

SAN ANSELMO DE CANTERBURY

LA CONCORDIA ENTRE LA PRES-  
CIENCIA, LA PREDESTINACIÓN Y  
LA GRACIA CON EL LIBRE ALBE-  
DRÍO

*De Concordia Praescientiae et Praedestinationis*

---

SABBATISMUS

San Anselmo de Canterbury (1033–1109)

De Concordia Praescientiae et Praedestinationis · La concordia entre la  
presciencia, la predestinación y la gracia con el libre albedrío

Texto latino: dominio público.

Traducción, alineación y edición © 2026 Inversiones San Juan Diego  
(Sabbatismus). Licencia Creative Commons Atribución-CompartirI-  
gual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0).

Sabbatismus es la editorial de la fundación Inversiones San Juan  
Diego, San Pedro Sula, Honduras.

Compuesto en EB Garamond y Cinzel.

sabbatismus.com

## TRATADO D

### *E SAN ANSELMO SOBRE LA CONCORDANCIA DE LA PRESCIENCIA Y PREDESTINACIÓN, Y TAMBIÉN DE LA GRACIA DE DIOS CON EL LIBRE ALBEDRÍO.*

Acerca de aquellas tres cuestiones, en las cuales el libre albedrío parece repugnar a la presciencia y predestinación de Dios, así como a su gracia, me encargaré de mostrar por escrito lo que Dios se digne revelarme, con su ayuda.

## CUESTIÓN I.

### *SOBRE LA CONCORDANCIA DE LA PRESCIENCIA DE DIOS CON EL LIBRE ALBEDRÍO.*

CAPÍTULO I.---La presciencia de Dios no repugna a la libertad del albedrío; porque Dios presabe que lo que ha de ser libremente no ha de ser por necesidad proveniente de otra parte.

Ciertamente parecen oponerse la presciencia de Dios y el libre albedrío; puesto que las cosas que Dios presabe, es necesario que sean futuras, y las que se hacen por el libre albedrío no provienen por ninguna necesidad; pero si se oponen, es imposible que existan simultáneamente la presciencia de Dios, que todo lo prevé, y que algo se haga por la libertad del albedrío. Si se entiende que esta imposibilidad está ausente, la oposición que parece existir se elimina por completo. Supongamos, por tanto, que existen simultáneamente la presciencia de Dios, de la cual parece seguirse la necesidad de las cosas futuras; y la libertad del albedrío, por la cual se cree que

muchas cosas se hacen sin ninguna necesidad, y veamos si es imposible que estas dos cosas existan simultáneamente. Porque si es imposible, surge de ahí otra imposibilidad: pues es imposible aquello que, una vez supuesto, hace que se siga otra imposibilidad. Pero si algo ha de ocurrir sin necesidad, Dios mismo lo presabe, pues presabe todas las cosas futuras; por otra parte, lo que Dios presabe, sucederá necesariamente, tal como es presabido: por lo tanto, es necesario que algo vaya a ocurrir sin necesidad. De ninguna manera, entonces, a quien comprende rectamente, parecen oponerse aquí la presciencia de la cual se sigue la necesidad, y la libertad del albedrío de la cual se excluye la necesidad: puesto que es a la vez necesario que lo que Dios presabe haya de ser, y Dios presabe que algo haya de ser sin ninguna necesidad. Pero me dirás: Esto, sin embargo, no quita de mí la necesidad de pecar, o de no pecar; puesto que Dios presabe que pecaré, o que no pecaré: y por eso es necesario que yo peque, si peco; o que no peque, si no peco. A lo cual digo: No debes decir, Dios presabe solamente que pecaré, o que no pecaré; sino, Dios presabe que pecaré sin necesidad, o que no pecaré sin necesidad: y así se sigue que ya sea que peques, o que no peques, ambas cosas serán sin necesidad; porque Dios presabe que esto que será, será sin necesidad. Ves por lo tanto que no es imposible que existan simultáneamente la presciencia de Dios, por la cual las cosas futuras que presabe se dicen ser por necesidad; y la libertad del albedrío, por la cual muchas cosas se hacen sin necesidad.

Pues si es imposible, se sigue algo imposible, pero de esto no nace ninguna imposibilidad. Quizás digas: Aún no quitas de mi corazón la fuerza de la necesidad, cuando dices que es necesario que yo vaya a pecar, o a no pecar sin necesidad, porque esto lo presabe Dios: pues la necesidad parece sonar a coacción o prohibición. Por lo cual, si es necesario que yo peque por voluntad, entiendo que soy coaccionado por alguna fuerza oculta a la voluntad de pecar; y si no peco, que soy prohibido de la voluntad de pecar. Por lo cual me parece a mí mismo pecar por necesidad, si peco; o no pecar, si no peco.

CAPÍTULO II.---Cómo es necesario que una cosa haya de ser cuando Dios presabe que ella haya de ser; y sin embargo la voluntad permanece libre: y sobre la doble necesidad.

Por lo tanto, se ha de saber que a menudo decimos que es necesario que sea lo que por ninguna fuerza es coaccionado a ser, y que no es necesario ser aquello que por ninguna prohibición es impedido. Pues decimos, es necesario que Dios sea inmortal, y es necesario que Dios no sea injusto; no porque alguna fuerza lo coaccione a ser inmortal, o le prohíba ser injusto, sino porque ninguna cosa puede hacer que no sea inmortal, o que sea injusto. Así pues, si digo, es necesario que tú vayas a pecar, o a no pecar por sola voluntad, tal como Dios presabe, no se ha de entender que algo prohíba a la voluntad que no ha de ser, o coaccione a ser aquella que ha de ser: pues Dios mismo presabe esto, quien prevé que algo ha de suceder por sola voluntad, porque la voluntad

no es coaccionada ni prohibida por ninguna otra cosa; y así desde la libertad se hace lo que se hace por voluntad. Si por consiguiente estas cosas se entienden diligentemente, creo que ninguna inconveniencia prohíbe que la presciencia de Dios y la libertad del albedrío existan simultáneamente. Finalmente, si alguien considera propiamente el significado de la palabra, por el mismo hecho de que se dice que algo es presabido, se pronuncia que ha de ser: pues nada que no haya de ser se presabe, porque la ciencia no es sino de la verdad. Por lo cual, cuando digo que si Dios presabe algo, <sup>124</sup> es necesario que ello haya de ser; es lo mismo que si yo dijera: Si será, será por necesidad; pero esta necesidad no coacciona ni prohíba que algo sea o no sea. Pues por esto se dice que es por necesidad porque se establece que la cosa es; o porque se establece que no es, se afirma que no es por necesidad; no porque la necesidad coaccione o prohíba a la cosa ser o no ser. Porque 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 por necesidad. Pues esta necesidad no significa otra cosa sino que lo que será no podrá al mismo tiempo no ser. Además, es igualmente cierto que algo fue, y es, y será, no por necesidad, y que es necesario que haya sido todo lo que fue, y que sea lo que es, y que haya de ser lo que será. Ciertamente 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. Porque el madero no es siempre blanco por necesidad, ya que algunas veces antes de hacerse blanco, pudo no hacerse blanco; y después de que es blanco puede hacerse no blanco: pero el madero blanco, siempre es necesario que sea blanco; porque ni antes de que sea, ni después de que es blanco, puede hacerse que lo blanco sea simultáneamente no blanco. De la misma manera, una cosa no es presente por necesidad; puesto que antes de que fuera presente, pudo ocurrir que no fuera presente; y después de que es presente, puede hacerse no presente. Pero a la cosa presente es necesario que sea presente siempre; porque ni antes de que sea, ni después de que es presente, puede lo presente ser al mismo tiempo no presente. De igual modo alguna cosa, como una cierta acción, no ha de ser futura por necesidad; porque, antes de que sea, puede suceder que no haya de ser futura: pero a la cosa futura es necesario que sea futura; puesto que lo futuro no puede ser simultáneamente no futuro. Sobre el pasado, además, es igualmente cierto que alguna cosa no es pasada por necesidad; puesto que, antes de que fuera, pudo ocurrir que no fuera: y que el pasado siempre es necesario que sea pasado; puesto que no puede ser al mismo tiempo no pasado. Pero en la cosa pasada hay algo que no está en la cosa presente o futura. Pues nunca puede suceder que una cosa que es pasada, se haga no pasada: al igual que cierta cosa que es presente, puede hacerse no presente; y alguna

cosa que no ha de ser futura por necesidad, puede suceder que no vaya a ser futura. Así, cuando se dice futuro de un futuro, es necesario que sea lo que se dice; porque el futuro nunca es no futuro: así como cuantas veces decimos lo mismo de lo mismo. Pues cuando decimos que todo hombre es hombre, o si es hombre es hombre; o todo lo blanco es blanco, y si es blanco es blanco: es necesario que sea lo que se dice, porque no puede algo simultáneamente ser y no ser. Ciertamente, si no es necesario que todo futuro sea futuro; algún futuro no es futuro: lo cual es imposible. Por necesidad entonces, todo futuro es futuro; y si ha de ser, ha de ser, cuando el futuro se predica del futuro: pero con una necesidad subsiguiente, que no coacciona nada a ser.

CAPÍTULO III.---Que las cosas libremente futuras no son necesarias por una necesidad precedente, sino por una subsiguiente.

Pero cuando lo futuro se predica de una cosa, la cosa no es siempre por necesidad, aunque haya de ser futura. Pues si digo: Mañana va a haber una sedición en el pueblo, sin embargo la sedición no será por necesidad. Porque puede suceder, antes de que sea, que no se haga, aunque haya de ser futura. Pero a veces sucede que la cosa que se dice futura es por necesidad, como si digo que el amanecer ha de ser mañana. Si por lo tanto pronuncio una cosa futura con necesidad de este modo: mañana va a haber una sedición, va a ser por necesidad; o, el amanecer va a ser mañana, va a ser por necesidad: la sedición por cierto, que no será por necesidad, se afirma que será futura solo

por una necesidad subsiguiente; porque lo futuro se dice de lo futuro: pues si ha de ser mañana, ha de ser por necesidad: pero el amanecer se entiende que va a ser de dos necesidades, a saber, tanto por una precedente que hace que la cosa sea, pues por eso será porque es necesario que sea; y por una subsiguiente, que no coacciona nada a ser, puesto que precisamente por eso va a ser por necesidad, porque va a ser. Por lo cual, cuando decimos que lo que Dios presabe será futuro, es necesario que haya de ser futuro, no afirmamos que la cosa vaya a ser siempre por necesidad; sino que la cosa futura, va a ser por necesidad. Pues lo futuro no puede ser simultáneamente no futuro. El sentido es el mismo, si se dice así: Si Dios presabe algo, sin añadir 'futuro'; puesto que en 'presaber' se entiende 'futuro'. Pues presaber no es otra cosa que saber el futuro; y por eso si Dios presabe algo, es necesario que eso haya de ser futuro. No se sigue por tanto siempre a la presciencia de Dios, que una cosa vaya a ser por necesidad; puesto que, aunque Él presabe todas las cosas futuras, sin embargo no presabe todas las cosas futuras por necesidad, sino que presabe ciertas cosas que han de ser por la libre voluntad de la criatura racional. Pues se ha de notar que, así como no es necesario a Dios querer lo que quiere; así es necesario en muchas cosas al hombre querer lo que quiere; y, así como es necesario que sea, cualquier cosa que Dios quiere; así es necesario que sea, lo que el hombre quiere en estas cosas, que Dios somete de tal modo a la voluntad humana, que si quiere se hagan, si no quiere no

se hagan. Pues puesto que lo que Dios quiere, no puede no ser; cuando quiere que la voluntad del hombre no sea coaccionada ni prohibida por ninguna necesidad para querer; o para 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 cosas de este tipo por lo tanto es verdad que por necesidad es la obra del pecado, que el hombre quiere hacer; aunque no lo quiera por necesidad. Pero si se pregunta sobre el pecado de la voluntad misma, cuando peca por querer algo, si es por necesidad, se ha de responder que así como no quiere por necesidad, así el pecado de la voluntad no es por necesidad. Y la misma voluntad no opera por necesidad; porque si no quisiera espontáneamente, no operaría, aunque lo que hace, sea necesario que se haga, como dije arriba. Pues, puesto que no hay allí otro pecado que querer lo que no se debe; así el pecado de la voluntad no es necesario, así como querer no es necesario: sin embargo es verdad que si el hombre quiere pecar, es necesario que él peque; pero por esa necesidad que dije arriba (cap. 2) que no coacciona o prohíbe nada. Así pues lo que quiere la voluntad libre, tanto puede como no puede no quererlo, y es necesario que lo quiera. Pues puede no quererlo antes de que lo quiera, porque es libre; y cuando ya lo quiere, no puede no quererlo, sino que es necesario que lo quiera; puesto que le es imposible a ella querer y no querer simultáneamente eso mismo. Pero la obra de la voluntad, a la que le es dado que lo que quiere sea, y lo que no quiere no sea, es voluntaria o espontánea;

puesto que se hace por voluntad espontánea: y es doblemente necesaria, porque tanto se coacciona a hacerse por la voluntad, como lo que se hace no puede simultáneamente no hacerse. Pero estas necesidades las hace la libertad de la voluntad, la cual, antes de que sean, puede preverlas. Todas estas cosas Dios, que conoce toda la verdad y nada más que la verdad, tal como son espontáneas o necesarias, las ve, y tal como las ve, así son. Por esta consideración por lo tanto es evidente que sin ninguna repugnancia, tanto Dios presabe todas las cosas, como muchas cosas se hacen por libre voluntad, las cuales, antes de que sean, pudo suceder que nunca fuesen; y sin embargo de algún modo son por necesidad: la cual necesidad, como dije, desciende de la libre voluntad.

CAPÍTULO IV.---Si la presciencia de Dios infunde necesidad a las cosas que presabe; Él mismo nada hace por libertad, sino todas las cosas por necesidad.

También puede conocerse que no todas las cosas que Dios presabe son por necesidad, sino que ciertas cosas se hacen por libertad de la 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 todas las cosas existen simultáneamente sin ningún movimiento; como, si decimos que no quiso ni querrá, ni hizo o hará algo, sino que solamente quiere y hace; o ya sea según el tiempo, como cuando declaramos que querrá o hará lo que sabemos que aún no ha sido hecho: no se puede negar que Él sabe lo que quiere y hace, y

presabe lo que ha de querer y hará. Por lo cual, si el saber y presaber de Dios infunde necesidad a todas las cosas que sabe o presabe; Él mismo nada, según la eternidad o según ningún tiempo, quiere o hará por libertad, sino todas las cosas por necesidad: pero si es absurdo siquiera opinar esto, no todo lo que Dios sabe o presabe que es o no es, es o no es por necesidad. Por lo tanto nada prohíbe que algo sea sabido o presabido por Él que se haga en nuestras voluntades y acciones, o que haya de ser futuro por el libre albedrío: de manera que, aunque sea necesario que sea lo que sabe o presabe, sin embargo muchas cosas se hagan sin ninguna necesidad, sino por libre voluntad, tal como mostré arriba (cap. 1). En verdad, ¿qué maravilla es que de este modo algo sea por libertad y por necesidad, dado que hay muchas cosas que reciben opuestos por diferente razón? Pues, ¿qué cosas hay más opuestas, que acercarse y alejarse? Vemos sin embargo, cuando alguien transita de un lugar a otro, que el mismo ir, es acercarse y alejarse. Pues se aleja de un lugar, y se acerca a un lugar. Asimismo: si consideramos el sol bajo alguna parte del cielo, puesto que al recorrer el cielo siempre se apresura a la misma parte, vemos que es el mismo lugar del que se aleja y al que se acerca, e incesantemente se aproxima a ello al mismo tiempo, de lo que se aleja. Es también patente a los que no ignoran su curso, que si consideramos el cielo, siempre transita de la parte occidental a la oriental. Pero si atendemos a la tierra, nunca sino del oriente a occidente, y así siempre va contra el firmamento, y aunque

más tardíamente, con el firmamento: lo cual se percibe en todos los planetas. Así por lo tanto no surge ninguna repugnancia, si según las razones antedichas afirmamos que una misma cosa ha de ser futura por necesidad, porque es futura; y que no es coaccionada por ninguna necesidad a ser futura, sino por aquella necesidad, que dije arriba (cap. 3) que se hace por la libre voluntad.

CAPÍTULO V.---Que muchas cosas en las Escrituras se dicen necesarias e inmutables, por comparación a la eternidad; las cuales en el tiempo son libres, y podrían no ser.

Pero si por esto, de lo que dice Job de Dios sobre el hombre: Has establecido sus límites, que no podrán ser pasados (Job XIV, 5), alguien quiere mostrar que nadie pudo acelerar o diferir el día en que muere, aunque algunas veces nos parezca a nosotros que alguien hace por libre voluntad de donde muere, no es lo que se objeta contra lo que hemos dicho arriba. Pues, puesto que Dios no se engaña, ni ve sino la verdad ya sea que suceda por libertad o por necesidad, se dice que ha establecido inmutablemente junto a sí lo que en el hombre antes de que se haga puede ser cambiado. Tal es también lo que dice el apóstol Pablo de aquellos que son llamados santos según su propósito: A los que presabíó y predestinó para ser hechos conformes a la imagen de su Hijo, para que él sea el primogénito entre muchos hermanos. Y a los que predestinó, a estos también llamó; y a los que llamó, a estos también justificó; y a los que justificó, a estos también glorificó (Rom. VIII, 28-30). Este propósito ciertamente, según el

cual son llamados santos, en la eternidad, en la cual no hay pasado o futuro, sino solo presente, es inmutable; pero en los hombres mismos por la libertad del albedrío a veces es mutable. Pues así como aunque en la eternidad no hubo ni habrá algo, sino que solo es, y sin embargo en el tiempo hubo y habrá algo sin repugnancia; así lo que en la eternidad no puede ser cambiado, en el tiempo algunas veces por la libre voluntad antes de que sea, se prueba que es mutable sin inconveniencia: aunque sin embargo allí no hay nada sino el presente, no obstante ese presente no es temporal, como el nuestro; sino eterno, en el cual se contienen todos los tiempos. Si ciertamente, así como el tiempo presente contiene todo lugar y las cosas que están en cualquier lugar; así en el presente eterno se encierra a la vez todo tiempo y las cosas que están en cualquier tiempo. Cuando por lo tanto dice el Apóstol que Dios presabía a sus santos, predestinó, llamó, justificó, glorificó, nada de esto es antes o después en Dios; sino que todas las cosas se han de entender simultáneamente en el eterno presente. Pues la eternidad tiene su propio «simultáneamente», en el cual están todas las cosas que simultáneamente están en lugar o tiempo, y las que están en diversos lugares o tiempos. Pero para que el mismo Apóstol mostrara que no puso esas palabras por significación temporal; pronunció también aquellas cosas que han de ser futuras, con un verbo de tiempo pasado. Pues a los que presabía que aún habían de nacer, aún no los ha llamado, justificado, glorificado temporalmente. De donde se puede

conocer que él, por la indigencia de un verbo que signifique la eterna presencia, usó verbos de significación pasada; puesto que las cosas que han pasado en el tiempo, a semejanza del presente eterno son del todo inmutables. Si ciertamente en esto son más semejantes al presente eterno las cosas temporalmente pasadas que las presentes; puesto que las cosas que allí están, nunca pueden no ser presentes, así como las pasadas en el tiempo no pueden jamás no ser pasadas: pero sobre las cosas presentes en el tiempo todas las que transcurren, se hacen no presentes. De este modo por lo tanto cualquier cosa que de estas, que se hacen por el libre albedrío, la Sagrada Escritura pronuncia como necesario; habla según la eternidad, en la cual está presente toda la verdad y nada más que la verdad, inmutablemente, no según el tiempo, en el cual nuestras voluntades y acciones no siempre están: y, así como mientras no son, no es necesario que ellas sean; así a menudo no es necesario que alguna vez sean. Pues, no siempre escribo o quiero escribir: y, así como, mientras no escribo o no quiero escribir, no es necesario que yo escriba o quiera escribir; así no es necesario que alguna vez yo escriba, o quiera escribir. Pero cuando se conoce que la cosa es tan de otra manera en el tiempo que en la eternidad: que a veces es verdad puesto que algo no es en el tiempo, que es en la eternidad; y lo que fue en el tiempo, que allí no fue; y será temporalmente, que allí no será: por ninguna razón parece poderse negar que de modo similar algo en el tiempo es mutable, lo que allí es inmutable. Ciertamente 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 haber de ser futuro según el tiempo, y no haber sido, o no haber de ser futuro en la eternidad. Si ciertamente no digo que algo que siempre es en la eternidad nunca es en el tiempo; sino solo que en algún tiempo no es. Pues no digo que mi acción de mañana sea en ningún tiempo; sino que hoy solamente niego que ella sea, la cual sin embargo siempre es en la eternidad. Y cuando negamos que algo haya sido o que haya de ser futuro allí, lo cual en el tiempo fue o será, no afirmamos que eso que fue o será de ningún modo sea allí; sino solo de modo pasado o futuro decimos que no es allí, lo que allí es incesantemente, en su propio modo presente: en estas cosas en verdad ninguna contrariedad parece oponerse. Así de manera absoluta sin ninguna repugnancia se dice que algo es mutable en el tiempo antes de que sea, lo cual en la eternidad permanece inmutablemente, no antes de que sea, o después de que sea; sino incesantemente, porque nada es allí según el tiempo. Pues esto mismo es allí eternalmente, porque temporalmente algo es, y, antes de que sea, puede no ser, como ya dije. Suficientemente por estas cosas que se han dicho, creo que es patente que la presciencia de Dios y el libre albedrío de ninguna manera se repugnan mutuamente: lo cual hace la fuerza de la eternidad, que encierra todo tiempo y las cosas que están en cualquier tiempo.

126 CAPÍTULO VI.---Sobre la libertad para aquellas cosas que son de salvación aquí se pregunta dónde, y cuál es.

Pero puesto que no en todas las cosas tenemos libre albedrío, se ha de ver dónde, y cuál es aquella libertad de albedrío que siempre se cree que tiene el hombre, y qué es ese albedrío. Pues no es lo mismo el albedrío y la libertad por la cual se dice libre. En muchas cosas se dice libertad y albedrío; como cuando decimos que alguien tiene libertad de hablar, o de callar, y está en su albedrío cuál de estas quiere. En muchas otras cosas también de forma similar se dice libertad y albedrío, que no siempre están presentes, o que nos son necesarias para la salvación del alma. Pero solo para ese albedrío, y para esa libertad se ventila esta cuestión; sin los cuales el hombre no puede salvarse, después de que puede usarlos. Pues por eso se quejan muchos porque piensan que el libre albedrío de nada vale para la salvación o condenación; sino solo la necesidad a causa de la presciencia de Dios. Puesto que por lo tanto el hombre no se salva, después de que llega a una edad inteligible, sin su propia justicia: allí se ha de investigar este albedrío, y esta libertad de donde se trata, donde también está la sede de la justicia. Primero así pues se ha de mostrar la justicia; luego esa libertad y ese albedrío. Ciertamente cualquier justicia, grande o pequeña, es rectitud de la voluntad conservada por sí misma. Pero esa libertad es la potestad de conservar la rectitud de la voluntad por causa de la rectitud misma. Las cuales definiciones creo haber mostrado con ra-

zones claras: la primera ciertamente en el tratado (cap. 12), que hice sobre la verdad; pero la otra en el que edité (cap. 3, 13) sobre esta misma libertad; en el cual también se mostró (cap. 5) cómo natural e inseparablemente está en el hombre esta libertad, aunque no siempre use de ella; y (cap. 6, 7, 8) que es tan fuerte, que ninguna cosa puede arrebatar al hombre la antedicha rectitud, esto es la justicia, que tiene, mientras quiera usar de esta libertad. Pero la justicia no es natural, sino que fue separable en el principio tanto en los ángeles en el cielo, como en los hombres en el paraíso, y lo es aún en esta vida; no sin embargo por necesidad, sino por la propia voluntad de los que la tienen. Pero puesto que consta que la justicia, por la cual alguien es justo, es la rectitud de la voluntad, de la que hablé: la cual rectitud entonces solamente está en alguien, cuando él mismo quiere lo que Dios quiere que quiera: es patente que Dios no puede quitar la misma rectitud al que no quiere; puesto que no puede querer esto. Pero tampoco puede querer que el que la tiene, no queriendo por ninguna necesidad la abandone, porque entonces querría que él no quiera lo que él quiere que quiera: lo cual no puede ser. Se sigue por lo tanto que Dios quiere que la voluntad recta de este modo sea libre para querer rectamente y para conservar la misma rectitud; la cual cuando puede lo que quiere, libremente hace lo que hace. De donde también de modo muy clarísimo se puede conocer que existe alguna voluntad libre con su acción, que no repugna a la presciencia de Dios, tal como se mostró arriba. Pongamos

ahora algún ejemplo, en el cual aparezca tanto una voluntad recta, esto es justa, como la libertad de albedrío, y el albedrío mismo; y cómo la voluntad recta es impugnada, para que abandone la rectitud, y de qué modo la conserva por el libre albedrío. Tiene alguien en su corazón mantener la verdad, porque entiende que es recto amar la verdad. Este ciertamente ya tiene una voluntad recta y rectitud de voluntad. Pero una cosa es la voluntad; y otra la rectitud, por la cual es recta. 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 decirse juicio, es libre; puesto que la razón, por la cual se entiende la rectitud, enseña que aquella rectitud siempre ha de ser conservada por amor de la misma rectitud; y que cualquier cosa que se ofrezca para que se abandone ha de ser despreciada; y es propio de la voluntad que ella misma también repruebe y elija, del modo que muestra el intelecto de la razón: pues especialmente para esto fueron dadas a la criatura racional la voluntad y la razón. Por lo cual el mismo albedrío de la voluntad, para que abandone la misma rectitud, por ninguna necesidad es coaccionado, aunque sea impugnado por la dificultad de la muerte. Pues aunque sea necesario abandonar la vida o la rectitud, sin embargo ninguna necesidad determina cuál conserva o cuál abandona. Ciertamente solo la voluntad determina allí qué mantiene, ni hace nada la fuerza de la necesidad, donde opera solo la elección de

la voluntad. Y a quien no le es necesidad de abandonar la rectitud de la voluntad, que tiene; es patente que no le falta la potestad o libertad de conservarla. Pues siempre esta potestad es libre. Pues esta es la libertad, que dije que es (Diál. sobre el libre alb. c. 3, 13) la potestad de conservar la rectitud de la voluntad, por causa de la rectitud misma. Por esta misma libertad de la naturaleza racional, se dice tanto libre albedrío como libre voluntad.

CAPÍTULO VII.---Si la presciencia de Dios proviene de las cosas: y si las cosas provienen de su ciencia. Y cómo las cosas malas provienen de Dios.

Resta ahora que consideremos, puesto que se cree que Dios presabe o sabe todas las cosas, si su ciencia procede de las cosas, o si las cosas tienen el ser por su ciencia. Pues, si Dios tiene la ciencia a partir de las cosas, se sigue que ellas son antes que su ciencia, y así no son de Dios, de quien no pueden ser sino por su ciencia. Pero si cualquiera que sean las cosas, toman su esencia de la ciencia de Dios: Dios es el hacedor y autor de las obras malas, y por tanto no castiga justamente a los malos: lo cual no admitimos. Pero esta cuestión puede resolverse fácilmente, si primero se conoce que lo bueno, que es la justicia, es verdaderamente algo; pero el mal, que es la injusticia, carece de toda existencia. Lo cual en el tratado (cap. 9, 10, 15, 16) sobre la caída del diablo, y en el librito que titulé sobre la concepción virginal y el pecado original, mostré de modo muy clarísimo. Pues la injusticia no es una cualidad, o una

acción, o alguna esencia, sino solo la ausencia de la justicia debida; y no está sino en la voluntad, donde debe estar la justicia. Por la cual voluntad justa o injusta se dice toda naturaleza racional, y cualquiera de sus acciones justa o injusta. Pues toda cualidad, y toda acción, y todo lo que tiene alguna esencia, es de Dios, de quien es toda justicia y ninguna injusticia: hace por tanto Dios todas las cosas que se hacen por una voluntad justa o injusta, esto es, las obras buenas y malas. En las buenas por cierto hace que sean, y que sean buenas; pero en las malas hace que sean, pero no que sean malas. Pues el que cualquier cosa sea justa o buena, es ser algo; pero para ninguna cosa es ser algo, el ser injusta o mala. Si ciertamente ser bueno o justo, es tener justicia: lo cual es algo. Pero 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 nada, como dije. Pero hay otro bien, que se llama provechoso, cuyo contrario es el mal, que es lo desventajoso. 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 hace; porque él mismo es, como se lee, el que hace la paz y cría el mal (Isa. XLV, 7). Pues él mismo crea las desventajas, con las cuales ejercita y purga a los justos, y castiga a los injustos. Así pues de aquel mal solamente, que es la injusticia, por la cual se dice injusto, es cierto que nunca es algo; ni a ninguna cosa le es ser algo, el ser injusta. Y, así como Dios no hace la injusticia, así no hace que algo sea injusto: quien sin embargo hace todas las acciones y todos los

movimientos, porque él mismo hace las cosas por las cuales, y de las cuales, y mediante las cuales, y en las cuales se hacen; y ninguna cosa tiene potestad alguna de querer o hacer, sino dándola él. El mismo querer, que a veces es justo, a veces injusto, tampoco es otra cosa que usar la potestad de querer y la voluntad, las cuales Dios da, en cuanto es, 127 es bueno, y es de Dios. Lo cual entonces ciertamente cuando es rectamente, es bueno y justo; pero cuando no es rectamente, por esto solo de que no es rectamente, es malo e injusto. Pero es algo el ser rectamente, y esto es de Dios; pero no ser rectamente, no es algo, ni es de Dios. Pues, así como cuando alguien usa la espada, o la lengua, o la potestad de hablar, no es otra cosa la espada, o la lengua, o la potestad cuando su uso es recto, y otra, cuando no es recto; así la voluntad que usamos para querer, así como usamos la razón para razonar, no es una cuando alguien la usa rectamente, y otra cuando no rectamente; ni es más o menos esto que es esencialmente, cuando la voluntad es justa, que cuando es injusta, por la cual se dice que la sustancia o la acción es justa o injusta. Así, por lo tanto hace Dios en todas las voluntades y obras buenas, tanto que son esencialmente, como que son buenas; pero en las malas no que son malas, sino solo que son por esencia. Pues así como no hay esencia de las cosas, sino por Dios; así tampoco hay rectitud, sino por él. Pero 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. Pero por qué no

la tiene, la cual siempre debe tener: y cómo Dios hace las cosas buenas, por su sola bondad, y las malas por sola culpa del hombre o del diablo; y de qué modo el hombre hace las buenas por el libre albedrío, presidiendo la gracia, y el mal obrando por su sola propia voluntad; 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 se vea que deban imputarse claramente a Dios, y los males al hombre: cuando tratemos de la gracia y del libre albedrío, como creo concediéndolo Dios, será más abiertamente patente. Pero ahora solo digo que el ángel malo por eso no tiene justicia, porque la abandonó, ni después la recibió; pero el hombre por eso carece de ella, porque en los primeros padres la desechó, después o no la recibió, o recibida la rechazó. Creo que, ayudando la gracia de Dios, hemos mostrado que no es imposible que la presciencia de Dios y el libre albedrío existan simultáneamente, si se consideran diligentemente las cosas que hemos dicho, ni puede objetarse algo que no sea disoluble.

## CUESTIÓN II.

### *SOBRE LA CONCORDANCIA DE LA PREDESTINACIÓN CON EL LIBRE ALBEDRÍO.*

Ahora, por lo tanto, esperando en Aquel que nos ha guiado hasta aquí, intentemos disolver la discordia que parece existir entre la predestinación y el libre albedrío. Para lo cual, a través de lo que hemos discutido anteriormente, como

quedará claro en lo que sigue, hemos avanzado no poco.

CAPÍTULO I [al. VIII].---Razón para dudar acerca de la concordancia de la libertad y la predestinación.

La predestinación parece ser lo mismo que la preordenación, o preestablecimiento: y por eso lo que se dice que Dios predestina, se entiende que lo preordena: que es establecer que será futuro. Pero lo que Dios establece que haya de ser futuro, parece ser futuro por necesidad; por lo cual, cualquier cosa que Dios predestina, es necesario que haya de ser futuro. Si, pues, Dios predestina los bienes y males que se hacen, nada se hace por el libre albedrío; sino todas las cosas por necesidad. Pero, si sólo predestina los bienes, sólo los bienes son por necesidad, y no hay libre albedrío sino para los males: lo cual es demasiado absurdo. Por lo tanto, Dios no predestina solamente los bienes. Mas si el libre albedrío hace ciertas buenas obras, por las cuales se hacen justos sin predestinación, Dios no predestina todas las buenas obras, que hacen a los justos, por lo cual tampoco a aquellos justos, que lo son por las obras del libre albedrío. Por tanto, Dios no los presabió; porque a los que presabió a estos también predestinó (Rom. VIII, 29). Pero es falso que Dios no presaba algunas buenas obras, o a algunos justos. Luego no justifican ciertas obras buenas únicamente del libre albedrío, sino sólo aquellas que Dios predestina. Si, pues, Dios predestina todas las cosas, y las predestinadas son por necesidad, como nada por el libre albedrío se hace necesariamente, parece

seguirse que el libre albedrío no es nada, permaneciendo la predestinación; o si establecemos el libre albedrío en algunas cosas, perece en ellas la predestinación.

CAPÍTULO II [al. IX].---La predestinación no sólo es de los bienes, sino que también puede decirse de los males.

En primer lugar, por tanto, antes de responder a la cuestión, se ha de ver que la predestinación no sólo es de los bienes, sino que también puede decirse de los males: de la misma manera que a Dios se le dice hacer los males que no hace, porque los permite. Pues se dice que endurece al hombre cuando no lo ablanda, y que induce a la tentación cuando no lo libera. No es por lo tanto inconveniente si de este modo decimos que Dios predestina a los malos, y a sus malas obras, cuando no los corrige a ellos y a sus malas obras. Pero se dice de modo más especial que presabe y predestina los bienes, porque en ellos hace que sean, y que sean buenos; mas en los males sólo que sean esencialmente, no que sean malos; como se dijo arriba (cuestión I, cap. 7). También se ha de saber que, así como la presciencia no se dice con propiedad en Dios; así tampoco la predestinación, porque en Él no hay 'antes' ni 'después' de algo, sino que todas las cosas le están simultáneamente presentes.

CAPÍTULO III. [al. X].---La predestinación se concilia con la libertad del mismo modo que la presciencia.

Consideremos ahora si algunas cosas pueden ser predestinadas, para que sean futuras por el

libre albedrío. Ciertamente no se debe dudar de que su predestinación, y presciencia no disienten; sino que así como presabe, así también predestina. En la cuestión sobre la presciencia conocimos abiertamente que algunas cosas futuras son presabidas por el libre albedrío, sin ninguna repugnancia. De donde también la verdad evidente, y la razón enseñan que de manera similar ciertas cosas futuras son predestinadas por el libre albedrío, sin ninguna inconveniencia. Pues ni Dios presabe, ni predestina a nadie a ser justo por necesidad. Pues no tiene justicia, el que no la conserva por libre voluntad. Igualmente por lo tanto, aunque sea necesario que se hagan las cosas que se presaben y las que se predestinan, sin embargo ciertas cosas presabidas y predestinadas no suceden por aquella necesidad que precede a la cosa y la hace, sino por aquella que sigue a la cosa, como dijimos arriba. Pues Dios, aunque las predestine, no hace a la voluntad coaccionándola o resistiéndola, sino dejándola en su propio poder. Y aunque sin embargo su voluntad use del poder, no obstante nada hace que Dios no haga en las cosas buenas por su gracia, en las malas no por la suya, 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 se engaña, no presabe sino lo verdadero tal como será, ya sea necesario, o espontáneo; así la predestinación que no se cambia, no predestina sino tal como está en la presciencia. Y, de la misma manera que lo que se presabe, aunque en la eternidad sea inmutable, sin embar-

go en el tiempo algunas veces antes de que sea, puede ser cambiado; así es en todo respecto a la predestinación. Es patente por lo tanto por estas cosas que se han dicho, si se consideran bien, que ni la predestinación excluye al libre albedrío, ni el libre albedrío se opone a la predestinación. Si ciertamente todas aquellas cosas, por las cuales mostramos arriba que el libre albedrío no repugna a la presciencia, igualmente muestran que concuerda con la predestinación. No racionalmente, por tanto, 128 cuantas veces algo sucede, obrando la voluntad espontánea, como cuando un hombre le hace injuria a un hombre por lo cual es muerto por él, algunos claman diciendo: Así estaba presabido y predestinado por Dios; y por eso se hizo por necesidad, y no pudo hacerse de otra manera. Pues en verdad ni el que irritó a otro con la injuria, ni el que se vengó, hizo esto por necesidad, sino solo por voluntad; porque si no hubiera querido espontáneamente, ninguno habría hecho lo que hizo.

### CUESTIÓN III.

#### *SOBRE LA CONCORDANCIA DE LA GRACIA Y EL LIBRE ALBEDRÍO.*

Resta ahora que consideremos acerca de la gracia y el mismo libre albedrío, ayudando la misma gracia.

CAPÍTULO I [al. XI].---Se propone una dificultad a partir de las Escrituras acerca de la concordancia de la gracia y la libertad.

Esa cuestión nace de aquí, porque la divina Escritura habla de tal manera a veces que el libre albedrío parece no aprovechar nada para la salvación, sino sola la gracia; pero a veces de tal manera, como si toda nuestra salvación consistiera en nuestra libre voluntad. Pues acerca de la gracia dice el Señor: Sin mí nada podéis hacer (Juan XV, 5); y: Y nadie viene a mí, si mi Padre no lo atrajese (Juan VI, 44). Y el apóstol Pablo: ¿Mas qué tienes que no hayas recibido? (I Cor. IV, 7.) Y de 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 (Ibíd., 16). Se leen también muchas otras cosas, que parecen atribuir a la sola gracia sin el libre albedrío nuestras obras buenas y nuestra salvación. Muchos además afirman probar por experiencia que el hombre de ninguna manera está sostenido por libre albedrío alguno; ya que sienten que otros innumerables, se esfuerzan con un inmenso afán de mente y cuerpo: quienes agravados por cierta dificultad, más bien imposibilidad, nada aprovechan, o después de un gran provecho de repente e irreparablemente decaen. Pero el libre albedrío la misma Escritura nos muestra que lo tenemos de este modo. Dice Dios por Isaías: Si quisieréis, y me oyereis, comeréis los bienes de la tierra (Isa. I, 19). Y David: ¿Quién es el hombre, que quiere la vida; ama ver días buenos? Guarda tu lengua del mal, y tus labios no hablen engaño. Apártate del mal, y haz el bien (Sal. XX-XIII, 13, 14, 15). Y el Señor en el Evangelio: Venid a mí, todos los que trabajáis, y estáis cargados,

y yo os aliviaré. 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). Hay también muchas otras e innumerables, que parecen excitar el libre albedrío para obrar bien; y porque desprecia las advertencias, reprender: lo cual la autoridad divina de ninguna manera haría, si no conociera ninguna libertad de voluntad en el hombre. Pero tampoco habría de ningún modo razón por la cual Dios retribuyera justamente a los buenos o a los malos por los méritos de cada uno, si por el libre albedrío ninguno hiciera el bien o el mal. Como por lo tanto en la Sagrada Escritura encontramos algunas cosas, que parecen favorecer sólo a la gracia; y algunas cosas, que se piensa que establecen sóloamente el libre albedrío sin la gracia, hubo algunos soberbios, que juzgaron que toda la eficacia de las virtudes consistía en la sola libertad del albedrío: y hay en nuestro tiempo muchos, que desesperan por completo de que el libre albedrío sea algo. En esta cuestión así pues esta será nuestra intención, que mostremos que el libre albedrío existe a la vez con la gracia, y con ella opera en muchas cosas: así como hallamos que este concuerda con la presciencia y la predestinación.

CAPÍTULO II [al. XII].---Sobre la libertad de albedrío, sin la cual nadie merece la salvación; y sobre la gracia, sin la cual ningún hombre se salva, aquí se trata.

Se ha de saber que, así como no se hace esta cuestión de otro libre albedrío, como dije arriba, sino de aquel sin el cual nadie merece la salva-

ción, después de que tiene una edad inteligible; así no se hace de otra gracia que de aquella sin la cual ningún hombre se salva. Pues toda criatura existe por gracia, porque ha sido hecha gratuitamente; y muchos bienes da Dios por la gracia en esta vida, sin los cuales el hombre puede salvarse. Ciertamente en los infantes, que mueren bautizados antes de que puedan usar de su libre albedrío, no aparece la concordancia que buscamos; puesto que en ellos la sola gracia opera la salvación, sin su libre albedrío. Pues esto también es gracia que se da a otros la voluntad para que les socorran con su fe. Así pues, en los que tienen una edad inteligible se ha de mostrar lo que investigamos; porque sólo sobre estos versa esta cuestión. Pues cualesquiera de estos que se salven, no es dudoso que se salvan por la justicia. Pues a los justos se les promete la vida eterna; porque los justos vivirán para siempre, y en el Señor está su recompensa (Sab. V, 16). Pero que la justicia sea rectitud de voluntad, la sagrada autoridad lo muestra a menudo. Sobre cuyo asunto basta proponer un ejemplo: pues habiendo dicho David (Sal. XCIII, 14, 15): No repelerá el Señor a su pueblo, y a su heredad no desamparará, hasta que la justicia se convierta en juicio, para enseñarnos qué era la justicia, preguntando dijo: ¿Y quiénes están cerca de ella? A lo cual él mismo respondiéndose a sí mismo dijo: Todos los que son rectos de corazón, esto es, los que son rectos de voluntad. Pues aunque con el corazón creamos y entendamos, así como con el corazón queremos, sin embargo el Espíritu Santo no juzga que tiene un corazón

recto el que rectamente cree y entiende, y no quiere rectamente; porque no usa de la rectitud de la fe y del intelecto para querer rectamente, por lo cual se le dio a la criatura racional el creer y entender rectamente. Pues ni se ha de decir que tiene un intelecto recto, el que según él no quiere rectamente; ni se dice que hace una fe, sino muerta, el que según la fe no quiere obrar rectamente; por lo cual se llama fe, y se da. Rectamente por lo tanto entendemos que David dijo rectos de corazón, rectos de voluntad. Pero, para que nadie estime por autoridad divina que se dice justo o recto a aquel, que solamente a causa de otra cosa mantiene la rectitud de la voluntad, decimos que la justicia es la rectitud de la voluntad conservada por sí misma: pues el que sólo a causa de otra cosa la conserva, no la ama a ella; sino a aquello a causa de lo cual la conserva; y por eso no se le ha de llamar justo, ni tal rectitud se ha de nombrar justicia. Cuando tratábamos de la presciencia y el libre albedrío (Cuestión 1, cap. 6), con cierto ejemplo mostramos que podían estar simultáneamente esta rectitud, a la que llamo justicia, y el libre albedrío: por lo cual es plano entender que de manera similar es en muchas otras. Si, pues, podemos mostrar que ninguna criatura puede alcanzar esta rectitud sino por la gracia, será manifiesta la concordancia que buscamos entre la gracia y el libre albedrío, para salvar al hombre.

CAPÍTULO III [al. XIII].---La rectitud, por la cual conseguimos la salvación, no se obtiene sino por la gracia.

Ciertamente no es dudoso que la voluntad no quiere rectamente, sino porque es recta. Pues así como la vista no es aguda porque ve agudamente, sino que por eso 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: mas es lo mismo 129 para la voluntad ser recta, y tener rectitud. Es patente 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 pueda tener; pero digo que ninguna puede querer la rectitud, si no tiene la rectitud con la cual la quiera. Consideremos ahora si alguien, no teniendo esta rectitud, puede de algún modo tenerla por sí mismo. Ciertamente por sí mismo no puede tenerla, sino o queriendo o no queriendo. Queriendo en verdad ninguno puede alcanzarla por sí mismo; porque no puede quererla, a no ser que la tenga. Y que alguien no teniendo rectitud de voluntad, pueda por sí mismo no queriendo conseguirla, la mente de ninguno lo acepta. De ningún modo por lo tanto puede la criatura tenerla por sí misma. Pero tampoco la criatura puede tenerla de otra criatura. Pues así como la criatura no puede salvar a la criatura; así no puede darle aquello por lo que deba ser salvada. Se sigue así pues que ninguna criatura tiene la rectitud, que dije de la voluntad, sino por la gracia. Pero hemos mostrado que esta rectitud puede ser conservada por el libre

albedrío, como dije arriba. Concediéndolo Dios por lo tanto, hallamos que su gracia concuerda con el libre albedrío, para salvar al hombre; de manera que sola la gracia pueda salvar al hombre, no obrando nada el libre albedrío de este (como sucede en los infantes), y en los ininteligentes ella siempre ayude al libre albedrío natural, que sin ella nada vale para la salvación, dando a la voluntad la rectitud que conserva por el libre albedrío. Y aunque no la dé a todos, puesto que de quien quiere tiene misericordia y a quien quiere endurece (Rom. IX, 18); sin embargo a ninguno se la da por algún mérito precedente, puesto que ¿quién dio primero a Dios, y le será retribuido? (Rom. XI, 35.) Mas si la voluntad, conservando por el libre albedrío lo que recibió, merece o un aumento de la justicia recibida, o también potestad para la buena voluntad, o algún premio: todos estos son frutos de la primera gracia, y gracia por gracia; y por eso todo se ha de imputar a la gracia, porque ni es del que quiere, lo que quiere, ni del que corre, lo que corre; sino de Dios que tiene misericordia (Rom. IX, 16). Pues a todos, excepto a solo Dios, se dice: ¿Qué tienes que no hayas recibido? Y si recibiste, ¿por qué te glorías, como si no hubieses recibido? (I Cor. IV, 7.)

CAPÍTULO IV [al. XIV].---La misma rectitud no se conserva sino por la gracia.

Cómo ciertamente la libertad de la voluntad que mantiene la rectitud recibida no es vencida por ninguna necesidad de que la abandone, sino que es impugnada por la dificultad, y no cede ante esa misma dificultad de manera invita, sino

queriendo: en el tratado sobre la libertad del albedrío pienso haberlo mostrado (caps. 5, 6, 7, 8, 9). Mas de qué modos, después de recibida la misma rectitud, la gracia ayuda al libre albedrío para que conserve lo que recibió: aunque no puedo enumerarlos todos, pues de múltiples formas hace esto; sin embargo no será inútil decir algo de ello. Ciertamente nadie conserva esta rectitud recibida sino queriendo; pero nadie puede quererla sino teniéndola: y de ningún modo puede tenerla sino por la gracia. Por lo tanto, así como nadie la recibe sino por la gracia preveniente; así nadie la conserva sino por la misma gracia subsiguiente. Pues, aunque ella se conserve por el libre albedrío, sin embargo no ha de imputarse tanto al libre albedrío cuanto a la gracia cuando esta rectitud se conserva; puesto que el libre albedrío no la tiene ni la conserva sino por la gracia preveniente y subsiguiente. Mas la gracia sigue a su propio don de tal manera que, ya sea pequeño o grande, nunca deja de darlo, a menos que el libre albedrío, queriendo otra cosa, abandone la rectitud que recibió. Pues nunca se separa esta rectitud 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 immoderado de beber. Lo cual, cuando lo hace por su propia voluntad, por eso por su propia culpa pierde la gracia que recibió. Ayuda también la gracia al libre albedrío cuando es impugnado para que abandone la rectitud recibida, mitigando o eliminando totalmente la fuerza de la tentación

impugnante, o aumentando el afecto de la misma rectitud. Finalmente, como todas las cosas están sujetas a la disposición de Dios, todo lo que le sucede al hombre que ayude al libre albedrío para recibir o para conservar esta rectitud de la que hablo, ha de imputarse totalmente a la gracia. He dicho que toda justicia es rectitud de la voluntad conservada por sí misma. De donde se sigue que todo el que tiene esta rectitud tiene justicia, y es justo; puesto que todo el que tiene justicia es justo. Sin embargo, no siento que a todos los justos se les haya prometido la vida perpetua, sino solo a aquellos que son justos sin ninguna injusticia. Pues esos son llamados propia y absolutamente justos y rectos de corazón. Pues alguien es según algo justo, y según algo injusto, como quien es casto y envidioso. A tales personas no se les promete la bienaventuranza de los justos; puesto que, así como la verdadera bienaventuranza es sin ninguna indigencia, así a nadie se da sino al justo sin ninguna injusticia. Pues, puesto 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 ninguna injusticia, así ninguno se asociaba a ellos con alguna injusticia. Mas cómo se haga el hombre sin ninguna injusticia, no es nuestro propósito mostrarlo aquí. Sabemos sin embargo que esto es posible por los santos estudios cristianos y por la gracia de Dios.

CAPÍTULO V [al. XV].---Se dilucidan las Escrituras que parecen atribuir la salvación a la sola gracia, y las que parecen atribuirla a la sola libertad.

Si bien se consideran las cosas que se han dicho, abiertamente se conoce que cuando la sagrada Escritura dice algo a favor de la gracia, no suprime totalmente el libre albedrío; ni cuando habla a favor del libre albedrío, excluye la gracia: como si sola la gracia, o solo el libre albedrío bastara para salvar al hombre, según parece a aquellos que plantean esta cuestión. Pues de tal manera han de entenderse los dichos divinos; que, exceptuado lo que dije de los infantes, ni sola la gracia, ni solo el libre albedrío opere la salvación del hombre. Pues cuando dice el Señor: Sin mí nada podéis hacer (Juan XV, 5), no dice: Nada vale para vosotros vuestro libre albedrío; sino que nada puede sin mi gracia. Y cuando se lee: No es del que quiere, ni del que corre, sino de Dios que tiene misericordia (Rom. IX, 16): no se niega que en el que quiere, y en el que corre aproveche algo el libre albedrío; sino que se significa que no se ha de imputar al libre albedrío lo que quiere y lo que corre, sino a la gracia. Pues cuando dice: No es del que quiere, ni del que corre, se ha de sobreentender, lo que quiere y lo que corre: como cuando alguien da un vestido a un desnudo, a quien nada debe, y que ningún vestido puede tener por sí mismo; sin embargo, aunque él mismo tenga la potestad de usar y de no usar el vestido recibido, si lo usa, no se ha de imputar al vestido porque esté vestido, sino al que da el vestido. Por lo cual así puede decirse: No es del vestido que esté vestido, sino del misericordioso; esto es, del que da el vestido. Mucho más en verdad se diría esto, si aquel que dio el vestido, hubiera dado también la

potestad de conservarlo y de usarlo: como Dios al hombre, cuando da la rectitud tantas veces mencionada, da también la potestad de conservarla y de usarla; porque dio antes el libre albedrío para conservarla y usarla. Mas si al desnudo a quien nada se debiera, no se le diera el vestido; o si él mismo arrojara el recibido, a nadie sino a él mismo se le imputaría su desnudez. Así, cuando Dios da a alguien concebido y nacido en pecado, a quien nada sino la pena debe, el querer y el correr; no es del que quiere, ni del que corre, sino de Dios que tiene misericordia: y el que no recibe la misma gracia o rechaza la recibida, de él es, no de Dios, el que permanezca en su dureza e iniquidad. El mismo entendimiento se ha de tener en otras cosas en las que la Escritura habla a favor de la gracia, para que a saber no se excluya el libre albedrío. Similarmente cuando los dichos divinos hablan de tal modo, que parecen atribuir al solo libre albedrío la salvación del hombre, por ningún entendimiento se ha de separar la gracia. Por lo tanto así como el uso natural no procrea prole sin padre, ni sino por la madre, y sin embargo no suprime ningún entendimiento o al padre, o a la madre de la generación de la prole; así la gracia y el libre albedrío no discuerdan, sino que convienen para justificar y salvar al hombre.

CAPÍTULO VI [al. XVI].---Cómo no sea superfluo invitar a los hombres a la fe, y a aquellas cosas que la fe exige.

En estas cosas, sin embargo, en las que parece que la Escritura invita al libre albedrío a querer y a obrar rectamente, hay una dificultad. ¿Se pregun-

ta por qué invita al hombre a querer rectamente, y por qué reprende al no obediente, siendo que nadie pueda tener o recibir la rectitud misma si la gracia no la da? Se ha de saber que, así como la tierra produce innumerables hierbas y árboles, sin los cuales la naturaleza humana se alimenta, o también por los cuales se destruye, sin cuidado alguno del hombre; aquellas, sin embargo, que nos son más necesarias para nutrir la vida, no las produce sin gran trabajo y un cultivador, ni sin semillas: así los corazones humanos sin doctrina o estudio espontáneamente, por así decirlo, germinan pensamientos y voluntades en nada útiles para la salvación, o incluso nocivos; aquellas, sin embargo, sin las cuales no progresamos para la salvación del alma, de ningún modo las conciben y germinan sin la semilla de su género y un laborioso cultivo. De donde a aquellos hombres a quienes tal cultivo se dedica, el Apóstol los llama la agricultura de Dios (I Cor. III, 9). Mas la semilla de esta agricultura es la palabra de Dios; mejor dicho no la palabra, sino el sentido que se percibe por la palabra: pues la voz sin el sentido nada constituye en el corazón. Y no solo el sentido de la palabra, sino todo sentido o entendimiento de la rectitud que la mente humana conciba, ya sea por el oído, ya sea por la lectura, ya sea por la razón, ya sea de cualquier otro modo, es semilla de querer rectamente. Pues nadie puede querer lo que antes no concibe en el corazón; mas querer creer lo que se ha de creer, es querer rectamente. Nadie, por lo tanto, puede querer esto si no sabe lo que se ha de creer. Pues habiendo antepuesto el Apóstol:

Todo el que invocare el nombre del Señor, será salvo (Rom. X, 13), añadió: ¿Cómo pues invocarán a aquel en quien no han creído? ¿O cómo creerán a aquel a quien no han oído? ¿Mas cómo oirán sin quien les predique? ¿Mas cómo predicarán, si no fueren enviados? (ibíd., 14). Y poco después: Luego la fe es por el oído; el oído mas por la palabra de Cristo (ibíd., 17). Mas lo que dice que la fe es por el oído, se ha de entender que la fe es por esto que la mente concibe por el oído; y no de manera que sola la concepción de la mente haga la fe en el hombre, sino porque la fe no puede ser sin la concepción. Pues añadida la rectitud de querer a la concepción por la gracia, se hace la fe; porque cree lo que oye. Mas el oído es por la palabra de Cristo, esto es, por la palabra de los que predicán a Cristo. Mas los predicadores no son si no fueren enviados; mas el que sean enviados, es gracia. Por lo cual también la predicación es gracia; porque gracia es lo que descende de la gracia, y el oído es gracia, y el entendimiento por el oído es gracia, y la rectitud de querer es gracia. Pero la misión, la predicación, el oído, el entendimiento nada son, si la voluntad no quiere lo que la mente entiende: lo cual la voluntad no puede hacer si no se ha recibido la rectitud: pues rectamente quiere cuando quiere lo que debe. Así lo que la mente concibe por el oído de la palabra, es la 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 quien da el incremento, Dios (I Cor. III, 7). Así como pues Dios al principio por milagro hizo el trigo, y las otras cosas que nacen de la tierra para

alimento de los hombres sin cultivador y semillas; así, sin doctrina humana maravillosamente hizo fecundos los corazones de los profetas, y de los apóstoles, y también de los evangelistas, con semillas saludables: de donde recibimos todo lo que saludablemente sembramos 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 alimento de los cuerpos. Puesto que nada útil para la salvación espiritual predicamos que la sagrada Escritura fecundada por el milagro del Espíritu Santo no haya producido, o dentro de sí no contenga. Pues, si decimos alguna vez algo por razón que no podamos mostrar abiertamente en sus dichos o probar por ellos, de este modo conocemos por ella si ha de ser recibido o rechazado. Pues si se colige por abierta razón, y ella en ninguna parte contradice; puesto que ella así como no se opone a ninguna verdad, así no favorece a ninguna falsedad: por esto mismo que no niega lo que se dice por razón, se recibe por su autoridad. Mas, si ella indudablemente repugna a nuestro sentido; aunque nuestra razón nos parezca inexpugnable, no se ha de creer que esté apoyada por ninguna verdad. Así pues la sagrada Escritura contiene la autoridad de toda verdad que la razón colige, cuando o bien la afirma abiertamente, o de ningún modo la niega. Veamos ahora en ejemplos cómo la palabra sea semilla. Cuando oyen aquellos a quienes se dice: Si quisiereis y me oyereis (Isa. I, 19), entienden y piensan lo que se dice querer y oír, esto es obedecer: pues el que oye y

no obedece, se dice que no oye. Pero no pueden obedecer si no quieren; mas querer obedecer es querer rectamente: mas rectamente querer nadie puede, si no tiene la rectitud de la voluntad, la cual ningún hombre tiene sino por la gracia. Pero la rectitud de querer algo a nadie se da si no entiende querer y lo que debe querer. Vemos pues que lo que se ha dicho: Si quisieréis y me oyereis, es semilla que de ningún modo germina por sí misma para fruto alguno sin la adición de la rectitud; ni la rectitud misma se da sino con semillas. Similarmente cuando dice Dios: Convertíos a mí (Isa. XLV, 22; Joel II, 12; Zac. I, 3), es semilla sin germen, en tanto que Dios no convierte la voluntad del hombre para querer la conversión que piensa cuando oye convertíos, sin cuya semilla nadie puede querer convertirse. ¿Se dice también a los convertidos, convertíos? o bien para que más se conviertan, o bien para que conserven lo que se han convertido. Mas los que dicen: Conviértenos, Dios (Sal. LXXXIV, 5), ya en alguna medida están convertidos; porque tienen recta voluntad cuando quieren convertirse; pero oran por esto que ya han recibido, para que se aumente su conversión, como aquellos que creyendo dijeron: Auméntanos la fe (Luc. XVII, 5). Como si dijeran aquellos y estos: Aumenta en nosotros lo que has dado; perfecciona lo que has comenzado. Lo que mostré de estos, se ha de entender también en cosas similares. Así como pues la tierra no germina naturalmente las cosas que más necesarias son para la salud de nuestro cuerpo sin semillas, y aunque Dios no dé incremento a toda semilla,

sin embargo no cesan nuestros agricultores de sembrar con esperanza de alguna cosecha; así la tierra del corazón humano no produce fruto de fe y de justicia sin semillas congruas: y aunque Dios no haga germinar todas las semillas de este género, sin embargo manda a sus agricultores sembrar su palabra instantísimamente con esperanza. Hemos mostrado, según pienso, cómo no sea superfluo invitar a los hombres a la fe de Cristo, y a aquellas cosas que esta fe exige, aunque no todos reciban esta invitación.

CAPÍTULO VII [al. XVII].---Que justamente sean reprendidos los que invitados se resisten; aunque no puedan seguir la invitación sin la gracia.

Dije también que puede preguntarse por qué son reprendidos aquellos que no reciben la palabra de Dios, siendo que no puedan hacer esto sino dirigiendo la gracia sus voluntades. Pues dice el Señor sobre el Espíritu Santo: Él argüirá al mundo de pecado, porque no han creído en mí (Juan XVI, 8). A lo cual aunque tal vez sea difícil responder; sin embargo lo que puedo por concepción de Dios, no debo callarlo. Se ha de notar que la impotencia que descende de la culpa no excusa al impotente, permaneciendo la culpa. De donde en los infantes, en los que exige Dios de la naturaleza humana la justicia que recibió en los primeros padres con la potestad de conservarla en toda su prole, no la excusa la impotencia de tener la justicia; puesto que por la culpa cayó en esta impotencia: esto mismo, en efecto, porque no tiene lo que por sí no puede retomar, es para

ella la impotencia de tener; en la cual por eso cayó, porque espontáneamente abandonó lo que pudo conservar. Puesto que por lo tanto pecando abandonó la justicia, al pecado se le imputa la impotencia que ella misma pecando se hizo. Y no solo la impotencia de tener justicia, sino también la impotencia de entenderla, similarmente se imputa al pecado en los no bautizados; puesto que igualmente desciende del pecado. Podemos también razonablemente aseverar que porque desde la primera dignidad de la condición humana, y su fortaleza, y hermosura, fue minorada y corrompida, eso se le imputa como culpa. Pues por esto minoró, cuanto en ella estuvo, el honor y la alabanza de Dios. Ciertamente según la dignidad de la obra es alabada y predicada la sabiduría del artífice. Por cuanto por lo tanto la naturaleza humana minoró y afeó en sí la preciosa obra de Dios, por la que él había de ser glorificado; por tanto por su propia culpa deshonoró a Dios. Lo cual se le establece como tanto pecado, que no se borra sino por la muerte de Dios. Puesto que los mismos movimientos, o apetitos, a los que por el pecado de Adán, como los brutos animales, estamos sujetos (a los que el Apóstol llama carne y concupiscencia, la cual manifiesta que él tolera invito cuando dice: Lo que odio eso hago [Rom. VII, 15], esto es no queriendo concupisco), la sagrada autoridad muestra suficientemente que se imputan al pecado. Ciertamente sobre el solo movimiento de la ira, sin obra o voz, dice el Señor: Quien se irrita contra su hermano, reo será en el juicio (Matth. V, 22): abiertamente muestra que

la culpa no es leve, a la cual tan grave, a saber de muerte, sigue la condenación. 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 sobre aquellos que sienten la carne, esto es las concupiscencias, no queriendo, dice: Nada de condenación hay para los que están en Cristo Jesús, que no caminan según la carne (Rom. VIII, 1), esto es no consienten con la voluntad: sin duda significa que aquellos que no están en Cristo siguen la condenación cuantas veces sienten la carne, aunque no caminen según ella. Puesto que así fue hecho el hombre, que no debiera sentirla, como dije sobre la ira. Si alguien por lo tanto considera diligentemente lo que he dicho, de ningún modo duda que deban ser rectamente reprendidos aquellos que por su propia culpa no pueden recibir la palabra de Dios.

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

Mas a aquellos a quienes se da la gracia de la fe cristiana, así como se les perdona en el bautismo la injusticia original con la que nacen: así se les perdona toda culpa de la impotencia y de toda la corrupción que por el pecado del primer padre incurrieron, y por la que Dios es deshonrado. Pues de ninguna culpa que antes del bautismo estuviera en ellos, son reprendidos después del bautismo; aunque la misma corrupción y los apetitos, que son la pena del pecado, no se borren inmediatamente en el bautismo: ni se les

imputa ningún delito después del bautismo, sino lo que por su propia voluntad hubieren hecho. De donde aparece que la corrupción, y los males que fueron la pena del pecado, y permanecen después del bautismo, no son por sí mismos pecados. Pues sola la injusticia es por sí misma pecado; y aquellas cosas que siguen a la injusticia, por su causa se juzgan pecados, hasta que ella misma se perdone. Pues si pecados fueran, en el bautismo se borrarían, en el cual todos los pecados se lavan con la sangre de Cristo. Ítem: si propiamente se llamaran pecados, habría en los brutos animales pecados, a cuya semejanza sostiene la naturaleza aquellas cosas por nuestros pecados. Hay también otra cosa que es muy de temer, que en el primer pecado de la naturaleza humana puede conocerse. Puesto que el hombre es espíritu que va y no vuelve (Sal. LXXVII, 39); después de que espontáneamente cae (para que de los pecados voluntarios solo hable ahora), de ningún modo puede resurgir, si no es levantado por la gracia; sino que por su propio mérito se sumerge de pecado en pecado, hasta el abismo de los pecados sin fondo, esto es, profundo sin estimación, si no es retenido por la misericordia; de manera que incluso lo bueno se le convierta en odio, y le sea para muerte. De donde dice el Señor a los apóstoles: Si el mundo os odia, sabed que a mí primero que a vosotros me odió (Juan XV, 18). Y el Apóstol: Buen olor somos para Dios, para unos ciertamente olor de muerte para muerte, para otros mas olor de vida para vida (II Cor. II, 15-16), por lo cual se dice de Dios, que de quien quiere tiene misericordia,

y a quien quiere endurece (Rom. IX, 18). Pero de aquellos de quienes tiene misericordia, no de todos tiene misericordia igualmente; ni a todos los que endurece, los endurece igualmente.

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

Mas por qué en esta vida persevere en nosotros la pena del pecado, borrado el pecado, es otra cuestión. De la cual aunque ahora no nos hayamos propuesto tratar, brevemente sin embargo digo que si en la incorrupción inmediatamente en el bautismo o en el martirio se mudaran los fieles, perecería el mérito, y los hombres, sino aquellos que primero sin ejemplo creyeran, con ningún mérito se salvarían. Ciertamente desfallecerían la fe y la esperanza, sin las cuales ningún hombre teniendo entendimiento puede merecer el reino de Dios: pues la fe y la esperanza son de aquellas cosas que no se ven. Pues cuando vieran los hombres que aquellos que se convirtieran a Cristo, inmediatamente pasaran a la incorruptibilidad: ninguno habría que al menos no pudiera querer sustraerse de tanta bienaventuranza como viera. Para que pues más gloriosamente por el mérito de la fe y de la esperanza alcancemos la bienaventuranza que deseamos: permanecemos, en tanto en esta vida estamos, en esto que ya no se imputa a pecado, aunque haya acontecido por el pecado. Finalmente no se nos promete por el bautismo y la fe cristiana la bienaventuranza que tenía Adán antes del pecado en el paraíso, sino la que

había de tener, cuando se completara el número de los hombres que habían de ser asumidos para perfeccionar la ciudad superna, que tanto de ángeles como de hombres se ha de completar: donde no engendrarán los hombres, como harían en el paraíso. Si pues los convertidos a Cristo pronto pasaran a aquella incorruptibilidad, no habría hombres de los cuales pudiera recogerse aquel número: puesto que a la bienaventuranza que vieran, ninguno podría no apresurarse. Esto pienso que es lo que dice el Apóstol de aquellos: Que por la fe obraron justicia, e hitos, dice, todos probados por el testimonio de la fe, no recibieron la promesa, proveyendo Dios para nosotros algo mejor, para que no sin nosotros se consumaran (Hebr. XI, 33, 39, 40). Pues si se pregunta qué mejor proveyó para nosotros de esto, porque ellos no recibieron la promesa, nada más conveniente veo que pueda responderse que lo que arriba dije: porque, a saber, si para ellos probados no se difiriera la bienaventuranza prometida a los justos, perecería el mérito en aquellos que no por la fe esto, sino por la experiencia conocieran: la propagación también de los hombres, de la cual nosotros hemos nacido, desfallecería; puesto que todos a la incorruptibilidad que vieran presente correrían. Gran bien por lo tanto nos proveyó Dios, cuando para los santos probados por el testimonio de la fe difirió la recepción de la promesa; para que también nosotros fuéramos propagados, y permaneciera la fe por la cual con ellos la promesa mereciéramos; y a la vez con ellos fuéramos consumados. Otra razón también hay

por qué los bautizados, y los mártires, no inmediatamente se hacen incorruptibles. Ciertamente si alguien a su siervo, a quien se había propuesto dotar alguna vez con grandes honores, azotara gravemente por una culpa por la cual de ningún modo por sí pudiera satisfacer, después de estos azotes en el tiempo constituido habiendo de encerrarlo en una horrenda cárcel, donde fuera atormentado con gravísimos suplicios; y hubiera alguien poderoso ante el señor que satisfaciendo por él lo reconciliara: ciertamente las llagas que el reo antes de la satisfacción, mientras estaba en culpa, meritoriamente recibió, no se borran; mas los mayores tormentos, en los que aún no había sido encerrado, por la reconciliación preveniente se apartan; los honores también que en su tiempo había de recibir si no hubiera pecado, y de los que habría de carecer después de la culpa si no se reconcilia, por la perfecta satisfacción, como antes había sido establecido, sin ninguna inmutación se entregan. Ciertamente si antes de la reconciliación hubiera sido desheredado de aquellos honores, así como había de ser desheredado después de la culpa irrecuperablemente si no se reconciliara, no tendría lugar el socorro de ninguna reconciliación. Pero puesto que no pudo ser desheredado de un honor que aún no tenía, ni tener debía, esta desheredación puede prevenirla la reconciliación y apartarla. Si sin embargo aquel siervo, mientras yace en la enfermedad de los azotes hasta que ella misma pase, con corazón y boca a su señor fidelidad y corrección promete y paga: así es entre Dios y el hombre. Ciertamente

cuando la naturaleza humana primero pecó, con esta pena fue azotada, que nunca prole naturalmente sino tal como vemos nacer a los infantes engendrara; y después de esta vida en el infierno, del reino de Dios para el cual había sido hecha, por siempre exiliara, a no ser que alguien a ella, lo que ella sola por sí hacer no podía, reconciliara. Por quien mas pueda ser reconciliada no es sino Cristo. En todos los infantes por lo tanto naturalmente engendrados, con pecado y azotada nace: la cual cuando a la reconciliación accede, el azote meritoriamente permanece que antes de la reconciliación recibió. Mas los tormentos que en el infierno había de padecer, en aquellos que Cristo redimió se perdonan; y el reino de Dios, que después de la conversación del paraíso terrenal en su tiempo había de recibir, se dona: si sin embargo en la fe que prometen en el bautismo hasta el fin perseveraren.

CAPÍTULO X [al. XX].---Que si algunos esforzándose no aprovechan o desfallecen, esto no se haga por imposibilidad.

Mas el que algunos por la experiencia estimen que se prueba que nada vale el libre albedrío, porque muchos con inmenso conato se esfuerzan para que vivan bien, y obstandoles una cierta, como dicen, imposibilidad, nada aprovechan, o después del provecho irreparablemente desfallecen: no destruye lo que razonablemente se ha mostrado, a saber que el libre albedrío con la gracia vale. Mas que los que se esfuerzan no aprovechen, o después del provecho desfallezcan; no por imposibilidad, sino unas veces por grave,

otras veces por fácilmente superable dificultad estimo que se hace. Muy frecuentemente ciertamente solemos aseverar que nos es imposible lo que sin dificultad perfeccionar no podemos. Pues si diligentemente cada uno los movimientos de su propia voluntad considerara, entendería que él nunca la rectitud de la voluntad recibida por la gracia, sino queriendo otra cosa que a la vez querer no puede, abandona. Lo cual ciertamente no hace desfalleciendo la potestad de conservar la misma rectitud, cuya potestad es la misma libertad del albedrío: sino desfalleciendo la voluntad de conservar, la cual por sí no desfallece, sino otra voluntad, como dije, expulsándola.

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

Puesto que, sin embargo, esa consideración versa principalmente sobre la voluntad, estimo que algo más profundo ha de decirse sobre la voluntad, lo cual, según pienso, no será inútil. Así como tenemos en el cuerpo miembros, y cinco sentidos, cada uno apto para sus usos, de los cuales como de instrumentos nos servimos; como son las manos aptas para asir, los pies para caminar, la lengua para hablar, la vista para ver: así también el alma tiene en sí ciertas fuerzas, de las que se sirve como de instrumentos para sus usos congruos. Pues hay razón en el alma, de la que como de su instrumento se sirve para razonar: y voluntad, de la que se sirve para querer. Pues no es la razón o la voluntad toda el alma; sino que cada una es algo en el alma. Puesto que

por lo tanto cada uno de los instrumentos tiene tanto lo que son como sus aptitudes, y sus usos: distingamos en la voluntad (por cuya causa decimos estas cosas) el instrumento, y sus aptitudes, y su uso: cuyas aptitudes en la voluntad podemos llamar afecciones. Pues el instrumento de querer está afectado por sus aptitudes. De donde se dice que el alma del hombre, cuando quiere vehementemente algo, está afectada para querer aquello, o que quiere afectuosamente. La voluntad por lo tanto parece decirse equívocamente de tres maneras. Pues una cosa es el instrumento de querer, otra la afección del instrumento, otra el uso del mismo instrumento. El instrumento de querer es aquella fuerza del alma de la que nos servimos para querer: así como es la razón el instrumento de razonar del que nos servimos cuando razonamos; y la vista el instrumento de ver del que nos servimos cuando vemos. La afección de este instrumento es aquella por la que así se afecta el mismo instrumento para querer algo, incluso cuando aquello que quiere no lo piensa: de modo que si viniere a la memoria; o bien inmediatamente, o bien en su tiempo aquello quiera. Pues así está el instrumento de querer afectado para querer la salud, incluso cuando no piensa en ella; de modo que pronto, cuando viniere a la memoria, inmediatamente la quiera: y así está afectado para querer el sueño, incluso cuando no piensa en él; para que cuando venga a la mente, lo quiera en su tiempo. Pues nunca está así afectado que alguna vez quiera la enfermedad, o que quiera nunca dormir. En el hombre justo también simi-

larmente está afectado el mismo instrumento para querer la justicia, incluso cuando duerme; de modo que, cuando piensa en ella, inmediatamente la quiera. Mas el uso del mismo instrumento es el que no tenemos sino cuando pensamos la cosa que queremos. Se dice mas voluntad, tanto el instrumento de querer, como su afección, y su uso. El instrumento ciertamente lo llamamos voluntad cuando decimos que convertimos a diversas cosas la voluntad, ahora a saber a querer caminar, ahora a querer sentarnos, ahora a querer otra y otra cosa. Este instrumento siempre lo tiene el hombre, aunque no siempre de él se sirva: así como tiene la vista, que es el instrumento de ver, incluso cuando de ella no se sirve, como cuando duerme; y cuando de ella se sirve, la convierte ahora a ver el cielo, ahora a ver la tierra, ahora a ver alguna otra cosa. Y así siempre tenemos el instrumento de razonar, esto es la razón, de la que no siempre nos servimos, y que razonando a diversas cosas convertimos. Mas la afección del instrumento de querer se dice voluntad cuando decimos que el hombre siempre tiene la voluntad de que le vaya bien: pues llamamos aquí voluntad a aquella afección del mismo instrumento por la que quiere el hombre que le vaya bien. Del mismo modo un hombre santo se asevera, incluso cuando durmiendo no piensa, tener incesantemente la voluntad de vivir justamente. Y, cuando esta voluntad aseveramos que uno la tiene mayor que otro; no otra cosa llamamos voluntad que aquella afección del mismo instrumento por la que quiere vivir justamente. Pues el instrumento no

es en uno mayor, y en otro menor. Mas el uso de este instrumento se denomina voluntad: como cuando dice alguien: Ahora tengo la voluntad de leer, esto es, Ahora quiero leer; o, Ahora tengo la voluntad de escribir, esto es, Ahora quiero escribir. Pues así como ver es servirse de la vista, que es el instrumento de ver; y su uso es la visión, o la vista, cuando la vista significa lo mismo que la visión (pues significa también la vista el instrumento mismo): así querer es servirse de la voluntad, que es el instrumento de querer, y su uso es la voluntad, la cual no es sino cuando pensamos lo que queremos. La voluntad por lo tanto que es instrumento, una sola es, esto es, el instrumento de querer uno solo es en el hombre; así como una sola es la razón, esto es, uno solo el instrumento de razonar. Mas la voluntad por la que aquel instrumento se afecta es doble. Pues así como la vista varias tiene aptitudes; a saber, para ver la luz, y por la luz para ver las figuras, para ver los colores; así el instrumento de querer dos tiene aptitudes, que llamo afecciones: de las cuales una es para querer la comodidad; la otra para querer la rectitud. Ciertamente nada quiere la voluntad que es instrumento, sino o la comodidad o la rectitud. Pues cualquier otra cosa que quiera, o bien por la comodidad, o bien por la rectitud la quiere; y a estas, aunque se engañe, piensa que refiere lo que quiere. Por la afección ciertamente que es para querer la comodidad, siempre quiere el hombre la bienaventuranza y ser bienaventurado: por aquella mas que es para querer la rectitud, la rectitud quiere, y ser recto,

esto es justo. Mas por la comodidad quiere algo: como cuando quiere arar o trabajar, para que tenga de donde proteja la vida y la salud, las cuales cosas juzga que son cómodas. Mas por la rectitud: como cuando quiere con trabajo aprender, para que sepa vivir rectamente, esto es justamente. Mas la voluntad que es el uso del tantas veces dicho instrumento, no es sino cuando piensa alguien lo que quiere, como se ha dicho. De esta voluntad múltiple es la división: de la cual no ahora, sino tal vez en otra ocasión hablaremos. Mas querer es equívoco, así como ver: pues así como se dice ver el que se sirve de la vista; y el que no se sirve, sino el que tiene la aptitud de ver: así se asevera querer tanto el que se sirve del instrumento de querer pensando lo que quiere; como el que no se sirve, puesto que la afección, esto es la aptitud, tiene de querer. Por esto también puede conocerse que una sea la voluntad instrumento de querer, otra su afección, otra el uso del mismo instrumento: porque si se dice que el hombre justo, incluso cuando duerme y nada piensa, tiene la voluntad de vivir justamente; y al hombre injusto se le niega tener, cuando duerme, la voluntad de vivir rectamente: la misma voluntad se le niega al injusto que se le asevera al justo. Mas patente es porque cuando decimos que no está en el injusto durmiente la voluntad de vivir justamente, no se niega que en él esté la voluntad que dije instrumento: puesto que ella siempre la tiene todo hombre durmiente y vigilante. Por lo cual puesto que no otra voluntad se pronuncia de este modo estar en el hombre bueno que aquella

que se quita del malo: no se significa que en el bueno esté la voluntad que es instrumento; sino aquella por la que se afecta el instrumento. Mas que en el durmiente, a no ser que sueñe, no esté la voluntad que es el uso, duda no hay: por lo cual, cuando se dice en el durmiente justo la voluntad de vivir justamente, no allí se entiende la voluntad uso. No es por lo tanto la voluntad afección, la voluntad instrumento, o la voluntad uso; que la voluntad instrumento no sea la voluntad uso ninguno lo ignora; puesto que cuando digo que no tengo la voluntad de escribir, nadie entiende que no tengo el instrumento de querer. Otra es por lo tanto la voluntad instrumento, otra la voluntad afección, otra la voluntad uso. La voluntad instrumento ciertamente mueve a todos los otros instrumentos de los que espontáneamente nos servimos, 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: ella mas se mueve a sí misma por sus afecciones: de donde puede decirse instrumento que se mueve a sí mismo. Digo que la voluntad instrumento hace todos los movimientos voluntarios: pero si diligentemente consideramos, aquel con más verdad se dice hacer todo lo que hace la naturaleza o la voluntad, que hace la naturaleza y el instrumento de querer con sus afecciones, sin las cuales el mismo instrumento nada hace.

CAPÍTULO XII [al. XXII].--- Que de la voluntad de rectitud o de comodidad proceda todo mérito

del hombre, ya sea para la salvación, ya sea para la condenación.

De estas dos afecciones, que también llamamos voluntades, desciende todo mérito del hombre, ya sea bueno, ya sea malo. Las cuales dos voluntades también en esto difieren porque aquella que es para querer la comodidad, es inseparable; la otra mas que es para querer la rectitud, fue separable, como arriba dije (Dial. sobre el lib. arb., c. 14), al principio en los ángeles, y en nuestros primeros padres; y está aún en los que permanecen en esta vida. En esto también difieren porque aquella que es para querer la comodidad, no es esto que ella misma quiere: la otra mas que es para querer la rectitud, es rectitud. Ciertamente nadie quiere la rectitud, sino teniendo la rectitud: ni puede alguien querer la rectitud, sino por la rectitud. Mas patente es que de aquella voluntad que es instrumento, sea esta la rectitud. Esta la pronunciamos cuando por la justicia se designa la rectitud de la voluntad conservada por sí misma. Esta es también aquella verdad de la voluntad en la que se arguye por el Señor que el diablo no permaneció: lo cual dije (cap. 4) en el tratado sobre la verdad. Ahora se ha de considerar cómo de estas dos voluntades, que llamo aptitudes o afecciones, procedan, como dije, los méritos de los hombres, ya sea para la salvación, ya sea para la condenación. La rectitud ciertamente, por cuanto en ella está, de ningún mal es causa, y de todo mérito bueno es madre, esta ciertamente favorece al espíritu que codicia contra la carne (Gál. V, 17) y se condeleita en la ley de Dios según

el hombre interior (Rom. VII, 22), esto es según el mismo espíritu. Mas si de ella el mal alguna vez parece seguirse, no es de ella misma, sino de otro. Ciertamente por la rectitud los apóstoles eran buen olor para Dios (II Cor. II, 15): mas el que para algunos fueran olor de muerte para muerte (ibíd.), no procedía de la justicia de los apóstoles, sino de la iniquidad de los malévolos. Aquella voluntad mas, que es para querer la comodidad, no siempre es mala; sino cuando consiente a la carne que codicia contra el espíritu.

CAPÍTULO XIII [al. XXIII].---De dónde sea tan viciosa y tan prona al mal la voluntad.

Pero para que esto se entienda más llanamente, se ha de investigar de dónde sea tan viciosa y tan prona al mal esa voluntad. Pues no se ha de creer que Dios la haya hecho tal en nuestros primeros padres. Pues cuando expuse que la naturaleza humana por el pecado incurrió en la corrupción y los apetitos a semejanza de los brutos animales, no dije cómo tal voluntad se originó en el hombre. Pues una cosa son los apetitos viciosos: otra la voluntad viciosa que consiente a los apetitos. Sobre tal voluntad por lo tanto pienso que se ha de preguntar de dónde le aconteció al hombre. Pero si consideramos la primera condición de la naturaleza racional, fácilmente la causa de tal voluntad se nos abrirá. Pues la intención de Dios fue que hiciera justa y bienaventurada a la naturaleza racional para gozar de él: pero ni justa ni bienaventurada pudo ser sin voluntad de justicia y de bienaventuranza. La voluntad de justicia ciertamente es la justicia

misma; mas la voluntad de bienaventuranza no es la bienaventuranza: porque no todo el que tiene su voluntad tiene la bienaventuranza. En la bienaventuranza mas, según el sentido de todos, está la suficiencia competente de comodidades sin ninguna indigencia: ya sea que se entienda la bienaventuranza angélica, ya sea aquella que tenía Adán en el paraíso. Pues aunque mayor fuera la bienaventuranza de los ángeles que aquella que era del hombre en el paraíso, no por eso sin embargo puede negarse que Adán haya tenido bienaventuranza. Así como pues el calor grande es sin ningún frío, y sin embargo puede haber otro calor mayor: y del modo que el frío es sin ningún calor, pudiendo sin embargo haber un frío mayor; así nada prohíbe que Adán haya sido bienaventurado en el paraíso sin ninguna indigencia, aunque fuera mayor la bienaventuranza angélica. Ciertamente tener algo menos que otro, no siempre es indigencia; sino carecer de alguna cosa, cuando deba tenerse (lo cual no estaba en Adán), es indigencia. Mas donde está la indigencia, allí está la miseria: mas no hizo Dios, sin culpa precedente, miserable a la naturaleza racional, que para entenderle y amarle creó: hizo por lo tanto Dios al hombre bienaventurado sin ninguna indigencia. A la vez por lo tanto recibió la naturaleza racional tanto la voluntad de bienaventuranza, como la bienaventuranza, y la voluntad de justicia, esto es la rectitud, que es la justicia misma, y el libre albedrío, sin el cual la justicia conservar no pudo. Mas así ordenó Dios estas dos voluntades, o afeciones; que la voluntad que es instrumento, usara

de aquella que es justicia para el mando y régimen, enseñándole el espíritu que también mente y razón se dice; y de la otra usara para obedecer, sin ninguna incomodidad. La bienaventuranza ciertamente dio al hombre (para callar de los ángeles) para su comodidad; la justicia mas para su honor: pero la justicia de tal modo que pudiera abandonarla; para que cuando no la abandonara, sino que perseverantemente la conservara, mereciera ser promovido al consorcio de los ángeles: que si la abandonara, de ningún modo podría por sí en adelante retomarla; y la bienaventuranza de los ángeles no alcanzaría, y de aquella que tenía se privaría y cayendo en semejanza de los brutos animales, con ellos a la corrupción y a los tantas veces dichos apetitos quedaría sujeta; sin embargo la voluntad de bienaventuranza permanecería: para que por la indigencia de los bienes que hubiera perdido, con grave miseria justamente fuera castigado. Puesto que por lo tanto abandonó la justicia, perdió la bienaventuranza; y la voluntad, que buena y para su bien recibió, hirviendo con el deseo de las comodidades que no puede no querer, porque las verdaderas comodidades convenientes a la naturaleza racional que perdió tener no puede, a las falsas y de los brutos animales comodidades que los apetitos bestiales sugieren se convierte: y así cuando las quiere inordinadamente, la rectitud o bien para que no se reciba ofrecida repele, o bien la recibida expulsa: mas cuando lícitamente las quiere, no hace esto. De este modo por lo tanto la voluntad instrumento, creada buena 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 injusta se hizo por la ausencia de la justicia espontáneamente abandonada que siempre tener debiera. Enferma también de algún modo se hizo para querer la justicia abandonada: pues no por el libre albedrío así puede quererla cuando no la tiene, como puede conservarla cuando la tiene. La voluntad también de la comodidad, fundada buena en cuanto es algo; mala, esto es injusta se hizo, porque no está sujeta a la justicia sin la cual nada querer debe. La voluntad por lo tanto instrumento, habiéndose hecho espontáneamente injusta, después de abandonada la justicia permanece, por cuanto en ella está, injusta por necesidad, y esclava de la injusticia: porque por sí volver no puede a la justicia, sin la cual nunca es libre, porque la libertad natural del albedrío sin ella es ociosa. Esclava también se hizo de su propia afección que es para la comodidad: porque, quitada la justicia, nada puede querer sino lo que aquella quiere. Digo mas que tanto el instrumento como su afección quieren: porque tanto el instrumento es voluntad, como la afección es voluntad. Ni incongruentemente se dice que cada voluntad quiere: porque aquella quiere las cosas que por su afección quiere; y la afección quiere por la cual aquella quiere: así como se dice ver tanto el hombre que por la vista ve, como la vista misma por la que ve. De donde no absurdamente podemos decir que las afecciones de aquella voluntad, que dije instrumento del alma, son como instrumentos del mismo instru-

mento: porque ella nada opera sino por estos. Perdido por lo tanto el instrumento de querer la justicia, esto es la rectitud; de ningún modo, a no ser que por la gracia se devuelva, puede la voluntad instrumento querer la justicia. Por lo cual puesto que nada querer debe sino justamente: todo lo que quiere sin la rectitud, injustamente lo quiere. Los apetitos mas, a los que todos llama el Apóstol carne y concupiscencia, en cuanto son, no son malos ni injustos; sino porque están en la criatura racional donde no deben estar, se dicen injustos. En los brutos ciertamente animales no son malos ni injustos, porque allí deben estar.

CAPÍTULO XIV [al. XXIV].---Cómo el hombre tenga el libre albedrío, aunque nada pueda querer sino injustamente.

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

Ya por estas cosas que se han dicho, puede conocerse que el hombre por eso no tiene siempre la justicia, que sin intermisión debe tener; porque de ningún modo puede por sí mismo alcanzarla o recuperarla. También es evidente que Dios hace sus buenas obras por su sola bondad: puesto que él mismo crea la voluntad con libre albedrío, y le da la justicia por la cual obra. Pero las malas las hace por la sola culpa de los hombres; porque no las haría si el hombre no quisiera hacerlas: hace, sin embargo, esto que son; puesto que estableció en el hombre la voluntad, de la cual usa sin justicia: y por eso por la sola culpa del hombre son malas las cosas que obra.

Pues no es culpa de Dios, quien creó en él la voluntad con libertad de albedrío, y le confirió la justicia, para que nada quisiera sino justamente; sino culpa del hombre, que desertó de la justicia que pudo conservar. Dios, por tanto, tiene en las cosas buenas ciertamente, que son buenas por esencia; y que son buenas por justicia: pero en las malas solamente que son buenas por esencia; no que son malas por la ausencia de la debida justicia, la cual no es algo. El hombre, en cambio, tiene en las cosas buenas, que no son malas; porque pudiendo desertar de la justicia y hacer el mal, no desertó; sino que la conservó por el libre albedrío, dando y subsiguiendo la gracia; pero en las malas solamente esto, que son malas: porque las hace por su sola voluntad propia, es decir, injusta.

Pienso que ya puedo adecuadamente poner fin al tratado sobre las tres cuestiones difíciles, que comencé con la esperanza del auxilio de Dios, en el cual, si he dicho algo que deba bastar a cualquiera que busque, no me lo imputo a mí mismo; porque no yo, sino la gracia de Dios conmigo. Digo esto porque si alguien me hubiera respondido, cuando mi mente fluctuaba buscando la razón en esas mismas cuestiones, lo que he escrito a quien me preguntaba sobre ellas; le habría dado las gracias porque me habría satisfecho. Puesto que, por tanto, lo que de allí, manifestándolo Dios, he conocido, me ha agradado mucho; comprendiendo que igualmente agradaría a algunos si escribiera esto: lo que gratis recibí, gratis he querido conceder a los que lo piden.