obedecer, a menos que quieran; querer obedecer es querer rectamente: y nadie puede querer rectamente, a menos que tenga la rectitud de la voluntad, que ningún hombre tiene, sino por gracia. Sin embargo, la rectitud de querer algo no se da a nadie, a menos que entienda querer, y lo que debe querer. Vemos, por lo tanto, que lo que se dijo: "Si queréis y me escucháis", es semilla que no germina por sí misma en ningún fruto sin la adición de rectitud; ni se da esa rectitud sin semillas. De manera similar, cuando Dios dice: "Convertíos a mí" (Isa. XLV, 22; Joel II, 12; Zac. I, 3), es semilla sin germen, mientras Dios no convierta la voluntad del hombre a querer la conversión, que piensa, cuando oye, "convertíos", sin la cual semilla nadie puede querer convertirse. ¿Se dice también a los convertidos, "convertíos"? o para que se conviertan más, o para que conserven lo que se han convertido. Pero quienes dicen: "Conviértenos, Dios" (Sal. LXXXIV, 5), ya están algo convertidos; porque tienen la voluntad recta, cuando quieren convertirse; pero oran por lo que ya han recibido, para que su conversión sea aumentada, como aquellos que creyendo, dijeron: "Aumenta nuestra fe" (Luc. XVII, 5). Como si dijeran ellos y aquellos: Aumenta en nosotros lo que has dado; perfecciona lo que has comenzado. Lo que se ha mostrado de estos, también debe entenderse de manera similar. Así como la tierra no germina naturalmente lo que es más necesario para la salud de nuestro cuerpo sin semillas, y aunque Dios no da incremento a toda semilla, no obstante, nuestros agricultores no cesan de sembrar con la esperanza de alguna cosecha; así la tierra del corazón humano no produce fruto de fe y justicia sin semillas adecuadas: y aunque Dios no hace germinar todas estas semillas, sin embargo, ordena a sus agricultores que siembren su palabra con la esperanza más ferviente. Hemos mostrado, creo, cómo no es superfluo invitar a los hombres a la fe de Cristo, y a lo que esta fe exige, aunque no todos acepten esta invitación.

CAP. VII [al. XVII].---Que justamente se reprende a quienes se resisten a la invitación; aunque no puedan seguir la invitación sin gracia.

También dije que se puede preguntar por qué se reprende a aquellos que no reciben la palabra de Dios, cuando no pueden hacer esto sin que sus voluntades sean dirigidas por la gracia. Pues el Señor dice del Espíritu Santo: "Él convencerá al mundo de pecado, porque no creyeron en mí" (Juan XVI, 8). Aunque quizás sea difícil responder a esto; lo que puedo, dado por Dios, no debo callarlo. Debe notarse que la impotencia que desciende de la culpa no excusa al impotente, permaneciendo la culpa. Por eso, en los niños, en quienes Dios exige de la naturaleza humana la justicia, que recibió en los primeros padres con el poder de conservarla en toda su descendencia, no se excusa la impotencia de tener justicia; porque debido a la culpa cayó en esta impotencia: pues el hecho mismo de que no tiene lo que no puede recuperar por sí mismo, es para él impotencia de tener; en la que cayó porque voluntariamente abandonó lo que podía conservar. Por lo tanto, porque al pecar abandonó la justicia, la impotencia que se hizo a sí mismo al pecar se le imputa como pecado. No solo la impotencia de tener justicia, sino también la impotencia de entenderla, se imputa de manera similar como pecado en los no bautizados; porque desciende igualmente del pecado. También podemos afirmar razonablemente que lo que se ha disminuido y corrompido de la primera dignidad, fortaleza y belleza de la condición humana, se le imputa como culpa. Pues al disminuir, en cuanto a ella le fue posible, el honor y la alabanza de Dios. Porque según la dignidad de la obra se alaba y se proclama la sabiduría del artífice. Cuanto más la naturaleza humana ha disminuido y desfigurado en sí misma la preciosa obra de Dios, por la cual él debía ser glorificado, tanto más con su culpa ha deshonrado a Dios. Lo que se establece como un pecado tan grande, que no se borra sino por la muerte de Dios. Pues incluso los movimientos, o apetitos, a los que estamos sujetos como animales brutos debido al pecado de Adán (que el Apóstol llama carne y concupiscencia, que manifiesta soportar a su pesar, cuando dice: "Lo que odio, eso hago" [Rom. VII, 15], es decir, deseo contra mi voluntad), la sagrada autoridad muestra suficientemente que se imputan como pecado. Pues cuando el Señor dice de la sola ira, sin obra ni palabra: "Quien se enoja con su hermano, será culpable ante el tribunal" (Mat. V, 22): muestra claramente que la culpa no es leve, ya que sigue una condena tan grave, es decir, de muerte. Como si dijera: Quien hace lo que el hombre no debe hacer, ni haría si no hubiera pecado; debe ser quitado de entre los hombres. Y cuando Pablo dice de aquellos que sienten la carne, es decir, las concupiscencias, a su pesar: "No hay condenación para los que están en Cristo Jesús, que no andan según la carne" (Rom. VIII, 1), es decir, no consienten con la voluntad: sin duda significa que aquellos que no están en Cristo, siguen la condenación, cada vez que sienten la carne, incluso si no andan según ella. Pues así fue hecho el hombre, que no debería sentirla, como dije de la ira. Si alguien considera diligentemente lo que he dicho, no duda en absoluto que aquellos que no pueden recibir la palabra de Dios debido a su culpa, deben ser justamente reprendidos.

CAP. VIII [al. XVIII].---Que toda culpa e impotencia culpable se borran en los renacidos por el bautismo.

Pero a quienes se les da la gracia de la fe cristiana, así como en el bautismo se les perdona la injusticia original con la que nacen: así se les perdona toda culpa de impotencia y de toda corrupción que incurrieron por el pecado del primer padre, y por la cual se deshonra a Dios. Pues de ninguna culpa que estaba en ellos antes del bautismo se les reprende después del bautismo; aunque esa corrupción y apetito, que son el castigo del pecado, no se borren inmediatamente en el bautismo: ni se les imputa ningún delito después del bautismo, sino lo que hayan hecho por su propia voluntad. De donde se muestra que la corrupción, y los males que fueron el castigo del pecado, y permanecen después del bautismo, no son por sí mismos pecados. Pues solo la injusticia es por sí misma pecado; y aquellas cosas que siguen a la injusticia, se juzgan pecados por su causa, hasta que ella sea perdonada. Pues si fueran

pecados, se borrarían en el bautismo, en el cual todos los pecados son lavados por la sangre de Cristo. Además: si se llamaran propiamente pecados, serían pecados en los animales brutos, a cuya semejanza la naturaleza los soporta por nuestros pecados. Hay también otra cosa que es muy temible, que se puede conocer en el primer pecado de la naturaleza humana. Pues porque el hombre es un espíritu que va, y no regresa (Sal. LXXVII, 3); después de que cae voluntariamente (para hablar ahora solo de los pecados voluntarios), de ninguna manera puede levantarse, a menos que sea levantado por la gracia; sino que por su propio mérito se hunde de pecado en pecado, hasta el abismo de los pecados sin fondo, es decir, profundo sin estimación, a menos que sea retenido por la misericordia; de modo que incluso el bien se le convierte en odio, y le es para muerte. Por eso dice el Señor a los apóstoles: "Si el mundo os odia, sabed que a mí me ha odiado antes que a vosotros" (Juan XV). Y el Apóstol: "Somos buen olor de Cristo para Dios, en los que se salvan, y en los que se pierden; a estos ciertamente olor de muerte para muerte, y a aquellos olor de vida para vida" (II Cor. II), por lo cual se dice de Dios, que "tiene misericordia de quien quiere, y endurece a quien quiere" (Rom. IX). Sin embargo, de quienes tiene misericordia, no tiene misericordia de todos por igual; ni a quienes endurece, endurece a todos por igual.

CAP. IX [al. XIX].---Por qué, borrado el pecado, permanece su efecto: y por qué los bautizados, y los mártires, no se hacen inmediatamente incorruptibles.

¿Por qué, entonces, en esta vida persiste en nosotros la pena del pecado, aun cuando el pecado ha sido borrado? Esta es otra cuestión. Aunque no nos propusimos tratarla ahora, brevemente digo que si los fieles fueran transformados inmediatamente en incorruptibilidad en el bautismo o en el martirio, se perdería el mérito, y los hombres, salvo aquellos que primero creyeran sin ejemplo, no se salvarían por ningún mérito. Sin duda, faltarían la fe y la esperanza, sin las cuales ningún hombre con entendimiento puede merecer el reino de Dios: pues la fe y la esperanza son de aquellas cosas que no se ven. Porque si los hombres vieran que aquellos que se convertían a Cristo pasaban inmediatamente a la incorruptibilidad, no habría nadie que al menos quisiera apartarse de tanta bienaventuranza que vería. Así, para que más gloriosamente, por el mérito de la fe y la esperanza, alcancemos la bienaventuranza que deseamos, permanecemos, mientras estamos en esta vida, en aquello que ya no se imputa como pecado, aunque haya ocurrido por el pecado. Finalmente, no se nos promete por el bautismo y la fe cristiana la bienaventuranza que Adán tenía antes del pecado en el paraíso, sino la que habría de tener cuando se completara el número de hombres que debían ser asumidos para completar la ciudad celestial, que debe ser completada tanto por ángeles como por hombres: donde los hombres no generarán, como lo habrían hecho en el paraíso. Si, por lo tanto, los convertidos a Cristo pasaran inmediatamente a esa incorruptibilidad, no habría hombres de los cuales se pudiera reunir ese número: porque hacia la bienaventuranza que verían, nadie podría no apresurarse. Esto creo que es lo que dice el Apóstol sobre ellos: "Quienes por la fe obraron justicia, y todos ellos, aprobados por el testimonio de la fe, no recibieron la promesa, proveyendo Dios algo mejor para nosotros, para que no fueran perfeccionados sin nosotros" (Hebreos 11, 33, 39, 40). Pues si se pregunta qué nos ha provisto mejor, ya que ellos no recibieron la promesa, no veo que se pueda responder nada más conveniente que lo que dije antes: porque, ciertamente, si a aquellos aprobados no se les difiriera la bienaventuranza prometida a los justos, se perdería el mérito en aquellos que no lo conocerían por la fe, sino por la experiencia: también cesaría la propagación de los hombres, de la cual nosotros nacimos, porque todos correrían hacia la incorruptibilidad que verían presente. Así que Dios nos proveyó un gran bien, al diferir la aceptación de la promesa a los santos aprobados por el testimonio de la fe; para que también nosotros fuéramos propagados, y permaneciera la fe, por la cual con ellos mereciéramos la promesa; y fuéramos

perfeccionados junto con ellos. También hay otra razón por la cual los bautizados y los mártires no se vuelven inmediatamente incorruptibles. Pues si alguien castigara severamente a su siervo, a quien había propuesto enriquecer con grandes honores, por una culpa por la cual de ninguna manera podría satisfacer por sí mismo, y después de este castigo, en el tiempo establecido, lo arrojara a una horrible prisión, donde fuera atormentado con los más graves suplicios; y hubiera alguien poderoso ante el señor, que satisfaciendo por él lo reconciliara: ciertamente, las heridas que el culpable merecidamente recibió antes de la satisfacción, mientras estaba en culpa, no se borran; pero los mayores tormentos, en los cuales aún no había sido introducido, son evitados por la reconciliación que se adelanta; y los honores que habría de recibir en su tiempo si no hubiera pecado, y de los cuales habría sido privado después de la culpa si no se reconciliara, debido a la perfecta satisfacción, como se había establecido antes, se le entregan sin ninguna alteración. Pues si antes de la reconciliación hubiera sido desheredado de esos honores, como habría sido desheredado irrecuperablemente después de la culpa si no se reconciliara; ninguna reconciliación podría tener lugar para ayudarlo. Pero como no pudo ser desheredado del honor que aún no tenía, ni debía tener, esta desheredación puede ser prevenida y evitada por la reconciliación. Si, sin embargo, ese siervo, mientras yace en la enfermedad del castigo hasta que esta pase, promete y cumple fidelidad y corrección a su señor de corazón y de palabra: así es entre Dios y el hombre. Pues cuando la naturaleza humana pecó por primera vez, fue castigada con esta pena, de modo que nunca generaría naturalmente una descendencia sino tal como vemos nacer a los niños; y después de esta vida, en el infierno, sería exiliada para siempre del reino de Dios, para el cual fue hecha, a menos que alguien la reconciliara, lo que ella sola no podía hacer. Y no hay otro por quien pueda ser reconciliada sino Cristo. En todos los niños nacidos naturalmente, nace con pecado y castigada: y cuando se acerca a la reconciliación, el castigo permanece merecidamente, que recibió antes de la reconciliación. Pero los tormentos que habría de sufrir en el infierno, en aquellos que Cristo redimió, son perdonados; y se le concede el reino de Dios, que después de la conversión del paraíso terrenal habría de recibir en su tiempo: si, sin embargo, perseveran hasta el fin en la fe que prometen en el bautismo.

CAP. X [al. XX].---Que si algunos que se esfuerzan no progresan o decaen, esto no ocurre por imposibilidad.

Lo que algunos creen probar por experiencia, que el libre albedrío no vale nada, porque muchos se esfuerzan inmensamente por vivir bien, y por una imposibilidad, como dicen, no progresan, o después de progresar decaen irreparablemente: no destruye lo que razonablemente se ha demostrado, a saber, que el libre albedrío vale con la gracia. Pero que los que se esfuerzan no progresen, o después de progresar decaigan; no creo que ocurra por imposibilidad, sino a veces por una dificultad grave, a veces fácilmente superable. Pues muy a menudo solemos afirmar que nos es imposible lo que no podemos realizar sin dificultad. Si cada uno considera diligentemente los movimientos de su voluntad, entenderá que nunca abandona la rectitud de la voluntad recibida por gracia, a menos que queriendo otra cosa que no puede querer al mismo tiempo, la abandone. Lo cual ciertamente no hace por falta de poder para mantener esa misma rectitud, que es el poder mismo del libre albedrío: sino por falta de voluntad para mantenerla, que no falla por sí misma, sino por otra voluntad que, como dije, la expulsa.

CAP. XI [al. XXI].---En qué sentido en el hombre justo o injusto está la voluntad de vivir rectamente.

Pero como esta consideración se centra principalmente en la voluntad, creo que es necesario decir algo más profundo sobre la voluntad, que, según creo, no será inútil. Así como tenemos

en el cuerpo miembros y cinco sentidos, cada uno apto para sus usos, que utilizamos como instrumentos; como las manos aptas para agarrar, los pies para caminar, la lengua para hablar, la vista para ver: así también el alma tiene en sí ciertas fuerzas, que utiliza como instrumentos para usos adecuados. Pues hay razón en el alma, que utiliza como su instrumento para razonar: y voluntad, que utiliza para querer. No es toda la razón o la voluntad el alma; sino que cada una es algo en el alma. Por lo tanto, ya que cada instrumento tiene tanto lo que es como sus aptitudes y sus usos: distingamos en la voluntad (por la cual decimos esto) el instrumento, sus aptitudes, y su uso: las cuales aptitudes en la voluntad podemos llamar afectos. Pues el afecto es el instrumento de querer con sus aptitudes. De ahí que se diga que el alma del hombre, cuando quiere algo vehementemente, está afectada para quererlo, o quiere afectuosamente. Así parece que la voluntad se dice equívocamente de tres maneras. Pues una cosa es el instrumento de querer, otra el afecto del instrumento, otra el uso del mismo instrumento. El instrumento de querer es esa fuerza del alma, que utilizamos para querer: así como la razón es el instrumento de razonar que utilizamos cuando razonamos; y la vista es el instrumento de ver, que utilizamos cuando vemos. El afecto de este instrumento es, por el cual el mismo instrumento está afectado para querer algo, incluso cuando no piensa en lo que quiere: de modo que si viene a la memoria; o inmediatamente, o a su tiempo lo quiera. Pues así está afectado el instrumento de querer para querer la salud, incluso cuando no la piensa; de modo que tan pronto como viene a la memoria, inmediatamente la quiere: y así está afectado para querer el sueño, incluso cuando no lo piensa; de modo que cuando viene a la mente, lo quiere a su tiempo. Pues nunca está tan afectado, que alguna vez quiera la enfermedad, o que quiera nunca dormir. En el hombre justo también está afectado de manera similar el mismo instrumento para querer la justicia, incluso cuando duerme; de modo que, cuando la piensa, inmediatamente la quiere. Pero el uso del mismo instrumento es, que no tenemos, sino cuando pensamos en la cosa que queremos. Se dice voluntad, tanto el instrumento de querer, como su afecto, como su uso. Llamamos voluntad al instrumento, cuando decimos que nos volvemos a diversas voluntades, ahora a querer caminar, ahora a querer sentarnos, ahora a querer esto y aquello. Este instrumento siempre lo tiene el hombre, aunque no siempre lo use: así como tiene la vista, que es el instrumento de ver, incluso cuando no la usa, como cuando duerme; y cuando la usa, la vuelve ahora para ver el cielo, ahora para ver la tierra, ahora para ver algo más. Y así siempre tenemos el instrumento de razonar, que es la razón, que no siempre usamos, y que razonando volvemos a diversas cosas. Pero el afecto del instrumento de querer, se llama voluntad; cuando decimos que el hombre siempre tiene la voluntad de que le vaya bien: pues aquí llamamos voluntad a ese afecto del mismo instrumento, por el cual el hombre quiere que le vaya bien. De la misma manera se dice que el hombre santo, incluso cuando duerme y no piensa, tiene incesantemente la voluntad de vivir justamente. Y, cuando afirmamos que uno tiene esta voluntad más que otro; no decimos otra cosa que voluntad, que ese afecto del mismo instrumento, por el cual quiere vivir justamente. Pues el instrumento no es mayor en uno y menor en otro. Pero el uso de este instrumento, se llama voluntad: como cuando alguien dice: Ahora tengo la voluntad de leer, es decir, Ahora quiero leer; o, Ahora tengo la voluntad de escribir, es decir, Ahora quiero escribir. Pues así como ver, es usar la vista, que es el instrumento de ver; y su uso es la visión, o la vista, cuando la vista significa lo mismo que visión (pues también significa la vista el mismo instrumento): así querer, es usar la voluntad, que es el instrumento de querer, y su uso es la voluntad, que no es sino cuando pensamos lo que queremos. Por lo tanto, la voluntad, que es el instrumento, es una sola, es decir, el instrumento de querer es uno solo en el hombre; así como la razón es una sola, es decir, un solo instrumento de razonar. Pero la voluntad, por la cual el instrumento está afectado, es doble. Pues así como la vista tiene varias aptitudes; a saber, para ver la luz, y por la luz para ver las figuras, para ver los colores; así el instrumento de querer tiene dos aptitudes, que llamo afectos: de las cuales una es para

querer la comodidad; la otra para querer la rectitud. Pues la voluntad, que es el instrumento, no quiere nada sino o comodidad o rectitud. Pues cualquier otra cosa que quiera, o la quiere por comodidad, o por rectitud; y a estas, incluso si se engaña, cree referir lo que quiere. Por el afecto que es para querer la comodidad, el hombre siempre quiere la bienaventuranza y ser bienaventurado: por aquel que es para querer la rectitud, quiere la rectitud, y ser recto, es decir, justo. Pero quiere algo por comodidad: como cuando quiere arar o trabajar, para tener de qué mantener la vida y la salud, que juzga ser comodidades. Pero por rectitud: como cuando quiere aprender con esfuerzo, para saber vivir rectamente, es decir, justamente. Pero la voluntad, que es el uso del mencionado instrumento, no es sino cuando alguien piensa lo que quiere, como se ha dicho. La división de esta voluntad es múltiple: de la cual no hablaremos ahora, pero tal vez en otra ocasión. Pero querer es equívoco, como ver: pues así como se dice ver, quien usa la vista; y quien no la usa, sino quien tiene la aptitud de ver: así se dice querer, tanto quien usa el instrumento de querer pensando lo que quiere; como quien no lo usa, porque tiene el afecto, es decir, la aptitud, de querer. Por esto también se puede conocer que una cosa es la voluntad instrumento de querer, otra su afecto, otra el uso del mismo instrumento: porque si se dice que el hombre justo, incluso cuando duerme y no piensa, tiene la voluntad de vivir justamente; y se niega que el hombre injusto tenga, cuando duerme, la voluntad de vivir justamente: se niega en el injusto la misma voluntad que se afirma en el justo. Pero es evidente que cuando decimos que no está en el injusto dormido la voluntad de vivir justamente, no se niega que en él esté la voluntad, que dije es el instrumento: pues esa siempre la tiene todo hombre dormido y despierto. Por lo tanto, ya que no se pronuncia otra voluntad de este modo en el hombre bueno, que aquella que se remueve del malo: no se significa en el bueno la voluntad, que es el instrumento; sino aquella, por la cual el instrumento está afectado. Pero que en el dormido, a menos que sueñe, no esté la voluntad que es el uso, no hay duda: por lo cual, cuando se dice en el justo dormido la voluntad de vivir justamente, no se entiende allí la voluntad uso. No es, por lo tanto, la voluntad afecto, la voluntad instrumento, o la voluntad uso; tampoco nadie ignora que la voluntad instrumento no es la voluntad uso; pues cuando digo que no tengo la voluntad de escribir, nadie entiende que no tengo el instrumento de querer. Por lo tanto, una cosa es la voluntad instrumento, otra la voluntad afecto, otra la voluntad uso. La voluntad instrumento mueve todos los demás instrumentos, que usamos voluntariamente, y que están en nosotros, como las manos, la lengua, la vista; y que están fuera de nosotros, como el estilo, y el hacha; y hace todos los movimientos voluntarios: pero ella misma se mueve por sus afectos: por lo cual se puede decir instrumento que se mueve a sí mismo. Digo que la voluntad instrumento hace todos los movimientos voluntarios: pero si consideramos diligentemente, aquel más verdaderamente se dice hacer todo lo que hace la naturaleza o la voluntad, quien hace la naturaleza y el instrumento de querer con sus afectos, sin los cuales el mismo instrumento no hace nada.

CAP. XII [al. XXII].---Que de la voluntad de rectitud o de comodidad procede todo mérito del hombre, ya sea para la salvación, ya sea para la condenación.

De estas dos voluntades, que también llamamos aptitudes o afectos, desciende todo mérito del hombre, ya sea bueno, ya sea malo. Estas dos voluntades también difieren en esto porque aquella, que es para querer el bien, es inseparable; aquella que es para querer la rectitud, fue separable, como dije antes (Dial. de lib. arb., c. 14.), al principio en los ángeles, y en nuestros primeros padres; y aún lo es en los que permanecen en esta vida. También difieren en esto porque aquella, que es para querer el bien, no es lo que ella misma quiere: aquella que es para querer la rectitud, es rectitud. Pues nadie quiere la rectitud, sino teniendo rectitud: ni puede alguien querer la rectitud, sino por la rectitud. Es evidente que de esa voluntad, que es el

instrumento, esta es la rectitud. Esta pronunciamos, cuando se designa la justicia como rectitud de la voluntad guardada por sí misma. Esta es también aquella verdad de la voluntad, en la cual se arguye al diablo de no haber permanecido: lo que dije (cap. 4) en el tratado sobre la verdad. Ahora se debe considerar cómo de estas dos voluntades, que llamo aptitudes o afectos, proceden, como dije, los méritos de los hombres, ya sea para la salvación, ya sea para la condenación. La rectitud, en cuanto a sí misma, no es causa de ningún mal, y es madre de todo mérito bueno, pues esta favorece al espíritu que desea contra la carne (Gálatas 5, 25) y se deleita en la ley de Dios según el hombre interior (Romanos 7, 22), es decir, según el mismo espíritu. Pero si de ella parece seguirse algún mal, no es de ella, sino de otro. Pues por la rectitud los apóstoles eran buen olor para Dios (II Corintios 2, 16): pero que para algunos eran olor de muerte para muerte (Ibíd.), no procedía de la justicia de los apóstoles, sino de la malicia de los malvados. Aquella voluntad, que es para querer el bien, no siempre es mala; sino cuando consiente a la carne que desea contra el espíritu.

CAP. XIII [al. XXIII].---De dónde proviene la voluntad tan viciosa y tan inclinada al mal.

Para que esto se entienda más claramente, es necesario investigar de dónde proviene esta voluntad tan viciosa y tan inclinada al mal. No se debe creer que Dios la haya hecho así en nuestros primeros padres. Cuando mencioné que la naturaleza humana incurrió en corrupción y apetitos semejantes a los de los animales brutos debido al pecado, no expliqué cómo surgió tal voluntad en el hombre. Porque una cosa son los apetitos viciosos y otra la voluntad viciosa que consiente en los apetitos. Por lo tanto, creo que debemos investigar de dónde le ocurrió al hombre tal voluntad. Pero si consideramos la primera condición de la naturaleza racional, fácilmente se nos revelará la causa de esta voluntad. La intención de Dios fue hacer a la naturaleza racional justa y bienaventurada para disfrutar de Él; pero no podía ser ni justa ni bienaventurada sin la voluntad de justicia y bienaventuranza. La voluntad de justicia es en sí misma justicia; pero la voluntad de bienaventuranza no es bienaventuranza, porque no todos tienen bienaventuranza, aunque tengan su voluntad. En la bienaventuranza, según el sentir de todos, hay suficiencia de bienes sin ninguna necesidad: ya sea que se entienda la bienaventuranza angélica, o aquella que Adán tenía en el paraíso. Aunque la bienaventuranza de los ángeles es mayor que la que tenía el hombre en el paraíso, no se puede negar que Adán tenía bienaventuranza. Así como el calor es grande sin frío, aunque pueda haber un calor mayor; y como el frío es sin calor, aunque pueda haber un frío mayor; así nada impide que Adán fuera bienaventurado en el paraíso sin ninguna necesidad, aunque la bienaventuranza angélica fuera mayor. Tener algo menor que otro no siempre es necesitar; pero carecer de algo que debería tenerse (lo cual no era el caso de Adán) es necesitar. Donde hay necesidad, hay miseria: pero Dios no hizo miserable a la naturaleza racional sin culpa previa, a la cual creó para entender y amarle: por lo tanto, Dios hizo al hombre bienaventurado sin ninguna necesidad. Así, la naturaleza racional recibió simultáneamente la voluntad de bienaventuranza, la bienaventuranza, la voluntad de justicia, es decir, la rectitud, que es en sí misma justicia, y el libre albedrío, sin el cual no podía conservar la justicia. Dios ordenó estas dos voluntades, o afectos, de tal manera que la voluntad, que es el instrumento, usara de la que es justicia para el mando y gobierno, enseñada por el espíritu que se llama mente y razón; y la otra se usara para obedecer, sin ninguna incomodidad. Dio bienaventuranza al hombre (dejando de lado a los ángeles) para su beneficio; pero justicia para su honor: pero justicia de tal manera que pudiera abandonarla; para que, si no la abandonara, sino que la conservara perseverantemente, mereciera ser promovido a la compañía de los ángeles: pero si la abandonara, de ninguna manera podría recuperarla por sí mismo; y no alcanzaría la bienaventuranza de los ángeles, y perdería la que tenía y, cayendo en la semejanza de los animales brutos, estaría sujeto a la corrupción y a los apetitos repetidos; sin embargo, la

voluntad de bienaventuranza permanecería: para que, por la necesidad de los bienes que había perdido, fuera justamente castigado con gran miseria. Por lo tanto, al abandonar la justicia, perdió la bienaventuranza; y la voluntad, que recibió buena y para su bien, deseando ardientemente los bienes que no puede dejar de querer, porque son verdaderos bienes convenientes a la naturaleza racional, que perdió, no puede tener, se volvió hacia los falsos, y los bienes de los animales brutos, que los apetitos bestiales sugieren, y así, cuando los desea desordenadamente, rechaza la rectitud, ya sea que se le ofrezca o la expulse; pero cuando los desea lícitamente, no lo hace. De esta manera, la voluntad, creada buena como instrumento, en cuanto tiene ser, y justa y fuerte para conservar la justicia recibida; por el libre albedrío se hizo mala, no en cuanto es, sino en cuanto se hizo injusta por la ausencia de la justicia abandonada voluntariamente, que siempre debería tener. También se hizo débil para querer la justicia abandonada: porque no puede quererla por el libre albedrío, cuando no la tiene, como puede conservarla cuando la tiene. La voluntad también del bien, creada buena en cuanto es algo; se hizo mala, es decir, injusta, porque no está sujeta a la justicia, sin la cual no debe querer nada. Por lo tanto, la voluntad como instrumento, al hacerse injusta voluntariamente, después de abandonar la justicia, permanece, en cuanto a sí misma, necesariamente injusta, y esclava de la injusticia: porque no puede volver por sí misma a la justicia, sin la cual nunca es libre, porque la libertad natural del albedrío sin ella es inútil. También se hizo esclava de su afecto, que es para el bien: porque, removida la justicia, no puede querer nada sino lo que ella quiere. Digo que tanto el instrumento como su afecto quieren: porque tanto el instrumento es voluntad, como el afecto es voluntad. Y no es incongruente que ambas voluntades se digan querer: porque aquella quiere lo que quiere por su afecto; y el afecto quiere, por el cual aquella quiere: así como se dice que ve tanto el hombre, que ve con la vista, como la vista misma con la que ve. Por lo tanto, no es absurdo decir que los afectos de esa voluntad, que llamé instrumento del alma, son como instrumentos de ese mismo instrumento: porque no opera nada sino por ellos. Por lo tanto, perdido el instrumento de querer la justicia, es decir, la rectitud; de ninguna manera, a menos que se le devuelva por gracia, puede la voluntad como instrumento querer la justicia. Por lo tanto, ya que no debe querer nada sino justamente: todo lo que quiere sin rectitud, lo quiere injustamente. Los apetitos, que el Apóstol llama carne y concupiscencia, en cuanto son, no son malos, ni injustos; pero porque están en la criatura racional donde no deben estar, se dicen injustos. En los animales brutos, ciertamente, no son malos, ni injustos, porque allí deben estar.

CAP. XIV [al. XXIV].---Recapitulación y conclusión de la obra.

Ya de lo que se ha dicho, se puede conocer que el hombre no tiene siempre justicia, que debe tener sin interrupción; porque de ninguna manera puede adquirirla o recuperarla por sí mismo. También es evidente que Dios hace sus obras buenas por su sola bondad: porque Él crea la voluntad con libre albedrío, y le da la justicia por la cual obra. Las malas obras, sin embargo, las hace solo por la culpa de los hombres; porque no las haría si el hombre no quisiera hacerlas: sin embargo, hace lo que son; porque creó en el hombre la voluntad, que usa sin justicia: y por eso son malas solo por la culpa del hombre, que las obra. No es culpa de Dios, que creó en él la voluntad con libertad de albedrío, y le confirió justicia, para que no quisiera nada sino justamente; sino culpa del hombre, que abandonó la justicia, que podía conservar. Por lo tanto, Dios tiene en las cosas buenas que son buenas por esencia; y que son buenas por justicia: en las malas solo que son buenas por esencia; no que son malas por la ausencia de la justicia debida, que no es algo. El hombre, sin embargo, tiene en las cosas buenas que no son malas; porque, aunque podía abandonar la justicia y hacer el mal, no la abandonó; sino que la conservó por el libre albedrío, con la gracia dada y subsecuente; en las malas solo que son malas: porque las hace solo por su propia voluntad, es decir, injusta. Creo

que ya puedo poner fin adecuadamente al tratado sobre las tres cuestiones difíciles, que comencé con la esperanza de la ayuda de Dios, en el cual, si he dicho algo que deba satisfacer a cualquier buscador, no me lo atribuyo a mí; porque no yo, sino la gracia de Dios conmigo. Digo esto porque si alguien me hubiera respondido, cuando mi mente fluctuaba buscando razón en estas cuestiones, lo que he escrito; le habría agradecido porque me habría satisfecho. Por lo tanto, lo que he conocido de ello, manifestado por Dios, me ha complacido mucho; entendiendo que de manera similar agradecería a algunos si lo escribiera: lo que recibí gratis, quise dar gratis a los que lo pidieran.