

8
2 ej



Universidad Nacional Autónoma de México

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

COLEGIO DE LETRAS CLASICAS

DE DUABUS ANIMABUS



FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
COLEGIO DE LETRAS CLASICAS

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITUTLO DE
LICENCIADO EN LETRAS CLASICAS
P R E S E N T A
María Margarita Mercado Moreno

MEXICO, D. F.

1996

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**

**TESIS CON
FALLA DE ORIGEN**



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A Christian
In memoriam

A mis Padres

INDICE

Introducción	1
Capítulo I. San Agustín (Biografía)	2
Capítulo II. El maniqueísmo	9
Capítulo III. De duabus animabus (Estudio)	17
Conclusión	34
Criterio de traducción	36
De duabus animabus. Texto latino y traducción	37
Notas a la traducción	83
Bibliografía	85

INTRODUCCION

El presente trabajo tiene una doble finalidad. Por un lado, contextualizar el tratado **De duabus animabus** de San Agustín, por medio de un estudio introductorio que consta de tres capítulos; por otro lado, ofrecer la traducción del mismo.

Así pues, la primera parte del trabajo contiene los siguientes capítulos: Biografía de San Agustín, El maniqueísmo y el titulado **De duabus animabus**. El primero de ellos refiere sólo aquellos aspectos de la vida de San Agustín que para la comprensión del texto interesan. El segundo muestra a grandes rasgos qué fue el maniqueísmo como doctrina. Por último, el tercero aborda el pensamiento agustiniano y su concepción del alma, del pecado y de la voluntad, así como también un resumen del texto traducido.

La segunda parte integra propiamente la traducción del tratado, cuyo contenido es la destrucción de una vieja tesis maniquea sobre la existencia de dos almas en el hombre.

En ciertos momentos donde el texto presenta complicaciones, se proporcionan notas que pretenden permitir la clara comprensión del mismo.

CAPITULO I
SAN AGUSTIN
(Biografía)

El último y primero de los grandes de la antigüedad latina, como lo llama Marrou (1), nació el 13 de noviembre del año 354 en Tagaste, Numidia. Ciudadano romano, hijo de Patricio, perteneciente a la clase de los curiales, y de Mónica, ferviente católica, quien marcó una etapa decisiva en la vida de San Agustín.

Aunque de origen relativamente humilde, pudo hacer sus primeros estudios sin presiones económicas en su ciudad natal (2), posteriormente con el sacrificio de su padre, a quien interesaba darle una educación liberal para proporcionarle también la posibilidad de un trabajo decoroso como la enseñanza o la abogacía, se dirigió a Madaura a estudiar Artes liberales y, si bien los recursos de Patricio llegado el momento se agotaron, pudo concluirlos gracias a la ayuda de Romaniano, amigo de la familia.

1) Marrou, H. I. **San Agustín y el agustinismo**, p. 175.

2) Capánaga, V. **San Agustín, semblanza biográfica**, p.17.

Esta etapa de la formación de San Agustín es relevante, pues fue entonces cuando, considerándose a sí mismo heredero de la cultura romana, conoció con profundidad los clásicos: Virgilio, Terencio, Horacio, Ovidio, Persio, Catulo, Apuleyo, Salustio, Quintiliano, Cicerón, y aunque éste último fue parte fundamental, la esencia de todos, de alguna manera, se manifiesta en la erudición de la prosa agustina.

Es conveniente señalar que, pese a que la escuela exigía el griego, nunca puso especial énfasis en su estudio, como él mismo lo reconoció, al decir que de esta lengua sólo aprendió la mitad (3). Consecuentemente sus lecturas quedaron conformadas en su mayoría por autores latinos, respecto a los griegos, cuando tuvo acceso a ellos, lo hizo por medio de traducciones.

Así, después de doce años, cursó el ciclo más completo, según su época, "siendo considerado por sus contemporáneos como un hombre tan sabio como elocuente" (4).

Una de las cualidades de San Agustín es el estilo de sus tratados, es de vital importancia su formación retórica, propia de los clásicos, "un sistema extraordinariamente complejo de divisiones y definiciones" (5), al que supo ceñirse para encontrar en el análisis de argumentos una refutación y síntesis de los mismos.

3) Marrou, H. I. **Op.cit.** p.18.

4) **Ibidem**, p.17.

5) **Ibidem**, p.19.

Sin embargo, otro rasgo característico de su prosa es la sencillez, sus discursos estaban dirigidos a gente común, al pueblo que andaba por las plazas. ávido de verdad; le interesaba escuchar y ser escuchado; eso era su fin primordial. llegar a la máxima comprensión del oyente; dice preferir ser criticado por los gramáticos que no ser entendido por el pueblo, "y dice *fererat* en vez de *ferantur*, *ossum* en vez de *os*, *sanguinibus* en vez de *sanguine*...; usa la asonancia, la alteración, los juegos de palabras, las expresiones rudas" (6); todo ello acompañado de ejemplos e imágenes imborrables, le permitió, pues, llegar al interior no del erudito, sino del hombre simple; fue su particular estilo el que, en sus sermones, derrotó herejías.

Dentro de su etapa formativa puede señalarse como suceso trascendental la lectura del **Hortensio** de Cicerón a los diecinueve años; la "lección inaugural para estimular a los jóvenes al estudio de la filosofía" (7) despertó en él una ansiedad por encontrar la verdad que ya no lo abandonó y lo condujo por distintos caminos hasta encontrar a Dios.

6) Trapé, A. **San Agustín, el hombre, el pastor, el místico**. p. 118.

7) Capánaga, V. **Op.cit.** p.30.

El **Hortensio** significó algo como el primer impulso por buscar, fue sólo una invitación a la búsqueda; cuando hace referencia a esto dice: "No estaba en aquellas páginas el nombre de Jesús... y cualquier obra donde faltaba aquel nombre, por muy docta, elegante o veraz, no me conquistaba enteramente" (8)

Así su incesante afán por encontrar la verdad lo llevó también a las **Sagradas Escrituras**; mas, debido a lo que él admitió después como una mala interpretación, no pudo comprenderlas y las abandonó, al considerarlas carentes de un estilo puro y fino como el de Cicerón; no estaban a la altura de un intelectual como él (9); no las penetró con el ojo de la mente.

La era de San Agustín está llena de la presencia de sectas que prometían al hombre encontrar lo que buscara; de esta forma desesperada, precipitada pudiera decirse, se abrazó al maniqueísmo: "Vine a dar en manos de unos hombres tan soberbios como extravagantes, y además de eso carnales y habladores... ellos repetían continuamente: verdad, verdad, y

8) Trapé, A. **Op.cit.** p.15.

9) Marrou, H.I. **Op.cit.** p.30.

me la recomendaban mucho y nunca se encontraba en ellos" (10).

Desde la muerte de su padre trabajó como maestro durante trece años, en este lapso nació su hijo Adeodato (muerto a temprana edad, en el año 389) de su primera mujer, cuyo nombre se desconoce y de quien se separó a instancias de Mónica, por cuestiones legales (11) más que morales o de conveniencia, como otros afirman.

Su anhelo por la verdad lo mantuvo siempre viajando y estableciéndose, sólo temporalmente, en Roma, Milan, Tagaste y finalmente Hipona. Del largo peregrinar sobresalen los siguientes hechos.

Su acercamiento a Plotino (de quien hablaremos más adelante) le despertó, por primera vez, sospechas sobre las tesis maniqueas, y las confirmó su encuentro con Fausto, un "sabio" maniqueo a quien San Agustín por mucho tiempo estuvo deseoso de conocer y, cuando finalmente tuvo oportunidad de escucharlo en un discurso público, al principio

10) San Agustín, *Confesiones*, p.67.

11) La razón por la cual Agustín no se casó con la madre de Adeodato y su repudio obedecen a que, según leyes romanas, él era "honestior" y no podía casarse con una mujer de baja extracción. Marrou, H.I. *Op.cit.*, p.28.

admiró su elocuencia, pero poco a poco, a medida que aquel hablaba, encontró fallas imperdonables en alguien que se jactaba de poseer la sabiduría, como lo era por ejemplo su desconocimiento de las Artes liberales: "Desde que se me impuso con toda evidencia que aquel hombre era incompetente en las artes que yo había creído que descollaba, comencé a perder la esperanza de que me pudiese aclarar y resolver las dificultades que constituían mi preocupación" (12).

El encuentro con San Ambrosio destruyó su apego a la secta maniquea; "los sermones que probablemente escuchó comentando la obra de los seis días del Génesis le introdujeron en la nueva antropología, rectificando sus ideas del hombre como imagen de Dios" (13).

Las Cartas de San Pablo pusieron punto final a su separación de la fe católica y finalmente fue bautizado en Milán. A partir de este momento se dedicó de lleno a defender y servir a su iglesia. En Tagaste, con el monto recibido de las propiedades heredadas de su padre, fundó un monasterio; después en Hipona, donde permaneció hasta su muerte, casi obligado por una multitud, como lo señalan sus biógrafos (14), fue hecho obispo.

12) San Agustín, **Confesiones**, V, 7,12

13) San Agustín, **Obras completas**(Introducción),BAC,Tomo 1 p.14.

14) Marrou,H.I. **Op.cit**,p.33.

La vasta obra de San Agustín confirma su interés por la Verdad, pero sobre todo constituye buena parte de los fundamentos del pensamiento cristiano (15); "después de él hay un vacío inmediato y profundo, de donde emergen solamente algunos pontífices de la iglesia romana" (16).

15) *Ibidem*, p.203.

16) Nos Muró, L. *San Agustín de Hipona, maestro de la ciencia de Occidente*, p.34.

CAPITULO II

EL MANIQUEISMO

Orígenes

Aún en nuestros días la historia del maniqueísmo es un tanto oscura, debido a la pérdida de la gran mayoría de los escritos originales de la doctrina.

Las fuentes más documentadas al respecto pueden dividirse básicamente en dos: las grecolatinas, fundamentalmente Alejandro de Licópolis (siglo III), Actas de Aquelao (siglo IV) y los Escolios de Teodoro (siglo VI); y las orientales, donde sobresale la Historia de las sectas religiosas y de las doctrinas filosóficas de Sharastani (aprox. 1153) (17).

Otra fuente, la principal, la constituirían desde luego los escritos originales de Manes, perdidos hasta ahora, pero de los que, gracias a las citas o referencias hechas por otros autores, como San Agustín, se conservan ciertos fragmentos; con base en ellos puede establecerse, a grandes rasgos, qué fue el maniqueísmo.

17) San Agustín. *De las costumbres de la iglesia católica*. (Introducción), BAC, p.242.

Manes o Mani (Persia 216 d.C.) fundador de la secta que más tarde recibió el nombre de maniquea, considerándose un "Paráclito prometido por Cristo" (18), después de haber tenido dos revelaciones a los doce y veinticuatro años (19), decidió hacer una religión universal sintetizando las ideas de Buda, Zoroastro y Cristo. Pretendía tomar de ellas lo necesario para responder a todos los problemas del universo abarcando todas las ciencias humanas y divinas. Partió a la India, donde permaneció tratando de conjuntar las tres doctrinas mencionadas, pero en realidad las modificó profundamente (20).

Cuando regresó a Persia, implantó su síntesis doctrinal por medio de la predicación; establecía contiendas con hombres pertenecientes a otras religiones, con la intención de que desistieran de sus creencias y se entregaran a esa religión universal que proclamaba. Pero, durante una discusión con magos del mazdeísmo, se le condenó a muerte y fue decapitado por órdenes del rey Bahrán I en el año 276.

18) *Ibidem*, p.243

19) Trapé, A. *Op.cit.* p.37.

20) San Agustín. *De las costumbres de la iglesia católica*, (Introducción), BAC, p.247.

Después de su muerte, sus discípulos se aferraron a difundir su doctrina; había iglesias maniqueas desde el Turquestán hasta Cartago (21), de hecho el maniqueísmo desapareció de Persia hasta el siglo VI y del Turquestán chino hasta 1370 por medio de un edicto. En el caso concreto de Africa, Diocleciano y posteriormente Justiniano lograron erradicarlo de las provincia romanas mucho antes.

Doctrina

Todas las tesis de la doctrina maniquea se encuentran en siete libros escritos por Manes, en persa y siríaco, cuyo contenido es el siguiente.

El libro de **Los Misterios** trata sobre las relaciones entre judaísmo y cristianismo, el cuerpo y el alma; **Los Gigantes** es una síntesis de las doctrinas esenciales del maniqueísmo; **Los Preceptos** constituye una ética maniquea cuya primera parte se refería a los oyentes y la segunda a los elegidos; **El Shapurakam**, libro de contenido escatológico; **El Tesoro** -citado por San Agustín-, referente a la lucha entre los reinos de las tinieblas y de la luz; **El Furakmatija**, **Epístola del Fundamento**, resume toda la doctrina de la religión maniquea - es el que mejor se conoce gracias a las citas de San Agustín- trata acerca de la lucha entre el bien y el mal, de la historia del hombre y la redención; y, por último, **El Evangelio Viviente**, sobre la verdadera fe de Manes (22).

21) Runciman, S. **Los maniqueos de la Edad Media**, p.38.

22) San Agustín. **De las costumbres de la iglesia católica**, (Introducción), BAC, pp.244-245.

Las tesis doctrinales contenidas en esos libros no se conocen íntegramente; sin embargo, gracias a las fuentes mencionadas al principio del capítulo, se deduce que, según el pensamiento maniqueo, en el hombre, al igual que en todas las cosas de la naturaleza, existen dos principios el del Bien y el del Mal; los elementos buenos y malos abundan en la naturaleza, mezclados; el ideal del maniqueo es separarlos y rescatar todas las partículas de la luz de las tinieblas; la luz es el elemento bueno por antonomasia; el ideal es poseer la luz.

En el hombre, pues, a raíz de la mezcla, existen dos mentes en conflicto, una buena y otra mala. Sólo los santos o elegidos podían separar la naturaleza mala de la buena, porque ellos tenían la luz. Así, por ejemplo, si uno de ellos comía algún fruto, lo mezclaba en su interior con la luz, que era su sustancia, y permitía, por el proceso digestivo, que las sustancias buenas -como ángeles o partículas de Dios-, prisioneras en el fruto desde su creación como parte del universo, se liberaran por medio del llanto o el aliento del elegido; él era entonces el único capacitado para deshacer la mezcla del bien y del mal presente en la naturaleza (23).

Otro aspecto importante de la doctrina maniquea es su organización, por la trascendencia que conlleva a la observancia de *los Tres Sellos* (Cfr. pp.15-16) y su oposición a la doctrina cristiana.

23) San Agustín. *Confesiones*, p.76.

Organización

La iglesia maniquea estaba constituida básicamente por dos miembros, los *santos* o *elegidos* y los *oyentes*, en otro plano quedaban quienes podríamos considerar como seguidores o personas comunes y corriente que se adherían a la secta.

Santos o elegidos. Tenían como obligación guardar la doctrina y hacer vida religiosa, eran convertidos por medio de estrictas ceremonias de iniciación y períodos de preparación, después de lo cual quedaban llenos de la luz a la cual no debían mezclar nuevamente con las sustancias terrenas. "El *elegido* era el único auténtico maniqueo, tan receptivo a la luz que el alimento mismo que comía dejaba en su cuerpo, por un proceso de metabolismo, su luz aprisionada" (24). Debían llevar una vida de abstinencia, no podían poseer bienes y eran los únicos de la secta obligarlos a obedecer los Tres Sellos. Después de morir, sólo ellos entraban inmediatamente al reino de la luz o el paraíso, sólo ellos estaban bautizados.

Oyentes. Formaban parte de la secta, pero no les obligaba la observancia de los *Tres Sellos*; en cambio, sí debían cumplir con otras reglas, como servir a los *elegidos* y acompañarlos en su peregrinar, renunciar a sus bienes y, en caso de no mantenerse célibes,

24) Runciman, S. *Op.cit.* p.37.

-como Manes lo recomendaba-,podian tomar una sola mujer, pero con la condición única de no procrear; les era permitido tomar vino o comer carne, pero debían ayunar el domingo. Participaban de las asambleas litúrgicas y, a su muerte, sólo las obras buenas realizadas en favor de los *elegidos* les daban la esperanza de permanecer en este mundo pasando de un cuerpo a otro hasta reencarnar en el cuerpo de un *elegido*.

Las Sellos

a) *El sello de la boca*. Estaba prohibido decir mentiras, perjuros, juramentos y blasfemar, así como también comer carne o todo alimento proveniente de animales; recordemos que su ideal como *elegidos* era conservar la luz separada de las tinieblas; los animales, considerados creaturas de los demonios, podían contaminarlos nuevamente. Se les permitía ingerir frutos solamente, pues contenían una mezcla del bien y el mal fácil de separar gracias a sus dotes antes mencionados.

b) *El sello de la mano*. No era permitido matar, ni hombres ni animales, destruir los vegetales, robar, servir en esclavitud o de manera semejante, poseer bienes que no fueran un vestido al año y el alimento del día.

c) *El sello del seno*. Tenía la finalidad de evitar la propagación del mal; por esto era el más importante de los tres, prohibía el matrimonio y antes que nada la procreación,

considerada nefasta, pues la generación de un nuevo ser originaria consecuentemente la mezcla de partículas buenas y malas, contraposición absoluta a la finalidad maniquea: "alcanzar la perfección por separar las partículas de la luz de su lastre de tinieblas" (25)

Oposición a la doctrina católica

Una de las religiones a las que más se opuso el maniqueísmo fue la católica, la combatían con la intención de conseguir adeptos; por medio de refutaciones al Antiguo Testamento trataban de mostrar las incoherencias, errores y contradicciones contenidas en él.

Según los maniqueos, el texto religioso se encontraba lleno de falsedades, inconcebibles en un documento que pretendía mostrar la verdad a los hombres. Así pues, por medio de un discurso con palabras rebuscadas, comenzaban a envolver a su auditorio; después citaban fragmentos de esa parte de las Sagradas Escrituras donde lo primordial era hacer un juego de palabras para evidenciar su incoherencia, ejemplos de esta táctica aparecen con frecuencia en la obra **Del génesis contra maniqueos**: "Y dijo Dios: hágase la luz. Y fue hecha la luz. Los maniqueos no suelen censurar esto, sino lo que sigue: y vio Dios que la luz era buena; pues dicen: luego Dios no conocía la luz o no conocía el bien" (26).

25) Marrou, H. I. *Op.cit.* p.31.

26) San Agustín. **Del génesis contra maniqueos**, Libro 1,7,13.

Una de las oposiciones maniqueas al Viejo Testamento más recurrente era el hecho, imperdonable para ellos, de contener "la aprobación de las guerras, de los sacrificios, de la vida de los antiguos patriarcas" (27). Desde su punto de vista, el texto sagrado sólo contenía la negación a su tesis de los *Tres Sellos*.

La argumentación maniquea se basa en una interpretación literal de las Escrituras. San Agustín, una vez separado de la secta, las interpretó primero de manera alegórica, y después con su propia teoría de la iluminación; así puso fin a la arrogancia de los discípulos de Manes.

El factor social también contribuyó al fracaso maniqueo; "las autoridades no podían aprobar una fe que prohibía dar muerte, incluso a los animales, por lo que un número considerable de creyentes deambulaba negándose a trabajar, a observar las leyes seculares, viviendo de la caridad de los demás y ejerciendo vasta influencia sobre toda la comunidad" (28).

27) Trapé, A. *Op.cit.* p.35.

28) Runciman, S. *Op.cit.* p.39.

CAPITULO III
DE DUABUS ANIMABUS
(Estudio)

San Agustín maniqueo

San Agustín se abrazó al maniqueísmo en la categoría de oyente para encontrar solución a las dudas teológicas que desde su adolescencia lo aquejaban. Nueve años duró la mentira, pues nunca pudo encontrar en él la ansiada verdad; ninguna tesis de Manes aclaró su confusión sobre la naturaleza de Dios ni sobre el origen del mal.

La duda poco a poco se fue afianzando hasta desilusionarlo de los maniqueos y orillarlo a buscar en otras doctrinas. Los académicos, cuya primera verdad era "hay que dudar de todo" (29), fueron el primer paso; pero su lectura de Plotino inauguró el reencuentro con el San Agustín cristiano.

29) Trapé, A. **Op.cit.** p.49.

En las *Eneadas*, Plotino afirma que el alma debe apartarse de todas las cosas exteriores y volverse totalmente a su interior: "Penetra dentro de ti mismo y examínate... Después de haberse libertado de todas las cosas exteriores, el alma se volverá hacia lo más íntimo que hay en ella" (30).

Esta idea de mirar hacia el interior fue fundamental en el pensamiento de San Agustín, gracias a ella recibió la primera orientación sobre sus persistentes dudas, pudo ver al fin el error maniqueo: buscar el origen del mal sin averiguar antes qué es. "Amonestado por esos escritos a volver sobre mí mismo, entré en lo más íntimo de mí... entré y vi con el ojo de mi alma... por encima de mi inteligencia, una luz inmutable" (31).

El problema del mal en la tesis maniquea

Según la tesis maniquea, el hombre, por haber sido creado a imagen y semejanza de Dios, había heredado la bondad de Dios, exactamente como existía en él; luego entonces era por naturaleza tan bueno como Dios. Pero, ¿de dónde le provenía el mal, de dónde su inclinación a pecar?. La respuesta se encontraba, según ellos, en que, así como había un principio del bien, igual existía otro del mal; para ellos, "las almas se componen de

30) Plotino. *Eneadas*, I, 6, 9; VI, 9, 7.

31) San Agustín. *Confesiones* VII, 10, (16).

partículas luminosas y oscuras: todo lo bueno procede de un principio eterno y bueno; todo lo malo de un principio malo y coeterno" (32)

Por lo tanto, el hombre, por naturaleza, podía concebir el bien y el mal, obraba bien, porque su parte buena así lo dictaba; pecaba, por que su naturaleza mala se lo exigía. De esta forma, para los maniqueos, el hombre era como un títere a quien una fuerza superior dirigía hacia el bien o hacia el mal, un ser incapaz de rebelarse a ese poder supremo y elegir entre ser bueno o ser malo, entre obrar bien o pecar; hacia el bien, porque su naturaleza se lo dictaba, y pecaba por la misma razón. San Agustín mismo reflexionaba así acerca de lo que como maniqueo era el pecar: "Parecíame no ser nosotros los que pecamos, sino otra no sé que naturaleza que peca en nosotros, y halagaba mi soberbia el estar yo fuera de culpa" (33).

Estar libre de culpa era otro de los argumentos maniqueos. Basados en el Antiguo Testamento, decían: por qué creó Dios al hombre, si sabía que iba a pecar; por qué no lo hizo de tal forma que no estuviera en él, el pecar (34); y un razonamiento más afirmaba existir algo propiciador del mal en todas las cosas creadas por Dios (35); y cómo siendo tan

32) San Agustín. **Obras completas**, (Introducción), BAC, Tomo I, p. 11.

33) San Agustín. **Confesiones**, V, 10.

34) San Agustín. **Del génesis contra maniqueos**, Libro II, XXVII, 42.

35) Como podría serlo la serpiente que tentó a Eva y la creación misma de Eva, **Ibidem**, p. 43.

bueno el creador había permitido la generación del mal, luego entonces la existencia de seres sustancialmente malos confirmaba el principio del mal (36).

En conclusión, lo que los maniqueos afirmaban respecto al mal era:

- 1) El mal es una sustancia.
- 2) El mal es una naturaleza del hombre proporcionada por un principio del mal coeterno al bien.
- 3) El mal, como naturaleza del hombre, lo hace pecar.
- 4) El hombre no puede negarse a un principio natural; por lo tanto, si peca no es él quien lo hace sino su parte del mal, y por tratarse de un principio natural no está pecando sino actuando conforme su naturaleza; por lo tanto, no hay culpa.

36) Pegueroles, J. San Agustín, un platonismo cristiano, p.239.

El Neoplatonismo en San Agustín

San Agustín se acercó al neoplatonismo pero no perteneció a él. Las tesis de esta doctrina le ayudaron a desvanecer los argumentos maniqueos sobre el problema del mal; de hecho lo aportado se puede resumir en: el principio de interioridad, la distinción entre lo sensible y lo inteligible, y el principio de la participación.

El principio de la interioridad

Este principio neoplatónico le permitió finalmente acercarse a Dios. Lo que Platino señaló como penetrar en uno mismo no es otra cosa que el poder buscar a Dios, ver hacia nuestro interior es querer ver a Dios; porque somos parte de su esencia; en nuestra alma, en nuestro interior, está una parte de Dios; la luz, como la llamará San Agustín, no puede ser vista con los ojos del cuerpo sino con los del alma: "Es más fácil conocer a Dios que a los seres corporales. Dios está más cerca de nosotros. Los cuerpos nos son exteriores y extraños. Dios es interior y somos imagen suya." (37).

37) *Ibidem*, p.113.

La distinción esencial entre lo sensible y lo inteligible

Gracias a su acercamiento al neoplatonismo, San Agustín admitió que el universo no sólo estaba compuesto de cosas materiales, corpóreas, sino incorpóreas; el mal, por ejemplo, no podía materializarse. Entendió la existencia de un mundo sensible o carnal captado a través de los sentidos del cuerpo y otro inteligible percibido mediante los ojos del alma.

El principio de la participación

Conforme a este principio, existen seres por esencia y seres por participación; Dios pertenece a la primera categoría; el hombre, a la segunda. Dios también es a su vez la Verdad y el Bien, y el hombre puede participar de estas perfecciones, para ser mejor pero no para ser Dios. Dios es un ser primero que no depende de nadie para ser lo que es; por ello, es inmutable y posee plenamente todas sus perfecciones; el hombre, en cambio, "es" gracias a una participación de Dios; así, por ella, el hombre es hombre, y bueno, si participa de su bondad; esto es, por naturaleza es hombre, por voluntad es bueno (38). El hombre, como participa limitadamente de las perfecciones, es mutable, puede haber sido bueno y después pecar o puede haber pecado y después obrar bien; él no "es" todo el tiempo, como el Ser Supremo; él depende del pasado y del futuro.

38) *Ibidem*. p.55.

La distinción esencial entre lo sensible y lo inteligible

Gracias a su acercamiento al neoplatonismo, San Agustín admitió que el universo no sólo estaba compuesto de cosas materiales, corpóreas, sino incorpóreas; el mal, por ejemplo, no podía materializarse. Entendió la existencia de un mundo sensible o carnal captado a través de los sentidos del cuerpo y otro inteligible percibido mediante los ojos del alma.

El principio de la participación

Conforme a este principio, existen seres por esencia y seres por participación; Dios pertenece a la primera categoría; el hombre, a la segunda. Dios también es a su vez la Verdad y el Bien, y el hombre puede participar de estas perfecciones, para ser mejor pero no para ser Dios. Dios es un ser primero que no depende de nadie para ser lo que es; por ello, es inmutable y posee plenamente todas sus perfecciones; el hombre, en cambio, "es" gracias a una participación de Dios; así, por ella, el hombre es hombre, y bueno, si participa de su bondad; esto es, por naturaleza es hombre, por voluntad es bueno (38). El hombre, como participa limitadamente de las perfecciones, es mutable, puede haber sido bueno y después pecar o puede haber pecado y después obrar bien; él no "es" todo el tiempo, como el Ser Supremo; él depende del pasado y del futuro.

38) *Ibidem*. p.55.

Las tesis agustinianas

Piedra angular del pensamiento agustiniano es la teoría de la interiorización. Para San Agustín, si un hombre quiere acercarse a Dios, primero ha de hacerlo buscando dentro de sí mismo, nunca en el exterior.

Según lo dicen las Sagradas Escrituras, el hombre fue hecho a imagen y semejanza de Dios; entonces, le participó de Él y eso lo depositó en el interior, en el alma.

Según San Agustín, Dios es el Bien y la Verdad al mismo tiempo; si el hombre participó de Él, Dios, la verdad y el bien forman parte de él desde su nacimiento. En consecuencia, el camino para llegar a Dios es "el hombre, y dentro del hombre, el alma, y dentro del alma, la razón y su agudeza" (39).

El alma puede entonces regresar a Dios por medio de la luz; la luz es la sabiduría de Dios que está depositada en nuestro interior, y depende de nuestra buena o mala voluntad el llegar a verla. Dice San Agustín: "Aspira a esta luz; a esta fuente y esta luz que tus miradas no pueden alcanzar, es para poder ver esta luz para lo que el ojo interior se prepara, para llegar a esta fuente por la que nace tu sed interior" (40).

39) Marrou, H. I. *Op.cit.* p.88.

40) *Ibidem*, p.25. Tomado de *Enrratio in psalmum*, 41, 2-10.

Sólo quien así lo desee podrá mirar esa luz en su interior. Plotino afirmaba: el ojo interior debe asemejarse al objeto que desea contemplar, para hacer posible la contemplación; así, el hombre debe ser bueno para poder contemplar a Dios en su interior; debe purificarse, apartarse del mal para entrar en la luz: "Ninguno puede entrar en la luz sin que su mirada interior se purifique y se ejercite largamente. Los que pretenden hacerlo antes de estar purificados y curados, son deslumbrados y rechazados por la luz de la verdad y son inducidos a pensar que en ella no hay nada de bueno" (41).

Trapé (42) señala siete funciones del alma en el pensamiento agustiniano. Tres que posee todo hombre bueno o malo y son: 1) vivificar al cuerpo, 2) sentir a través de los sentidos, 3) razonar para alcanzar la ciencia y el arte; otras cuatro que son: 4) combatir los vicios, 5) consolidarse en el bien, 6) entrar en la luz y 7) morar en el reino de la luz; desde luego estas últimas funciones sólo son propias del hombre que tomó la determinación de llegar a Dios; a partir del combate de los vicios se debe ejercitar la justicia y la templanza, útiles para apartar la tentación de los vicios y dirigirse al bien, que no es otra cosa que el asemejarse al objeto de la contemplación. Por ello, la luz interior, la del alma, "alimenta los corazones puros de los que creen en Dios y se dirigen, apartándose del afecto de las cosas temporales y visibles, al cumplimiento de los preceptos de Él" (43).

41) Trapé, A. *Op.cit.* p.240.

42) *Ibidem*, p.237.

43) San Agustín. *Del génesis contra maniqueos*, Retracción, p.358.

Para que la iluminación se dé, el hombre debe alejarse del mundo sensible: "No busques fuera de ti lo que está dentro de ti: la verdad habita en lo interior del hombre" (44).

Los sentidos carnales (vista, oído, olfato, tacto, gusto) presentan las cosas al entendimiento, pero no pueden juzgarlas; el alma posee esa cualidad; las palabras no pueden juzgarse a sí mismas; sólo puede juzgarse lo que se entiende por ellas; a través del mundo sensible se tienen solamente apariencias de las cosas, no lo que son en sí; los sentidos podrían mentir, pero la verdad interior los aclararía: "Nuestra alma está ligada a la Verdad, a las ideas inteligibles, pero no es capaz de verlas en su esencia, sino en su reflejo como en un espejo. Y es a través de esa iluminación como podemos ver reflejamente y no directamente en su esencia, a Dios." (45).

Una vez que el alma logra apartarse de lo carnal, puede empezar su búsqueda interior. Existe una tesis agustiniana que reconoce al hombre dos memorias. La psicológica, donde se registran todos los hechos acaecidos desde su nacimiento, hechos **a posteriori**; y otra llamada transpsicológica, de hechos **a priori**; por ella el hombre recuerda a Dios,

44) San Agustín. **Ideario**, p.41.

45) **Ibidem**, Tomado de **De vera religione XXXIV**.

reconoce su sustancia en el interior: "Puesto que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, es en el alma donde aprendemos a descubrir la presencia y huella de Dios" (46).

El problema del mal

Lo primero que reconoció San Agustín, cuando se apartó del mundo sensible y atendió con su ojo interno las Sagradas Escrituras, fue que el mal, por ser algo informe, no es una sustancia sino una privación del bien; el mal no existe en el bien, como afirmaban los maniqueos; el mal es la ausencia del bien, como el silencio es la carencia del sonido; la oscuridad, de la luz; la desnudez, del vestir, etc. De otro modo, según la teoría de los seres de Plotino, para San Agustín, el mal es un "no ser", porque no tiene forma, puesto que no pertenece a las cosas corpóreas, es una carencia; ser hombre es ser uno (hombre, bueno, y verdadero); el hombre es bueno por naturaleza y no malo como afirmaban los maniqueos; luego entonces, el mal no existe por sí en el hombre.

No existen los seres malos, porque el mal no pertenece a la naturaleza: "No existe ningún mal natural, todas las naturalezas son buenas y el mismo Dios es la suma naturaleza y las demás son naturalezas por Él, y en cuanto son, todas son buenas" (47). Si el mal no existe por naturaleza, entonces ¿de dónde viene el mal?

46) Marrou, H. I. *Op.cit.* p.90.

47) San Agustín. *Del génesis contra maniqueos*, Libro II, XXIX, 43.

Por principio ha de decirse que San Agustín concibe al hombre como una naturaleza mutable y no inmutable como Dios, en consecuencia, aunque participe de una de las perfecciones de Dios, como el bien, éste puede variar en él, un hombre bueno puede dejar de serlo; puede dejar de ser bueno, pero no puede dejar de ser hombre; por lo tanto, siempre quedará en el algo de bueno, algo que lo ayude a elegir entre obrar bien y obrar mal.

En el pensamiento agustiniano existen dos tipos de mal: el físico y el moral. El primero no nos interesa, pues sería por ejemplo la fatiga o el trabajo; el segundo es importante, pues es la consecuencia del pecado; el hombre puede liberarse del mal moral, si se abstiene de obrar contra la justicia por voluntad.

El universo consta de leyes y reglas, fue ordenado de acuerdo a un principio y un orden; si el bien es un ser, el mal es un no ser, y por lo tanto, es una privación del bien, es un desorden. "El mal moral o pecado es una privación del bien moral, o sea, el desorden moral. Desorden es someter la razón a la libido. Desorden es preferir lo temporal a lo eterno" (48).

El mal moral o pecado es someter la razón al deseo; entonces el origen del mal moral es la voluntad; el hombre puede elegir libremente entre obrar bien y obrar mal; se peca por propio consentimiento y no porque una naturaleza mala intrínseca en el hombre lo obligue a hacerlo; "no está el pecado en las cosas, sino en el mal uso de ellas" (49).

48) Pegueroles. *Op.cit.* p.240.

49) San Agustín. *Del génesis a la letra*, I, 3.

San Agustín descubrió el libre albedrío, la voluntad existente en el hombre de pecar o no. Respecto a esto puede resumirse lo siguiente (50).

1) Dentro de la libertad del hombre existe la posibilidad de pecar y alejarse del bien, puesto que el hombre es mutable y por lo tanto el bien no está en él de manera perfecta e inmutable como lo está en Dios. Por su naturaleza imperfecta, pues, el hombre puede llegar a pecar.

2) La libertad es un bien dado al hombre; no es absoluto, ni supremo, pero finalmente es un bien, pues para algo Dios le dio la capacidad de razonar.

3) Dios, por todo lo anterior, no es el autor del mal; éste sólo se da por la voluntad del hombre; Dios sólo creó bienes, no males; ordenó el mal al servicio del bien; si el hombre peca es por su libre consentimiento.

Finalmente, si el hombre, apartándose del mundo sensible, mira a su interior, hacia lo inteligible, reconoce la luz y permite a su alma cumplir sus funciones, puede ejercer su libre voluntad y abstenerse de pecar para volver a Dios.

50) Pegueroles. *Op.cit.* pp.241-242.

De duabus animabus

Obra compuesta por San Agustín en el año 391, tiene el interés fundamental de destruir la tesis maniquea acerca de las dos almas y demostrar la existencia de la voluntad en el hombre como causa del pecado.

La organización establecida por el autor para exponer sus ideas es paulatina; el argumento principal de los discípulos de Manes para justificar el mal es relutado, capítulo a capítulo. Cada uno de estos es consecuente al anterior. Su contenido es el siguiente.

Capítulo I. Expone parcialmente la tesis maniquea sobre la existencia de dos almas; comienza con una lamentación del autor por haber pertenecido a la secta, y prosigue con el problema del origen del alma mala. Así, para demostrar que ésta no existe naturalmente mala, la define como una vida, esto es, contrariamente a la doctrina de Manes, para quien las dos almas tienen naturaleza propia e individual; la buena existe por Dios, pero no así la mala; San Agustín refuta: si Dios es *fuerza suprema y principio de vida*, si el alma mala existiera, necesariamente tendría que vivir y al vivir, obligatoriamente provendría de Dios, único principio de vida.

Capítulo II. Para explicar cuál es la naturaleza de las dos almas, San Agustín delibera sobre la naturaleza de la luz en el mundo sensible y en el inteligible, en los sentidos corpóreos y en la inteligencia; concluye que las cosas sensibles se perciben a través de lo sensible (ojos, boca, tacto, etc.) y las inteligibles por lo inteligible (la mente); luego, el alma se capta por medio de lo inteligible; el sol y la luna, mediante lo sensible. Menciona también otro postulado maniqueo sobre el alma mala que atribuye a ésta la vida eterna; San Agustín se opone señalando al pecado como la única muerte del alma.

Capítulos III y IV. Hace alusión a otro argumento maniqueo, según el cual, el alma mala es mejor que la luz existente por Dios, y San Agustín vuelve a lamentarse por haberse abrazado a la secta y haber creído que existen cosas no por la gracia de Dios. Después de una larga reflexión acerca del mundo sensible y del inteligible, señala la importancia de anteponer lo inteligible a lo sensible; el alma mala sólo se percibe por lo inteligible, por la mente. Para confirmar lo anterior, dedica el capítulo siguiente a reflexionar sobre la excelencia de la luz inteligible y da un curioso ejemplo de una mosca y su posibilidad de tener alma.

Capítulo V. Prosigue el tema de la naturaleza del alma mala. Empieza por definir qué es sentir con el cuerpo y qué con la mente. Señala los vicios del alma, entre los que se cuentan la injusticia y la intemperancia, a quienes ubica en el mundo inteligible: *los vicios del alma no se sienten, sino se entienden*. Mediante ejemplos donde erróneamente se

compara el oro con el plomo, el jurisconsulto y el zapatero, muestra la utilidad de juzgar las cosas solo de acuerdo a su género, en su orden. Concluye retomando su argumento del origen del alma mala y dice *las almas malas, no en cuanto malas, sino en cuanto almas, deben existir por Dios.*

Capítulo VI. San Agustín define con precisión las cosas incluidas en el mundo inteligible y en el sensible. Considera a los vicios como una carencia que de ninguna manera debe considerarse entre las cosas inteligibles; en seguida delibera sobre éstas, considerando el lugar que los vicios del alma ocupan entre estas cosas. Más adelante habla sobre la luz inteligible de la virtud, que hace resplandecer al alma cuando se obra bien y, en cambio, al actuar contrariamente la oscurece, pero no la anula. Afirma por otro lado: *la presencia de vida en el alma no es causa de fallar*, pues cada alma falla sólo en el momento que se aparta de la vida -recordemos lo dicho por el autor en capítulos anteriores sobre Dios como principio de vida; entonces, el alma se ensombrece sólo al apartarse de éste-. Concluye señalando que: *cualquier [cosa] que existiera, porque existiera, en cuanto existiera, existe por el único Dios.*

Capítulos VII, VIII y IX. Para explicar por qué el mal no puede existir por Dios, cita un pasaje de las Sagradas Escrituras, muy empleado por los maniqueos y cuya interpretación literal hacía aparecer a los pecadores como hijos del diablo; San Agustín no sólo interpreta cristianamente dicho fragmento, sino agrega cuatro más también alusivos al problema.

Por otra parte, delibera además sobre la posible causa y origen del pecado, y afirma: *una cosa es vivir y otra pecar*: el hombre existe por Dios, pero no peca por él. El conocimiento del sumo bien no puede conllevar el del sumo mal; el conocimiento de una cosa no implica el de su contrario. Dice también que el alma sólo puede alcanzar la vida eterna cuando se convierte a Dios y para ello debe alejarse de lo carnal. Interrumpe sus reflexiones con una nueva lamentación, donde admite haberse unido a los maniqueos por tres razones: la amistad con hombres que *con un sumo vínculo* lo retenían; la vanidad de sentirse un sabio capaz de derrotar con sus discursos la fe de los católicos ignorantes; pero sobre todo su desconocimiento del mundo sensible y del inteligible.

Capítulo X. Al igual que los dos capítulos siguientes éste, marca el clímax del discurso, pues el autor mismo considera sus definiciones del pecado y de la voluntad como la clave para derrotar la mencionada tesis maniquea. Así, el pecado sólo existe por la voluntad, y ésta la conocen todos los hombres: *¿no sabría que quiero, si no supiera qué es la voluntad?* El alma tiene la capacidad para querer y no querer algo, pero una sola cosa a un tiempo, no las dos a la vez. La voluntad es, pues, *el movimiento del alma ya para no remociar a algo, ya para alcanzarlo, sin obligar nadie*.

Capítulos XI y XII. Dice San Agustín: *El pecado es la voluntad de retener o alcanzar lo que la justicia prohíbe, y por la cuál, [se] es libre de abstenerse*. Las almas no son malas por naturaleza sino por voluntad, aun las almas de los pecadores son buenas por

naturaleza, y malas por voluntad. Retoma aquí el argumento maniqueo del origen de las almas, según el cual las buenas son el sumo bien, las malas el sumo mal. Son naturalezas separadas originalmente y mezcladas después por una razón que ni los discípulos de Manes conocen. Después de deliberar si las almas malas tienen voluntad y no explicárselo, reconoce no saber, tampoco él, el origen del alma mala; pero niega rotundamente el señalado en la herejía maniquea, y agrega, además que si el mal no existe como una voluntad, entonces ¿qué necesidad hay de perdonar los pecados?

Capítulo XIII. San Agustín no reconoce dos almas, sino dos géneros de cosas, lo sensible y lo inteligible, es decir, las espirituales y las carnales. Reconoce la dificultad que encierra para el hombre apartarse de lo primero; por eso, plantea, como razón probable de la aparición de sectas y la superstición de creer en la existencias de almas buenas y malas por naturaleza, un intento por explicarse o justificar los males físicos del hombre, como la muerte o la fatiga.

Capítulo XIV. Referente al arrepentimiento del pecado dice que es el que obra mal quien se arrepiente, no el alma; se arrepiente de que obró mal y pudo haber obrado bien. Si no estuviera en su naturaleza el proceder bien, simplemente no habría justificación para el arrepentimiento.

Capítulo XV. Es una plegaria en favor de sus amigos envueltos por la secta y una justificación por no haber expuesto todas las tesis maniqueas contra las Sagradas Escrituras.

CONCLUSION

En la obra *De duabus animabus*, San Agustín derrotó una de las tesis más recurrentes de los maniqueos, con la cual justificaban el mal atribuyéndolo a la existencia de dos naturalezas en el hombre: una buena, supremo bien; y otra mala, supremo mal; la primera procedente de la esencia de Dios, la segunda de origen desconocido.

Los recursos empleados por el autor para destruir esta herejía son variados, como lo es la cita de pasajes bíblicos y su interpretación; pero, sobre todo, ejemplos curiosos, a veces quizá complejos, pero que permiten finalmente recordar por mucho tiempo las tesis agostinianas.

El orden de exposición de los argumentos del autor para destruir las tesis maniqueas es consecuente y llega al clímax con la definición del pecado y la voluntad. El argumento de las dos almas queda reducido a una organización de las cosas en lo sensible y en lo inteligible.

Así pues, de las reflexiones de San Agustín puede concluirse lo siguiente, el hombre es bueno por naturaleza y, si voluntariamente decide apartarse del bien, no actúa así porque un alma mala se lo ordene, sino porque él decidió obrar contrariamente a la justicia y eso

sólo por su propia voluntad. Con proceder mal el hombre se aleja del bien, de Dios, pero su negación del bien no anula su capacidad de ser bueno, la que, por provenir del supremo bien, sí le es natural.

Finalmente se concluye que el argumento maniqueo sobre las dos almas quedó destruido por San Agustín, al afirmar a la voluntad del hombre como única causa del pecado.

Criterio de traducción

Para la traducción del tratado me basé en la edición Aurelii Agustini *De duabus animabus, contra manichaeos* Liber I, Pl. XLII, 93-112 de Migne. La puntuación original se respetó en la medida de lo posible, así como también las abreviaturas.

Para mi trabajo preferí la traducción literal que permitiera conservar mayormente el texto latino, aunque en pocas ocasiones opté por una versión literaria que dejara a San Agustín en un español claro. Por tal razón en algunas ocasiones, por cuestiones de estilo, modifiqué el modo de ciertos verbos.

ACERCA DE LAS DOS ALMAS

CAPITULO 1.- *El error de los maniqueos sobre las dos almas, de las que una no existe por causa de Dios, con este argumento es expugnado. Ya que toda alma es cierta vida, sólo puede existir por Dios, fuente de la vida.*

Favoreciénd[me] la misericordia de Dios, habiendo roto y abandonado los lazos de los maniqueos, ahora, finalmente, restablecido en el seno de la [iglesia] católica, [me] es grato deplorar aquella desgracia mía.

Pues muchas cosas eran las que debí hacer para que no tan fácilmente y en pocos días fueran expulsadas de mi alma las semillas de la religión verdaderísima, ventajosamente insitas a mí desde la infancia, por el error o el engaño de falsos e insidiosos hombres.

Pues, primero, si hubiera considerado sobria y diligentemente conmigo aquellos dos géneros de almas, a los que atribuyen a cada uno naturalezas propias e individuales, de manera que una era de la misma esencia de Dios, pero de la otra no querían aceptar ni siquiera a Dios [como] creador, quizá me hubiera parecido, a mí que me preocupaba, que no

hay ninguna vida, cualquiera que sea que, por lo mismo que es vida, y precisamente en cuanto es vida, no pertenezca a la fuente suprema y principio de vida: lo cual podemos confesar que ninguna otra cosa es que el supremo y verdadero Dios único.

Por lo cual todas las almas, que los maniqueos llaman malas, o carecen de vida, y no son almas, y nada quieren o no quieren, ni se acercan o huyen; o si vivieran, para que puedan ser almas, y hacer algo, como aquéllos conjeturan, de ninguna manera éstas subsistan sino por la vida. Y si constara, como consta, que Cristo dijo: *Yo soy la vida* (Juan. XIV, 6); no hay motivo para no confesar que todas las almas, como no pueden existir sino viviendo, fueron creadas y fundadas por Cristo, esto es, por la vida.

CAPITULO II.- 2. Si la luz que se percibe por el sentido tiene a Dios como autor, como proclaman los maniqueos, con más razón el alma la que sólo se percibe con el entendimiento.

Porque si en aquel tiempo mi pensamiento no pudo aceptar y sostener la cuestión acerca de la vida misma y de la participación de la vida, la cual ciertamente es grande y necesita

Criterio de traducción

Para la traducción del tratado me basé en la edición Aurelii Agustini *De duabus animabus, contra manicheus* Liber I. PL. XLII, 93-112 de Migne. La puntuación original se respetó en la medida de lo posible, así como también las abreviaturas.

Para mi trabajo preferí la traducción literal que permitiera conservar mayormente el texto latino, aunque en pocas ocasiones opté por una versión literaria que dejara a San Agustín en un español claro. Por tal razón en algunas ocasiones, por cuestiones de estilo, modifiqué el modo de ciertos verbos.

DE DUABUS ANIMABUS

CAPUT PRIMUM.- *1. Manichaeorum error de duabus animabus, quarum altera non sit a Deo, qua ratione expugnatur. Anima omnis cum vita quaecum sit, non nisi a Deo vitae fonte esse potest.*

Opitulante Dei misericordia, disruptis et derelictis Manichaeorum laqueis, tandem Catholicae gremio restitutum libet considerare nunc saltem ac deplorare illam meam miseriam. Multa enim erant, quae facere debui, ne tam facile ac diebus paucis, religionis verissimae semina mihi a puertitia salubriter insita, errore vel fraude falsorum fallaciumve hominum effusa ex animo pellerentur. Nam primo animarum illa duo genera, quibus ita singulas naturas propriasque tribuerunt, ut alterum de ipsa Dei esse substantia, alterius vero Deum nec conditorem quidem velint accipi, si mecum sobrie diligenterque considerassem, mente in Deum supplici et pia; fortasse mihi satagenti apparuisset, nullam esse qualemlibet

ACERCA DE LAS DOS ALMAS

CAPITULO I.- 1. *El error de los maniqueos sobre las dos almas, de las que una no existe por causa de Dios, con este argumento es expugnado. Ya que toda alma es cierta vida, sólo puede existir por Dios, fuente de la vida.*

Favoreciénd[me] la misericordia de Dios, habiendo roto y abandonado los lazos de los maniqueos, ahora, finalmente, restablecido en el seno de la [iglesia] católica, [me] es grato deplorar aquella desgracia mía.

Pues muchas cosas eran las que debí hacer para que no tan fácilmente y en pocos días fueran expulsadas de mi alma las semillas de la religión verdaderísima, ventajosamente insitas a mí desde la infancia, por el error o el engaño de falsos e insidiosos hombres.

Pues, primero, si hubiera considerado sobria y diligentemente conmigo aquellos dos géneros de almas, a los que atribuyen a cada uno naturalezas propias e individuales, de manera que una era de la misma esencia de Dios, pero de la otra no querían aceptar ni siquiera a Dios [como] creador, quizá me hubiera parecido, a mí que me preocupaba, que no

vitam, quae non eo ipso quo vita est, et in quantum omnino vita est, ad summum vitae fontem principiumque pertineat: quod nihil aliud quam summum et solum verumque Deum possumus confiteri. Quapropter illas animas, quae a Manichaeis vocantur malae, aut carere vita, et animas non esse, neque quidquam velle seu nolle, appetere vel fugere; aut si verent, ut et animae esse possent, et aliquid tale agere, quale illi opinantur, nullo modo eas nisi vita vivere: ac si Christum dixisse constaret, ut constat, *Ego sum vita (Joan. XIV, 6)*; nihil esse causae cur non omnes animas, cum animae nisi vivendo esse non possint, per Christum, id est, per vitam creatas et conditas fateremur.

CAPUT II.- 2. Si lux quae sensu precipitur Deum habet auctorem, ut fatentur Manichaei, multo magis anima quae solo intellectu percipitur.

Quod si tempore illo quaestionem de ipsa vita et de participatione vitae meae cogitatio ferre ac sustinere non posset; quae profecto magna est, et multum serenae disputationis inter doctissimos indigens; illud dispicere fortasse valuissem, quod omni homini sese sine

hay ninguna vida, cualquiera que sea que, por lo mismo que es vida, y precisamente en cuanto es vida, no pertenezca a la fuente suprema y principio de vida: lo cual podemos confesar que ninguna otra cosa es que el supremo y verdadero Dios único.

Por lo cual todas las almas, que los maniqueos llaman malas, o carecen de vida, y no son almas, y nada quieren o no quieren, ni se acercan o huyen; o si vivieran, para que puedan ser almas, y hacer algo, como aquellos conjeturan, de ninguna manera éstas subsistan sino por la vida. Y si constara, como consta, que Cristo dijo: *Yo soy la vida* (Juan. XIV, 6); no hay motivo para no confesar que todas las almas, como no pueden existir sino viviendo, fueron creadas y fundadas por Cristo, esto es, por la vida.

CAPITULO II.- 2. Si la luz que se percibe por el sentido tiene a Dios como autor, como proclaman los maniqueos, con más razón el alma la que sólo se percibe con el entendimiento.

Porque si en aquel tiempo mi pensamiento no pudo aceptar y sostener la cuestión acerca de la vida misma y de la participación de la vida, la cual ciertamente es grande y necesita

studio partium bene consideranti manifestissime apparet, omne quod scire et nosse dicimur, aut sensu corporis, aut intelligentia nos habere comprehensum. Sensum autem corporis etiam vulgo quinque numerati, visum, auditum, odoratum, gustum, atque tactum quibus omnibus intelligentiam longe alteque praestare et excellere, quis mihi non vel ingratus impiusque concederet? Quo constituto atque firmato, illud consequi, ut cuncta quae tactu et visu, vel quolibet alio modo corporaliter sentirentur, tanto essent inferiora his quae intelligendo assequeremur, quanto ipsos sensus intelligentiae cedere videremus. Quamobrem cum omnis vita, et ob hoc omnis anima nullo corporis sensu, sed solo intellectu percipi queat; sol autem iste atque luna omnisque lux quae mortalibus his oculis cernitur, ab ipsis quoque Manichaeis vero et bono Deo tribuenda esse dicatur; summam esse dementiae id

mucho de una serena discusión entre los más sabios, quizá me hubiera valido meditar aquello, que se muestra muy evidentemente a todo hombre que examina bien sin afán de partido, que todo lo que decimos saber o conocer nosotros lo tenemos comprendido ya por el sentido del cuerpo, ya por la inteligencia (1). Y además, comúnmente se consideran cinco los sentidos del cuerpo: vista, oído, olfato, gusto y tacto, ¿que a todos los cuales la inteligencia [los] sobrepasa y aventaja en gran manera y profundamente quién, ingrato o malvado, no me lo concedería?

Por todo lo convenido y afirmado, se sigue (2), que todas las cosas que por el tacto o la vista o de cualquier modo corporalmente se comprenden, son tanto más inferiores a éstas que entendiendo conseguimos, cuánto creemos que los sentidos mismos ceden a la inteligencia.

Por lo cual, puesto que toda vida, y por esto toda alma, [no] puede percibirse por ningún sentido del cuerpo, sino sólo por la inteligencia; por otra parte, este sol, la luna y toda la luz que se ve con estos ojos mortales, se dice, por los mismos maniqueos, que también debe atribuirse al Dios bueno y verdadero; ¡qué suprema demencia es esto: predicar que

praedicare pertinere ad Deum, quod per corpora intuemur: quod vero non solum animo, sed ipsa sublimitate animi, mente scilicet atque intelligentia caperemus; id est, vitam, qualiscumque illa diceretur, tamen vitam, eodem Deo auctore privandam et viduandam putare. Num enim quid sit vivere, quamque secretum ab omni corporis sensu, quamque omnino incorporeum, si me ipsum invocatum Deo interrogarem, respondere non possim? Aut non illi quoque fateantur, non solum vivere illas, quas detestantur animas, sed etiam immortaliter vivere? Quodque a Christo dictum est, *Dimite mortuos sepelire mortuos suos (Matth. VIII, 22)*; non de omnino non viventibus, sed de peccantibus dictum, quae immortalis animae sola mors est; scribente Paulo, *Mortua est vidua quae in deliciis vixit (I Tim. v, 6)*: simul enim et mortuam esse dixit, et vivere. Quare non ego quanto decoloratius

pertenece a Dios lo que contemplamos por el cuerpo, pero pensar que lo que no sólo por el alma, sino por la sublimidad misma del alma, es decir, por la mente y la inteligencia comprendemos, esto es, la vida, cualquiera que se llame aquella, sin embargo vida, debe ser eximida y despojada de Dios misma como [su] autor!

Si, en efecto, habiendo invocado a Dios, me preguntara a mi mismo, qué es vivir, hasta qué punto se aparta de todo sentido del cuerpo, hasta qué punto es incorpóreo, ¿acaso no podría responder? ¿O no proclaman también aquéllos (3), no sólo que aquellas almas, a las que detestan, viven, sino además, que viven eternamente(4)?

Lo que fue dicho por Cristo "*Deja sepultar a los muertos, a sus muertos*" (Mat. VIII, 22); no fue dicho en absoluto acerca de los que no viven, sino acerca de los que pecan, que es la única muerte del alma inmortal; escribiendo Pablo: "*Muerta es la vida que vive entre las delicias*" (ITim. I, 6): al mismo tiempo dice pues: que está muerta y que vive.

vivat peccatrix anima, sed illud ipsum tantum quod vivat attenderem. Quod si percipere nisi intelligendo non possem, credo veniret in mentem, tanto esse quamlibet animam luci, quam per hos sentimus, oculos, praeferedam, quanto intelligentiam ipsis oculis praeferemus.

CAPUT III.- Corpus etiam omne a Deo esse unde probatur. Animam illam quae mala dicitur a Manichaeis, luce esse meliorem.

Lucem autem illam illi quoque a Patre Christi esse confirmant: egone tandem, quod ab eo esset quaecumque anima, dubitarem? Ego vero non modo de anima, sed de quovis etiam corpore, quin ab ipso esset, nihil omnino, ne tum quidem, homo scilicet illius imperitiae atque illius aetatis ambigerem, si forma quid esset quidve formatum, quid species et quid indutum specie, deinde quid horum cui causa esset, pie cauteque cogitarem.

Por lo cual yo no atendería tanto [a que] el alma pecadora, viva más manchada, sino a aquello mismo: que viva. Porque si yo no pudiera percibir sino entendiendo (5), vendría a mi mente, creo que: tanto cualquier alma debe preferirse a esta luz (6) que percibimos por estos ojos, cuanto preferimos la inteligencia a estos ojos.

CAPITULO III. De donde también se prueba que todo el cuerpo existe por Dios. Aquella alma, que se dice por los maniqueos que es mala, es mejor que la luz.

Pero aquéllos aseguran que también aquella luz existe por el Padre de Cristo; finalmente ¿Acaso dudaría yo que cualquier alma exista por él? Yo no dudaría absolutamente nada no sólo acerca del alma, sino también acerca de cualquier cuerpo, que existiera por él mismo(7), ni siquiera en estas circunstancias; es decir, el hombre de aquella experiencia y de aquella edad, si yo piadosa y cautelosamente pensara, cuál sería la forma(8) y cuál lo formado, cuál el aspecto y qué lo revestido del aspecto; luego, cuál de éstas sería la causa de cuál.

3. Sed de corpore interim taceo. de anima conqueror, de spontaneo et vivido motu, de actu, de vita, de immortalitate: denique conqueror, quod aliquam rem ista omnia sine Dei bonitate habere posse miserrimus credidi, quod quanta essent, negligenter attendi; hoc mihi gemendum, hoc dellendum puto. Volvere mecum haec, loquerer mecum, delerrem ad alios: quae vis esset intelligendi quoniam nihil esset in homine, quod huic excellentiae possemus conferre, proponerem. Ubi mihi hoc homines, si modo essent homines, concessissent; quaererem utrum his oculis videre, id est intelligere. Ubi negavissent, colligerem primo longe esse sensui oculorum istorum intelligentiam mentis anteponebam: deinde subjungerem, id quod re meliore perciperemus, necessario melius judicandum. Quis hoc non daret? Ergo pergerem quaerere, anima illa quam malam dicerent, oculisque sentiretur istis, an mente intelligeretur? Mente faterentur. Quibus omnibus inter nos convenientibus atque firmatis, quid conficeretur ostenderem; animam scilicet illam quam execrarentur, luce ista

3 Pero entretanto me callo acerca del cuerpo; me lamento del alma, de su espontáneo y animado movimiento, de su actividad, de su vida, y de su inmortalidad (9); en fin, deploro lo que [yo], el más miserable, creí que alguna cosa puede tener todas estas cosas sin la bondad de Dios; [deploro] que negligentemente consideré cuán grandes cosas fueran; estimo que esto es para mí, para gemirlo, para llorarlo. Meditaria conmigo, hablarin conmigo, comunicaría estas cosas a otros: propondría qué sería la virtud de entender, porque nada existe en el hombre que podamos comparar a esta excelencia. Cuando a mí los hombres, si fuesen hombres, [me] concederian esto, yo preguntaría si con estos ojos(10) ven, esto es, entienden.

En el tiempo en que lo hubieran negado, yo concluiría primero: que la inteligencia de la mente debe anteponerse sobremanera al sentido de estos ojos, luego añadiría que esto que percibimos con una cosa mejor, necesariamente debe considerarse mejor. ¿Quién no diría esto? Luego entonces, proseguiría a preguntar ¿Aquella alma, a la que llamaran mala, es acaso sentida con estos ojos o es entendida con la mente? Con la mente, confesarían. Todas estas cosas entre nosotros convenidas y afirmadas, mostrarán qué se concluiría, es decir,

quam venerarentur esse meliorem: quandoquidem illa intellectui mentis, haec sensui corporis innotescit. Hic vero haerent fortasse, ducemque rationem sequi recusarent: tanta est vis veterosarum opinionum et diu defensae atque creditae falsitatis. Sed ego instarem magis haerentibus, non aspere, non pueriliter, non pervicaciter, repeterem quae concessa sunt; et quam essent concedenda, monstrarem. Hortarer ut in commune consulerent, viderent certe quid nobis negandum esset; utrum intellectum istis carneris luminibus praefendum, an excellentius esse quod animi excellentia, quam quod vili sensu corporis cognoscitur, falsum putarent: an illas animas, quas alienigenas crederent, tantum intelligendo, id est, ipsa animi excellentia sciri posse nolent fateri; an solem ac lunam non nisi istis oculis notos fieri vellent abnuere. Quod si nihil horum nisi absurdissime atque imprudentissime negari posse animadverterent; suaderem non eos oportere dubitare, istam lucem quam coeundam praedicarent, esse anima illa viliolem quam fugiendam monerent.

que aquella alma a la que maldicen es mejor que esta luz que veneran; puesto que aquella se conoce con la inteligencia de la mente, ésta con el sentido del cuerpo. Por otra parte, quizá entonces dudarían, rechazarían seguir a la razón como guía: tanta es la fuerza de las inveteradas opiniones y de la largo tiempo afirmada y creída falsedad. Pero yo insistiría más a los que dudaran, no violentamente, no puerilmente, no obstinadamente, evocaría estas cosas que fueron admitidas y mostraría que deben ser admitidas. [Los] exhortaría para que deliberaran en común, para que vieran con certeza qué debería ser negado a nosotros: si debe preferirse la inteligencia a estas luces carnales; o pensaría que es falso que [es] más excelente lo que se conoce con la excelencia del ánimo, que [lo que se conoce] por el vil sentido del cuerpo; o si querrían reconocer que esas almas, a las que creyeran heterogéneas, sólo pueden conocerse entendiendo, esto es, por la misma excelencia del alma; o si querrían negar que el sol y la luna son conocidos solamente por estos ojos (11). Y si reconocieran que nada de estas cosas sino muy absurda e imprudentemente puede negarse, yo los persuadiría que no sería conveniente dudar que esta luz, que pregonan que debe honrarse, es inferior al alma, que advierten que debe rechazarse.

CAPUT IV. - 4. *Anima etiam muscae præstantior isto luce.*

Atque hic si forte turbati a me quererent, num etiam muscae animam huic luci præstare censerem: responderem, Etiam; nec me terretet musca quod parva est, sed quod viva firmaret. Quæritur enim, quid illa membra tam exigua vegetet, quid huc atque illuc pro naturali appetitu tantillum corpusculum ducat, quid currentis pedes in numerum moveat, quid volantis pennulas moderetur ac vibret. Quod qualecumque est, bene considerantibus, in tam parvo magnum eminet, ut cuius fulgori perstringenti oculos præferatur.

CAPITULO IV.- 4. *También el alma de una mosca es más excelente que esta luz.*

Pues bien, si quizá turbados me preguntaran entonces, si también juzgo que el alma de la mosca es superior a esta luz, respondería: Sí. No me impresionaría la mosca porque es pequeña, sino porque [me] afirmaría, viva (12). Se pregunta pues, ¿qué da movimiento a aquellos miembros tan exiguos, qué guía aquí y allí a tan pequeño cuerpecito según su natural apetito, qué mueve en su orden los pies de la que corre, qué modera y agita las alitas de la que vuela?

Porque, considerando bien, sea cualquier cosa, se eleva en tan poco, tan grande que es preferible a cualquier brillo que crispa los ojos.

CAPUT V.- *Vitiosae animae quamquam damnandae, quomodo huic luci quae in genere suo laudanda est, antecellat.*

Certe quod nemo dubitat, quidquid id est, intelligibile est: quod omni sensibili, et ob hoc huic etiam luci divinis legibus antecellit. Quid enim cogitatione percipimus, quaeso, si hoc non percipimus, aliud esse mente intelligere, aliud sentire per corpus, et prius illud ab hoc posteriore incomparabili sublimitate distare; ideoque non posse intelligibilia sensibilibus non praeferrī, cum ipse intellectus tantus sensibus praeferatur?

5. Hinc illud etiam fortasse cognoscerem; quod consequens esse manifestum est, cum injustitia et intemperantia caeteraque animi vitia non sentiantur, sed intelligantur; quomodo fiat ut etiam ista, quae destestamur et damnanda censemus, tamen quoniam intelligibilia sunt, anteire hanc lucem queant, cum in suo genere ista laudanda sit. Suggestitur enim animo bene sese Deo subjicienti, primo non omne quod

CAPITULO V. *Del modo que, las almas, aunque deban ser condenadas, aventajan a esta luz que debe ser alabada en su género.*

Lo que seguramente nadie duda, cualquier cosa que existe, es inteligible: lo cual aventaja a todo lo sensible y, por esto, también a esta luz, por las leyes divinas.

Pues pregunto, para qué percibimos con el conocimiento, si no percibimos esto, que una cosa es entender con la mente y otra sentir con el cuerpo, y que lo primero, aquello, dista de los segundo con una incomparable sublimidad; y que por esta razón no puede no preferirse lo inteligible a lo sensible, ya que el intelecto mismo tanto ha de ser preferido a los sentidos.

5. De aquí probablemente también conocería aquello, que es evidente que es una consecuencia, como la injusticia, la intemperancia, y los demás vicios del alma no se sienten, sino se entienden (13), cómo sucede que también estas cosas que detestamos y aconsejamos deben ser rechazadas, sin embargo, puesto que son inteligibles, pueden aventajar a esta luz, aunque ésta deba ser alabada en su género.

Se sugiere pues al ánimo que se someten bien a Dios, primeramente que no debe

laudamus, omni quod vituperamus, esse anteponendum. Neque enim quia laudo purgatissimum plumbum, ob hoc illud vituperando auro plus aestimo. In suo enim genere quidque considerandum est. Improbo jurisconsultum multas leges ignorantem: sed eum tamen probatissimo sutori sic praefero, ut ne comparandum quidem putem. At istum laudo, quod suae artis peritissimus sit: illum autem, quod suam professionem minus impleat, jure reprehendo. Ex quo reperire deberem, lucem istam, quod in genere proprio perfecta esset, jure laudari: tamen quia sensibilibus rerum numero includitur, quod genus intelligibilium generi cedat necesse est, infra injustas et intemperantes animas, quoniam sunt intelligibiles, esse deputandas; quamvis istas nun injuria damnatione dignissimas judicemus. Quaevis namque in his quod concilietur Deo, non quod isti fulgori praefatur. Quapropter, quisquis hoc lumen ex Deo esse contenderet, non repugnarem: sed magis animas dicerem, vitiosas etiam, non in quantum vitiosae, sed in quantum animae sunt, Deum sibi esse creatorem fateri oportere.

anteponerse todo lo que alabamos a todo lo que reprobamos. Y no porque alabo al purísimo plomo, por eso, a aquél estimo en más que el oro que repruebo, pues cualquier cosa debe ser considerada según su género. Repruebo al juriconsulto que ignora muchas leyes, pero sin embargo de tal suerte lo prefiero al probadísimo zapatero, de manera que pienso que ni siquiera debe compararse; no obstante, alabo a ese (14) porque es muy experto en su oficio, pero a aquél lo reprendo con derecho porque realiza menos [bien] su oficio. Por lo cual debería reconocer que esta luz debe ser alabada por derecho, porque en su propio género es perfecta; sin embargo, puesto que se incluye en el número de las cosas sensibles, el cual género es necesario que ceda al género de las cosas inteligibles, debe considerarse bajo las almas injustas e intemperantes, puesto que son inteligibles, aunque juzguemos, no con injuria, que éstas [almas] son muy dignas de condenación. Pues buscamos en éstas lo que se relaciona a Dios (15), no lo que se prefiere a ese fulgor.

Por todo lo cual, cualquiera que por esto afirmara que la luz existe por Dios, no me [le] opondría, sino más bien le diría que las almas, también las malas, no en cuanto malas, sino en cuanto son almas, conviene confesar que tengan a Dios como creador.

CAPUT VI.- 6. *An ipsa etiam vitia tanquam intelligibilia, luci sensibili praeferenda sint et Deo ut auctori tribuenda. Vitium animi est defectus quidam, recte non inter intelligibilia numerandus. Ipsi defectus, etiamsi inter intelligibilia numerarentur, nunquam anteponendi rebus sensibilibus. Si lumen visibile a Deo est, multo magis ab ipso anima, quae in quantum vivit intelligibilis res est, etiamsi vitiosa. Objectantur contra a Manichaeis loca Scripturae.*

Hoc loco si quisquam illorum cautus et vigilans, jam etiam studiosior quam pertinacior, me admoneret, non de vitiosis animis, sed de ipsis vitis esse quaerendum: quae quoniam sensu corporis non cognoscerentur, et tamen cognoscerentur, non nisi intelligibilia posse accipi, quae si sensibilibus omnibus antecellunt, cur lucem Deo auctori esse tribuendam inter nos conveniret, vitiorum vero auctorem Deum nemo nisi sacrilegus diceret: responderem homini, si aut

CAPITULO VI.- 6. *Acaso también los vicios mismos, como inteligibles, se deben preferir a la luz sensible y deben atribuirse a Dios como autor. El vicio del alma es una carencia que justamente no debe ser considerada entre las cosas inteligibles. Las carencias mismas, aun cuando se considerasen entre las cosas inteligibles, nunca deben anteponerse a las sensibles. Si la luz visible es por Dios, mucho más por él mismo el alma, que en cuanto vive, es una cosa inteligible, aunque viciosa. Pasajes de la [Sagrada] Escritura son objetados en contra por los maniqueos.*

Si aquí alguno de aquéllos cauto y vigilante, incluso más estudioso que obstinado, me advirtiera que debe preguntarse no sobre las almas viciosas, sino sobre los vicios mismos, los cuales ya que no se conocen por el sentido del cuerpo, y sin embargo se conocen, [si se me advirtiera que] sólo pueden entenderse las cosas inteligibles que sí aventajan a todas las cosas sensibles, por qué se convendría en nosotros que la luz debe ser atribuida a Dios como autor, pero nadie, sino el sacrílego, diría que Dios es el autor de los vicios. Yo respondería al hombre, si ya la solución de esta cuestión divinamente se hubiera añadido al instante y

statim et repente, ut bonis Dei cultoribus solet. divinitus infulsisset hujus solutio quaestionis, aut fuisset antea praeparata: quorum si neutrum menissem atque potuissem, coepta differrem; quodque esset propositum, difficile esse ad dignoscendum atque arduum confiterer. Recurrerem in me, prosternerer Deo, alte ingemiscerem, quaerens in me in medio spatio, quo certis rationibus promovissem, haerere pateretur, ne ancipiti quaestione cogerer aut intelligibilia sensibilibus submittere ac subdere, aut ipsum vitiorum dicere auctorem, cum esset utrunvis horum falsitatis impietatisque plenissimum. Nullo modo possem existimare, quod me sic affectum ille desereret. Admoneret potius suis illis ineffabilibus modis, ut considerarem etiam atque etiam, utrum animi vitia, de quibus aestuarem, inter intelligibilia numeranda essent. Quod ut reperirem, propter imbecillitatem interioris oculi mei, quae mihi peccatis meis jure accidisset, nliquem mihi ad invisibilia contuenda in ipsis visibilibus machinarer gradum: quorum esset nobis nullo modo certior cognitio, sed consuetudo fidentior. Itaque statim quaererem quid ad sensum proprie pertineret ocularum:

repentinamente, según costumbre de los adoradores de Dios, o si ya hubiera sido dispuesta antes; si yo [no] hubiera sido capaz y [no] hubiera merecido ninguna de esas dos cosas, hubiera diferido hacerlo y, lo que fuera propuesto, confesaría que es difícil y arduo para discernir. Retrocedería hacia mí, me postraría ante Dios, me lamentaría profundamente, deseando que no permitiera que me detuviera en el espacio medio donde yo me hubiera diferido por ciertas razones, [deseando] que con la incierta cuestión no fuera obligado ya a subordinar y suplantar las cosas inteligibles por las sensibles, ya a decir que él mismo es autor de los vicios, puesto que cualquiera de estas dos cosas estaría plenísima de falsedad e impiedad. De ningún modo podría yo creer[lo], que aquél me dejaría así afectado, [aquél] más bien [me] advertiría con aquellos sus inefables modos que considerara una y otra vez si los vicios del alma, por los que me abrasaba, deberían de ser contados entre las cosas inteligibles. Para encontrar lo cual, por la debilidad de mi ojo interior (16), que con derecho me ha acaecido por causa de mis pecados, yo urdiría para mí un medio para observar las cosas invisibles en las visibles mismas, de las que, de ningún modo el conocimiento sería más cierto para nosotros, sino la costumbre más segura. Y así, al instante preguntaría qué

invenirem colores, quorum principatum lux ista obtineret. Haec enim sunt quae nullus alius sensus attingit: nam motus corporum, et magnitudines, et intervalla, et figuras, quamvis et oculis, non tantum proprie, sed tactu etiam posse sentiri. Unde colligerem tanto caeteris corporeis et sensibilibus praestare lucem, quanto alii sensibus aspectus esset illustrior. Electa igitur ex omnibus quae corpore sentiuntur ista luce, qua niterer, et in qua gradum illum inquisitionis meae necessario collocarem; pergerem attedere quid ageretur hoc modo, necumque ita sermocinarer: Si sol iste tanta claritate conspicuus et diei luce sufficiens, usque ad lunae similitudinem in conspectu nostro paulatim deficeret, num aliud quidquam oculis sentiremus quam lucem utcumque fulgentem; lucem tamen quaerentes, quod fuerat non videndo, et haurientes videndo quod aderat? Non ergo illum defectum videremus, sed lucem quae defectui remaneret. Cum autem non videremus, non sentiremus; quidquid enim sentimus aspectu, non potest non videri: quare, si defectus ille neque visu, neque alio sensu

concierno propiamente al sentido de los ojos; encontraría los colores, de los que esta luz obtuviera su parte. Pues estas son las cosas que ningún otro sentido alcanza: en efecto, los movimientos de los cuerpos, la grandeza, intervalos, las figuras, aunque también por los ojos, sin embargo, no propiamente, sino por el tacto, también pueden ser sentidos. De donde yo concluiría que tanto la luz aventaja a las demás cosas corporales y sensibles, como la facultad de ver es superior a los otros sentidos. Así pues, elegida de entre todas las cosas que se experimentan con el cuerpo esta luz, con la que yo me apoyaría y en la que necesariamente colocaría aquél medio de mi investigación, proseguiría a considerar qué se haría de este modo y conversaría así conmigo: Si ese sol visible con tanta claridad y suficiente con su luz para el día, poco a poco se acabaría hasta la comparación a la luna en nuestra presencia, ¿acaso no sentiríamos con los ojos otra cosa que la luz de cualquier manera resplandeciente, no obstante, buscando la luz, no viendo lo que había existido y, extrayendo viendo lo que estaba presente?

Luego, no veríamos aquella carencia sino la luz que quedaba a la carencia(17). Pero como no [la] veríamos, no [la] sentiríamos; porque cualquier cosa que percibimos con el sentido de la vista, puede verse: por lo cual si aquella carencia ni con la vista, ni con otro

sentiretur, non posset inter sensibilia numerari. Nihil enim sensibile est, quod sentiri non potest. Referamus nunc considerationem ad virtutem, cujus intelligibili luce splendere animum convenientissime dicimus. Porro ab hac luce virtutis defectus quidam non perimens animam, sed obscurans, vitium vocatur. Potest igitur recte virum quoque animae nequaquam inter intelligibilia numerari, ut lucis ille defectus recte de sensibilium numero eximitur: illud tamen quod remanet animae, id est, hoc ipsum quod vivit atque anima est, tam est intelligibile, quam sensibile illud quod in hoc visibili lumine post defectum quantumcumque fulgeret: et ideo animam in quantum anima esset, et vitae participaret, sine qua nullo pacto anima esse potest, rectissime omnibus sensibilibus anteferri. Quamobrem maximi erroris esse, illam animam dicere non esse ex Deo, ex quo esse solem lunamque gloriaris.

7. Quod si jam placeret omnia sensibilia nominare, non modo ea quae sentiremus, sed etiam ea quae non sentiendo tamen per corpus judicaretur, sicut per oculos tenebras, et per aures silentium; et illas enim non videndo, et hoc non audiendo cognoscimus: rursusque intelligibilia, non ea tantum quae illustrata mente conspiciamus, sicuti est ipsa sapientia;

sentido se precibiera, no podría contarse entre las cosas sensibles. Pues nada hay sensible que no pueda sentirse. Volvamos ahora la atención a la virtud, con cuya luz inteligible decimos muy convenientemente que el alma resplandece. Ahora bien, de esta luz de la virtud cierta carencia, que no destruye, sino que oscurece el alma, es llamado vicio. Así también el vicio del alma justamente puede no contarse entre lo inteligible, como rectamente aquella carencia de la luz se suprime del orden sensible: sin embargo, aquello que queda del alma, es decir, aquello mismo que vive y es alma, es tan inteligible cuanto es sensible aquello que en esta luz visible brillaría después de tan grande carencia; y por esto el alma, en cuanto alma fuera y participara de la vida, sin la cual de ningún modo puede ser alma, se antepone muy justamente a todas las cosas sensibles.

Por lo cual es del más grande error decir que algún alma no existe por Dios, por el cual, te vanaglorias [que] existen el sol y la luna.

7. Y si en seguida [nos] agradara enumerar todas las cosas sensibles, no sólo éstas que sintiéramos, sino también éstas que no sintiéndolas, no obstante, las apreciáramos por el cuerpo, como las tinieblas por los ojos, el silencio por los oídos, pues no viendo aquéllas y no oyendo esto las conocemos, y por otra parte las cosas inteligibles, no sólo éstas que con la mente iluminada observamos, como es la sabiduría misma, pero también aquellas cosas que

sed etiam illa quae ipsius illustrationis privatione aversantur, ut est insipientia, quam tenebras animi congrue dixerim nullam de verbo facerem controversiam, sed totam quaestionem facili divisione dissolverem, statimque approbarem bene attendentibus, substantias intelligibiles sensibilibus substantiis divina et incorrupta veritatis lege praeponi, non earum substantiarum defectus; quamvis hos intelligibiles, illos sensibiles appellare vellemus. Quapropter, qui et haec lumina visibilia, et illas intelligibiles animas substantias esse farentur, omni medo eos cogi sublimiores partes animis concedere, atque tribuere, defectus vero utriusque generis non posse alteris alteris anteponi, privant enim tantum, et non esse indicant, quod usquequaque eandem vim habent, sicut ipsae negationes. Nam cum dicimus, Non est aurum, et, Non est virtus; quamvis inter aurum et virtutem plurimum, nihil tamen negationes, quas eis adjunximus, distat. Verum enimvero pejus est non esse virtutem, quam non esse aurum: nemo sanus hinc ambigit; quod non propter ipsas negationes, sed propter res quibus adjunguntur, accidere quis non intelligat? Auro enim

despreciamos por la privación de la iluminación misma, como es la insensatez, a la cual llamaría congruentemente tinieblas del alma; acerca de la palabra no haría ninguna controversia, sino anularía toda la cuestión con una división fácil y en seguida probaría a quienes consideraran bien, que las sustancias inteligibles, no la carencia de estas sustancias, se anteponen a las sustancias sensibles por la ley divina e incorrupta de la verdad, aunque queramos llamar a éstas inteligibles, a aquéllas sensibles.

Por lo cual quienes reconozcan que, tanto estas luces visibles, como aquellas almas inteligibles son sustancias, por todos los modos ellos se obligan a admitir y conceder las partes más elevadas a las almas. Pero los defectos de uno y otro género no pueden anteponerse unos a otros; pues sólo privan e indican que no existen, porque por todas partes tiene la misma fuerza, como las negaciones mismas.

Pues cuando decimos: "no hay oro" y "no hay virtud", aunque entre oro y virtud [hay] muchísima diferencia, sin embargo, nada difiere entre las negaciones que agregamos a éstos. Pero, sin duda alguna, que no haya virtud es peor que el que no haya oro: nadie razonable discutiría entonces, que no por las negaciones mismas, sino por las cosas a las que se añaden, ¿quién entendería que [así] sucede? Pues en cuanto la virtud aventaja al oro,

virtus quanto praestat, tanto est virtute quam auto carere miserius. Quamobrem, cum res intelligibiles sensibilibus rebus antecellunt, defectum in intelligibilibus quam in sensibilibus merito aegrius toleramus; non eus defectus, sed ea quae deficiunt, charius vel vilius aestimantes. Ex quo jam illud apperet, defectum vitae, quae intelligibilis est, multo miserabiliorem esse, quam hujus sensibilis lucis; quod scilicet multo est charior intellecta vita, quam lux ista conspecta.

8. Quae cum ita sint, andebitne quisquam, cum solem ac lunam, et quidquid in sideribus, quidquid denique in hoc igne nostro atque terreno luce visibili effulget, Deo tribuat, animas quaslibet, quae profecto nisi vivenda animae non sunt, cum tantum haec lumen vita praecedat, itolle concedere ex Deo esse? et cum ille verum dicat, qui dicit, In quantum nitet, ex Deo est; egone tandem, Deus magne, mentiar, si dicam, In quantum vivit, ex Deo est? Non usque adeo, quaeso, caecitas mentis suppliciaque augeantur animorum, ut haec homines non

tanto es más miserable carecer de virtud que de oro. Por tanto, como las cosas inteligibles aventajan a las sensibles, soportamos con razón, más difícilmente el defecto en las cosas inteligibles que en las sensibles, estimando no las faltas, sino las cosas que faltan, más apreciadas o más viles. Por lo cual ya se muestra aquello, que la falta de la vida, la cual es inteligible, es, con mucho, más miserable que la de esta luz sensible, a saber, por el hecho de que, con mucho, la vida intelecta es más preciosa que esa luz visible.

8. Siendo esto así, se atreverá alguien, ya que atribuye a Dios el sol, la luna y todo lo que reluce en los astros, por último en este fuego nuestro y terreno con luz visible, a no querer conceder que por Dios existan las almas cualesquiera que sean, que por supuesto sólo viviendo son almas, ya que tanto a esta luz aventaja la vida?. Y como dice verdad aquél que dice: "en cuanto brilla, existe por Dios"; pues, gran Dios, ¿no miento yo si digo: "en cuanto vive, existe por Dios"?

No, por favor, la ceguera de la mente y las heridas de las almas se acrecientan hasta tanto que los hombres no entiendan estas cosas.

intelligent. Sed quoquo modo illorum error aut pertinacia sese haberet, his ego fretus armatusque rationibus, credo cum ad eos rem ita consideratam perspectamque detulissen, et cum his placide contulissen, vererer ne mihi quisquam eorum alicujus momenti esse videretur, si aut intellectum, aut ea quae intellectu non per defectum perciperentur, sensui conaretur praeferre, aut saltem comparare corporeo, vel his rebus quae ad eundem sensum cognoscendae similiter pertinerent. Quo constituto, quando ille mihi vel quisquam negare auderet, animas quantum vellet malas, tamen quoniam animae essent, intelligibilium rerum numero contineri, neque illas per defectum intelligi? Siquidem animae non alio essent, nisi quo viverent. Licet enim per defectum intelligerentur vitiosae, quia virtutis egestate vitiosae; non tamen per defectum animae, quia vivendo animae. Nec fieri potest ut vitae praesentia sit causa deficiendi; cum tanto quinque deficiat, quanto describitur a vita.

9. Omni modo igitur cum pateret non posse ullas animas ab eo auctore separari, a quo lux ista non separatur; jam quidquid afferret, non acciperem, moneremque potius,

Pero de cualquier modo que el error o la torpeza de aquellos estuviera en estas cosas yo confiado y armado de razones, creo [que] si a ellos hubiera aducido el hecho así considerado y examinado, y plácidamente hubiera conversado con éstos; temería que alguno de éstos mostrara ser de alguna influencia para mí si intentara preferir a la sensibilidad ya la inteligencia, ya estas cosas que con la inteligencia se perciben no a causa de la carencia, ya [si intentara] por lo menos comparar con lo corpóreo o con estas cosas que para conocerse parecidamente pertenecen al mismo sentido. Determinado esto, ¿cuándo aquel o cualquiera se atrevería a negar que las almas, cuanto quisiera malas, no obstante, puesto que almas fueran, se contienen en el número de las cosas inteligibles y no se conciben aquéllas por su defecto? Supuesto que no fueran almas por otra cosa sino porque vivieran. Pues aunque las viciosas se concibieran por su defecto, puesto que son viciosas por la carencia de la virtud, no obstante, no por su defecto serían almas, puesto que viviendo, existirían. No puede suceder que la presencia de la vida sea la causa de fallar, como cada [alma] falla tanto cuanto se separa de la vida.

9. Así pues, cuando fuera evidente de todo modo que ningunas almas pueden separarse de este autor, del cual esta luz no se separa, cualquier cosa que alegaran, no

ut eos mecum sequi mallerent, qui omne quiddid esset, quoniam esset, in quantumcumque esset, ex uno Deo esse praedicarent.

CAPUT VII - *Atque quomodo ex Deo, et non ex Deo.*

Recitariant adversus me voces illas evangelicas: *Vos propterea non auditis, quia ex Deo non estis; Vos ex patre diabolo estis (Joan. VIII, 47 et 48)*. Ego quoque recitarem, *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil (Ic. I, 3)*; et illud Apostoli, *Unus Deus ex quo omnia; et unus Dominus Jesus Christus per quem omnia (I. Cor. VIII, 6)*; et iterum ejusdem apostoli, *Ex qua omnia, per quem omnia, in quo omnia, ipsa gloria (Rom. XI, 36)*; hortarerque homines (si tamen homines invenirem), nihil nos jam quasi comperisse praesumeremus, sed quaeremus potius magistros, qui sententiarum istarum, quae nobis inter se pugnare viderentur, pacem concordiamque monstrarent. Nam in una atque eadem

aceptaría; y mas bien advertiría que prefieran seguir conmigo a estos que predicaran que todo, cualquier [cosa] que existiera, porque existiera, en cuanto existiera, existe por el único Dios.

CAPITULO VII. *Cómo los malos existen por Dios y no por Dios.*

Citarían públicamente contra mí aquella palabras evangélicas: "*Por esto vosotros no escucháis, porque no sois de Dios; vosotros sois del padre diablo (Juan, VIII, 47 y 44)*".

También yo citaría en contra: "*Todas las cosas fueron hechas por él mismo, sin él mismo nada fue hecho (Id, I, 3)*" y aquello del apóstol "*Hay un solo Dios, de quien [vienen] todas las cosas; y un solo Señor Jesucristo, por quien [existen] todas las cosas (I Cor. VIII, 6)*"; y de nuevo del mismo apóstol: "*De quien todas las cosas, por el que todas las cosas, en quien todas las cosas, la gloria para él mismo (Rom. XI, 36)*"; y exhortaría a los hombres (si no obstante encontrara hombres) a que no presumiéramos nada como si nosotros ya lo hubiéramos encontrado, sino a que buscáramos mejor a los maestros quienes mastraría

auctoritate Scripturarum, cum alibi sonaret, *Omnia ex Deo* (I. Cor. XI. 12); et alibi, *Vos non estis ex Deo*: quoniam Libros temere condemnare nefas esset, quis non videret peritum doctorem, cui quaestionis hujus solutio nota esset, inveniedum fuisse? qui profecto si esset bonus intellectus, et, ut divinitus dicitur, homo spiritualis (Id. II, 15), quoniam necessario faveret veris rationibus, quas de intelligibili sensibilibique natura, quantum potui, tractavi atque disserui, imo eas ipse multo melius, et ad docendum aptius aperiret; nihil ab eo aliud de hac quaestione audiremus, nisi quemadmodum fieri posset, ut et nullum animarum genus non esset ex Deo, et recte tamen peccatoribus et infidelibus diceretur, *Non estis ex Deo*. Nam et nos fortasse implorato in auxilium Deo facile videre possemus, aliud esse vivere, aliud peccare: et quamquam vita in peccatis in comparatione justae vitae mors appellata sit (I. Tim. V, 6); utrumque tamen in homine uno posse inveniri, ut simul sit vivus atque peccator: sed quod vivus, ex Deo; quod peccator, non ex Deo. In qua divisione sumitur ea parte

la paz y la concordia de estas sentencias que, a nosotros, parecen oponerse entre sí. Pues en la sola y misma autoridad de las Escrituras debía haberse encontrado [esto] cuando resonara aquí: "*Todas las cosas [existen] por Dios (I Cor. XI. 12)*" y en otra parte: "*Vosotros no sois de Dios*", ya que no sería lícito condenar temerariamente a los Libros ¿quién no vería que habría que encontrar un experto doctor, para quien la solución de esta cuestión hubiera sido conocida?

El cual ciertamente, si fuera buen entendedor y, como se dice divinamente, un hombre espiritual (Id. II, 15), ya que necesariamente favorecería a las verdaderas razones que, cuanto pude, traté y disputé sobre la naturaleza sensible y la inteligible, más aún, él mismo las haría accesibles, mucho mejor, y para enseñar[las] más propiamente, ninguna otra cosa escucharíamos de él acerca de esta cuestión, sino, como pudiera suceder, que no haya ningún género de almas que no sea de Dios. Y sin embargo sería dicho rectamente a los pecadores e infieles: "*No sois de Dios*". Y pues nosotros, habiendo implorado a Dios en [nuestro] auxilio, pudiéramos ver fácilmente quizá que una cosa es vivir, otra pecar; aunque la vida en los pecados haya sido llamada muerte en comparación con la vida justa (I Tim. V, 6); sin embargo una y otra cosa puede encontrarse en un solo hombre, de tal manera que simultáneamente sea vivo y pecador: pero en cuanto vivo [lo es] por Dios; en cuanto pecador no [lo es] por Dios.

de duabus, quae nostrae sententiae competit ut cum Dei conditoris omnipotentiam insinuare volumus, etiam peccatoribus dicamus quod ex Deo sint. Dicimus enim his qui aliqua specie continentur, dicimus animantibus, dicimus rationalibus, dicimus postremo, quod ad rem maxime attinet, viventibus, quae omnia per se ipsa divina sunt munera. Cum autem malos argere propositum est, recte dicimus, *Non estis ex Deo*. Dicimus enim se a veritate avertentibus, infidelibus, facinorosis, flagitiosis, et, quod nomine uno totum continet, peccatoribus, quae rursus omnia ex Deo non esse quis dubitet? Itaque Christus peccatoribus, idipsum quod peccatores erant et sibi non credebant coarguens, quid mirum si ait, *Non estis ex Deo*; ex alia parte illa salva manente sententia quod *Omnia per ipsum facta sunt; et, Omnia ex Deo?* Nam si Christo non credere, Christi adventum repudiare, Christum non recipere, certum indicium esset animarum quae non sunt Dei; et ideo dictum esset, *Vox propterea non auditis, quia non estis ex Deo*: quomodo vera esset vox illa Apostoli, in ipso Evangelii memorabili principio, qua dictum est, *In sua propria venit, et sui eum non receperunt (Joan. 1, 11)?* Unde sui, si non

En esta división usamos esta parte de las dos que es propia de nuestra sentencia, como cuando queremos insinuar la omnipotencia del Dios creador, también digamos a los pecadores que son de Dios.

Pues decimos a estos que se comienten en alguna especie, decimos a los animados, decimos a los racionales, decimos en fin, lo que para el asunto interesa, sobre todo, a los que viven, todas las cuales cosas son por sí mismas dones divinos. Pero cuando se propuso refutar a los malos, rectamente decimos: *"No sois de Dios"*. Pues decimos a los desviados de la verdad, a los infieles, a los malvados, a los escandalosos y a los pecadores, que en un nombre se contiene todo, ¿quién de nuevo duda que todas estas cosas no son de Dios? Y así Cristo demostrando a los pecadores esto mismo que eran pecadores y no creían en él, qué admira si dice: *"No sois de Dios"*, por otra parte, permaneciendo salva aquella sentencia que *"Todas las cosas fueron hechas por él mismo"* y *"Todas por Dios"*. Pues si no creer en Cristo, repudiar la venida de Cristo, no recibir a Cristo fuera indicio cierto de las almas que no son de Dios; y por esto hubiera sido dicho: *"Vosotros por esta causa no escucháis, porque no sois de Dios"*, ¿cómo sería cierta aquella voz del apóstol, en el principio mismo del evangelio, en donde se dijo: *"Vino a su propia [casa] y los suyos no lo recibieron (Juan, I, 11)"*. De dónde *"los suyos"* si no [lo] recibieron, o de dónde, por esto, no *"los suyos"*.

receperunt: aut unde ideo non sui, quia non receperunt: nisi quia homines peccatores, eo quod sunt homines, ad Deum; eo vero quod peccatores, ad diabolum pertinent? Hic ergo partem naturae tenuit qui ait, *Sui enim non receperunt*, ille vero voluntatis, qui ait, *Non estis ex Deo*. Evangelista enim Dei opera commendabat, Christus hominum peccata coercebat.

CAPUT VIII.- 10. *Quaerunt unde malum, et hac quaestione vincere se putant Manichaei. Cognoscant prius quod facillimum est, nihil vivere posse sine Deo. Summum malum non cognoscitur nisi cognito summo bono, quod est Deus.*

Hic fortasse quis dicat: Unde ipsa peccata, et omnino unde malum? Si ab homine, unde homo? si ab angelo, unde angelus? Quos ex Deo esse cum dicitur, quamvis recte vereque dicatur, videntur tamen imperitis et minus valentibus acriter res abditas intueri, quasi per quamdam catenam ad Deum mala et peccata connecti. Hac quaestione illi regnare se

puesto que no [lo] recibieron, sino porque los hombres pecadores, por esto porque son hombres, pertenecen a Dios, pero por esto porque son pecadores, al diablo? Luego entonces éste que dice: "*Los suyos no lo recibieron*" consideró la parte de su naturaleza; pero aquél que dice: "*no sois de Dios*" [consideró la parte] de voluntad. Pues el evangelista valoraba las obras de Dios, Cristo castigaba los pecados de los hombres.

CAPITULOS VIII. - 10. *Preguntan de dónde [viene] el mal y por esta cuestión los maniqueos piensan que ellos vencen. Primero que conozcan lo que es muy fácil [de entender] que nada puede existir sin Dios. El mismo mal no es conocido sino conocido el sano bien, que es Dios.*

Quizá aquí diga alguien: ¿De dónde proceden los pecados mismos y en definitiva de dónde el mal? Si del hombre, ¿de dónde del hombre? Si del ángel (18), ¿de dónde del ángel?

Como se dice que ellos existen por Dios, aunque se diga justa y verdaderamente, no obstante, parece a los inexpertos y a los incapaces de penetrar agudamente las cosas secretas, como si los males y los pecados estuvieran unidos a Dios por alguna cadena. Por esta

putant: quasi vero interrogare sit scire. Utinam id esset; nemo me scientior reperiretur. Sed nescio quomodo saepe in altercando, magna quaestiois propositio personam magni doctoris ostentat, plerumque ipse ipso quem terret, in eo de quo terret indoctior. Itaque isti multitudinē se praefereudos arbitrantur, quia priores interrogant quod cum multitudine ignorant. Sed si eo tempore quo cum eis me, non sicut iam diu ago, egisse nunc poenitet, mihi has rationes deprobranti hoc objecissent, dicerem: Quaeso, interim cognoscite mecum quod facillimum est, si nihil sine Deo potest fulgere, multo minus posse aliquid vivere sine Deo; ne in tantis monstris opinionum remaneamus, ut nescio quas animas vitam sine Deo habere praedicemus. Sic enim fortasse continget ut id quod mecum ignoratis, id est, unde sit malum, vel simul, vel quolibet ordine aliquando discamus. Quid si enim cognitio summi mali sine cognitione summi boni contingere homini non potest? Non enim nossemus tenebras, si in tenebris semper essemus: sed lucis notitia contrarium suum non sinit incognitum. Summum autem bonum id est, quo superius esse nihil potest: Deus autem



cuestión aquellos (19) piensan que reinan, como si en verdad interrogar fuera saber.

Ojalá fuera esto, nadie se encontraría más instruido que yo. Pero no sé cómo muchas veces, al debatir, el propositor de una gran cuestión muestra un papel de gran doctor (20), a menudo el mismo es más ignorante que el mismo a quien aterra, en lo que aterra. Y así éstos piensan que ellos deben ser preferidos a la muchedumbre, ya que preguntan primero lo que con la muchedumbre ignoran. Pero si en ese tiempo en que yo ahora me arrepiento de haberme conducido con ellos, no como me conduzca ya largo tiempo ha (21), me hubieran reprochado esto a mí que presentaba estas razones, diría: no nos detengamos en tantos prodigios de opiniones que no sé cuáles almas proclamemos que tienen vida sin Dios, por favor, entretanto, conoced conmigo [algo] que es muy fácil: Si nada puede brillar sin Dios, mucho menos puede algo vivir sin Dios; y así sucederá que tal vez esto que conmigo ignorais, es decir, de dónde existe el mal, o [lo] conocemos al mismo tiempo, o alguna vez, en cualquier orden. ¿Pues qué [puede objetarse a esto] si el conocimiento del sumo mal no puede suceder al hombre sin el conocimiento del sumo bien? Pues no conoceríamos las tinieblas, si siempre estuviéramos en las tinieblas, pero, la noción de la luz no deja desconocido a su contrario. Pero el sumo bien es esto a lo que nada puede ser superior.

bonum, et Deo superius esse nihil potest: Deus igitur summum bonum. Cognoscamus ergo Deum, atque ita nos illud quod praeponere quaerimus non latebit. Mediocrisne negotii tandem vel meriti cognitionem Dei esse arbitramini? Quod enim nobis aliud praemium, quam vita aeterna promittitur quae Dei cognitio est? At enim magister Deus: *Haec est autem vita aeterna, ut cognoscant te solum et verum Deum, et quem misisti Jesum Christum (Joan. XVII, 3)*. Etenim anima quamvis sine immortalis, tamen quia mors ejus recte dicitur a Dei cognitione aversio; cum se convertit ad Deum, meritum est aeternae vitae consequendae, ut sit aeterna vita, sicut dictum est, ipsa cognitio. Converti autem ad Deum nemo, nisi ab hoc mundo se averat, potest. Hoc ego mihi arduum et difficillimum sentio: vobis si facile est, ille ipse Deus viderit. Ego vellem credere, nisi me moveret, quod cum iste mundus, a quo averti jubemur, visibilis sit, dixeritque Apostolus, *Ea quae videntur, temporalia sunt; quae autem non videntur, aeterna sunt (II. Cor. IV, 18)*: vos plus istorum oculorum quam mentis judicio tribuitis, apud quos nullam esse fulgentem pennam quae non ex Deo fulgent, et esse viventem, animam quae non ex Deo vivat, praedicatur et creditur.

ahora bien, Dios es el bien, y nada puede ser superior a Dios, así pues, Dios es el sumo bien. Luego entonces, conozcamos a Dios y así no se nos ocultara aquello que tanto buscamos. ¿Juzgáis, pues, que el conocimiento de Dios es [el] de mediocre asunto o mérito? ¿Pues qué otro premio hay para nosotros que el que [nos] promete la vida eterna, que es el conocimiento de Dios?

Pues Dios el maestro dijo: *"Esta es la vida eterna, que reconozcan en ti al solo Dios verdadero, y al que enviaste, Jesucristo"* (Juan.XVII,3). Y en efecto, el alma, aunque sea inmortal, no obstante puesto que su muerte se proclama justamente [como] un alejamiento del conocimiento de Dios, cuando se convierte a Dios, es mérito de conseguir la vida eterna, de manera que, como fue dicho, el conocimiento mismo es la vida eterna. Pero nadie puede convertirse a Dios, si no se aparta de este mundo. Yo considero esto para mí arduo y muy difícil; si para vosotros es fácil, el mismo Dios lo vea. Yo quisiera creer, si no me conmoviera, lo que como este mundo, del que deseamos apartarnos, es visible, el apóstol dijo: *"Estas cosas que se ven, son temporales; las que no se ven, son eternas (II Cor.IV,18)"* :vosotros, entre los que se predica y se cree que no hay ninguna pluma resplandeciente que no brille por Dios, y que hay alguna alma viviente que no viva por Dios, es viviente, apreciáis más el juicio de estos ojos que el de la mente. Yo diría también

Haec et his similia vel illis etiam dicerent, vel mecum reputarem. Poseem namque Deum omnibus, ut dicitur, visceribus deprecans, et Scripturis quantum licebat intentus, etiam tunc fortasse talia vel dicere, vel quod saluti sat erat cogitare.

CAPUT IX - 11. Augustinus familiaritate cum Manichaetis et successu victoriae de Christianis imperitis a se reportatae deceptus. Manichaei ex cognitione item peccati et voluntatis facile refellendi.

Sed me duo quaedam maxime, quae incautam illam aetatem facile capiunt, per admirabiles attrivere circuitus; quorum est unum familiaritas, nescio quomodo repens quadam imagine bonitatis, tanquam sinuosum aliquod vinculum multipliciter collo involutum. Alterum quod quaedam noxia victoria pene mihi semper in disputationibus proveniebat disserenti cum christianis imperitis, sed tamen fidem suam certatim, ut quisque posset, defendere molentibus. Quo successu creberrimo gliscebatur adolescentis animositas, et

estas cosas o semejantes a éstas o aquellas, o rebatiría conmigo. Y pues incluso podría entonces, rogando a Dios con todas las entrañas como se dice, quizá decir tales cosas o pensar lo que para la salvación era suficiente, aplicándome a las Escrituras cuanto era posible.

CAPITULO IX - 11 Agustín fue engañado por su amistad con los maniqueos y por el éxito de la victoria alcanzada por él sobre cristianos imperitas. Asimismo, los maniqueos han de ser desmentidos fácilmente a consecuencia del conocimiento del pecado y de la voluntad.

Pero principalmente dos ciertas cosas, que fácilmente cautivan aquella incauta edad (22), me arruinaron con admirables rodeos, de los cuales uno es la amistad, arrastránd[se] no se cómo con cierta imagen de bondad, como un sinuoso vínculo arrojado varias veces a mi cuello. Otro que, en las discusiones, cierta victoria nociva casi siempre me provenía disputando con cristianos ignorantes, pero que, sin embargo, se esforzaban en defender porfiadamente su fe -como cada uno podía [hacerlo]-. El entusiasmo del adolescente

impetu suo in pervicaciae megnum malum imprudenter vergebat. Quod altercandi genus quia post eorum auditionem aggressus eram, quidquid meo vel qualicumque ingenio vel aliis lectionibus poteram, solis illis libentissime tribuebam. Ita ex illorum sermonibus ardor in certamina, ex certaminum proventu amor in illos quotidie movebatur. Ex quo accedebat ut quidquid dicerent, miris quibusdam morbis, non quia aciebam, sed quia optabam verum esse, pro vero approbarem. Ita factum est ut quamvis pedetentim atque caute, tamen dñi sequerer homines nitidam stipulam viventi animae praeferentes.

12. Verum esto, non poteram illo tempore sensibilia ab in intelligibilibus, carnalibus scilicet ab spiritualibus dijudicare atque discernere; non erat aetatis, non disciplinae, non disciplinae, non ejusdani etiam consuetudinis, non illorum denique meritorum; non enim parvi gaudiū et felicitatis res est: itane tandem ne illud quidem arripere poteram, quod in omnium hominum iudicio summi Dei legibus natura ipsa constituit.?

aumentaba con aquel éxito frequentísimo y por su impetu se inclinaba irreflexivamente hacia el gran mal de la obstinación. Porque el cual genero de debatir después de la audición de éstos me había acercado, todo lo que yo podía por el mio o por cualquier ingenio o por otras lecturas lo atribuía a aquellos solos (23) de muy buen grado. Así el arlor en las contiendas era movido diariamente a causa de sus discursos, [y] el amor a ellos a causa del resultado de las contiendas. Por lo cual sucedía, por ciertas pasiones asombrosas, que lo que dijeran, no porque yo sabía, sino porque deseaba que fuera verdadero, por verdadero lo aprobaba. Y así sucedió que, aunque lenta y cautamente, sin embargo, por tanto tiempo siguiera a hombres que preferían la nítida paja al alma viviente.

12. Sea verdadero, en aquel tiempo no podía juzgar y discernir las cosas sensibles de las inteligibles, es decir, las carnales de las espirituales; no había edad, ni disciplina, ni incluso costumbre alguna, ni, en fin, mérito alguno; pues no es asunto de pequeño gozo o felicidad, finalmente así ¿acaso no podría sin duda coger aquello que la naturaleza misma con las leyes del Dios supremo determina en el juicio de todos los hombres?

*CAPUT X - Peccatum non nisi a voluntate. Vita et voluntas sua cuique notissima.**Voluntas quid sit.*

Quis enim homines, quos modo a communi sensu generis humani nulla disrupisset amentia, quae vellent ad iudicandum studia detulissent, quamlibet imperitiam, quantumcumque etiam tarditatem, velim experiri quid mihi responderent roganti, utrum eis peccasse videretur, de cuius dormientis manu scripsisset alius aliquid flagitiosum. Omnes quis dubitet ita fuisse negatorum illud esse peccatum, ita reclamaturus, ut etiam succenserent fortasse quod tali eos rogatione dignos putaverim? A quibus ego, quoquo modo poteram, reconciliatis et in consilium restitutus peterem, ut me aliud tam manifestum, et in omnium cognitione positum, interrogantem non moleste ferrent: tunc quaererem, si nunc dormientis, sed scientis manu, qui membris tamen caeteris victus atque constrictus esset, quisquam valentior aliquid similiter fecisset mali, utrum quia id nosset, quamvis omnino noluisset,

CAPITULO X. *No existe el pecado sino por voluntad. La vida y su voluntad a cada quien es muy conocida. ¿Qué es la voluntad?*

Pues cualesquiera hombres, a los que ninguna demencia hubiera destituido sólo del sentido común del género humano, que aportaran las tendencias que quisieran para juzgar, cualquier ignorancia y cualquier torpeza, yo quisiera probar que me responderían preguntando, si les parecería haber pecado alguien [que] con su mano dormida otro hubiera escrito algo vergonzoso. ¿Así quién duda que todos habían de haber negado que aquello es pecado, que habían de haber protestado, de tal manera que quizá también se enojarían porque [yo] haya pensado que ellos eran dignos de tal pregunta?

A quienes reconciliados y restituidos a mi consejo, yo pediría, del modo que pudiera, que no [me] tomaran a mal a mí que preguntaba algo tan manifiesto y colocado en el conocimiento de todos; entonces preguntaría, si con la mano, no del que duerme, sino del que sabe, el que no obstante hubiera sido dominado y encadenado de los demás miembros, del mismo modo cualquiera más fuerte hubiera hecho algo mal, acaso porque hubiera

ullo peccati nomine teneretur. Et hic mihi omnes mirantes quod talia seiscitarer, sine cunctatione responderent, nihil etiam istum omnino peccasse. Quid ita? Quia de quo nesciente, vel resistere non valente quisquam quidpiam mali fecerit, juste danari nullo modo potest. Atque idipsum cur ita esset, si in illis hominibus naturam ipsam percontarer humanam, facile pervenirem ad id quod cuperem, isto modo quaerens: Quid, si dormiens ille jam sciret quid alius de manu ejus facturus esset, et de industria, plus potius etiam ne expergisceretur, se somno dederet, ut aliquem jurando falleret; num ei quidquam somnus ad innocentiam suffragaretur? Quid aliud quam nocentem hominem pronuntiaret? Quod si et ille volens victus est, ut aliquem similiter praetenta defensione deciperet, quid ei tandem, ut peccato careat, illa vincula profuerunt? Quamquam his obstrictus, revera resistere non valeret; sicut ille dormiens, quid tunc fieret, omnino nesciret, Nunquidnam igitur dubitandum est quin peccasse ambo judicarentur? Quibus concessis colligerem, nusquam

conocido esto, aunque en verdad no hubiera querido, sería culpable de algún nombre de pecado. Y aquí todos sorprendidos de que preguntara tales cosas me respondieran sin tardanza que, también éste en verdad nada pecó. ¿Por qué? Porque cualquiera que no sabiendo o no pudiendo resistir, haya hecho algo mal, de ningún modo puede ser condenado justamente. ¿Y por qué sería así esto mismo? [Porque] si entre aquellos hombres indagara la misma naturaleza humana, fácilmente llegaría a esto que deseara preguntando de este modo: ¿Qué[decía]? si aquél durmiendo ya supiera qué habría de hacer otro de su mano, y de intento más bebido para no despertar, se entregaría al sueño para que jurando engañara a alguien; ¿acaso el sueño le favorecería algo para su inocencia? ¿Qué otra cosa proclamaría sino que el hombre es nocivo? Y si aquél fue cautivado queriendo para que del mismo modo engañara a alguien con la pretendida defensa, ¿para que estuviera libre de pecado, en fin, en qué aquellas ataduras fíeron útiles para él? Aunque encadenado por éstos, realmente no pudiera resistir[se]; así como aquél, durmiendo, en verdad no sabría, qué se hacía entonces. ¿Acaso, pues, puede dudarse algo de que se juzgara que ambos hubieran pecado?

Yo pensaría que, habiendo conocido estas cosas, evidentemente el pecado no existe

scilicet nisi in voluntate esse peccatum, cum mihi auxiliaretur etiam illud, quod iustitia peccantes tenet sola mala voluntate, quamvis quod voluerint implere nequiverint.

13. Quisquamne me ista tranctantem, posset dicere, in rebus obscuris abditisque versari, ubi propter intelligentium paucitatem vel fraudis vel ostentationis suspicio nasci solet? Secedat paulisper illa intelligibilium sensibiliumque distinctio: nulla mihi fiat invidia, quod tardas animas subtilium disputationum stimulis persequor. Liceat mihi me scire vivere, liceat mihi scire me velle vivere, in quae si consentit genus humanum, tam nobis cognita est voluntas nostra, quam vita. Neque cum istam scientiam profiteamur, metuendum est ne nos quisquam falli posse convincat: hoc ipsum enim falli nemo potest, si aut non vitat, aut nihil velit. Non me arbitror quidquam obscurum attulisse, et vereor ne cuiquam magis, quod haec nimium manifesta sint, videar esse culpandus: sed quorsum haec tendant, consideremus.

14. Non igitur nisi voluntate peccatur. Nobis autem voluntas nostra notissima est: neque enim scirem me velle, si quid sit voluntas ipsa nescirem. Definitur itaque isto modo:

en ninguna parte sino en la voluntad. como también me ayudaria aquello [de] que la justicia tiene a los que pecan por su sola mala voluntad, aunque no hayan sido capaces de cumplir lo que querian.

13. ¿No puede alguien decir que yo tratando estas cosas me encuentro en cosas oscuras y escondidas, donde por la poquedad de los que entienden la sospecha suele nacer de engaño o de vanidad? Que aquella diferenciación de lo inteligible y lo sensible se aparte un momento: ninguna antipatía se me haga, porque persigo a las almas tardas con estímulos de agudas disquisiciones. Que se me sea permitido saber que vivo, que me sea permitido saber que yo quiero vivir: en las cuales cosas, si el genero humano está de acuerdo, tanto nuestra voluntad nos es conocida como la vida. Y cuando declarantos este conocimiento, no debe temerse que alguno demuestre que nosotros podemos ser engañados: pues nadie puede ser engañado con esto mismo, ya si no viva, ya [si] nada quiera. No pienso que cause alguna oscuridad y dudo más que yo parezca a alguno que haya de ser culpable de que estas cosas son demasiado manifiestas, pero consideraremos a qué fin tienden estas cosas.

14. Así pues, no se peca sino por voluntad. Y nuestra voluntad es muy conocida por nosotros: pues no sabría que quiero, si no supiera qué es la voluntad. Así pues se define de este modo: la voluntad es el movimiento del alma, no obligando ninguno, a algo que no se

Voluntas est animi motus, cogente nullo, ad aliquid vel non amittendum, vel adipiscendum. Cur ego ita tunc definire non possem? An erat difficile videre invitum volenti esse contrarium, ita ut contrarium sinistrum dextro esse dicimus, non ut nigrum albo? Nam eadem res simul et nigra et alba esse non potest: duorum autem in medio quisque positus, ad alterum sinister est, ad alterum dexter; simul quidem utrumque unus homo, sed simul utrumque ad unum hominem nullo modo. Ita quidem invitus et volens unus animus simul esse potest; sed unum atque idem nolle simul et velle non patet. Cum enim quisque invitus aliquid facit, si eum roges utrum id facere velit, nolle se dicit: item si roges utrum id velit non facere, velle respondet. Ita invitum ad faciendum, ad non faciendum autem volentem reperies: id est enim unum animum uno tempore habentem utrumque, sed aliud atque aliud ad singula referentem. Cur haec dico? Quia si rursus quaeramus quam ob causam id invitus faciat, cogi se dicet. Nam et omnis invitus faciens cogitur; et omnis qui cogitur, si facit,

debe perder, o que se debe alcanzar. Así pues ¿por qué entonces no podría definirla así? ¿O era difícil comprender que para el que desea lo contrario es lo obligada, como decimos que la izquierda es lo contrario a la derecha, no como lo negro a lo blanco? Pues la misma cosa no puede ser simultáneamente tanto negra como blanca: pero uno situado en medio de dos, para uno es izquierdo, para otro, derecho: en verdad un hombre es simultáneamente las dos cosas, pero al mismo tiempo de ningún modo las dos [cosas] respecto a un solo hombre. Así, sin duda un alma puede ser al mismo tiempo forzada o queriente: pero por otra parte, no puede querer y no querer lo mismo simultáneamente. Pues cuando alguien hace algo obligado, si le preguntas si quiere hacer eso, dice que él no quiere; asimismo, si le preguntas si quiere no hacerlo, responde que quiere. Así, lo encontrarás obligado a hacer, pero queriendo no hacer, esto es, [encontrarás] un alma que tiene en un solo tiempo las dos cosas [el querer y el no querer], pero [encontrarías un alma] que lleva uno y otro para cada cosa.

¿Por qué digo esto? Porque si por otra parte[le] preguntamos por qué causa hace esto obligado, dirá que él es forzado. Y en efecto todo el que hace [algo] obligado es forzado; y todo el que es obligado, si [lo] hace, [lo] hace sólo obligado. Sólo falta que el que quiere

non nisi invitus facit. Restat ut volens a cogente sit liber, etiamsi se quisquam cogi putet. Et hoc enim modo omnis qui volens facit, non cogitur; et omnis qui non cogitur, aut volens facit, aut non facit. Haec cum in omnibus hominibus, quos interrogare non absurde possumus, a puero usque ad senem, a ludo literario usque ad solum sapientis, natura ipsa proclamet, cur ego tunc non viderem in definitione voluntatis ponendum esse, Cogente nullo, quod nunc quasi experientia majore cautissimus posui? At si hoc ubique manifestum est, et non doctrina, sed natura omnibus promptum, quid restant quod videatur obscurum, nisi forte ullum lateat, aliquid nos velle cum volumus, et ad hoc moveri animum nostrum, idque aut habere nos aut non habere, et si haberemus retinere velle, si non haberemus acquirere? Quare aut non amittere, aut adipisci aliquid vult, omnis qui vult. Quamobrem, si omnia ista luce clariora sunt, sicuti sunt, neque meae tantum, sed notitiae generis humani veritatis ipsius liberalitate donata, cur illo etiam tempore dicere non possem: Voluntas est motus animi, cogente nullo, at aliquid vel non amittendum, vel adipiscendum?

esté libre del que fuerza, aun si alguén piense que es forzado. Y pues, de este modo, todo el que queriendo hace, no es obligado, y todo el que no es obligado o hace queriendo, o no hace. Ya que la naturaleza misma proclama estas cosas entre todos los hombres, a los que no podemos interrogar absurdamente, desde el niño hasta el anciano desde el juego literario hasta el sitial del sabio; ¿por qué entonces yo, no vería [que] debe ponerse en la definición de la voluntad, obligando ninguno, la que ahora muy cauto con mayor experiencia, por así decirlo, puse? Pero si esto es manifiesto en todas partes, y no por la doctrina, sino por la naturaleza es patente para todos, qué resta que parezca oscuro, a no ser que se oculte a alguno, y que nuestra alma se mueve hacia esto, y eso nosotros lo tenemos o no lo tenemos, y si lo tuviéramos querriamos retenerla, si no lo tuviéramos [querriamos] adquirirlo? Por lo cual, todo el que quiere, o quiere alcanzar algo, o no quiere perder[lo].

Por tanto si todas estas cosas son más claras que la luz, tal como son, y no sólo al mío, sino al conocimiento del género humano dadas por la liberalidad de la verdad misma, por qué no podría yo decir también en aquel tiempo: la voluntad es el movimiento del alma ya para no renunciar a algo, ya para alcanzarlo, sin obligar nadie.

CAPUT XI.- 15. *Peccatum quid.*

Dicet aliquis: Et hoc te adversum Manichaeos quid adjuvaret? Exspecta; sine prius etiam peccatum definiamus, quod sine voluntate esse non posse omnis mens apud se divinitus conscriptum legit. Ergo peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod justitia vetat, et unde liberum est abstinere. Quanquam si liberum non sit, non est voluntas. Sed malui grossius quam scrupulosius definire. Etiamne hi libri obscuri mihi scrutandi erant, unde discerem neminem vituperatione suppliciove dignum, qui aut id velit quod justitia velle non prohibet, aut id non faciat quod facere non potest? Nonne ista cantant et in montibus pastores, et in theatris poetae, et indocti in circulis, et docti in bibliothecis, et magistri in scholis, et antistites in sacratis locis, et in orbe terrarum genus humanum? Quod si nemo vituperatione vel damnatione dignus est, nunc non contra vetitum justitiae faciens, aut quod non potest non faciens, omnino autem peccatum vel vituperandum est, vel damnandum; quis dubitet tunc esse peccatum, cum et velle injustum est, et liberum nolle; et ideo definitionem

CAPITULO XI *¿Que es el pecado?*

Dirá alguien: ¿Y esto que te ayudaría contra los maniqueos? Espera; permite [que] antes definamos también el pecado, el cual sin voluntad no puede ser, toda mente lee lo escrito en sí divinamente. Así pues, el pecado es la voluntad de retener o alcanzar lo que la justicia prohíbe, y por lo cual [se] es libre de abstenerse. Pero si no se es libre, no existe la voluntad. Pero preferí definirlo más vastamente que más escrupulosamente. Y estos Libros (24) oscuros debían de ser investigados por mí, de donde yo aprendería que nadie es digno de crítica o castigo, quien o no quiere lo que la justicia no prohíbe querer, o no hace lo que no se puede hacer. ¿Acaso no cantan estas cosas los pastores en los montes, los poetas en los teatros, los ignorantes en las asambleas, los doctos en las bibliotecas, los maestros en las escuelas, los obispos en los lugares sagrados, el género humano en la tierra?

Y si nadie es digno de crítica o condenación, o no haciendo [algo] contra la prohibición de la justicia, o no haciendo lo que no puede, pero todo pecado o debe ser condenado o criticado.

¿Quién duda ahora que el pecado existe tanto cuando es injusto el querer, como es

illam et veram et ad intelligendum esse facillimam, et non modo nunc, sed tunc quoque a me potuisse dici: Peccatum est voluntas retinendi vel consequendi quod justitia vetat, et unde liberum est abstinere?

CAPUT XII.- 16. *Ex datis definitionibus peccati et voluntatis haeresim Manichaeorum totam everit. Ex malorum item animarum justa damnatione sequitur non natura, sed voluntate malas esse. Animas esse naturam bonas, quibus datur venia peccatorum.*

Age nunc, videamus quid haec adjuvant. Plurimum omnino, ut nihil amplius desiderarem: totam quippe causam linirent. Nam quisquis secreta conscientiae suae legesque divinas penitus naturae inditas, apud animum intus, ubi expressiores certioresque sunt, consulens, has duas definitiones voluntatis atque peccati veras esse concedit, totam Manichaeorum haeresim paucissimis et brevissimis, sed plane invictissimis rationibus sine

libre el no querer, y por eso aquella definición tanto es verdadera como muy fácil de entender; y no sólo ahora sino también en aquel tiempo pudo ser dicho por mí: el pecado es la voluntad de retener o conseguir, lo que la justicia prohíbe, y de ahí es libre el abstenerse?

CAPITULO XII.16 Con las definiciones dadas del pecado y de la voluntad se derriba toda la herejía de los maniqueos. Asimismo, por la justa condenación de las almas malas se sigue que no por naturaleza, sino por voluntad, son malas; que las almas, a las que les es dada la indulgencia de los pecados, son buenas por naturaleza.

Y bien, veamos ahora [en] qué nos ayudan estas cosas. Muchísimo, sin duda, de modo que nada más desearía, puesto que [ello] pondría fin a toda la causa. Pues cualquiera que, consultando los misterios de su conciencia y las leyes divinas profundamente aplicadas a la naturaleza, dentro del alma, donde son más tangibles y más ciertas, conceda que estas dos definiciones, de la voluntad y del pecado, son verdaderas, condena toda la herejía de los maniqueos con muy pocas y breves, pero completamente invencibles razones, sin ninguna

ulla cunctatione condemnat. Quod sic considerari potest. Duo animarum genera esse dicunt, unum bonum, quod ita ex Deo sit, ut non ex aliqua materia vel ex nihilo ab eo factum, sed de ipsa ejus omnino substantia pars quaedam processisse dicatur; alterum autem malum, quod nulla prorsus ex parte ad Deum pertinere credunt credendumque commendant: et ideo illud summum bonum, hoc vero summum malum esse praedicant: atque ista duo genera fuisse aliquando discreta, nunc esse commixta. Genus quidem commixtionis hujus et causam nondum audieram: sed tamen jam quaerere poteram, utrum illud malum genus animarum, antequam bono misceretur, habuisset aliquam voluntatem. Si enim non habebat, sine peccato atque innocens erat, et ideo nullo modo malum. Si autem ideo malum, quia licet esset sine voluntate, tanquam ignis, tamen si bonum attingisset, violaret, atque corrumperet: quantum est nefas, et naturam mali tantum valere ad commutandam ullam Dei partem, et summum illud bonum corruptibile et violabile credere? Quod si voluntas inerat, profecto inerat, cogente nullo, motus animi ad aliquid vel non amittendum, vel adipiscendum. Hoc autem aliquid, aut bonum erat, aut bonum putabatur: non enim aliter appeti posset. Sed in summo

irresolución. Lo cual puede considerarse así. Dicen que existen dos géneros de almas: uno bueno, que de tal manera existe por Dios que no fue hecho por él de ninguna materia o de la nada; pero se dice que procedió como una parte de su misma esencia; y otro malo, que creen, y confían para ser creído, que [este género de alma] por ninguna parte pertenece a Dios, y por eso predicán que aquél [género] es el sumo bien, pero éste [género] el sumo mal; y que estos dos géneros alguna vez estuvieron divididos, pero ahora están mezclados. Más aún, todavía no he oído el origen y causa de esta mezcla, pero en todo caso yo podía preguntar si aquél género malo de las almas, antes de que se mezclara con el bueno, había tenido voluntad alguna. Pues si no tenía, era inocente y sin pecado, y por eso de ningún modo era malo. Pero, si por eso [era] malo, porque aunque existiera sin voluntad, como el fuego, pero si hubiera rozado el bien, [lo] hubiera profanado y corrompido, ¡cuánto es nefasto creer que la naturaleza del mal valga tanto para transformar alguna parte de Dios, como que aquel sumo bien es corruptible y violable! Y si la voluntad existía, existía, ciertamente, no obligando ninguno, el movimiento del alma hacia algo o que no debe perderse, o alcanzarse. Y este algo o era bueno, o se creía bueno; pues de otro modo no se podría apetecer. Pero, antes de la mezcla que pregona, en el sumo mal nada fue bueno nunca. ¿De dónde, pues,

malo, ante commixtionem quam praedicant, nullum unquam bonum fuit. Unde igitur ibi vel scientia vel opinio boni esse potuit? An nihil volebant quod apud se esset, atque illud bonum verum, quod extra erat, appetebant? Ista vero praeclara et magna laude praedicanda voluntas est, qua summum appetitur et verum bonum. Unde igitur in summo malo motus animi tanta laude dignissimus? An studio nocendi appetebant? Primo, eodem revolvitur ratio. Qui enim nocere vult, bono aliquo vult privare alium propter aliquod bonum suum. Erat igitur in eis vel scientia boni, vel opinio, quae summo malo nullo modo esse debebat. Deinde bonum illud extra se positum, cui nocere studebant, utrum omnino esset, unde cognoverant? Si intellexerant, quid tali mente praeclarius? An quidquam est aliud, quo magnis laboribus omnis bonorum parrigatur intentio, nisi ut summum illud et sincerum bonum intelligatur? Quod ergo nunc vix paucis bonis justique conceditur, id tunc illud merum malum nullo bono adjuvante jam poterat? Si autem illae animae corpora gerebant, et id oculis viderant; quae linguae, quae pectora, quae ingenia laudandis istis oculis praedicandisque sufficiunt, quibus

pudo ser el conocimiento o la creencia del bien allí? ¿Acaso [las almas no] querían nada que estuviera junto a ellas y apetecían aquel bien verdadero que estaba fuera [de ellas]?

Pero ésta preclara y que debe ser pregonada con grande alabanza es la voluntad, por la que se apetece el sumo y verdadero bien. ¿De dónde, pues, en el sumo mal un movimiento del alma dignísimo de tanta alabanza? ¿Acaso apetecían con el afán de dañar? Primeramente, el razonamiento se vuelve a lo mismo. Pues quien quiere dañar, quiere privar a otro de algún bien por algún bien propio. Así pues, en ellas [las almas] estaba el conocimiento del bien, o la idea, los que de ningún modo debían existir en el sumo mal. Además, aquel bien, colocado fuera de ellas, al cual se empeñaban en dañar, si en verdad existiera ¿de dónde lo conocerían? Si lo hubieran entendido ¿qué habría más preclaro que tal mente? ¿Acaso hay alguna otra cosa a donde se dirija toda intención de los buenos sino a entender al sumo y sincero bien? Así pues, lo que ahora con dificultad se concede a pocos buenos y justos, ya entonces, auxiliándolo ningún bien, había sido capaz de aquel mal puro. Pero si aquellas almas llevaban los cuerpos y habían visto esto con los ojos ¿qué lenguas, qué pechos, qué ingenios bastan para que esos ojos sean alabados y pregonados, a los que las mentes de los justos apenas pueden igualarse? ¿Cuántas cosas buenas encontramos

vix possunt mentes justorum adaequari? Quanta bona invenimus in summo malo? Si enim videre Deum malum est, non est bonum Deus: bonum est autem Deus: bonum est igitur Deum videre; et nescio quid huic bono comparari queat. Porro quod videre bonum est, unde fieri potest ut posse videre sit malum? Quapropter quidquid vel in illis oculis, vel in istis mentibus fecit, ut ab his possit videri divina substantia, magnum et ineffabili laude dignissimum bonum fecit. Si autem non factum, sed ipsum per se tale ac sempiternum erat, difficile hoc malo quidquam melius invenitur.

17. Postremo, ut nihil horum laudandorum habeant illae animae, quae illorum rationibus coguntur, quaererem utrum aliquas an nullas animas Deus damnet. Si nullas, nullum meritorum iudicium est, nulla providentia, et casu potius quam ratione mundus administratur, vel potius non administratur: non enim administratio casibus danda est. Hoc autem si omnibus qualibet religione devinctis credere nefas est, restat ut aut sit aliquarum animarum aut damnatio, aut nulla peccata sint. Sed si nulla peccata sunt, etiam nullum malum: quod isti si dixerint, haeresim suam uno ictu interficiunt. Convenit igitur mihi cum illis, animas aliquas divina lege iudicioque damnum. At haec, si bonae sint, quae illa iustitia

en el mismo mal? Pues, si ver a Dios es malo, Dios no es el bien; pero el bien es Dios; luego, ver a Dios es bueno; y no se que puede compararse a este bien. Por otra parte, puesto que el ver es bueno, ¿por qué razón puede suceder que el poder ver sea malo? Por lo cual, todo lo que la sustancia divina hizo, ya en aquellos ojos, ya en estas mentes, para que por éstos pueda verse, hizo un bien grande y dignísimo de inefable alabanza. Pero si no fue hecho, sino el mismo existía por sí, tal y sempiterno, difícilmente se encontraría algo mejor que este mal.

17. Finalmente, a fin de que aquellas almas, que se obligan a tener en los razonamientos de aquellos, nada tengan de estas cosas que deben alabarse, yo preguntaría si Dios condena a algunas almas o a ninguna. Si a ninguna, no existe ningún juicio de méritos, ninguna providencia; y el mundo es administrado por la casualidad antes que por la razón, o mejor, no es administrado, pues la administración no debe darse para casualidades. Y si esto no es lícito creer a todos los obligados por alguna religión, resta que o exista la condenación de algunas almas, o no exista ningún pecado. Pero, si no existe ningún pecado, tampoco ningún mal: si éstos (25) hubieran dicho lo cual, con un solo golpe hubieran destruido su herejía. Así pues convengo con aquellos que algunas almas son condenadas por la ley y juicio divinos. Pero si éstas, son buenas, ¿cuál es aquella justicia? Si malas, ¿[lo son] por

est? Si malae: natura, an voluntate? Sed natura esse malae animae nullo modo queunt. Unde hoc docemus? De superioribus definitionibus voluntatis atque peccati. Quia dicere animas, et esse malas, et nihil peccare, plenum est dementiae: dicere autem peccare sine voluntate, magnum deliramentum est, et peccati reum tenere quemquam, quia non fecit quod facere non potuit, summas iniquitatis est et insaniae. Quamobrem illae animae quidquid faciunt, si natura, non voluntate faciunt, id est, si libero et ad faciendum et ad non faciendum motu animi carent; si denique his abstinendi ab opere suo potestas nulla conceditur, peccatum earum tenere non possumus. At omnes fatentur, et malas animas juste, et eas quae non peccaverunt, injuste damnari: fatentur igitur eas malas esse quae peccant. Illae autem, sicut ratio docuit, non peccant. Animarum ergo malarum genus nescio quod extraneum, quod a Manichaeis inducitur, nullum est.

18. Nunc bonum illud genus videamus, quod rursus ita laudant, ut ipsam Dei substantiam dicant esse. Quanto autem melius est ut suum ordinem meritumque quisque cognoscat, nec ita sacrilega superbia ventiletur, ut cum se toties commutari sentiat, summi

naturaleza o por voluntad? Pero las almas de ningún modo pueden ser malas por naturaleza. ¿De dónde enseñamos esto? De las anteriores definiciones de voluntad y de pecado. Porque es pleno de locura decir que las almas son malas, y que en nada pecan, pero decir que pecan sin voluntad, es un gran delirio, y tener como reo de pecado a alguien, porque no hizo lo que no pudo hacer, es de suma iniquidad y locura. Por lo tanto aquellas almas lo que hacen, si lo hacen por naturaleza, no por voluntad, esto es, si carecen del libre movimiento del alma (26) tanto para hacer como para no hacer; en fin si a éstas ninguna facultad de abstenerse de su trabajo es concedida, no podemos sostener el pecado de ellas. Pero todos proclaman que, las almas malas son condenadas justamente y éstas, las que no pecaron, injustamente; así pues proclaman que ellas, las que pecan, son malas. Pero aquéllas, así como lo enseñó el razonamiento, no pecan. Por consiguiente, ese no sé qué extraño género de almas malas, que es presentado por los maniqueos, es nulo.

18. Ahora veamos aquel género bueno, que a la inversa lo alaban de tal manera que, dicen que es la misma esencia de Dios. Pero, ¡Cuanto mejor es que cada uno conozca su orden y mérito, y así no excite la sacrilega soberbia, puesto que tantas veces siente que se cambia, de manera que crea que es la esencia de aquel sumo bien, al cual el razonamiento

illius boni, quod incommutabile pia ratio profitetur et docet, credat esse substantiam? Ecce enim cum manifestum sit non peccare animas in eo quod non sunt tales, quales esse non possunt; unde constant jam nescio quas illas inducitis nullo modo peccare, et propterea illas omnino non esse: relinquitur, ut quoniam concedunt esse peccata, non inveniant quibus ea tribuant, nisi bono generi animarum et substantiae Dei. Maxime autem urgentur auctoritate christiana: nunquam enim negaverunt dari veniam peccatorum, cum fuerit ad Deum quisque conversus; nunquam dixerunt (ut alia multa) quod Scripturis divinis hoc cuiuspiam corruptor insererit. Quibus ergo peccata donantur? Si alieni generis illis malis, possunt et bonae fieri, possunt Dei regnum possidere cum Christo. Quod isti quia negant, nec habent alterum genus, nisi earum quas de substantia Dei esse perhibent; restat ut non solum etiam ipsas, sed ipsas solas peccare fateantur. Ego autem nihil pugno ne saeculae peccent: peccant tamen. At enim mali commixtione coguntur? Si ita coguntur, ut resistendi potestas nulla sit, non peccant: si est in potestate sua resistere et propria voluntate

piadosamente propone y enseña como inmutable? Pues he aquí que como es manifiesto que las almas no pecan en esto que no son tales cuales no pueden ser; de donde consta que esas ya no se cuáles inducidas de ningún modo pecan; y por eso aquellas completamente no existen; queda que, ya que conceden que existen los pecados, no encuentran a quienes atribuirlos, sino al género bueno de las almas y a la esencia de Dios. Pero sobre todo surgidos por la autoridad cristiana, pues nunca negaron que se diera el perdón de los pecados cuando cualquiera se hubiera convertido hacia Dios; nunca dijeron (como otras muchas cosas) que algún corruptor hubiera mezclado esto en las divinas Escrituras. Así pues, ¿a quiénes son perdonados los pecados? Si a aquellas [almas] malas del género ajeno, pueden hacerse también buenas, pueden poseer el reino de Dios con Cristo. Lo que éstos ya que niegan, y no tienen otro género, sino de aquellas que muestran que existen de la esencia de Dios, resta que no sólo confiesen que ellas pecan, sino también que pecan ellas solas. Y así pues nada discuto que pecan solas, sin embargo pecan. ¿Pero se dirá que son obligados por la mezcla del mal? Si son obligadas así, de manera que no existe ninguna capacidad de resistir, no pecan; si en su capacidad está el resistir, y por propia voluntad consienten. ¿por qué tanto bien en el sumo mal, por qué este mal en el sumo bien, somos obligados a

consentiunt, cur tanta bona in summo malo, cur hoc malum in summo bono, per doctrinam illorum cogimur invenire; nisi quia neque illud malum est quod suspitione inducunt, neque hoc summum bonum quod superstitione pervertunt?

CAPUT XIII.- 19. Ex deliberatione in malam et in bonam partem non haberi duo animarum genera. Concesso genere omnium illicientium ad turpia, non sequi has esse natura malas, alias esse summum bonum.

At si de duobus istis generibus animarum delirare illos et errare docuisssem, aut certe ipse didicissem, quid remanere poterat, cur mihi jam de ulla re audiendi vel constidendi viderentur? An ut discerem hinc ostendi animarum duo esse genera, quod in deliberando nunc in malam partem, nunc in bonam nutat assensio? Cur non magis hoc signum est unius animae, quae libera illa voluntate huc et huc ferri, hinc atque hinc referri potest? Nam mihi cum accidit, unum me esse sentio utrumque considerantem, alterutrum eligentem: sed plerumque illud libet, hoc decet, quorum nos in medio positi fluctuamus. Nec mirum: ita enim nunc constituti sumus, ut et per carnem voluptate affici, et per spiritum honestate

encontrar[lo] por la enseñanza de aquéllos, sino porque no existo, ni aquel mal es el que [nos] inducen con la sospecha, ni este sumo bien el que destruyen con la superstición.

CAPITULO XIII 19. De la deliberación hacia la parte mala y a la buena no se tienen dos géneros de almas. Admundo el género de las almas arrastradas a las cosas vergonzosas, no se deduce que estas [almas] son malas por naturaleza, [y que] las otras son el sumo bien.

Pero si hubiera enseñado que aquéllos deliran y se equivocan acerca de estos dos géneros de almas, o yo mismo lo hubiera aprendido con certeza, ¿qué hubiera podido subsistir? ¿por qué me parecería que ya de ninguna cosa deberían ser escuchados o consultados? ¿Acaso para aprender que de aquí se muestra que dos son los géneros de almas, porque en el delirar la adhesión vacila ahora hacia la parte mala, ahora hacia la buena? ¿Por qué no más bien esto es signo de un alma, la que con aquella libre voluntad puede ir de un lado a otro, apartarse de aquí y de allá? Pues, cuando sucede a mí, siento que yo soy uno solo que considera cada uno de los dos [géneros], que elige uno de los dos; pero generalmente, aquél agrada, éste conviene, nosotros vacilamos colocados en medio de ellas. Y no es asombroso: pues estamos constituidos ahora, de tal manera que tanto por

placer

possimus. Quare non duas animas hinc fateri cogor? Possumus enim melius et multo expeditius intelligere duo genera bonarum rerum, quorum tamen neutrum ab auctore Deo sit alienum, unam animam ex diversis afficere partibus, inferiore ac superiore, vel quod recte ita dici potest, exteriore atque interiore. Ista sunt duo genera, quae sensibilem et intelligibilem nomine paulo ante tractavimus, quae carnalia et spiritualia libentius et familiarius nos vocamus. Sed factum est nobis difficile a carnalibus abstinere, cum panis verissimus noster spiritus sit. Cum labore namque nunc edimus panem. Neque enim nullo in supplicio sumus peccato transgressionis mortales ex immortalibus facti. Ideo contingit ut cum ad meliora conantibus nobis, consuetudo facta cum carne et peccata nostra quodam modo militare contra nos, et difficultatem nobis facere coeperint, nonnulli stulti aliud genus animarum, quod non sit ex Deo superstitione obtusissima suspicentur.

podemos ser afectados en la carne, en el espíritu, por la honradez. ¿Por qué no soy obligado aquí a reconocer a las dos almas? Pues mejor y mucho más fácilmente podemos entender que dos géneros de cosas buenas, de los que sin embargo ninguno de los dos es ajeno a Dios como autor, afectan una sola alma en diversas partes, en lo inferior y en lo superior, o lo que rectamente puede decirse así: en lo exterior y en lo interior. Estos son los dos géneros, lo que poco antes tratamos con el nombre de lo sensible y lo inteligible, a los que nosotros de muy buena gana y muy familiarmente llamamos lo carnal y lo espiritual. Pero para nosotros ha llegado hacer difícil el abstenerse de lo carnal, cuando nuestro verísimo pan es lo espiritual, porque ahora comemos el pan con [nuestro] trabajo. Y pues no sin ningún castigo, por el pecado de la transgresión, de inmortales fuimos hechos mortales. Por esto, sucede que, cuando tendiendo a lo mejor, la costumbre hecha con la carne y nuestros pecados en cierto modo comienza a luchar y a hacer una dificultad contra nosotros, algunos tontos sospecharon por una muy absurda superstición que hay otro género de almas que no existe de Dios.

20. Quanquam etiam si eis concedatur inferiore alio genere animarum nos illi ad turpia, non inde canticium aut illas natura malas esse, aut istas summum bonum. Fieri enim potest ut propria illae voluntate appetendo quod non licebat, hoc est, peccando, ex bonis factae sint malae, rursusque fieri bonae possint, sed sic ut quamdiu manent in peccato ad sese alias occulta quadam suasionem traducant deinde, ut omnino malae non sint, sed in suo genere quamvis inferiore, opus proprium sine ullo peccato exerceant: istae autem superiores quibus actionem longe praestantiorum rerum moderatrix iustitia summa tribuerit, si illas inferiores sequi et imitari voluerit, peccando fiunt malae, non quia malas, sed quia male imitantur. Ab illis enim agitur proprium, ab istis appetitur alienum: unde illae in suo gradu manent, istae ad inferiora merguntur. Velut cum homines ferina sectantur. Pulchre namque incedit quadrupedans equus: at si hoc homo pedibus manibusque imitetur, quis eum vel palearum cibo dignum putet? Recte igitur plerumque improbamus imitantem, cum eum

20. Aunque se les conceda que nosotros somos atrastrados a lo vergonzoso por otro género inferior de almas, de lo cual no logran que aquellas son malas por naturaleza, o que éstas son el sumo bien. Pues puede suceder que aquellas, apeteciendo por propia voluntad lo que no estaba permitido, esto es: pecando, de buenas fueron hechas malas; y por el contrario pudieron ser buenas; pero de modo que mientras permanecen en el pecado, atraen hacia sí a otras con cierta persuasión oculta; además, que no sean completamente malas, pero en su género, aunque inferior, ejerzan su propia obra sin pecado alguno, pero éstas superiores a las que la suma justicia regente de las cosas habría otorgado una acción muy superior, si a aquellas inferiores hubieran querido seguir, pecando se hacen malas, no porque sean malas, sino porque imitan mal. Así pues, lo propio se apetece por aquellas, lo ajeno por éstas; de donde: aquellas permanecen en su orden, éstas se precipitan hacia las inferiores. Por así decirlo, como los hombres siguen a las fieras. Pues el caballo, cuadrúpedo, anda bien, pero si el hombre imita a éste con manos y pies ¿quién piensa que él es digno de una comida de pajas? Así pues, cuando aprobamos lo que es imitado, generalmente reprobamos con justicia al que imita. Pero [lo] reprobamos, no porque no [lo] haya logrado, sino completamente

quem imitatur probemus. Improbamus autem, non quia non sit assecutus, sed quia omnino assequi voluit. In equo enim probamus illud, cui quantum praeposimus hominem, tantum offenditur quod inferiora sectatur. Quid inter ipsos homines, in emittenda voce nonne quod praecu bene facit, etiamsi clarius ac melius id faciat senator praecone, insanus est? Coelestia suscipit: lucens luna laudatur, suoque cursu atque vicibus bene considerantibus satis placet; tamen si eam sol velit imitari (tingamus enim eum posse habere hujusmodi voluntates), cui non summe ac jure displiceat? Ex quibus illud est quod intelligi volo. Etiam si sunt animae (quod interim incertum est), corporeis officiis non peccato, sed natura deditae, nosque, quanquam sint inferiores, aliqua tamen interiore vicinitate contingunt, non illas ideo malas haberi oportere, quia et nos cum eas sequimur, et corporea diligimus, mali sumus. Propterea enim corporea diligendo peccamus, quia spiritualia diligere et justitia jubemur et natura possemus, et tunc in nostro genere optimi et beatissimi sumus.

porque quiso lograrlo. Pues en el caballo aprobamos aquello, a lo que tanto anteponeamos al hombre, cuanto somos ofendidos porque persigue cosas inferiores. ¿Qué, entre los hombres mismos, al emitir la voz, lo que el pregonero hace bien, acaso no el senador, aunque haga esto más claramente y mejor que el pregonero, es un insensato?

Mira lo celestial: la luna que brilla es alabada, y agrada bastante con su curso y sucesiones a los que bien las consideran, pero si el sol quiere imitarla (supongamos que él de este modo puede tener los deseos), a quien no desagrada grandemente y con justicia?

Esto es lo que quiero que se entienda de aquellas cosas. Aun si hay almas (lo cual es incierto), que fueron entregadas a trabajos corpóreos no por el pecado, sino por la naturaleza, y, aunque sean inferiores, no obstante, nos tocan por alguna afinidad interior, no por eso conviene que se tengan aquellas almas [como] malas, porque también nosotros, cuando las seguimos y preferimos lo corpóreo, somos malos.

Pues por esto pecamos prefiriendo lo corpóreo, porque tanto por justicia somos mandados a amar las cosas espirituales, como por naturaleza podemos, y entonces en nuestro género somos los mejores y los más dichosos.

21. Quomobrem, quid habet argumenti aestuans in utramque partem deliberatio, modo in peccatum prona, modo in recte factum subvecta, ut duo animarum genera, quorum alterius natura ex Deo sit, alterius non sit, cogamur accipere, cum alias tot causas alternantis cogitationis conijcere liceat? Sed haec obscura esse, et incassum ab animis lippientibus quaeri, quisquis bonus rerum existimator est, videt. Quare illa potius quae de voluntate atque peccato dicta sunt, illa, inquam, quae summa justitia neminem ratione utentem ignorare permittit, illa quae si auferantur nobis, nihil est unde disciplina virtutis inchoetur, nihil unde a vitiorum morte surgatur, etiam atque etiam considerata satis clare ac dilucide Manichaeorum haeresim falsam esse convincunt.

21. Por lo cual, ¿qué tiene de argumento la inquietante deliberación que se agita hacia una y otra parte, ora inclinada hacia el pecado, ora elevada hacia lo hecho rectamente, de modo que debamos aceptar que dos son los géneros de las almas, de los que la naturaleza de uno existe por Dios, y la del otro no, siendo lícito conjeturar tantas otras causas de la reflexión alternativa? Pero cualquiera que es buen juez de las cosas ve que estas cosas son oscuras y que en vano son buscadas por las almas de ojos legañosos.

Por lo cual más bien aquellas cosas, las que fueron dichas de la voluntad y del pecado, aquéllas, a las que la justicia suprema [no] permite ignorar a nadie que use de la razón, aquéllas, las que si se alejan de nosotros, nada de donde comience la disciplina de la virtud, nada de donde se levante de la muerte de los vicios, consideradas una y otra vez bastante clara y ampliamente convencen que la herejía de los maniqueos es falsa.

CAPUT XIV.- 22. *Resum ex poenitendi utilitate monstratur animas non natura malas esse. Demonstrationi tam certae non nisi ex consuetudine errandi contradicitur.*

Horum simile est quod de poenitendo nunc dicam. Nam, ut inter omnes sanos constat, et quod ipsi Manichaei non solum fatentur, sed et praecipunt, utile est poenitere peccati. Quid ego nunc in hanc rem divinarum Scripturarum testimonia, quae usquequaque diffusa sunt, colligam? Vox est etiam esta naturae: neminem stultum rei hujus notitia deseruit; hoc nobis nisi penitus insitum esset, periremus. Potest aliquis dicere, non se peccare: non autem sibi esse, si peccaverit, poenitendum, nulla barbaries dicere audebit. Quae cum ita sint, quaero ex duobus illis generibus animarum, cujus sit poenitere peccati? Scio quidem neque

ESTA VOZ NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

70 A

CAPITULO XIV.- 22. *De nuevo del provecho de arrepentirse, se enseña que las almas no son malas por naturaleza. A tan certera demostración solamente replica por costumbre de errar.*

De estas cosas es semejante lo que hablaré ahora acerca del arrepentirse. En efecto, como entre todos los sanos consta, y lo que los maniqueos mismos no sólo reconocen, sino también enseñan, es útil arrepentirse del pecado. ¿Para qué reuniré yo ahora testimonios de las Escrituras divinas, que fueron esparcidos por todas partes, sobre este asunto? Esta voz también es la de la naturaleza: la idea de este asunto [no] abandonó a ningún necio, nos hubiéramos perdido si esto no hubiera sido inculcado profundamente en nosotros. Alguien puede decir que él no peca, pero ninguna barbarie osará decir que, si pecó, no debe arrepentirse. Puesto que esto es así, pregunto ¿entre aquellos dos géneros de almas, de cuál es [propio] al arrepentirse del pecado? Sé ciertamente que ni puede ser de aquel que puede

illius esse posse, qui male facere, neque illius qui bene facere non potest: quare, ut eorum verbis utar, si animam tenebrarum peccati poenitet, non est de substantia summi mali; si animam lucis, non est de substantia summi boni. Poenitendi enim affectus ille qui prodest, et male fecisse poenitentem, et bene facere potuisse testatur. Quomodo igitur ex me nihil mali, si ego perperam feci? aut quomodo me recte poenitet, si ego non feci? Audi partem alteram: Quomodo ex me nihil boni est, cui bona voluntas inest? aut quomodo me recte poenitet, si non inest? Quamobrem aut negent isti esse poenitendi magnam utilitatem, ut non solum a christiano nomine, sed ab omni etiam vel imaginaria ratione pellantur; aut animarum illa duo genera, unum ex quo nihil mali, alterum ex quo nihil boni sit, dicere atque docere jam desinant: quod si faciant, Manichaei esse utique jam desinent; nam tota illa secta ista bicipiti, vel potius praecipiti animarum varietate fulcitur.

23. Ac mihi quidem satis est sic scire quod Manichaei errent, ut scio poenitendum esse peccati: et tamen si nunc amicorum meorum sliquem, qui usque adhuc illos audiendos putat, compellem jure amicitiae, et ei dicam, Scisne utile esse, cum quisque peccaverit, poenitere? sine dubitatione se scire jurabit. Si ergo te fecero ita scire falsam esse Manichaeorum haeresim, desiderabisne amplius? Quid amplius se posse in hac re desiderare

obrar bien, ni de aquel que no puede obrar bien: por lo cual, usando las palabras de ellos [los maniqueos], si el alma de las tinieblas se arrepiente del pecado, no es de la esencia del sumo mal; si el alma de la luz [se arrepiente del pecado], no es de la esencia del sumo bien. Pues el sentimiento de arrepentirse, que es útil, demuestrara que el que se arrepiente, tanto obró mal, como pudo obrar bien. Así pues, si yo hice mal, ¿de qué modo nada del mal existe en mí?, o si yo no hice ¿de qué modo me arrepiento bien? Escucha la otra parte: ¿de qué modo nada del bien existe en mí, en quien está la buena voluntad? ¿o si [la buena voluntad] no tiene, de qué modo me arrepiento bien? Por esta razón éstos o niegan que existe la gran ventaja de arrepentirse -de modo que no sólo se separen del nombre cristiano, sino también de todo razonamiento imaginario-, o ya cesen de decir o enseñar que aquellos dos géneros de almas son: uno, del cual nada del mal existe, otro, del cual nada de bien existe; y si lo hacen, dejarán ya de ser enteramente maniqueos; pues toda aquella secta se sostiene sobre esa diversidad doble, o mejor, ruinoso de las almas.

23. Y para mí es suficiente saber así que los maniqueos se equivocan, como sé que uno debe arrepentirse del pecado; y, sin embargo, si ahora por el derecho de amistad presione a alguno de mis amigos, que todavía piense que aquéllos deben ser escuchados, y le diga: ¿No sabes que, cuando alguien ha pecado, [le] es útil arrepentirse? Sin duda jurará que él sabe. Así pues, si así te hiciera saber que la herejía de los maniqueos es falsa ¿dejarías

respondeat. Bene quidem huc usque. Sed cum ostendere coepero certas necessariasque rationes, quae illam propositionem adamantinis, ut dicitur, catenis innesae consequuntur, remque totam ad conclusionem qua illa everitur secta perduxero, negabit se forsitan scire utilitatem illam poenitendi, quam nemo docuit, nemo inductus ignorat, et potius se scire contentent, cum dubitamus et deliberamus, duas in nobis animas patrocinia propria singulis quaestionis partibus adhibere. o Consuetudo peccati! o comes poena peccati! Vos me tunc a rerum tam manifestarum consideratione avertistis, sed non sentienti nocebatis: nunc vero in familiarissimis meis similiter non sentientibus me jam vulneratis torquetisque sentientem.

CAPUT XV. - 24. Orat pro amicis quos habuit erroris socios.

Attendite ista, quaeso, charissimi: vestra ingenia bene novi. Si mihi nunc vos qualiscumque hominis mentem rationemque conceditis, multo certiora sunt, quam quae ibi vel videbamur discere, vel magis credere cogebamur. Deus magne, Deus omnipotens, Deus summae bonitatis, quem inviolabilem atque incommutabilem credi atque intelligi fas est, Trina unitas, quam catholica Ecclesia colit, supplex oro, expertus in me misericordiam tuam,

más? Que responda qué más puede desear en esta cuestión. Ciertamente está bien hasta aquí. Pero cuando yo empiece a presentar los razonamientos ciertos y necesarios, que ligados con cadenas diariamente, como se dice, siguen aquella posición; y conduzca toda la cuestión hasta la conclusión, con la que aquella secta se derriba, negará que él quizá conoce aquella utilidad de arrepentirse, la cual ningún docto, ningún indocto ignora, o mejor afirmará que él sabe, como dudamos y reflexionamos, que en nosotros las dos almas muestran las defensas de la cuestión en cada una de las partes. ¡Oh costumbre del pecado! ¡Oh pena compañera del pecado! Vosotras en aquel tiempo me desviasteis de la consideración de cosas tan manifiestas, pero dañabais al que no sentía; mas ahora ya en mis más íntimos que del mismo modo no sienten, a mi, al que siente, herís y atormentáis.

CAPITULO XV.- 24. *[Agustín] ruega por los amigos que tuvo como compañeros de su error (27).*

Ruego, atended estas cosas, carísimos: conocí bien vuestras cualidades. Si vosotros ahora me concedéis el conocimiento y razonamiento de cualquier hombre, estas cosas con mucho son más ciertas que las que allí o parecíamos aprender, o más bien, eramos obligados a creer. Dios magno, Dios omnipotente, Dios de suma bondad, al que es lícito creerse y entenderse inalterable e inviolable, unidad de tres, a la que la Iglesia católica da culto,

ne homines cum quibus mihi a pueritia in omni convictu fuit summa consensio, in tuo cultu a me dissentire permittas. Video maxime expectari hoc loco, quomodo etiam catholicas Scripturas a Manichaeis accusatas vel tunc defenderem, si, ut dico, cautus essem, vel nunc defendi posse demonstrem. Sed in aliis voluminibus Deus adjuvabit propositum meum; nam hujus jam, quantum arbitror, moderata parci sibi postulat longitudo.

suplicante oro, habiendo probado tu misericordia en mí, no permitas a los hombres, con los que desde mi infancia tuve el sumo consentimiento en toda convivencia, disentir de mí en tu culto.

Comprendo perfectamente que se esperaba que en este lugar ò defendiera cómo en aquel tiempo las Escrituras católicas culpadas por los maniqueos, si, como digo, fuera cauto, o ahora demuestre que pueden defenderse. Pero en otros volúmenes Dios ayudará a mi propósito, pues de éste, como juzgo, ya su extensión moderada pide que cese.

NOTAS A LA TRADUCCION

1) Además de la facultad del entendimiento existe la iluminación del entendimiento por parte de Dios.

2) Se refiere a que se puede entender por los sentidos corporales o por la inteligencia.

3) Los maniqueos.

4) Para los maniqueos el principio del mal es coeterno al del bien.

5) Recordemos que, para San Agustín, se percibe con los sentidos y se entiende con la inteligencia, el interior.

6) Se refiere a la luz del mundo visible.

7) Por el Padre de Cristo.

8) La forma sustancial de la cosa.

9) Se refiere a la idea que tuvo del alma cuando fue maniqueo

10) Los carnales.

11) El sol y la luna se perciben con los ojos carnales, pero es en nuestro interior donde sabemos lo que son en realidad

12) Si se afirmara viva, se afirmaría también que tiene alma, pues el alma vivifica a los cuerpos.

13) Los vicios y las virtudes sólo forman parte del mundo inteligible.

14) Se refiere al zapatero.

15) Teoría de la participación.

16) San Agustín, en los Soliloquios 1,6,12, define al ojo interior como "Para ver a Dios el alma tiene necesidad de tres disposiciones: que tenga ojos que pueda usar, que mire, que vea. Ojo del alma es la mente limpia de toda mancha del cuerpo".

17) No se vería la luz a través de lo sensible, pero se tendría su carencia a través de lo inteligible.

18) Probablemente se refiere a Lucifer, que era ángel en un principio.

19) Los maniqueos.

20) Se refiere a los "sabios" maniqueos al entablar sus disputas.

21) Desde su regreso a la fe católica.

22) Su adolescencia.

23) A los maniqueos.

24) Se refiere a las Sagradas Escrituras.

25) Los maniqueos.

26) El libre albedrío.

27) Puede tratarse de los mismos maniqueos o los amigos de San Agustín, a quienes convenció de unirse a la secta y después poco a poco rescato de ella.

BIBLIOGRAFIA

- Aurelii Agustini De duabus animabus, contra manichaeos Liber I, PL XLII, 93-112 pp.
- Capánaga, Victorino. San Agustín semblanza biográfica. Madrid, Studium, 1954.
- Marrou, Henri-Iréné. San Agustín y el agustinismo. Madrid, Aguilar, 1960. 217p.
- Marrou, Henri-Iréné. Teología de la historia. Madrid, Rialp, 1978. 304p.
- Nos Muró, Luis. San Agustín de Hipona, maestro de la conciencia de Occidente. Madrid, Ediciones Paulinas, 1986. 131p.
- Pegueroles, Juan. San Agustín, un platonismo cristiano. Barcelona, Biblioteca Universitaria de Filosofía, 1985. 275p.
- Plotino, Eneidas. México, SEP-UNAM, 1988. 473p.
- Runciman, Steven. Los maniqueos de la Edad Media. México, FCE, 1989. 313 p.
- San Agustín. Confesiones. Madrid, EDAF, 1969. 288p.
- San Agustín. Del Génesis contra maniqueos. Libros I y II (Tr. P. Balbino Martín Pérez). Madrid, B.A.C., 1956. 357-491pp.
- San Agustín. Del Génesis a la letra, incompleto (Tr. P. Balbino Martín Pérez). Madrid, B.A.C., 1963. 501-669 pp.
- San Agustín. De las costumbres de la iglesia católica (Introducción), Libro II De las costumbres de los maniqueos (Tr. P. Teófilo Prieto). Madrid, B.A.C., 1956. 237-258 pp.
- San Agustín. Ideario. (Estudio de Agustín Martínez). Madrid, Austral, 1957. 225 p.
- San Agustín. Obras completas (Introducción) Tomo I. Madrid, B.A.C.
- Trapé, Agustino. San Agustín, el hombre, el pastor, el místico. México, Porrúa, 1987. 266 p.
- Runciman, Steven. Los maniqueos de la Edad Media. México, F.C.E., 1989

Diccionarios

- Blanquez F., Agustín. Diccionario latino-español. Barcelona, Sopena, 1954.
De Miguel, Raymundo. Diccionario latino-español etimológico. Madrid, 1952.
García de Diego, Vicente. Diccionario latino-español, español-latino. Barcelona, Vox-Bibliograf, 1982.

Gramáticas

- Hernández R., Rafael. Gramática latina. México, Esfinge, 1980.
Mateos Muñoz, Agustín. Gramática latina. México, Esfinge, 1981.
Penagos, Luis. Gramática latina. Santander, Sal Terrae, 1981.