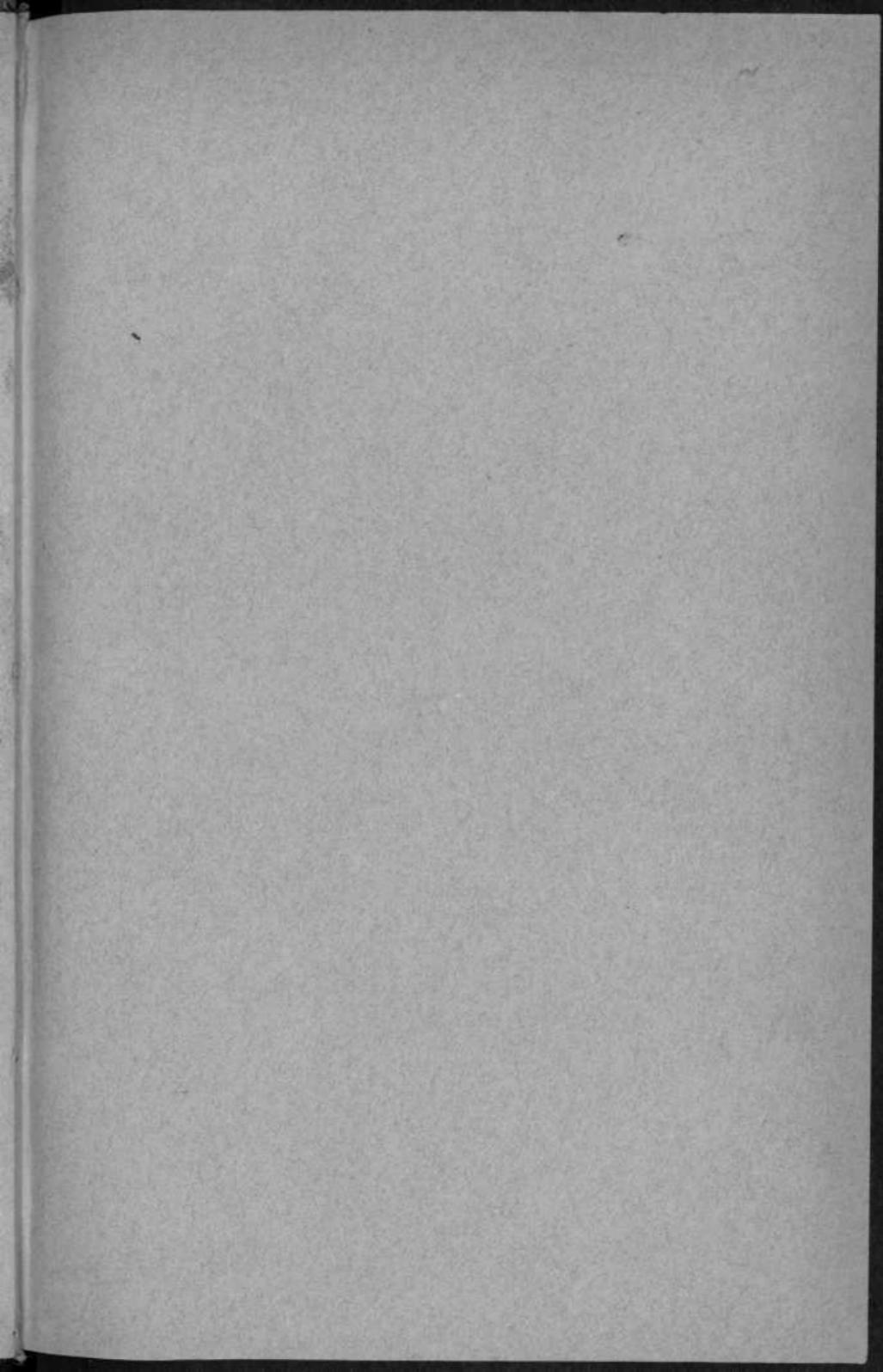


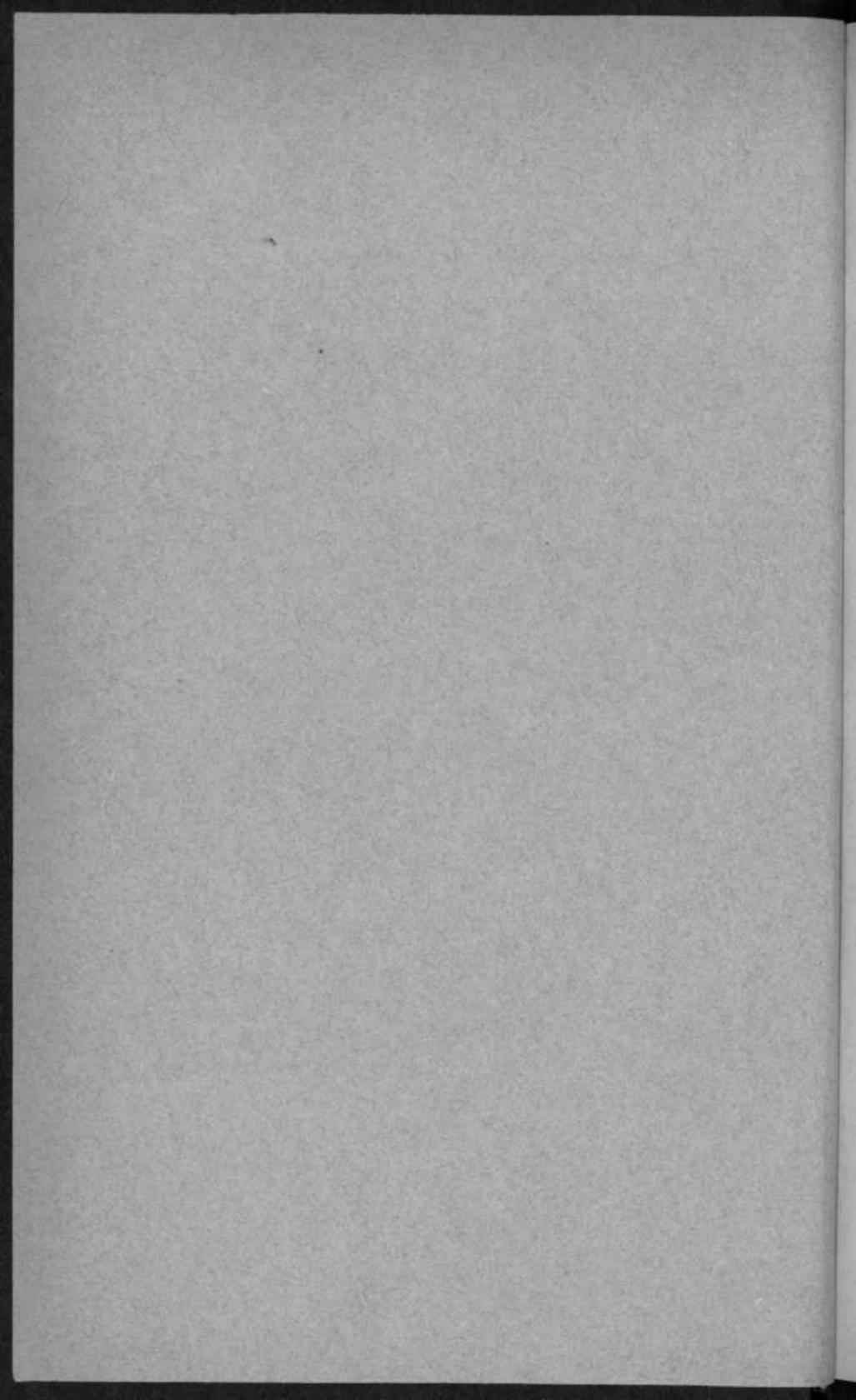
48

14848

~~14848~~

25
—
514





SAN AGUSTÍN

LA CIUDAD DE DIOS

BIBLIOTECA DE D. D. JOSÉ

DE LA

CIDAD DE DIOS

DE LA

SAN AGUSTIN

DE

LA

CIUDAD DE DIOS

DE LA

TOMO I

MADRID

EN LA

1841

BIBLIOTECA CLÁSICA

TOMO CLXXIII

LA
CIUDAD DE DIOS

OBRA ESCRITA POR EL PADRE DE LA IGLESIA

SAN AGUSTÍN

OBISPO DE HIPONA

traducida directamente del latín

POR

D. JOSÉ CAYETANO DÍAZ DE BEYRAL

—
TOMO II
—

MADRID

LIBRERÍA DE LA VIUDA DE HERNANDO Y C.^a
calle del Arenal, núm. 11

—
1893



LA CIUDAD DE DIOS

CIUDAD DE DIOS

LA CIUDAD DE DIOS

—
ES PROPIEDAD
—

LA CIUDAD DE DIOS

LIBRO SÉPTIMO

CAPÍTULO I

Si habiéndonos constado que no hay divinidad en la teología civil, debemos creer que la podemos hallar en los dioses que llaman selectos ó escogidos.

Si pareciere que soy algo más exacto y prolijo en procurar arrancar y extirpar las perversas y envejecidas opiniones adversativas y contrarias á la verdadera religión, las cuales tenía arraigadas profunda y obstinadamente en los corazones meticulosos el error en que tanto tiempo había estado el género humano; y si vieren dedicar mis tareas literarias, y según lo que alcanzan mis facultades intelectuales cooperar, con la gracia de aquel que como verdadero Dios es poderoso, para extirparlas (aunque los ingenios que son más vivos y superiores en la comprensión quedan ya suficientemente satisfechos con los libros que dejamos explicados), lo habrán de sufrir con paciencia y por amor á la salud eterna de sus prójimos, entender no es superfluo lo que ya respecto de ellos echan de ver que no es necesario. Grande negocio y muy interesante es el que se hace cuando se predica y enseña que se debe buscar y adorar la verdadera y realmente santa esencia divina, y

aun cuando ella no nos deje suministrar los medios necesarios para sustentar la humana fragilidad de que al presente estamos vestidos; sin embargo, la causa final porque se debe buscar y adorar, no es el humo transitorio de esta vida mortal, sino la vida dichosa y bienaventurada, que no es otra sino la eterna. Que esta divinidad, ó, por decirlo así, deidad (por que ya tampoco los nuestros se recelan de usar de esta palabra, por traducir del idioma griego lo que ellos llaman *theotira*), que esta divinidad ó deidad, digo, no se halla en la teología denominada civil (de la cual disputó Marco Varrón en 16 libros), es decir, que la felicidad de la vida eterna no se alcanza con el culto y religión de semejantes dioses, cuales instituyeron las ciudades, y del modo que ellas establecieron fuesen adorados; á quien esta verdad no hubiere aún convencido con la doctrina propuesta en el libro VI que acabamos de concluir, en leyendo, acaso éste no tendrá que desear más para la averiguación de esta cuestión; por que es factible piense alguno que por la vida bienaventurada, que no es otra sino la eterna, se debe tributar adoración á los dioses selectos y principales que Varrón comprendió en el último libro, de los cuales tratamos ya: sobre este punto no digo lo que indica Tertuliano, quizá con más donaire que verdad: «Que si los dioses se escogen como las cebollas, sin duda que los demás se juzgan por impertinentes»; no digo esto, porque observo que de los escogidos se eligen igualmente algunos para algún otro objeto mayor y más excelente; así como en la milicia luego que se ha levantado y escogido la gente bisoña, de ésta también se entresacan, eligen y separan para algún lance mayor y más importante de la guerra los más útiles, y cuando en la Iglesia se escogen y eligen los preósitos y cabezas, no por eso reprueban á los demás, llamándose con razón todos los buenos fieles escogidos.

Eligense para un edificio las piedras angulares, sin reprobear las demás que sirven para otros destinos y partes del edificio. Escógense las uvas para comer, sin reprobear las demás que dejamos para beber, y no hay necesidad de discurrir por otros ramos, siendo este asunto sumamente claro, por lo cual, no porque algunos dioses sean escogidos entre muchos, se deben menospreciar, ó al que los escribió, ó á los que los adoran, ó á los mismos dioses, antes se debe advertir quiénes sean éstos y para qué efecto los escogieron.

CAPÍTULO II

Quiénes son los dioses escogidos, y si son exceptuados de los oficios de los dioses subalternos.

Los dioses selectos que celebra Varrón en el discurso de todo un libro, son estos: Jano, Júpiter, Saturno, Genio, Mercurio, Apolo, Marte, Vulcano, Neptuno, Sol, Orco, el padre Libero, Tellus ó la Tierra, Céres, Juno, Luna, Diana, Minerva, Venus, Vesta; entre todos estos, que llegan al número de 20, los 12 son varones y las 8 restantes hembras. Pregúntase si estos dioses se llaman escogidos porque tienen en el mundo los mayores encargos y administración, ó porque son más conocidos en el pueblo, y se les presta mayor culto y veneración. Si es porque éstos dirigen los asuntos más críticos en el orbe, no fuera razón que los halláramos colocados entre aquella casi innumerable multitud plebeya de dioses, que está disputada para las operaciones menudas, pues primeramente el mismo Jano (al tiempo de concebirse la criatura, desde cuyo acto principian todas las operaciones que se distribuyen por menor á los dio-

ses de segundo orden) abre la puerta y entrada para recibir la semilla generativa, allí está también Saturno por el mismo semen; allí Libero, que derramando el semen, libra al varón; allí Libera, la cual quieren también que sea Venus, que dispense este mismo beneficio á las mujeres, para que vertiendo igualmente su semen, se libren; todos estos son de aquellos que llaman escogidos. Con todo, se halla también allí la diosa Mena, que preside sobre los menstros ordinarios de las mujeres, la que, aunque hija de Júpiter, al fin es de la turba plebeya; y esta custodia de los menstros, el expresado autor en el libro de los dioses selectos la atribuye á la misma Juno, que entre los dioses elegidos es también la reina, aquí preside asimismo como Juno, Lucina en compañía de la misma Mena su antenada, sobre los mismos menstros. También hay aquí otros dos dioses oscuros, Vitumno y Sentino, que el uno da vida á la criatura y el otro la da á los sentidos, y, sin embargo de ser de los más plebeyos, dan mucho más que todos aquellos grandes y escogidos; porque, en efecto, sin la vida y el sentido, que es todo cuanto trae la mujer en su vientre, no se puede respirar, y lo demás es digno de compararse al cieno y al polvo.

CAPÍTULO III

Que es de ningún momento la razón que se puede dar de la elección de algunos dioses, pues que se atribuyen cargos más excelentes á muchos que son inferiores.

¿Cuál fué la causa que compelió á tantos dioses principales y escogidos á ocuparse en obras tan menudas, supuesto que en la distribución de ellas vienen á ser in-

feriores á Vitumno y Sentino, deidades tan obscuras que apenas son conocidas? ¿Por qué Jano, siendo de los escogidos da la entrada al semen; el elegido Saturno presta la misma semilla generativa; el electo Libero da á los varones la emisión del semen; esto mismo suministra á las mujeres Libera, que es Cêres ó Venus; da la escogida Juno, y no por sí sola, sino asociada de Mena, hija de Júpiter, los menstruos ordinarios para que crezca el feto que se ha concebido; y Vitumno, siendo un numen y humilde plebeyo, da la vida, y Sentino, siendo también obscuro y bajo, da el sentido? Cuyas dos cualidades son tanto mas excelentes que aquéllas, cuanto son más aventajadas que éstas el entendimiento y la razón: pues así como los entes que discurren y entienden, hacen ventaja seguramente á los que como bestias viven y sienten sin entendimiento ni razón, así también los que tienen vida y sentido, con justa causa se aventajan á los que no viven ni sienten. Por eso con más razón debieran computarse entre los dioses escogidos á Vitumno vivificador, y á Sentino sensificador, que á Jano, que admite el semen, á Saturno, que le da ó derrama, y á Libero y Libera, en cuyo poder está la conmoción ó emisión del semen, cuyas semillas son indignas aun de nombrarse mientras que no llegan á tener vida y sentido; y la vida y el sentido, que son beneficios singulares, no los conceden dioses selectos, sino los más desconocidos y desechados, en comparación de la autoridad y dignidad de los otros. Y si respondieren que Jano ejerce un poder absoluto sobre todos los ingresos y principios, y que por lo mismo no fuera de propósito le atribuyen la facultad de abrir entrada ó introducir lo que se concibe, asimismo que de todas las semillas cuida generalmente Saturno, y que por eso no se puede distinguir y apartar de su oficio la seminación del hombre; que Libero y Libera tienen poder para ex-

peler todas las simientes, y por lo mismo presiden igualmente á los objetos que pertenecen á la generación humana, y que Juno le tiene sobre todo cuando se debe purgar y parir; por cuyo motivo acude á las purgaciones de las mujeres y á los partos de las criaturas. Pregunten á estos ilusos qué nos responden de Vitumno y Sentino, si les parece que también ellos ejercen una potestad independiente, relativa á todo lo que vive y siente. Y si así lo conceden, adviertan con cuánta más razón deben ensalzarlos sobre todos, por cuanto es propio de las simientes nacer en la tierra y de la tierra; pero el vivir y sentir, según ellos, lo hacen también los dioses en el cielo: y si dijese que á Vitumno y Sentino se les atribuyen sólo aquellos entes que toman vida en carne, le sirven y apoyan con los sentidos, ¿por qué razón, pregunto, aquel dios que hace que todas las cosas vivan y sientan, no da también vida y sentido á la carne, haciendo con una operación universal este beneficio á los partos? ¿Y qué necesidad hay en tal caso de Vitumno y Sentino? Y si aquel que generalmente preside sobre la vida y el sentido encomendó y encargó estos ministerios carnales, como humildes y despreciables, á éstos como á ministros y criados suyos, ¿tan faltos estaban los escogidos de familia que no hallaron á quién encomendar igualmente estos encargos, sino que con toda su autoridad y nobleza (por cuyos atributos pareció conveniente escogerlos), les fué forzoso ocuparse en su oficio con los plebeyos? Juno, no obstante de haber sido elegida reina, hermana y mujer de Júpiter, es Interduca de los niños, y se ocupa en este ministerio con unas diosas bien humildes y desconocidas, como Abcona y Adcona: ¿dónde pusieron igualmente á la diosa Mente, cuyo empleo era imprimir en los tiernos niños buena mente ó entendimiento? ¿Y por qué causa no la colocaron entre los dioses escogidos, siendo así que no hay

dote más estimable con que enriquecer al hombre, y colocaron á Juno, porque es Interduca y Domíduca, como si aprovechara el comenzar á andar é ir á casa cuando el entendimiento no es bueno, omitiendo los electores el conferir el lugar más distinguido entre los dioses selectos á la deidad que suministra un beneficio tan singular como apreciable? A quien sin duda debieran preferir á Minerva, como que á ésta, entre los menudos oficios de los niños la atribuyeron la memoria; porque ¿quién duda que es mucho mejor tener buena mente ó entendimiento que memoria, por grande que sea? Porque ninguno que tiene buen entendimiento es malo; y algunos que son perversos tienen maravillosa memoria, por lo que son tanto peores cuanto menos pueden olvidar el mal en que piensan: y con todo, Minerva está entre los dioses escogidos, y la diosa Mente arrinconada y metida entre la turba y vil canalla: ¿pues qué diré de la Virtud? ¿Qué de la Felicidad? De las cuales referimos en el libro IV que, teniéndolas por diosas, no las quisieron dar lugar alguno entre los dioses escogidos, siendo así que se le dieron á Marte y al Oreo, el uno ministro de muertes, y el otro acogedor de muertos; viendo, pues, en estos oficios menudos, que particularmente se distribuyen entre muchos dioses, ocuparse, como si fuera un Senado juntamente con su pueblo, á los mismos dioses escogidos, y advirtiendo que algunas de estas deidades, que les pareció no eran aptas para ser elegidas, desempeñan encargos mucho mayores y más honoríficos que los que llaman escogidos: resta imaginemos que se llamaron selectos y principales, no por regentar oficios más excelentes en el mundo, sino por cuanto sucedió que fueron más conocidos en el vulgo: y así dice también el mismo Varrón, que así como acontece á los hombres, así les había sucedido la ignobilidad ó bajeza, como el ser poco conocidos, á algunos dioses padres y

diosas madres. Si la Felicidad no mereció quizá lugar entre los dioses escogidos, por cuanto estos llegaron á alcanzar esta nobleza, no por sus méritos, sino por acaso; á lo menos pusieran entre ellos, ó, por mejor decir, antes que á ellos, á la Fortuna, supuesto que dicen que esta diosa suele dar sus dones y beneficios, no tanteando y midiendo proporcionalmente lo que se debe á cada uno conforme á razón, sino temerariamente y por acaso, como le viene á cada uno. Esta debía tener el supremo lugar entre los dioses escogidos, ya que en ellos mismos manifestó especialmente su poder ilimitado, mediante á que los vemos escogidos, no por más virtud, no por más felicidad consistente en la razón, sino según sienten de ella los que la adoran, por la temeraria é inconstante potestad de la fortuna, porque hasta el elo-cuente Salustio quizá puso la mira en los mismos dioses cuando dijo: «que realmente sobre todo tiene dominio la fortuna.» Esta es una admirable cualidad que á todas las cosas las celebra ó las sepulta en perpetuo olvido, más porque se la antoja que por justo motivo; sin embargo, no pueden descubrir la causa por que fué celebrada Venus y desechada la Virtud, siendo así que á ambas consagraron como á deidades, y que sus méritos no deben compararse respectivamente entre sí: ó si ésta mereció ser ennoblecida, ¿por qué muchos apetecen más á Venus que á la Virtud? ¿Por qué causa fué elogiada la diosa Minerva y olvidada la diosa Pecunia? Mediante á que discurriendo por todo el género humano, á algunos halaga y lisonjea más la avaricia que la pericia; y en estos mismos, que son tan artificiosos, rara vez hallarás un hombre que no ponga todo su estudio y haga consistir su arte venal en el estipendio pecuniario, pagándose siempre más por lo que se hace alguna cosa, que lo que se ejecuta por alguna maniobra. Si por el juicio de la multitud insipiente é ignorante se

dispuso esta distinción y elección de los dioses, ¿por qué la diosa Pecunia no fué preferida á Minerva, cuando por el dinero hay tantos artífices? Si esta distribución es de algunos pocos sabios, ¿por qué motivo no fué antepuesta la Virtud á Venus, siendo así que la razón prefiere á aquélla por muchos y muy justificados títulos? Por lo menos seguramente, como dije, la misma Fortuna (que según opinan los que la conceden facultades tan amplias) domina sobre todas las cosas, celebra y sepulta en el silencio á un mismo tiempo todas las cosas, más por liviandad suya que por justa causa. Y si tuvo tanto valimiento y poderío sobre los mismos dioses, que conforme á la temeridad y voluntariedad de su antojo ensalzó á los que quiso y obscureció á quienes le agradó, debería tener el primer lugar entre los escogidos aquella misma que sobre los mismos dioses ejercía una potestad tan singular y totalmente independiente. Pero, si no pudo conseguir lugar tan preeminente, ¿qué otra suerte sufrió la Fortuna sino la de que se juzgase con justo motivo que tuvo fortuna adversa? Ciertamente fué contraria de sí misma aquella que, haciendo á otros ilustres y dichosos, no se ennoblecó ni procuró su mayor elevación.

CAPÍTULO IV

Que mejor se portaron con los dioses inferiores, quienes no son infamados con oprobio alguno, que con los selectos, cuyas increíbles torpezas se celebran en sus funciones.

Todo el que fuese deseoso de la humana gloria y alabanza congratularía á estos dioses selectos, y los llamaría afortunados si no los viese escogidos más para su-

frir injurias que para obtener honores: porque su misma vileza tejió y formó aquella ínfima turba á efecto de no cubrirse de oprobios. Nosotros nos mofamos seguramente cuando los vemos distribuidos (repartidos entre sí sus respectivos encargos con las ficciones de las opiniones humanas) como arrendadores de alcabalas, ó como artífices de las obras de plata, donde para que salga perfecto un pequeño vaso pasa por las manos de muchos artífices, cuando podría perfeccionarse por un oficial instruído en su arte; aunque no se opinó contrariamente resolviendo, debía consultarse á la multitud de los oficiales artífices, pues se deliberó así para que cada uno de ellos aprendiese breve y fácilmente cada una de las partes de su oficio, y todos ellos no fuesen obligados á perfeccionarse tardamente y con dificultad en una arte sola; con todo eso, apenas se halla uno de los dioses no selectos, que por algún crimen abominable no traiga un infame origen y fama; y apenas ninguno de los elegidos que no tuviese sobre su honor una singular nota de alguna insigne afrenta: éstos descendieron á los humildes ministerios de éstos, y aquéllos no llegaron á perpetrar los detestables y públicos crímenes de aquéllos. De Jano no me ocurre fácilmente acción alguna que pertenezca á su deshonor é infamia; y acaso fué tal, que observó una vida inocente, absteniéndose de los delitos y pecados obscenos que á los demás se acumulan: recibió, pues, con benignidad y cariño á Saturno cuando andaba huído vagueando por todas partes: partió con su huesped el reino, edificando y fundando cada uno de éstos una ciudad, Jano á Janículo, y Saturno á Saturnia; pero los que en el culto de los dioses apetecen todo desdoro á aquel cuya vida hallaron menos torpe, deshonoraron su simulacro con una monstruosa deformidad, pintándole ya con dos caras, ya con cuatro como, gemelo; ¿por ventura quisieron que

porque muchos dioses escogidos, perpetrando los más horrendos crímenes, habían perdido la frente, siendo éste el más inocente, apareciese con mayor número de frentes? Sin duda fué así.

CAPÍTULO V

De la doctrina secreta de los paganos, y de sus razones físicas.

Pero mejor será oír sus propias interpretaciones físicas con que procuran, bajo el pretexto de exponer una doctrina más profunda, disimular la abominación y torpezas de sus miserables errores: primeramente Varrón exagera sobremanera estas interpretaciones, diciendo que los antiguos fingieron los simulacros, las insignias y ornamentos de los dioses, para que, viéndolos con los ojos corporales los que hubiesen penetrado y aprendido la misteriosa doctrina, pudiesen examinar con los del entendimiento el alma del mundo y sus partes, esto es, los verdaderos dioses: y que los que fabricaron sus simulacros en figura humana, parece lo hicieron así por cuanto el espíritu de los mortales, que reside en el cuerpo humano, es muy semejante al ánimo inmortal, como si para denotar los dioses se pusiesen algunos vasos, y en el templo de Libero se colocase una vasija que sirva de traer vino, para significar el vino, tomando por lo que contiene lo contenido: esto supuesto, decimos que por el simulacro que tiene forma humana se significa el alma racional, porque en él, como en un vaso, suele existir esta naturaleza, la cual creen que es dios ó los dioses. Esta es la enfática y misteriosa doctrina que había penetrado el doctísimo Varrón, de donde pudo deducir y enseñar estas máximas. Pero ¡oh hombre in-

geniosísimo! por ventura, alucinado con los misterios de esta doctrina, ¿te has olvidado de aquella tu innata prudencia, con que con mucho juicio sentiste que los primeros simulacros que notaste en el pueblo no sólo quitaron el temor á sus ciudadanos, sino que acrecentaron y añadieron errores damnables, y que más santamente reverenciaron á los dioses sin simulacros los antiguos romanos? ¿Por qué éstos te dieron autoridad para que te atrevieras á propalar tal injuria contra los romanos que después se siguieron? Porque aun concedido que los antiguos hubieran venerado los simulacros, ¿acaso este tu dictámen relativo á que no se deben instituir simulacros no hubiera sido mejor entregarle al silencio por el temor popular de que te hallas poseído, que con la ocasión de exponer estas perniciosas y vanas ficciones, publicar y pregonar con una vanidad y arrogancia extraordinaria los misterios de tan detestable doctrina? Sin embargo, esta tu alma, tan docta é ingeniosa (por lo que te tenemos mucha lástima), no obstante de hallarse ilustrada con los misterios de esta doctrina, de ningún modo pudo llegar á conocer al sumo Dios, esto es, á aquel por quien fué hecha, no con quien fué formada el alma; no á aquel cuya porción es, sino cuya hechura y criatura es; no al que es el alma de todos, sino al que es el criador de todas las almas, por cuya sola ilustración llega á ser el alma bienaventurada, si no corresponde ingrata á sus beneficios; pero qué tales sean y en cuánto se deben estimar los misterios de esta doctrina, lo que se sigue lo manifestará idénticamente. Confiesa, con todo, el doctísimo Varrón que el alma del mundo y sus partes son verdaderos dioses; de este principio se deduce que toda su teología, que es, en efecto, la natural, á quien atribuye una singular autoridad, cuanto se pudo extender fué hasta la naturaleza del alma racional: porque de la natural muy poco dice en el prólogo

de este libro, donde veremos si por las interpretaciones fisiológicas puede referir á esta teología natural la civil, que fué la última donde escribió de los dioses escogidos, que, si puede hacerlo, toda será natural. ¿Y qué necesidad había de distinguir con tanto cuidado la civil de ella? Y si la distinción fué buena, supuesto que ni la natural, que tanto le contenta, es verdadera, porque se extiende únicamente hasta el alma, y no hasta el verdadero Dios, que crió la misma alma, ¿cuánto más despreciable será y falsa la civil, pues se ocupa principalmente en disertar acerca de la naturaleza de los cuerpos? como lo mostrarán sus mismas interpretaciones que con tanta exactitud y escrupulosidad han examinado y referido estos espíritus fanáticos, de las cuales necesariamente habré de referir alguna particularidad para que sean más notorias sus preocupaciones.

CAPÍTULO VI

De la opinión de Varrón como pensó que Dios era el alma del mundo, y que, con todo, en sus partes tenía muchas ánimas, y que la naturaleza de éstas es divina.

Dice, pues, el mismo Varrón hablando en el prólogo todavía de la teología natural, que él es de opinión que dios es el alma del mundo á quien los griegos llaman Kosmos, y que este mismo mundo es dios; pero que así como el hombre sabio, constando de cuerpo y alma, se dice sabio por aquella parte del alma que le ennoblece, así el mundo se dice dios por la misma parte del alma, por cuanto consta de alma y de cuerpo: aquí parece confiesa, como quiera, un dios; mas por introducir también otros muchos, añade que el mundo se di-

vide en dos partes, en cielo y tierra, y el cielo en otras dos, en la que llaman éter, y en aire, y la tierra en agua y tierra, de cuyos elementos asegura ser el supremo el éter, el segundo el aire, el tercero el agua y el infimo la tierra; y que todas estas cuatro partes están pobladas de almas, esto es, que en la parte etérea y en el aire se hallan las de los mortales, en el agua y en la tierra las de los inmortales; que desde la suprema esfera del cielo hasta el círculo de la luna, las almas etéreas son los astros y las estrellas; que éstas, que son dioses celestiales, no sólo se ven con el entendimiento, sino que también se observan con los ojos; que entre el círculo de la luna y la última región de las nubes y vientos, están las almas aéreas; pero que éstas se alcanzan á ver sólo con el entendimiento, y no con los ojos; y que éstas se llaman Heroas, Lares y Genios. Esta es, en efecto, la teología natural que brevemente propone en este su preámbulo, la cual le contentó no solo á él, sino también á muchos filósofos; de la cual trataremos más particularmente cuando, auxiliados del verdadero Dios, hubiéremos concluído con lo que resta de la civil, por lo respectivo á los dioses escogidos.

CAPÍTULO VII

Si fué conforme á razón distinguir en dos dioses á Jano y á Término.

Pregunto, pues, de Jano, por quien comenzó Varrón la genealogía de los dioses, ¿quién es? Responden que es el mundo: breve es sin duda y clara la respuesta. Mas ¿por qué dicen pertenecen á éste los principios de las cosas naturales, y los fines á otro, que llaman Tér-

mino? Porque con respecto á los principios y fines, cuentan que dedicaron á estos dioses dos meses (además de los diez que empiezan desde Marzo hasta Diciembre), Enero ó Enero á Jano, y Febrero á Término: y por lo mismo dicen que en el mismo mes de Febrero se celebran las fiestas terminales, en las que practican la ceremonia de la purificación que llaman Februo, de que la misma deidad tomó su apellido; pero pregunto: ¿cómo los principios de las cosas naturales pertenecen acaso al mundo, que es Jano, y no le pertenecen los fines, de suerte que sea necesario acomodar y proveer á los fines de otro dios? ¿Acaso todas las cosas que insinúan se hacen en este mundo no confiesan también que se terminan en este mismo mundo? ¿Qué impertinencia es esta, por lo que hace al oficio y operaciones suyas darle la mitad de la potestad, y por lo que respecta al simulacro doblarle las caras? ¿Por ventura no interpretaran con más propiedad á este dios de dos caras, si dijeran que Jano y Término eran una misma deidad, y acomodaran la una cara ó faz á los principios y á los fines la otra, pues el que opera y hace alguna cosa debe atender á lo uno y á lo otro; porque siempre que uno se mueve á producir cualquiera acción que sea, si no mira al principio tampoco mirará ó atenderá al fin? Y así es necesario que la memoria, cuando se pone á recordar alguna especie, tenga juntamente consigo la intención de mirar y atender al fin; porque al que se le olvidare lo que comenzó, ¿cómo ha de poder concluirlo? Y si entendieran que la vida bienaventurada principiaba en este mundo y que acababa fuera de él, y por lo mismo atribuyeran á Jano, esto es, al mundo, la potestad sola de los principios, sin duda que prefirieran y pusieran antes de él á Término, y á éste no le excluyeran del número de los dioses escogidos, aunque ahora, cuando consideran igualmente en estos dioses los prin-

cipios y fines de las cosas temporales, con todo, debía ser preferido y más honrado Término: porque es indecible el contento que se experimenta cuando una cosa se pone en su fin y perfección, mediante que los principios siempre están llenos de dificultades hasta que se conducen á buen fin, el cual principalmente atiende, procura, espera, y sumamente desea el que empieza alguna cosa, y no se ve contento y satisfecho con lo comenzado, si no lo acaba y perfecciona.

CAPÍTULO VIII

Por qué razón los que adoran á Jano fingieron su imagen de dos caras, la cual, con todo, quieren también que la veamos de cuatro.

Pero salga ya al público la interpretación del simulacro de Jano Bifronte, ó de dos caras: dicen que tiene dos, una delante y otra á las espaldas, porque el hueco de nuestra boca, cuando la abrimos, parece semejante al mundo, y así al paladar los griegos le llamaron Uranon, y algunos poetas latinos aseguran le llamaron Cielo. Desde este hueco de la boca se ve una puerta ó entrada de la parte de afuera hacia los dientes, y otra de la parte de adentro hacia el gaxnate. Ved aquí en lo que ha parado el mundo por adaptar el nombre, ó griego ó poético, que significa nuestro paladar; pero esto ¿qué tiene que ver con el alma? ¿Qué paridad corre con la vida eterna? Adórese á este dios por solas las salivas, supuesto que ambas puertas del paladar se abren debajo del cielo, ya para tragarlas y ya para expelerlas. ¿Y qué mayor absurdo que no hallar en el mismo mundo dos puertas contrapuestas una enfrente de otra, por

las cuales pueda recibir algún nutrimento dentro ó expelerlo afuera? Tampoco nuestra boca y gaxnate tiene semejanza con el mundo, y menos el querer fingir en Jano la imagen del mundo por sólo el paladar, cuya similitud no tiene Jano; y cuando le hacen de cuatro caras, y le llaman Jano Gémino, lo interpretan por las cuatro partes del mundo, como si el mundo tendiese la vista y mirase algún objeto de afuera, como Jano le observa por todas sus caras; además, si Jano es el mundo, y éste consta de cuatro partes, falso es el simulacro de Jano que tiene dos caras, porque aunque se lee que hay Jano de cuatro caras, sin embargo, nunca se halla un cuadrifano; ó, si es verdadero, porque también en el nombre de Oriente y Occidente solemos entender á todo el mundo, pregunto: cuando nombramos las otras dos partes del Septentrión y del Mediodía, ¿por qué llaman á aquél Jano de cuatro caras Gémino? ¿Hemos de llamar igualmente al mundo Gémino? Ciertamente no tienen expresiones adecuadas para poder interpretar y acomodar las cuatro puertas que están abiertas para los que entran y salen á la semejanza del mundo, así como las tuvieron por lo menos para poderlo decir de Jano Bifronte, en boca del hombre, si no es que los socorra Neptuno dándoles parte de un pez, que además de la abertura de la boca y del gaxnate, tenga también otras dos á la diestra y á la siniestra, y, sin embargo de tantas puertas, no hay alma que se pueda escapar de tal ilusión, si no es la que oye á la misma verdad, que le dice: *Ego sum Janua*. Yo soy la puerta (1).

(1) San Juan, cap. X.

CAPÍTULO IX

De la potestad de Júpiter y de la comparación de esta misma con Jano.

Declaremos, pues, quién es el que quieren entendamos por Jove, á quien llaman también Júpiter; es un dios, responden, que tiene dominio y potestad absoluta sobre las causas que operan en el mundo: y cuán grande sea esta excelencia ó prerrogativa, lo declara el celebrado verso de Virgilio «dichoso el que consigue saber las causas de las cosas»; pero la razón por que se le prefiere Jano, nos las insinúa el ingenioso y docto Varrón cuando dice: «Jano ejerce potestad sobre las cosas primeras, y Júpiter sobre las sumas ó principales»; así que con razón Júpiter es tenido por rey ó monarca de todos, porque lo sumo vence á lo primero, pues aunque lo primero preceda en tiempo, sin embargo, lo sumo se le aventaja en dignidad; pero esto estuviera bien dicho cuando en las cosas que se hacen se distinguieran las primeras y las sumas, así como el principio de una acción es el partir y lo sumo el llegar; el principio de ella es empezar á aprender, y lo sumo alcanzar la ciencia; y así en todas las cosas lo primero es el principio, y lo sumo el fin; mas este punto ya le tenemos averiguado entre Jano y Término; con todo, las causas que se atribuyen á Júpiter son las eficientes, y no los efectos ó las cosas hechas, no siendo posible de modo alguno que ni aun en tiempo sean primero que ellas los efectos ó cosas hechas, ó los principios de las hechas, porque siempre es primero la causa eficiente y activa que la que es hecha ó pasiva, por lo cual, si tocan y pertenecen á Jano los principios de las cosas que se hacen ó están hechas, no por eso son primero que las causas

eficientes que atribuyen á Júpiter, pues así como no se hace cosa alguna, así tampoco se empieza á hacer alguna á que no haya precedido su causa eficiente, y realmente si á este dios, en cuya suprema potestad están todas las causas de todas las naturalezas hechas y de las cosas naturales llaman los gentiles Júpiter, y le reverencian con tantas ignominias y tan abominables culpas, más sacrílegos son que si no le tuviesen por dios; y, así, más acertadamente operarían subrogando ó poniendo á otro que mereciera y le cuadrara aquella torpe y obscena veneración el nombre de Júpiter, colocando en su lugar algún objeto vano de que blasfemarán, como dicen que á Saturno le pusieron una piedra para que la comiese en lugar de su hijo, que no decir que este dios truena y adultera, gobierna todo el mundo y comete tantos estrupos, y que tiene en su mano las causas sumas de todas las naturalezas y cosas naturales, y que las suyas no son buenas; asimismo pregunto: ¿qué lugar dan entre los dioses á Júpiter, si Jano es el mundo? Porque, según la doctrina de este autor, el alma del mundo y sus partes son los verdaderos dioses, y así, todo lo que esto no fuere, según estos, sin duda no será el verdadero dios. ¿Dirán por ventura que Júpiter es el alma del mundo y Jano su cuerpo, esto es, este mundo visible? Si así lo persuaden, no habrá motivo para poder decir que Jano es dios, porque el cuerpo del mundo no es dios, aun según su mismo sentir, sino el alma del mundo y sus partes; por lo que el mismo Varrón dice claramente que su opinión es que dios es el alma del mundo, y que este mismo mundo es dios; pero que así como el hombre sabio, constando de alma y cuerpo, sin embargo se dice sabio por el alma que le ennoblece, el mundo se dice dios por la misma alma, constando, como consta también, de alma y cuerpo; de que se infiere que el cuerpo solo del mun-

dono es dios, sino, ó sola su alma, ó juntamente el cuerpo y el alma; pero de tal modo, que no sea dios por el cuerpo, sino por el alma; por la misma razón, si Jano es el mundo y dios es Jano, ¿querrán acaso decir que Júpiter, para que pueda ser dios, es necesario sea alguna parte de Jano? Seguramente que no; antes por el contrario, suelen atribuir el poder absoluto sobre todo el universo á Júpiter, y por eso dijo Virgilio: «que todo el mundo estaba lleno de Júpiter.» Así que Júpiter, para que sea dios, y especialmente rey y monarca de los dioses, no pueden imaginar sea otro que el mundo, para que así reine sobre los demás dioses, que, según éstos, son sus partes. Conforme á esta opinión, el mismo Varrón, en el libro que compuso distinto de éstos, acerca del culto y reverencia de los dioses, declara unos versos de Valerio Sorano, que dicen así: «Júpiter todopoderoso es el progenitor de los reyes, de las cosas naturales y de todos los dioses, y el progenitor de los dioses es un dios y todos los dioses.» Explóranse, pues, los insinuados versos en aquel libro, en términos de que entienden que Júpiter es la persona masculina que expelle el semen, y la femenina que la recibe: que el mundo es Júpiter, que éste de sí arroja ó produce todas las semillas, y que las recibe en sí, y por esto dice escribió Sorano que Júpiter era progenitor y progenitora, y que con justa razón este mismo solo era todas las cosas, porque el mundo es uno y en él solo se contienen todas las cosas.

CAPÍTULO X

Si es buena la distinción de Jano y de Júpiter.

Siendo, pues, Jano el mundo, y siendo asimismo Júpiter el mundo, y siendo uno solo el mundo, ¿por qué

son dos dioses Jano y Júpiter? ¿Por qué de por sí tienen sus templos? ¿De por sí sus aras? ¿Diversos ritos y diferentes simulacros? Si es por que una es la virtud y naturaleza de los principios y otra de las causas, y la primera tomó el nombre de Jano y la segunda de Júpiter, pregunto: si porque un juez tenga en diferentes negocios dos jurisdicciones ó dos ciencias, ¿hemos de decir que por cuanto es distinta la virtud y la naturaleza de cada una de éstas por eso son dos jueces ó dos artifices? Y en iguales circunstancias, porque un mismo dios tenga potestad sobre los principios, y él mismo la tenga sobre las causas, ¿acaso por eso es forzoso imaginemos dos dioses porque los principios y las causas son dos cosas? Y si esto les parece que es conforme á razón, también dirán que el mismo Júpiter será tantos dioses cuantos son los sobrenombres que le han puesto con relación á tantas facultades como tiene y ejerce, mediante á que son muchas y diversas las causas por las cuales le pusieron tantos cognomentos, de los cuales referiré algunos.

CAPÍTULO XI

De los sobrenombres de Júpiter que se refieren, no á muchos dioses, sino á uno mismo.

Llámanle vencedor, invicto, opitulo ó auxiliador, impulsor, estator, centumpeda ó cien pies, Supinal, Tigillo, Almo, Rumino y de otras maneras que sería largo el referirlas. Todos estos sobrenombres pusieron á un solo dios con respecto á diferentes causas y potestades, y, con todo, no con atención á tantos objetos, le obligaron á que fuese otros tantos dioses, porque todo lo vencía

y de nadie era vencido, pues socorría á los que lo habían menester, tenía poder para impeler, estar permanente, establecer, trastornar, sostenía y sustentaba el mundo como una viga ó puntal, todo lo mantiene y sustenta, y, finalmente, con la ruma, esto es, la teta y los pechos, cria los animales. Entre estas prerrogativas, como hemos visto, algunas son grandes y otras pequeñas, y, con todo, dicen que uno es el que lo hace todo. Pienso que las causas y principios de las cosas, que es el motivo por que quisieron que un mundo fuese dos dioses, Júpiter y Jano, están entre sí más conexas y adherentes que su opinión, mediante la cual aseguran que contiene en sí al mundo, y que da la leche á los animales para su nutrición; y, no obstante, para desempeñar estos dos ministerios, tan distintos entre sí en virtud y en dignidad, no fué preciso que fuesen dos dioses, sino un Júpiter, que por el primero se llamó Tigilo, viga ó puntal que tiene y sustenta, y por el segundo, Rumino, que da la teta; no quiero decir que por dar el pecho á los animales que maman, mejor se le pudo llamar Juno que Júpiter, mayormente habiendo también otra diosa Rumina, que en este cargo le podía ayudar á servir, porque imagino responderán que Juno no es otra cosa que Júpiter conforme á los versos de Valerio Sorano, donde dice: «Júpiter todopoderoso es el progenitor de los reyes, de las cosas naturales y de los dioses, y progenitora de los dioses.» Pero, pregunto: ¿por qué se llamó también Rumino, pues es el mismo en el concepto de los que quizá con alguna más exactitud y curiosidad lo consideran aquella diosa Rumina? Porque si con razón pareció impropio de la majestad de las diosas que en una sola espiga uno cuidase del nudo de la caña y otro del hollejo, ¿cuánto más indecoroso es que de un oficio tan ínfimo y bajo como es dar de mamar á los animales, cuide la autoridad de los dioses

que el uno de ellos sea Júpiter, que es el rey y monarca de todos, y que esto no lo haga siquiera con su esposa, sino con una deidad humilde y desconocida como es Rumina y el propio Rumino; Rumino, acaso por los machos que maman, y Rumina por las hembras? Como diría yo que no quisieron poner nombre de mujer á Júpiter, si en aquellos versos no le llamaran asimismo progenitor y progenitora, y entre otros nombres suyos no leyera que también se llama Pecunia, á cuya diosa hallamos entre aquellos oficiales munuscularios, como lo dijimos en el libro IV; pero ya que la Pecunia la tienen los varones y las hembras, véanlo ellos por qué no se llamó igualmente Pecunia y Pecunio, como Rumina y Rumino.

CAPÍTULO XII

Que también Júpiter se llama Pecunia.

¡Y con cuánto donaire y gracejo dieron razón de este nombre! «Llamábase también, dicen, Pecunia, porque todas las cosas son ó dependen de la Pecunia.» ¡Oh qué plausible razón de nombre del dios! Antes aquel cuyas son todas las cosas es envilecido é injuriado siempre que se le llama pecunia ó dinero: porque, respecto de todo cuanto hay en el cielo y en la tierra, ¿qué es el dinero en general con respecto á cuanto posee el hombre con nombre de dinero? Pero, en efecto, la codicia puso á Júpiter este nombre, para que el que ama el dinero le parezca que ama, no á cualquiera Dios, sino al mismo rey y monarca de todos: mas fuera otra cosa muy diferente si se llamara riquezas, porque una cosa es riquezas y otra el dinero; porque llamamos ricos á los sa-

bios, virtuosos y buenos, quienes, ó no tienen dinero ó muy poco; y, con todo, son en realidad más ricos en virtudes, cuyo ornamento les basta aun en las necesidades corporales, contentándose con lo que poseen; y llamamos pobres á los codiciosos que están siempre suspirando, deseando y anhelando por las riquezas del mundo, pues aunque es posible que tengan las mayores riquezas del mundo, sin embargo, en su mayor abundancia no es posible dejen de tener necesidad; y al mismo Dios verdadero con razón le llamamos rico, no por el dinero, sino por su omnipotencia. Llámanse también ricos los pecuniosos ó adinerados, mas en lo interior son pobres, si son ambiciosos: asimismo se llaman pobres los que no tienen dinero; pero interiormente son ricos, si son sabios. ¿En qué estimación debe tener, pues, el sabio esta teología, en la cual el rey y monarca de los dioses toma el nombre de aquel objeto, que ningún verdadero sabio le deseó, y cuanto más congruamente si se aprendiera con esta doctrina alguna máxima saludable que fuese útil para la vida eterna, llamaran á Dios, que es rector y gobernador del mundo, no dinero, sino sabiduría, cuyo amor nos purifica de la inmundicia de la codicia, esto es, del afecto y deseo desordenado del dinero?

CAPÍTULO XIII

Que declarando qué cosa es Saturno y qué es genio, enseñan que el uno y el otro es un solo Júpiter.

Pero ¿qué necesidad hay de que hablemos más de este Júpiter, á quien acaso se deben referir todas las otras deidades, sólo con el objeto de refutar la opinión que establece muchos dioses, supuesto que éste es el

mismo que todos, ya sea teniéndolos por sus partes ó potestades, ya sea que la virtud del alma, la cual imaginan difusa y derramada por todos los entes creados, haya tomado de las partes de esta máquina de las cuales se compone este mundo visible, y de los diversos oficios y cargos de la naturaleza sus nombres, como si fueran de muchos dioses? ¿Por qué es Saturno? «Porque es uno de los principales dioses, dice, en cuya potestad y dominio están todas las sementeras.» Por ventura la exposición de los versos de Valerio Sorano ¿no nos persuade claramente que Júpiter es el mundo, y que expele de sí todas las semillas, y que asimismo las recibe en sí? Luego él es en cuya mano está el dominio de todas las sementeras. ¿Qué cosa es Genio? «Es un dios, dice, que preside y tiene potestad sobre todo cuanto se engendra.» ¿Y quién otro imaginan ellos tiene esta facultad sino el mundo, de quien dice que Júpiter todo poderoso es progenitor y progenitora? Y cuando en otro lugar añade que el genio es el alma racional de cada uno, y que por eso cada uno tiene su genio particular, y que la tal alma del mundo es diosa, á esto mismo, sin duda, lo reduce, para que se crea que la misma alma del mundo es como un genio universal: luego éste es el mismo á quien llaman Júpiter: porque si todo genio es dios, y toda alma del hombre es genio, se sigue que toda alma del hombre sea dios; y si el mismo absurdo y desvarío nos compele á abominarlos, resta que llamen singularmente y como por excelencia dios á aquel genio de quien aseguran que es el ánima del mundo, y por consiguiente Júpiter.

CAPÍTULO XIV

De los oficios de Mercurio y de Marte.

Pero á Mercurio y á Marte, ya que no hallaron medio para referirlos y acomodarlos entre algunas partes del mundo y entre las obras de Dios que se observan en los elementos, pudieran acomodarlos siquiera entre las operaciones de los hombres, designándolos por presidentes y ministros de la habla y de la guerra, y el uno de estos, que es Mercurio, si tiene la potestad de infundir el habla igualmente á los dioses, tendrá dominio también sobre el mismo rey de los dioses, si es que Júpiter habla conforme á su voluntad y albedrío, ó toma de él la virtud y facultad de hablar, lo cual ciertamente es un disparate. Si dijeren que sólo se le atribuye la facultad de conceder la habla á los hombres, no es creíble quisiese Júpiter humillarse al oficio vil de dar de mamar, no sólo á los niños, sino también á las bestias, por lo que se llamó Rumino, y se resistiese á que le tocase el cuidado y cargo de nuestra lengua, con que nos aventajamos á los irracionales. Conforme á esta doctrina se deduce que uno mismo es Júpiter y Mercurio; y si la misma habla se llama Mercurio, como lo demuestran las interpretaciones que han escrito sobre la etimología y derivación de su nombre, y por eso dicen se llamó Mercurio, como que corre por medio, por cuanto la habla corre por medio entre los hombres; y por lo mismo se llamó Hermes en griego, porque la habla ó la interpretación, que sin duda pertenece á la habla, se llama Hermenia, por cuyo motivo preside sobre las mercaderías; porque entre los que venden y compran andan de por medio las palabras. Y esta es la causa por que le ponen alas sobre la cabeza y en los pies, que-

riendo significar que vuela por los aires muy ligera la palabra, y que por eso se llamó mensajero, porque por medio de la palabra damos aviso y noticia de nuestros pensamientos y conceptos. Si Mercurio, pues, es la misma palabra, aun por la confesión de ellos no es dios: ¿pero cómo hacen dioses á los que son demonios? Y suplicando y adorando á los espíritus inmundos, vienen á caer en poder de los que no son dioses, sino demonios. De la misma manera, como no pudieron hallar para Marte algún elemento, ó parte del mundo á donde como quiera ejercitara alguna obra natural, dijeron que era dios de la guerra, que es obra de los hombres, y no de la codicia: luego si la felicidad nos diera una paz sólida y perpetua, Marte no tuviera en qué entender; y si Marte es la misma guerra, así como Mercurio la palabra, ciertamente es evidente que no es dios, así tampoco hay guerra que ni aun fingidamente se llame dios.

CAPÍTULO XV

De algunas estrellas á quienes los gentiles pusieron los nombres de sus dioses.

Sino es que acaso estas estrellas sean los dioses cuyos nombres les pusieron, porque á una estrella llaman Mercurio, y asimismo á otra Marte: sin embargo, allí, esto es, en el globo celeste, está también la que llaman Júpiter, y, con todo, según el sentir de estos espíritus ilusos, el mundo es Júpiter: del mismo modo la que llaman Saturno, y no obstante, además de ella le atribuyen otra no pequeña substancia, es á saber, la de todas las simientes: allí está también aquella, que es la más clara y resplandeciente de todas, que llaman Ve-

nus, y, sin embargo, esta misma Venus quieren que sea también la Luna, aunque entre sí mismos sobre esta radiante y refulgente estrella sostienen una reñida controversia y debate, así como sobre la manzana de oro le sustentaron Juno y Venus; porque el lucero unos dicen que es de Venus y otros de Juno; pero como acostumbra, realmente vence Venus, mediante que son muchos más los que atribuyen esta estrella á Venus, no hallándose apenas uno que sienta lo contrario. ¿Y quién podía dejar de reirse al ver que dicen que Júpiter es rey y monarca de todos, observando al mismo tiempo que su estrella queda muy atrás en resplandor y claridad, respecto de la mucha que tiene la estrella de Venus; pues tanto más refulgente y resplandeciente debía ser aquella que las demás, cuánto es Júpiter más poderoso que todos? Responden que así lo parece, porque ésta que notamos menos resplandeciente está más elevada y mucho más distante de la tierra: luego si la dignidad mayor mereció lugar más alto, ¿por qué allí Saturno está más elevado que Júpiter? ¿Cómo no pudo la vanidad de la fábula que hizo rey á Júpiter llegar hasta las estrellas, antes por el contrario, permitió consiguiese Saturno en el cielo la gloria y preeminencia que no pudo adquirir en su reino ni en el Capitolio? ¿Por qué razón á Jano no le cupo alguna estrella? Si es porque es el mundo y todos están contenidos en él, también Júpiter es el mundo, y con todo eso la tiene. ¿O acaso éste negoció como pudo sus intereses, y en lugar de una estrella que no le cupo entre los astros se proveyó de tantas caras en la tierra? Asimismo, si por sólo las estrellas tienen á Mercurio y á Marte por partes del mundo para poderlos considerar como dioses supuestos, que en realidad la palabra y la guerra no son partes del mundo, sino actos y operaciones de los hombres, ¿por qué causa á Aries, á Tauro, á Cáncer, á Escorpión y los

demás semejantes á éstos, que reputan por signos celestes, y consta cada uno no de una sola estrella, sino de muchas, y dicen que están colocados más arriba en el supremo cielo, donde un movimiento más constante da á las estrellas un curso inalterable, ¿por qué razón, digo, á éstos no les dedicaron aras, ni sacrificios, ni templos, ni los tuvieron por dioses, ni colocaron, no digo en el número de los escogidos, mas ni entre los humildes y casi plebeyos?

CAPÍTULO XVI

De Apolo y Diana y de los demás dioses escogidos, que quisieron que fuesen partes del mundo.

A Apolo, aunque le tienen por adivino y médico, con todo, para poderle colocar en alguna parte del mundo, dicen que él es también el Sol, y asimismo su hermana Diana, la Luna, que obtiene la intendencia de los caminos; queriendo sea doncella, porque no pare ó produce cosa alguna, y asegurando que ambos tienen saetas, porque estas dos estrellas llegan con sus rayos desde el cielo hasta la tierra. Vulcano quieren que sea el fuego del mundo; Neptuno las aguas; el padre Ditis, esto es, el orco ó infierno, la parte terrena é ínfima del mundo. A Libero y Ceres hacen presidentes de las semillas, ó al uno de las masculinas y á la otra de las femeninas, ó á él que presida á la humedad y á ella á la sequedad de las semillas: todas las cuales virtudes se refieren, en efecto, al mundo, esto es, á Júpiter; pues por lo mismo se dijo progenitor y progenitora, porque echa y produce de sí todas las semillas y las recibe en sí. Igualmente quieren que la gran madre sea la misma Ceres, de la

cual dicen no ser otra que la tierra, á la cual llaman también Juno, y por eso la atribuyen las causas segundas de las cosas, con haber dicho de Júpiter que es progenitor y progenitora de los dioses, porque, según ellos, todo el mundo es el mismo Júpiter; á Minerva también, porque la designaron para que presidiese sobre las artes humanas, y no hallaron estrella donde colocarla, dijeron que la misma era, ó la suprema parte etérea ó la luna; y de la misma Vesta creyeron era la mayor ó más principal de todas las diosas, porque ella es la tierra; aunque al mismo tiempo imaginaron que se debía atribuir á ésta el fuego del mundo, más ligero ó leve que pertenece y sirve para los usos ordinarios de los hombres, y no el violento, cual es el de Vulcano: y por eso quieren que todos estos dioses selectos y escogidos sean este mundo y así los representa en algunos todo él generalmente, en otros sus partes; todo generalmente como Júpiter; sus partes como el genio, la gran Madre, el Sol, la Luna, ó por mejor decir Apolo y Diana, y á veces á un dios hacen muchas cosas, y otras á una cosa designan muchos dioses, fundados en que un dios abraza muchas cosas, como el mismo Júpiter, mediante á que éste es todo el mundo, éste solo el cielo, y éste es y se llama estrella. Asimismo Juno es la señora y dispensadora de las causas segundas, es también el aire, la tierra, y si venciera á Venus, del mismo modo, la estrella. De la misma manera Minerva es la suprema parte etérea, y Minerva la misma Luna, la cual imaginan que está en el lugar más ínfimo de la región etérea; y una misma cosa la hacen muchos dioses en esta conformidad, pues el mundo es Jano y es Júpiter; asimismo la tierra es Juno, es la gran Madre y es Ceres.

CAPÍTULO XVII

Que el mismo Varrón tuvo por dudosas sus opiniones acerca de los dioses.

Y así como todo lo que he puesto por ejemplo no explica, antes sí implica, así es todo lo demás; pues conforme los lleva y arroja el ímpetu de su opinión errónea, así se abalanzan á ésto y dejan aquéllo, tanto, que el mismo Varrón primero quiso dudar de todo, que afirmar cosa alguna; porque habiendo concluído el primer libro de los tres últimos que hablan de los dioses ciertos, empezando á tratar de los dioses inciertos, dice: «No porque en este libro tenga por dudosas las opiniones que hay acerca de los dioses debo ser reprendido, porque al que le pareciere que conviene y puede resolverse, lo podrá hacer cuando las hubiere leído: yo, respecto de mí, más fácilmente me persuadiré á que lo que dije en el primer libro lo tenga por dudoso, que no que lo que hubiere de escribir en éste lo resuelva todo como cierto é indubitable». Y así hizo incierto no sólo este libro de los dioses inciertos, sino igualmente aquel de los ciertos: y en este tercero, relativo á los dioses escogidos, después que hizo su preámbulo, tomando para ello lo que le pareció de la teología natural, habiendo de comenzar á tratar de las vanidades y desarregladas ficciones de la teología civil, á cuyo examen imparcial no sólo no le dirigía ni encaminaba la verdad sencilla, sino que también le hacía grande fuerza y violencia la autoridad de sus antepasados: «De los dioses públicos, dice, del pueblo romano, escribiré en este libro, á quienes dedicaron templos y los hicieron notorios, adornándolos con muchas estatuas; mas, como escribe Xenofanes Colofonio, pondré lo que imagino y no

lo que como cierto defiende; porque de hombres es el dudar sobre estas cosas, y de Dios el saberlas». Así que, habiendo de tratar de los institutos hechos por los hombres con temor y recelo, promete exponer, no sucesos que están ignorados y no se les da crédito, sino máximas sobre las que hay opinión y razón de dudar, porque no del mismo modo que sabía que había mundo, que había cielo y tierra y veía al cielo resplandeciente y adornado de estrellas, y á la tierra fértil y poblada de semillas, y todo lo demás en esta conformidad, ni de la misma manera que creía cierta y firmemente que toda esta máquina y naturaleza se regía y gobernaba por una cierta virtud invisible y muy poderosa, así en los propios términos podía afirmar de Jano que era el mundo, ó averiguar de Saturno cómo era padre de Júpiter, cómo vino á ser su súbdito y vasallo reinando Júpiter, y todo lo demás correspondiente al asunto.

CAPÍTULO XVIII

Cuál sea la causa más creíble de donde nació el error del paganismo.

De todo lo cual la razón más verosímil y más creíble que se alega es cuando dicen que fueron hombres, y que á cada uno de ellos le instituyeron su culto divino, y peculiares solemnidades los mismos que por adulación y lisonja quisieron formar los dioses; conformándose en este punto con la condición de los númenes, con sus costumbres, con sus acciones y sucesos acaecidos, y cundiendo este culto paulatinamente por los ánimos de los hombres, semejantes á los demonios, y amigos de estas sutilezas, se divulgó por todo el mundo su santifi-

cación, adornándola por su parte las ficciones y mentiras de los poetas, y encaminándolos é induciéndolos á su adoración los cautelosos espíritus; pero más fácilmente pudo suceder que el impío joven, temeroso de que su cruel padre le matase, y codicioso del reino, echase y despojase de él á su mismo padre, que lo que Varrón interpreta cuando dice que Saturno, su padre, fué vencido por Júpiter, su hijo; porque primero es la causa que pertenece á Júpiter que la simiente que toca á Saturno; pues si esto fuera cierto, nunca Saturno fuera primero, ni sería padre de Júpiter, mediante á que siempre la causa precede á la simiente, y jamás precede ó se engendra de la simiente; pero mientras procura adornar, como con interpretaciones naturales, fábulas vanas ó algunos hechos particulares de los hombres, aun los hombres más ingeniosos se meten en un caos tan lleno de confusiones, que nos es forzoso dolernos y compadecernos de su vanidad y fanatismo.

CAPÍTULO XIX

De las interpretaciones de donde sacan la causa y razón de adorar á Saturno.

«Refieren, dice, que Saturno acostumbraba á comer y devorar lo mismo que de él nacía (esto es, sus hijos), volviendo las semillas al mismo lugar donde eran creadas, y el haberle puesto en lugar de Júpiter un terrón para que se le tragase, significa, dice, que los hombres, en sus sementeras, comenzaron con sus manos á enterrar debajo de la tierra las mieses, antes que se inventase el arado». Luego la tierra debió llamarse Saturno y no las semillas, porque ella en algún modo es

la que se traga lo que había engendrado, cuando las semillas, que habían nacido de ella, vuelven otra vez á su seno. Sobre lo que añaden que porque Júpiter tomó y se comió un terrón, ¿que importa esta necedad para lo que insinúan que los hombres con sus manos cubrieron la semilla con el terrón de la tierra? ¿Acaso no se lo tragó, como lo demás, porque se cubrió con el terrón de la tierra? Esto se dice y suena del mismo modo que si el que opuso el terrón quitara y escondiera la semilla, así como refieren que ofreciendo á Saturno el terrón, le quitaron de delante á Júpiter, y no como si cubriendo la semilla con el terrón, no hiciera que se le tragase mucho mejor. Y más que entendido así, la semilla es Júpiter, y no causa de la semilla, como poco antes indicamos; ¿pero qué han de hacer unos hombres que, como interpretan necedades, no hallan qué poder decir con discreción? «Tiene una hoz, dice, que alude á la agricultura»: y á la verdad, cuando él reinaba aún no se conocía la agricultura; y por eso añaden que fueron sus tiempos los primeros, según que él mismo interpreta las fábulas y patrañas, porque los primeros hombres se sustentaban y vivían de las semillas que voluntariamente producía la tierra. ¿Por ventura tomó la hoz luego que perdió el cetro, para que después de haber reinado en los primeros tiempos con descanso, reinando su hijo, se diese á la labranza y al trabajo? «Después, dice que por esta causa algunos le solían ofrecer en holocausto niños como los cartagineses, y otras personas mayores como los galos, porque la mejor de las semillas es el género humano». De esta cruel superstición ¿para qué hemos de hablar más? Antes, sí, debemos advertir y tener por indudable que todas estas interpretaciones no se refieren al verdadero Dios (que es una naturaleza viva, incorpórea é inmutable, á quién debe pedirse sinceramente la vida bienaventurada, que

ha de durar siempre), sino que todos sus fines vienen á parar en cosas corporales, temporales, mudables y mortales. «Lo que refieren las fábulas, dice, que Saturno castró al cielo su padre, significa que la semilla divina está en la potestad de Saturno y no del cielo»: esta proposición, la misma razón la convence de fabulosa, porque en el cielo no nace cosa alguna de la semilla; pero adviertan que si Saturno es hijo del cielo, es también hijo de Júpiter. Por eso estas reflexiones que no caminan por la senda de la verdad por la mayor parte, aunque ninguno las violente, ellas mismas se destruyen. «Dice que se llamó Chronón, que en griego significa el espacio de tiempo, sin el cual, añade, la semilla no puede fecundizar». Estas particularidades y otras infinitas se dicen de Saturno, y todas se refieren á la semilla; pero si Saturno es bastante por sí solo, ejerciendo un poder absoluto como figuran tiene sobre las semillas, ¿á qué efecto para ellas buscan otros dioses, principalmente á Libero y Libera, que es la Ceres, de quienes (por lo respectivo á los semillas) vuelve á referir tantas virtudes especiales, como si nada hubiera dicho de Saturno?

CAPÍTULO XX

De los sacramentos de Ceres Eleusina.

Entre los sacramentos de Ceres, los más celebrados son los Eleusinos, los cuales fueron muy famosos en Atenas. Acerca de los cuales este autor nada interpreta, sino lo que toca al abrigo descubierto por Ceres, y lo perteneciente á Proserpina, á quien perdió llevándosela robada el Orco. «Ésta, dice, significa la fecundidad de las semillas, la cual, habiendo faltado por una tem-

porada, y estando triste la tierra con su ausencia, de esta esterilidad nació una nueva opinión y fama que el Orco se había llevado á la hija de Céres, esto es, á la fecundidad que de Proserpendo se llamó Proserpina, y que la detuvo por algún tiempo en los infiernos: cuyo suceso fatal, como le celebrasen con tristeza y llanto público, y volviese nuevamente la misma fecundidad, restituida Proserpina, renació la alegría, por cuyo motivo se le instituyeron sus peculiares solemnidades.» Dice después: «que se practican muchas ceremonias en sus sacrificios y festividades que no pertenecen sino precisamente á la invención de las mieses.»

CAPÍTULO XXI

De la torpeza á ignominia de los sacrificios que celebran
á Libero.

Pero los sacramentos de Libero, á quien hicieron presidente de las simientes líquidas, y por esta razón no sólo de los licores de los frutos de la tierra, entre los cuales obtiene también el primer lugar el vino, sino también de las semillas y producciones de los animales, ¿no llegaron á un estado de torpeza y abominación la más execrable? Aunque me pesa insinuarlo por ser demasadamente prolijo, sin embargo, no lo siento, sólo por quebrantar la arrogante insolencia de estos fanáticos. Entre otras cosas, que me es preciso omitir por ser muchas, refiere «cómo en las plazas y lugares públicos de Italia se celebraron unos sacrificios y juegos consagrados á Libero con tanta desenvoltura y deshonestidad, que en honra suya reverenciaban las partes pudorosas del hombre; y esto no en lugar secreto y escondido que tuviera siquie-

ra alguna semejanza con el pudor natural, sino en público, á vista de todos los circunstantes, triunfando la carnal torpeza en estas festividades». Por cuanto solían conducir los miembros viriles los días más solemnes dedicados á Libero con grande pompa, puesto en un carro ó andas, llevándole primeramente por los campos, por las encrucijadas y veredas de los caminos, hasta dar después con él en la ciudad, y en una villa llamada Lavinio gastaban un mes entero solemnemente en hacer fiestas en honor de Libero. En tales días todos usaban de expresiones obscenas y abominables, entretanto que duraba la procesión de aquel miembro por las plazas y le colocaban en su propio lugar, al cual era necesario que una matrona honesta públicamente le pusiese una corona: de este modo convenía aplacar al dios Libero para conseguir la buena cosecha de las semillas, y por un medio semejante era conducente asegurar sus campos de los hechizos y encantos, valiéndose de la extraña y odiosa traza de compeler á una matrona á practicar en público lo que no se debía permitir hiciese ni una ramera en presencia de las matronas en un teatro: por esto se creyó que sólo Saturno no bastaba para la dirección de las semillas, y así, con un aliciente tan especial, el alma inmunda y profana del hombre hallase ocasiones propicias para multiplicar dioses, y para que, desamparada por razón de su asquerosidad del verdadero Dios, y expuesta como en un burdel por los falsos dioses, con ansia de mayor inmundicia llamase á estos sacrilegios sacramentos, y se entregase para ser violada y profanada á la obscenidad y malignidad de los torpes demonios.

CAPÍTULO XXII

De Neptuno, Salacia y Venilia.

Supuesto que, en efecto, tenía ya Neptuno por socia en el poder á su mujer Salacia, la cual dijeron era el agua de la parte más ínfima ó profundo del mar, ¿por qué motivo juntaron también con ella á Venilia, sino para que sin justa causa que persuadiese el culto divino y una religion necesaria, sólo por la voluntariedad de una alma contaminada con los vicios más detestables, se multiplicara la invocación de los demonios? Pero salga á luz la exposición de la famosa teología, que, dando su razón, reprima esta reprehensión. «Venilia, dice, es la onda que viene á la orilla, y Salacia la que vuelve al mar.» ¿Por qué razón, pues, forman dos diosas siendo una la onda que va y viene? En efecto, esto es un antojo quimérico y una liviandad extremada que hierve como un estero por hacer muchas adiciones; pues aunque el agua que va y viene no sean dos, con todo, con ocasión de esta ilusión, convidando á los demonios se profana más el alma que va á los infiernos y no vuelve. Por vida vuestra, Varrón, ó vosotros que habéis leído los libros de estos hombres tan doctos y presumís que habéis aprendido una doctrina admirable, interpretando esto; no quiero decir conforme á aquella eterna é inmutable naturaleza, la cual es solamente Dios, sino siquiera según el alma del mundo y sus partes, que tenéis vosotros por verdaderos dioses. Como quiera es error más tolerable hicieseis que fuera vuestro dios Neptuno, aquella parte del alma del mundo que discurre por el mar; pero que sea posible que la onda que se dirige á la costa y la que vuelve al mar sean dos partes del mundo, ¿quién de vosotros está fuera de sí,

que se pueda persuadir tan extraña ilusión? ¿Por qué os las designaron como diosas, sino porque proveyó la providencia de aquellos sabios, vuestros predecesores, no que os gobernasen más número de dioses, sino que os poseyeran más demonios, que son los que gustan de estas ficciones y vanidades lisonjeras? ¿Y por qué, pregunto, Salacia, según esta exposición, perdió la parte inferior del mar, donde estaba sujeta á su marido? ¿Por qué diciendo ahora que es la onda que va y viene, me la venis á colocar en la superficie? ¿Es por ventura porque su esposo se enamoró de Venilia, y enojada ella le arrojó y desposeyó de la parte superior del mar? ¡Extraña preocupación sin duda!

CAPÍTULO XXIII

De la tierra, la cual confirma Varrón que es diosa, porque el ánima del mundo que él sostiene que es Dios, discurre también por esta ínfima parte de su cuerpo, y le comunica su virtud divina.

Una es sin duda la tierra, la cual vemos poblada de animales distintos entre sí: pero ésta, que es un cuerpo grandioso entre los elementos y la ínfima parte del mundo, pregunto: ¿por qué motivo quieren que sea diosa? ¿Es acaso porque es fecunda? Y conforme á esta razón, ¿por qué causa no serán con mejor título dioses los hombres, que labrándola y cultivándola la hacen más frugal y fecunda, digo cuando la aran, y no cuando la adoran? «La parte del alma del mundo, dicen, que discurre por ella, la hace Diosa»: como si no estuviera más ciertamente el alma en los hombres, la cual, en si reside en éstos no hay cuestión; y, con todo, á los hom-

bres no los tienen por dioses, antes por el contrario (lo que es más lamentable) los sujetan con admirable y miserable error á estos que no son dioses y son menos que ellos, reverenciándolos y tributándolos culto. Por lo menos el mismo Varrón, en el citado libro de los dioses escogidos, dice: «que hay tres grados ó clases de alma en cualquiera naturaleza, y generalmente en toda ella. El uno que pasa y discurre por todas las partes corporales que viven y no tienen sentido, sino solamente potencia ó vigor para vivir, y supone que esta virtud en nuestro cuerpo se comunica y esparce por los huesos, uñas y cabellos, así como en el mundo los árboles se sustentan y crecen, y en cierto modo viven. Llama segundo grado del alma aquel en que hay sentido, asegurando que esta virtud se comunica á los ojos, orejas, narices, boca y tacto. El tercer grado del alma dice que es el sumo y supremo que se llama ánimo, en el cual preside la inteligencia, de la cual, á excepción del hombre, carecen todos los mortales: y por cuanto por lo respectivo á esta inteligencia parecen los hombres semejantes á Dios, esta parte del alma en el mundo dice que se llama dios, y en nosotros genio. A este modo, poniendo también tres grados en el alma del mundo, una parte de ella dice que son las piedras y los árboles, y esta tierra que vemos, á la cual no se le comunica el sentido, otra parte dice que es su sentido como la parte etérea: la tercera parte dice que es asimismo su alma, es, á saber, la que se comunica á las estrellas; y ésta dice que igualmente hace dioses, y que por ella lo que penetra y discurre por la tierra es la diosa Tellus, y lo que allí discurre por el mar y el Océano es el dios Neptuno.» Vuelva, pues, de esta que piensa ser teología natural, donde, como para tomar algún descanso y aliento, cansado y fatigado de tantos circuitos y rodeos, se había acogido y divertido. Vuelva, digo, vuelva á la

civil, aquí le tengo todavía, mientras discorro un rato acerca de ella; aun no me introduzco á disputar en si la tierra y las piedras son semejantes á nuestros huesos y uñas, ni tampoco en si así como carecen de sentido carecen también de inteligencia, ó en si dicen que nuestros huesos y uñas tienen inteligencia porque están en el hombre que tiene inteligencia: sin duda tan necio es el que dice que estos son dioses en el mundo, como los el que asegura que en nosotros los huesos y las uñas son hombres: pero esta controversia acaso es asunto cuya investigación pertenece á los filósofos: por ahora todavía quiero sostener la cuestión con este político, esto es, civil; porque puede ser que aun cuando parece quiso levantar un poco la cabeza, acogiéndose á la libertad de la Teología natural, con todo, andando aun vacilante en este libro, y pensando andaba en aquél, desde éste también fijase la vista en ella, y que esto lo dijo porque no se entienda y crea que sus antepasados ú otras ciudades adoraron vanamente á la Tierra y á Neptuno. Mas lo que ahora pregunto es: ¿cómo la parte del alma del mundo que se difunde y comunica por la tierra, siendo, como es, una la tierra, no hizo igualmente una diosa, la que en su sentir es la Tellus? Y si lo hizo así, ¿dónde estará el Orco, hermano de Júpiter, y Neptuno, á quien llaman el padre Ditis? ¿Adónde Proserpina, su mujer, que según otra opinión que se hallaba transcripta en los mismos libros, dicen que es, no la fecundidad de la tierra, sino su parte inferior? Si dicen que la parte del alma del mundo, cuando se difunde y comunica por la parte superior de la tierra, hace dios al padre Ditis: y cuando por la inferior hace diosa á Proserpina, la Tellus, ¿qué será? Porque el todo, que era ella, está dividido de tal manera en estas dos partes y dioses, que no puede hallarse quién sea esta tercera, y donde esté, á no ser que diga alguno

que, juntos estos dioses, Orco ó Proserpina constituyen una diosa Tellus, y que no son ya tres, sino ó una ó dos; con todo, tres dicen que son, por tres se tienen, tres se adoran con sus aras, con sus templos, con sus sacramentos, con sus imágenes, con sus sacerdotes; y por medio de éstos también con sus falsos y engañosos demonios, que profanan y abusan de la pobre alma del hombre: pero respóndanme todavía: ¿por qué parte de la tierra se difunde y comunica la parte del alma del mundo para hacer al dios Tellumón? No da otra contestación, sino que una misma tierra contiene dos virtudes, una masculina que produce las semillas, y otra femenina que las recibe y cría; y que por eso de la virtud de la femenina se llamó Tellus, y de la masculina Tellumón; pero, supuesta esta doctrina, ¿por qué motivo los pontífices, como él lo insinúa, aumentando aun otros dos, sacrifican á cuatro, á Tellus, Tellumón, Altor y Rusor? Ya hemos hablado de la Tellus y de Tellumón, ¿más por qué se ofrecen víctimas á Altor? Porque, dice, de la tierra se sustenta todo lo que nace. ¿Por qué á Rusor? Porque, dice, rursus otra vez, ó de nuevo, todo vuelve á la tierra.

CAPÍTULO XXIV

De los sobrenombres de la tierra y sus significaciones, las cuales, aunque demostraban muchas cosas, no por eso debían confirmar las opiniones de muchos dioses.

Luego una misma tierra por estas cuatro virtudes debía tener cuatro sobrenombres, y no era el caso de crear cuatro dioses. ¿Cómo hay un Júpiter con tantos cognomentos, y un Jano con otros tantos, en todos los

cuales, dicen, se hallan diferentes virtudes que pertenecen á un dios ó á una diosa, y no muchos sobrenombres que constituyan asimismo muchos dioses? Pero verdaderamente que así como algunas veces aun á las más viles y prostituídas mujercillas les pesa, se cansan y avergüenzan de la canalla que con sus deshonestidades han traído tras sí, de la misma manera el alma que ha dado en ser obscena y se ha sometido al apetito de los espíritus inmundos, cuanto más al principio gustó de la sensualidad, tanto más en repetidas ocasiones se arrepintió de haber multiplicado dioses para rendírseles y ser profanada de ellos; porque hasta el mismo Varrón, corrido y avergonzado de la multitud de los dioses, quiere que la tierra ó Tellus no sea más que una diosa. «Á la misma, dice, llaman la gran Madre, asegurando que el tener el tamboril significa que ella es el orbe de la tierra; y las torres en la cabeza, que tiene villas y lugares; que el fingir alrededor de ella asentos, es porque moviéndose todas las causas, ella permanece inmóvil; que el haber dispuesto sirviesen á esta diosa los galos, significa que los que carecen de simiente es menester sigan la tierra, porque en ella se hallan todas las cosas; el andar saltando y brincando junto á ella, es una advertencia, dice, á los que labran la tierra para que no se sienten, porque siempre hay que hacer en su cultura; el sonido de los tamboriles y el ruido que se hace sacudiendo la herramienta y las manos y otras cosas de este jaez, significa lo que pasa en la labranza del campo. Es de cobre, porque los antiguos, antes que descubriesen el hierro, la labraban con cobre. Acompañanla, dice, con un león suelto y manso, para demostrar que no hay pedazo de tierra tan áspero y silvestre que no convenga ararlo y cultivarlo. Después, añade y dice que el haber llamado á la madre Tellus con muchos nombres y sobrenombres, ha dado ocasión de

entender que son muchos dioses. La Tellus, dice piensan que es Opis, porque obrando y trabajando en ella, con el continuo cultivo se mejora; Madre, porque pare y produce muchas cosas; magna ó grande, porque pare y produce el mantenimiento; Proserpina, porque de ella nacen y como que parece que trepan las mieses; Vesta, porque se viste de hierbas, y de este modo, dice, no fuera de propósito, reducen á ésta otras diosas.» Luego si es una sola diosa ésta, que, averiguada la verdad, tampoco lo es, ¿para qué la hacen muchas? Sean de una sola tantos nombres, y no haya tantas diosas como nombres; pero la autoridad del error en que vivieron sus antepasados les hace mucha fuerza, y al mismo Varrón, después de haber dado este parecer, le hace titubear; porque, añade y dice: «Con lo cual no se opone la opinión de nuestros predecesores acerca de estas diosas, pensando que son muchas.» ¿Y cómo no ha de ser contradictorio, siendo absolutamente distinto tener una diosa muchos nombres ó ser muchas diosas? «Con todo, puede ser, dice, que una misma cosa sea una, y en ella algunas cosas sean muchas.» Concedo que en un hombre haya muchas particularidades; ¿luego por esto también habrá muchos hombres? De la misma manera, porque en una misma diosa hay muchas cualidades, ¿acaso por eso ha de haber también muchas diosas? Pero dividan como quieran, junten, multipliquen, repliquen é impliquen, nada prueban sus temerarias sugerencias. Estos son, en efecto, los insignes misterios de Tellus y de la gran Madre, viniendo á reducirse todo su poder, cargo y facultades á las semillas mortales y corruptibles, y al cultivo de la tierra. ¡Y que sea posible que cuantas sandeces se refieren á estas y paran en esta limitada potestad, el tamboril, las torres, los hombres castrados ó gallos, el furioso brincar y sacudir de miembros, el ruido de los cencerros, la ficción de los

leones, puedan prometer á ninguno la vida eterna! ¡Y que sea posible que los gallos castrados se dediquen al servicio de esta diosa magna, para significar que los que carecen del semen generativo han menester seguir la tierra, como si, por el contrario, la misma servidumbre no los hiciese tener necesidad de simiente! ¿Por qué cuando sirviendo á esta diosa, ó no teniendo simiente la adquieren, ó sirviendo á esta diosa, teniendo simiente la pierden? ¿Esto es interpretar, ó desatinar? Y no se advierte y considera lo que han prevalecido los malignos espíritus, que con no haberse atrevido á ofrecer con estos sacramentos cosa ninguna grande, con todo, pudieron pedir cosas tan horribles y crueles. Si la tierra no fuera diosa, trabajando los hombres, pusieran las manos en ella, para alcanzar por ella las semillas, y no las pusieran cruelmente en sí, para perder la simiente por amor á ella. Si no fuera diosa, de tal modo se hiciera fecunda con las manos ajenas, que no obligara á los hombres á hacerse estériles con las suyas propias.

CAPÍTULO XXV

La interpretación que hallaron los sabios griegos sobre la castración de Atis.

Y, con todo, este autor no recuerda ni hace mención de aquel buen Atis, ni trata de su interpretación, en cuya memoria y por cuyo amor se castra el gallo; pero los doctos y sabios griegos no pasaron en silencio razón tan graciosa y tan bella; porque Porfirio, filósofo insigne, dijo «que Atis significa las flores por la apariencia que manifiesta la tierra en el verano más her-

mosa que en las demás estaciones, y que fué labrado ó castrado, porque la flor cae antes que el fruto». Luego, según esta doctrina, no compararon al mismo hombre, ó al cuasi hombre llamado Atis, ó á la flor, sino á sus partes pudorosas; mediante á que éstas fueron las que, viviendo él, se le cayeron, ó, por mejor decir, no se le cayeron, ni se las cogieron; sino que se las arrancaron y despedazaron. Y, perdida aquella flor, no se siguió después fruto alguno, antes sí esterilidad; el resto de este hombre, pues, y lo que le quedó al castrado, ¿qué diremos significa? ¿A qué se refiere? ¿Qué interpretación se saca de aquí? ¿Es por ventura para que, procurando en vano la exposición, y no hallando dictamen alguno á propósito, nos persuadan debemos creer mejor lo que divulgó la fama y refieren las historias de este hombre castrado? Con razón le hurtó el cuerpo nuestro Varrón, y no quiso escribirlo porque no es de creer lo ignorase un hombre reputado por tan docto.

CAPÍTULO XXVI

De la torpeza y deshonestidad de los sacramentos de la madre Magna.

Tampoco de los castrados bardages (consagrados á la misma gran Madre contra todo el decoro y pudor natural, así de los hombres como de las mujeres, á quienes hace aun poco tiempo los veíamos con sus húmedas greñas, miembros débiles y paso afeminado, andar pidiendo al pueblo por las calles y plazas de Cartago con qué pasar su vida torpemente), quiso hacer mención Varrón, ni yo me acuerdo haberlo leído en lugar alguno; faltó la interpretación, tuvo vergüenza la ra-

zón, y observó riguroso silencio la lengua. La grandeza, no de la divinidad, sino de la bellaquería de la gran Madre, sobrepujó y venció á todos los dioses, sus hijos. Á este monstruo no se llegó ni aun la monstruosidad de Jano; aquél, en sus imágenes, era solamente disforme; pero ésta, en sus sacramentos, indica una disforme crueldad; aquél, en las piedras, tiene miembros añadidos por demás; ésta, en los hombres, los tiene de menos, como perdidos. No llegan con mucho á esta ignominia tantos y tan abominables estupro del mismo Júpiter; aquél, entre las demás afrentas con que mancilló el honor de las mujeres, con sólo el infame estupro que cometió en la persona de Ganimedes, infamó al cielo; pero ésta, con tantos impotentes bardages, profesos y públicos, profanó la tierra y al cielo hizo injuria. ¿Pudieramos acaso, en vista de una especie de torpeza tan inhumana, compararla ó caracterizarla como superior á la de Saturno, de quien dicen que castró á su padre? Ciertamente que sí; sin embargo, en los sacramentos de Saturno pudieron los hombres morir á manos ajenas, mas no fueron compelidos á castrarse con las propias. Comióse aquél á sus hijos, según dicen los poetas; los físicos ó filósofos naturales deducen este aserto de su interpretación ó alegoría, como les viene mejor, y conforme lo cuenta la historia, los mató; pero el sacrificarle sus hijos como lo hicieron los cartagineses, no lo advirtieron los romanos, y, con todo, esta gran madre de los dioses, hasta en los templos romanos introdujo sus castrados y conservó esta cruel costumbre, creyendo todos los fanáticos que cooperaba al vigor y fuerza de los romanos la deliberación de cortarse los hombres los miembros que les constituye en clase de tales. ¿Qué tienen que ver con esta cruenta é insolente ejecución los hurtos de Mercurio, la lascivia de Venus, los estupro y torpezas de los demás que los referiría

yo congruamente en este lugar, extrayéndolos de sus libros, si cada día no se cantaran y representaran en sus teatros? Pero unas criminalidades tan execrables ¿qué tienen que ver con una vileza tan extraordinaria, cuya grandeza sólo convenía á la gran Madre? Mayormente cuando los delitos de los otros, dicen, son ficciones de poetas, como si éstos hubieran también fingido que los dioses gustaban y se servían de tan inicuas acciones; porque, aun concedido que sólo el hecho de cantarse ó escribirse tales obscenidades haya sido atrevimiento ó desvergüenza de los poetas, sin embargo, el que se introdujesen entre las cosas divinas, mandándolo y precisando su ejecución con terribles conminaciones los mismos dioses, ¿qué es sino una culpa evidente de las deidades, ó, por mejor decir, una confesión tácita de que son demonios, y que todo es un embeleco y engaño para alucinar á estos miserables? Mas el honor con que la madre de los dioses mereció ser reverenciada con la consagración de los castrados, no lo fingieron los poetas, antes sí quisieron mejor tener horror y abominar un proceder tan odioso, que cantarlo. ¿Es posible que ninguno quiera consagrarse á estos dioses selectos sólo por el interés de ser, después de la muerte, bienaventurado, y supuesto que, consagrándose á ellos antes de la muerte, no puede vivir honestamente viviendo sujeto á tan abominables supersticiones, y rendido á tan obscenos demonios ¿cómo ha de vivir? Pero dice: «todo esto se refiere al mundo.» Yo quisiera considerase atentamente, que acaso se refiere mejor al inmundo. Sin embargo, ¿cómo no podrá referirse al mundo lo que se demuestra y averigua que está en el mundo? Con todo, nosotros buscamos únicamente aquella alma que, confiada en la verdadera religión, no adore como á dios al mundo, sino que, como obra de Dios, por Dios alabe al mundo, y purificada y limpia de las máculas munda-

nas, llegue tersa y sin mancilla á Dios, criador del mundo; y aunque es verdad que estos dioses escogidos han sido más famosos y conocidos que los demás, no obstante esto, no ha sido para que se ilustraran y engrandecieran sus méritos, sino para que no se ocultaran sus ignominias y oprobios. Por lo que se hace más creíble que fueron hombres, así como lo refieren no sólo los poetas, sino también los historiadores; en cuya comprobación dice Virgilio «que Saturno fué el primero que desde el éstrellado Olimpo vino á Italia huyendo de la guerra que Júpiter le hizo, privándole y desterrándole de sus reinos», y lo demás que sigue perteneciente al asunto. Euhemero declara toda esta historia de Saturno, la cual tradujo en el idioma latino Ennio; y así, por cuanto los que antes que nosotros escribieron así en griego como en latín contra estos errores dijeron lo suficiente sobre el punto, no quise detenerme más en su examen y referencia.

CAPÍTULO XXVII

De las ficciones y quimeras de los fisiológicos ó naturales, que ni adoran al verdadero Dios, ni con el culto y veneración que se debe adorar el verdadero Dios.

Cuando considero las mismas fisiologías ó exposiciones naturales con que los hombres doctos é ingeniosos procuran convertir las cosas humanas en divinas, advierto que no pudieron revocar ó atribuir cosa alguna sino á obras temporales y terrenas y á la naturaleza corpórea, que, aunque invisible, con todo, es mudable, cuyo defecto no se halla en el verdadero Dios; y si esto lo aplicaran á la religión con significaciones siquiera

cómodas y convenientes (aunque fuera lastimoso, porque con ellas no se daría noticia exacta, ni publicaría el nombre de Dios verdadero); con todo, en alguna manera fuera tolerable, viendo que no se hacían ni se prescribían preceptos tan abominables y torpes; pero ahora, siendo, como es, una acción impía y detestable que el alma adore por verdadero Dios (con que sólo morando él en ella es dichosa y bienaventurada) al cuerpo ó alma, ¿cuánto más nefaria será tributar culto á estas substancias, de conformidad que el cuerpo ni el alma del que así las adora, ni alcance salud ni gloria humana? Por lo cual, cuando se adora con templo, sacerdote y sacrificio (cuyo honor se debe únicamente al verdadero Dios) algún elemento del mundo, ó algún espíritu criado, aunque no sea inmundo y malo, no por eso es malo, porque son malas las ceremonias con que lo adoran, sino porque son tales, que con ellas sólo se debe adorar aquel á quien se debe tal culto y religión; y si alguno opinase que adora á un solo Dios verdadero, esto es, al criador de todas las almas y cuerpos con disparates y monstruosidades de imágenes, con sacrificios de homicidios, con coronar los miembros viriles del hombre, con el interés que sacan de los estupros, con cortarse los miembros, arrancarse los genitales, con consagrar los castrados bardages, y con fiestas de juegos y espectáculos torpes y abominables, no por eso peca, por cuanto no debe adorarse al mismo que adora, sino porque tributa culto al que deben reverenciar, no como se debe venerar; y el que con semejantes obscenidades, esto es, con operaciones torpes y obscenas adorare, no al verdadero Dios, es decir, el autor del alma y del cuerpo, sino á la criatura (aunque no sea mala, ya ésta sea alma, ya sea cuerpo, ya sea juntamente alma y cuerpo), dos veces peca contra Dios; lo uno porque adora por Dios á lo que no es dios, y lo otro, porque

le adora con tales ritos con los que no se debe adorar ni á Dios ni á lo que no es Dios; pero en qué términos, esto es, cuán torpe y nefariamente hayan tributado adoración éstos á las mentidas deidades, fácil es de conocer. Y qué hayan adorado, y á quiénes, sería dificultoso indagarlo, si no dijeran sus historias cómo ofrecieron á sus dioses (pidiéndoselo ellos con amenazas y tertores) aquellos mismos holocaustos y ceremonias que confiesan por abominables y torpes; y así, quitados los embelecos y sombras de su ceguedad, resulta que con toda esta teología civil, han convidado é introducido á los impíos demonios é inmundos espíritus en las necias y vistosas imágenes, y por ellos igualmente en los estúpidos corazones para que los posean.

CAPÍTULO XXVIII

Que la doctrina que trae Varrón de la teología no concuerda en parte alguna consigo.

¿Qué utilidad se sigue de que el docto é ingenioso Varrón procure, y no pueda, con una sutil y delicada doctrina reducir todos estos dioses al cielo y á la tierra? Sin duda se le van de las manos, se le deslizan, se le escapan y caen; porque habiendo de tratar de las hembras, esto es, de las diosas, dice: «Como insinué en el primer libro de los lugares, donde hemos considerado dos principios y orígenes que traen los dioses del cielo y de la tierra, por lo que éstos unos se dicen celestes y otros terrestres, así como arriba principiámos por el cielo cuando tratamos de Jano, que unos dijeron era el cielo, otros el mundo, así, hablando de los hombres, empezáramos á escribir de la tierra.» Bien advierto cuán

penosa molestia es la que padece tal y tan elevado ingenio, dejándose arrastrar de una razón verosímil, «mediante la cual sostiene que el cielo es el que hace, y la tierra la que padece»; y por eso atribuye al uno la virtud masculina y á la otra la femenina, sin reflexionar que el que hizo hados á ambos es el que desempeña todas estas funciones con su virtud propia. Conforme á esta exposición interpreta en el libro precedente los famosos misterios de los samothraces diciendo «declarará y escribirá algunas particularidades de que no tienen noticia ni aun los suyos, á quienes cuasi religiosamente promete enviárselas, porque insinúa allí que él ha inferido, por muchos indicios que ha visto en los simulacros, que una cosa significa el cielo, otra la tierra, otra los ejemplos ó dechados de las cosas que Platón llamó ideas. Por el cielo quiere se entienda Júpiter, por la tierra Juno, por las ideas Minerva, estableciendo igualmente que el cielo es el que hace ó el principal agente, la tierra de quien se forma el ejemplo, símil ó idea según la cual se hace.» Sobre este particular no quiere decir, como afirmó Platón, «que estas ideas tienen tanta virtud que el cielo conforme á ellas: no sólo operó en la producción de otros entes, sino que fué hecho también el mismo cielo.» Lo que digo es que este autor, en el libro de los dioses selectos destruyó la razón relativa á los tres dioses con que había cuasi abarcado toda su idea, por cuanto al cielo atribuye los dioses masculinos, los femeninos á la tierra, entre los cuales puso á Minerva, á quien la había colocado anteriormente sobre el mismo cielo. Asimismo Neptuno, que es dios varón, reside en el mar, el cual pertenece más á la tierra que al cielo; finalmente, del padre Ditis, que en el lenguaje griego se llama Plutón, también varón, hermano de ambos, dicen es dios terrestre, que preside en la parte superior de la tierra,

y en la inferior tiene á su mujer Proserpina. ¿Acaso no es un medio extraordinario y ridículo el que usa para reducir los dioses al cielo y las diosas á la tierra? ¿Qué tiene este discurso de sólido, qué de constante, qué de cordura, qué de resolución y certeza? En efecto: la Tellus ó tierra es el principio y origen de las diosas, es á saber, la gran Madre con quien anda la turba de los espíritus abominables y torpes, los afeminados, bardages castrados, los que se cortan y laceran los miembros, los que andan saltando y brincando alrededor de ella como dementes y atolondrados. ¿A qué viene decir que es cabeza de los dioses Jano, y cabeza de las diosas la Tierra, si ni allá constituye una cabeza el error, ni acá la hace sana y cuerda el furor? ¿Para qué procuran en vano reducir estas supuestas cualidades al mundo, como si se pudiera adorar al mundo por verdadero dios, ó á la criatura por criador? Si una verdad manifiesta, demostrable y evidente los deja plenamente convencidos de que nada pueden sobre este punto; esto supuesto, refieran solamente tales patrañas á los hombres muertos y á los malvados demonios, y no habrá más que litigar.

CAPÍTULO XXIX

Que todo lo que los fisiólogos y filósofos naturales refirieron al mundo y á sus partes, lo debían referir á un solo Dios verdadero.

Porque todo cuanto estos escritores insinúan de tales deidades, como fundados en razones físicas y naturales, lo refieren al mundo; seguramente que sin escrúpulo de sentir sacrilegamente lo podemos atribuir con

más justa razón al verdadero Dios que hizo el mundo, y es el Criador de todas las almas y cuerpos, y se puede advertir mediante este raciocinio. Nosotros adoramos á Dios, no al cielo ni á la tierra, de cuyas dos partes consta este mundo, ni al alma ni á las almas que se hallan repartidas entre todos y cualesquiera vivientes, sino á Dios, que hizo el cielo y la tierra, y todo cuanto hay en ellos: el cual crió todas las almas, así las que viven y carecen de sentido y de razón, como las que sienten y usan también de la razón; y empezando á discurrir ya por los efectos, ó por las obras admirables de Dios, que es un solo y verdadero, por respeto de las cuales, mientras procuran éstos, como con cierta honestidad, interpretar sacramentos torpes y abominables, vienen á multiplicar y á establecer muchos dioses, y todos falsos; nosotros adoramos á aquel Dios que á las naturalezas que crió las dió y constituyó los principios y fines de su substancia y movimiento: á aquel que tiene en su mano, conoce y dispone las causas de las cosas: á aquel que crió la virtud de las semillas, formó el alma racional que se llama ánimo en los vivientes, para que le sirviese á sus inexcrutables designios; les dió el uso y facultad de hablar; repartió á los espíritus que fué su voluntad el singular don de vaticinar lo venidero, y por medio de quienes quiera las dice, y por medio de las personas que son de su agrado destierra las enfermedades: á aquel que preside también riguroso cuando conviene castigar y corregir el linaje humano, en los principios, progresos y fines de las mismas guerras: á aquel que no sólo crió, sino que también gobierna el vehemente y violento fuego de este mundo, conforme al temperamento de la inmensa naturaleza; que es criador y gobernador de todas las aguas; que hizo al sol, astro el más resplandeciente de todas las luces corpóreas que se ven en el emisferio, comunicándole vir-

tud y movimiento conforme á su esfera; que hasta á los mismos condenados del infierno no niega su dominio y potestad; que substituye y concede á las cosas mortales y caducas sus simientes alimentos, y así secos como líquidos, adaptados á sus respectivas naturalezas, para cuyo nutrimento y conservación los crió; que fundó la tierra y la fecunda; que reparte sus frutos á las bestias y á los hombres; que conoce y ordena las causas, no sólo principales, sino también las subsiguientes ó accesorias; que dió á la luna su curso y movimiento; que suministra con las mutaciones de los lugares los caminos por el cielo y por la tierra; que á los entendimientos humanos que crió, les concedió también para el auxilio y alivio de su vida y naturaleza una noticia exacta y conocimiento de varias ciencias y artes; que incluyó la conjunción del varón y de la hembra para la propagación de los hijos; que á las sociedades y familias de los hombres concedió para los usos ordinarios é indispensables el beneficio del fuego de la tierra, de que se pudiesen servir en los hogares y en las luces. Estos son, en efecto, los cargos que el ingenioso y erudito Varrón, fundado en ciertas interpretaciones físicas y naturales, ó tomadas de otros, ó halladas por su propia conjetura, anduvo indeciso y confuso para distribuirlos y repartirlos entre los dioses escogidos.

CAPÍTULO XXX

Cómo se distingue el criador de la criatura, para que no se adoren por uno tantos dioses cuantas son las obras de un mismo autor.

Y estas admirables obras son las que hace y en las que entiende aquel que es un sólo Dios verdadero;

aunque este mismo Dios, así como está donde quiera, todo, sin estar encerrado en ningún lugar, ni atado ó ceñido á una sola cosa, sin ser divisible en partes, y de ninguna parte mudable, llenando el cielo y la tierra con su presente omnipotencia, sin estar ausente su naturaleza, así también administra todo lo que crió con tan particular sabiduría, que á cada cosa la deja ejercer libremente y ejecutar sus acciones propias: porque aun cuando no puede haber cosa alguna sin él, no obstante, ninguna es lo que él. Hace también muchas cosas por medio de los ángeles; pero si no es consigo propio, no beatifica á los ángeles: por lo mismo, aunque por algunas causas ocultas envía ángeles á los hombres, con todo, no beatifica á los hombres con los ángeles, sino consigo propio como á los ángeles. De este solo y verdadero Dios esperamos nosotros la vida eterna.

CAPÍTULO XXXI

De qué beneficios de Dios gozan propiamente los que siguen la verdad, fuera de los que á todos generalmente comunica la Divina Liberalidad.

Por cuanto nosotros, además de estos beneficios comunes, que por medio de esta recta administración y gobierno del mundo (del cual ya hemos dicho algunas particularidades) distribuye este gran Dios á los buenos y a los malos, tenemos de su Divina majestad un indicio seguro y propio de los justos, del grande amor que nos profesa: aunque no podamos darle las debidas gracias por el ser que tenemos, de que vivimos, de que vemos el cielo y la tierra, de que tenemos entendimiento y razón, con que podemos buscar y sacar de rastro á

este mismo que crió todas las cosas, debemos, sin embargo, corresponderle agradecidos, observando exactamente su santa ley; pero de que estando nosotros cargados y sumergidos en horribles pecados, sin dedicarnos, como debiéramos, á la contemplación de su luz, ciegos de amor y afición á las tinieblas, esto es, al pecado, no nos haya desamparado y dejado del todo, antes más bien nos haya enviado á su unigénito, para que haciéndose hombre por nosotros y padeciendo afrentosa muerte (1), conociésemos cuánto estima Dios al hombre; nos purificásemos con aquel incruento sacrificio de todas nuestras culpas, é infundiendo con su espíritu en nuestros corazones su inefable amor, superadas todas las dificultades, viniesen á conseguir el descanso eterno y á gozar de la inmensa dulzura de su contemplación y visión beatífica. ¿Qué corazones, qué lenguas pretenderán ser bastantes para dar las debidas gracias á este Dios tan amoroso y benigno?

CAPÍTULO XXXII

Que el misterio de la redención de Jesucristo nunca faltó en los siglos pasados, y que siempre se predicó y manifestó con diversas figuras y significaciones.

Este misterio de la vida eterna viene de atrás, y ya desde el principio de la creación del hombre se predicó por ministerio de los ángeles, á los que convino por medio de ciertas señales y sacramentos congruentes á aquellos tiempos. Después se juntó y confederó el pue-

(1) San Pablo, ep. á los romanos, cap. VIII. *Qui proprio filio non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.*

blo hebreo bajo una cierta forma de república que figuró este oculto sacramento, donde parte por algunos que lo entendían, y parte por otros que eran incapaces de comprenderlo, se anunció todo cuanto por la venida de Cristo hasta ahora ha sucedido y en adelante ha de suceder. Después se derramó esta nación entre los gentiles, mediante el incontrastable testimonio de las escrituras, donde estaba profetizada la salud eterna por medio de Jesucristo: porque no sólo las profecías que en el sagrado texto se escriben, ni tampoco solamente los preceptos que conforman la vida y la piedad, y se expresan en aquellos libros, sino también los sacramentos, los sacerdotes, el tabernáculo ó templo, los altares, los sacrificios, las ceremonias, los días festivos, y todo lo demás perteneciente al culto que se debe á Dios, que en griego propiamente se llama latría, nos significaron y anunciaron todo aquello que para la vida eterna de los fieles creemos que se ha cumplido en Cristo, vemos que se cumple, y esperamos que se ha de cumplir,

CAPÍTULO XXXIII

Que sólo por medio de la Religión cristiana se pudo descubrir la cautela y engaño de los malignos espíritus que gustan del error de los hombres.

Por esta religión verdadera y única se pudo descubrir é indagar que los dioses de los gentiles eran sumamente impuros y unos obscenos demonios, que con ocasión de algunas personas difuntas, y so color de las criaturas mundanas, procuraron los tuviesen por dioses, gustando con detestable y abominable soberbia de los honores casi divinos, que no eran otra cosa que un com-

plejo de acciones criminales y nefandas, y envidiando á los hombres la conversión á su verdadero Dios. De cuyo cruel é impío poder y dominio se libro el hombre, creyendo sinceramente en Aquel que para levantarnos nos dió un ejemplo de humildad tan especial, cuanto fué mayor la soberbia por la que ellos cayeron destronados. Del número de éstos son no sólo aquellos de quienes hemos ya referido varias particularidades, y otros infinitos de este jaez que han infestado las demás naciones y provincias, sino también de que ahora tratamos, como escogidos para componer el Senado de los dioses, y á la verdad elegidos por la grandeza y publicidad de sus culpas, no por la dignidad y méritos de sus virtudes, cuyos misterios, procurando Varrón reducirlos á razones naturales, buscando como dar un color honesto á las acciones torpes, no acaba de hallar cosa que le cuadre ni convenga, porque las causas que imagina, ó, por mejor decir, quiere que se imaginen, no son causas de aquellos sacramentos, porque si lo fuesen, no sólo éstas, sino también otras cualesquiera de esta especie, aunque no perteneciesen al verdadero Dios y á la vida eterna, que es la que en la religión se debe buscar únicamente, con todo, dando cualquiera razón de la naturaleza de las cosas, mitigarían algún tanto la ofensa y escándalo que había causado su imponderable torpeza y desvarío, no entendido en la celebración de sus sacramentos, como lo procuró hacer el mismo Varrón en algunas fábulas teatrales ó en los misterios de los templos, donde no con la semejanza de los templos dió por buenos los teatros, sino antes con la semejanza de los teatros condenó los templos: sin embargo, como quiera procuró aplacar el sentido ofendido y escandalizado con las obscenidades que le causaban horror, dando la razón al parecer de causas naturales.

CAPÍTULO XXXIV

De los libros de Numa Pompilio, los cuales mandó quemar el Senado, porque no se publicasen las causas que en ellos se contenían de los sacramentos.

Con todo, por el contrario, descubrimos (como el mismo docto autor lo escribe citando los libros de Numa Pompilio) que no se pudieron tolerar de ningún modo las causas que allí se dan de los misterios de sus dioses, y no sólo las tuvieron por dignas de que, leyéndolas, viniesen á noticia de personas religiosas; pero ni aun quisieron que escritas se guardasen en el archivo de las tinieblas: por lo mismo quiero ya decir lo que prometí explicar en su propio lugar en el libro III de esta obra, y según refiere el mismo Varrón en el libro del culto de los dioses: «Cierta hombre, llamado Terencio, poseía una heredad en el Janículo, y un quintero suyo andando arando con sus bueyes junto á la sepultura de Numa Pompilio, extrajo con el arado, debajo de la tierra, seis libros donde estaban escritas las causas de los sacramentos que había instituido este monarca; y trayéndolos á la ciudad los entregó al Pretor, el cual, leyendo los títulos, pareciéndole asunto de importancia, los remitió al Senado; donde habiéndose leído algunas causas principales por que cada rito se había establecido en la religión, el Senado siguió el parecer del muerto Numa, y, como buenos religiosos, los padres conscriptos decretaron que el Pretor mandase quemar aquellos libros.» Crea cada uno lo que él imagina, ó, por mejor decir, cualquier famoso defensor de tan grande impiedad diga lo que le impele á decir su furiosa obstinación. Á mí me es bastante advertir que las causas de los sacramentos que escribió el rey Pompilio,

erector de los misterios y religión de los romanos, fueron tales, que no convino tuviesen noticia de ellas ni el pueblo, ni el Senado, ni aun los mismos sacerdotes, como también que el mismo Numa Pompilio, con curiosidad ilícita y supersticiosa llegó á saber y penetrar aquellos secretos de los demonios, los cuales, aunque los escribió para tener con qué leyendo advertirse, sin embargo, con ser rey que á nadie temía, ni se atrevió á enseñarlos á sus vasallos, ni á destruirlos, borrándolos ó consumiéndolos del todo: de suerte que lo que quiso que ninguno lo supiese por no instruir á los hombres en máximas obscenas y nefarias, y lo que temió violar por no provocar contra sí la ira de los dioses, lo enterró y sepultó donde le pareció más seguro, no creyendo que podía llegar el arado á su sepultura; pero temiendo el Senado condenar la religión de sus antepasados, y hallándose por esto forzado á seguir el parecer de Numa, con todo, reputó aquellos libros tan perniciosos, que no quiso mandar se volviesen á enterrar (porque la curiosidad humana no diese con más vehemencia en buscar lo que ya se había divulgado), sino que las llamas consumiesen tan abominables memorias: pareciéndole era ya necesario celebrar aquellos sacramentos, tuvo por más tolerable el error, todas las veces que se ignorasen sus causas, que no el permitir se supiese públicamente, en cuyo caso era exponerse á que se alborotase y turbase la ciudad.

CAPÍTULO XXXV

De la hidromancia con que anduvo embelesado Numa, viendo algunas imágenes de los demonios.

Por cuanto aun al mismo Numa (como no tuvo ningún profeta de Dios, ningún angel santo que le ilustra-

se) le fué preciso usar de la hidromancia para poder ver en el agua las imágenes de los dioses, ó, por mejor decir, los engaños y emblecos de los demonios, y así le instruyesen en lo que debía ordenar y observar acerca de la religión. «Este modo de adivinar, dice el mismo Varrón, que vino de Persia, del cual usó Numa, y después el filósofo Pitágoras, donde no sin intervención de sangre dice que se hacen sus interrogaciones y preguntas á las sombras infernales, y añade que en griego se llama Necromancia»: la cual, ya se llame hidromancia ó necromancia, es lo mismo que á donde aparecen, ó parece que adivinan los muertos, y con qué arte se ejecute, examínenlo ellos: porque no intento indicar que estas artes, aun antes de la venida de nuestro Salvador, entre los mismos gentiles se solían prohibir con leyes rigurosas, y castigarlas con severísimas penas. No quiero, digo, indicarlo, porque acaso entonces se permitían y eran lícitas semejantes especulaciones; pero es indubitable que con estas artes aprendió Pompilio aquellos sacramentos de la religión cuyo ejercicio divulgó y cuyas causas enterró; por eso se receló él mismo de lo que aprendió, y el Senado quemó los libros en que se contenían estas inepcias: en esta inteligencia, ¿para qué Varrón me quiere alegar no sé qué otras causas al parecer físicas de aquellos sacramentos, que si los insinuados libros se hallaran, sin duda no los quemaran; ni acaso estos que escribió y dedicó Varrón al pontífice Cayo César y dió á luz, tampoco los quemaran los padres conscriptos si realmente las contuvieran? Así que, por haber descubierto Numa Pompilio el agua con que hacía la hidromancia, por eso se dice que tuvo por mujer á la ninfa Egeria, como se declara en el libro de Varrón arriba citado: y de este modo la verdad de las cosas, mezclándola con mentiras, se suele convertir en fábulas. En aquella hidromancia, aquel curiosísimo rey

romano aprendió los sacramentos que habían de conservar los pontífices en sus libros y las causas de ellos, las cuales, á excepción de él, quiso que ninguno las supiese; y, así, habiéndolas escrito separadamente, hizo en cierto modo que muriesen y acabasen consigo, cuando procuró desterrarlas de la noticia de los hombres y sepultarlas. En dichos libros, ó había tan abominables y perjudiciales máximas de que gustaban los demonios, que por ellas se advertía cómo toda la teología civil era maldita, aun en sentir de los que en los mismos misterios habían recibido tantas nociones vergonzosas y abominables: ó se descubría que no era otra cosa que hombres muertos todos aquellos que casi todas las naciones, por una dilatada serie de siglos, habían creído eran dioses inmortales, supuesto que se complacían igualmente de semejantes sacramentos los mismos demonios, que con la vana apariencia de falsos portentos se suponían y entremetían allí para que los adorasen por los mismos muertos, á quienes ellos habían procurado fuesen reputados por dioses: pero por secreta y oculta providencia del verdadero Dios sucedió que, estando en gracia y reconciliados con su amigo Pompilio, por medio de aquellas artes con que se pudo ejercer la hidromancia, se les permitiese que le confesasen con claridad todas aquellas patrañas, y, con todo, no se les permitió le advirtiesen que cuando muriese procurase antes quemarlas que enterrarlas, pues para que no se supiese no pudieron, ni impedir al arado que las extrajo afuera, ni á la pluma de Varrón, por cuyo medio llegó hasta nuestros tiempos la noticia circunstanciada de cuanto pasó sobre este asunto: siendo, como es, constante que no pueden ejecutar lo que no se les permite, sin embargo se les permite en muchas ocasiones por el alto, impenetrable y justo juicio del sumo Dios, por los pecados de aquellos respecto de quienes es conveniente

que, ó solamente los aflijan, ó también los sujeten y engañen: y cuán pernicioso y ajeno del culto del verdadero Dios pareció lo que se contenía en aquellos libros, se puede inferir de la providencia del Senado, que más quiso quemar lo que Pompilio había escondido que temer lo que temió él mismo, que no pudo atreverse á practicar una accion tan generosa. El que no desea tener en la vida futura vida feliz, ni en la presente una verdaderamente piadosa y religiosa con tales misterios, busque la muerte eterna; pero el que no quiere tener sociedad y comunicacion con los malignos demonios, no tema la perniciosa supersticion con que son adorados, sino reconozca la verdadera religion con que se descubren y vencen.

LIBRO OCTAVO

CAPÍTULO I

Sobre la cuestión de la teología natural, y que ésta se ha de averiguar con los filósofos más excelentes y sabios.

Ahora es preciso procedamos con más circunspección y escrupulosidad que en la resolución y explicación de las cuestiones tratadas en los libros anteriores; mediante á que hemos de hablar de la teología natural, no con cualquiera especie de personas (porque no es fabulosa ó civil, esto es, teátrica ó urbana, que la una blasona las culpas de los dioses y la otra descubre sus apetitos más obscenos y criminosos, y, por consiguiente, deseos de espíritus malignos antes que de dioses), sino con los más señalados y aplaudidos filósofos, cuyo nombre, si le interpretásemos en idioma castellano, indica evidentemente ser amantes de la sabiduría, y si la verdadera sabiduría es Dios, que crió todas las cosas conforme á lo que enseñó la autoridad divina y la misma verdad, el verdadero filósofo es el que ama á Dios; pero por cuanto el objeto cuyo es este nombre no se halla en todos los que se aprecian de este glorioso dictado (porque no son ciertamente amadores de la verdadera sabiduría todos los que se llaman filósofos), necesitamos escoger entre todos aquellos de cuyas opiniones hemos podido tener noticia por la lectura de los libros, con quienes muy al caso podamos tratar esta ma-

teria: en atención á que en la presente obra no he tomado de mi cargo el refutar todas las opiniones vanas é infundadas que se hallan de todos los filósofos, sino solamente las que pertenecen á la teología, con cuya expresión griega sabemos se significa la razón, palabras, discurso ó idea que se tiene de Dios, y éstas no las de todos, sino únicamente las de aquellos que, aunque conceden que hay Dios, y que cuida y vigila sobre las cosas humanas, con todo, imaginan que no es suficiente el culto y religión de un sólo Dios inmutable para conseguir la vida, que aun después de la muerte es bienaventurada, sino qué á este efecto aquel que es uno, crió é instituyó muchos para que los adorásemos. Estos ya trascienden y se dejan muy atrás la opinión de Varrón aproximándose á la verdad: porque él sólo pudo extenderse con toda la teología natural, hasta llegar á este mundo ó á su alma, pero éstas sobre toda la naturaleza del alma confiesan que hay Dios, que hizo no sólo este mundo visible, que ordinariamente se comprende bajo el nombre de cielo y tierra, sino también todas cuantas almas hay, y que á la racional é intelectual, cual es el alma del hombre, con la participación y comunicación de su luz inmutable é incorpórea, la hace bienaventurada y dichosa; y ninguno que haya leído este punto con alguna reflexión ignora que estos filósofos son los que llamamos platónicos, derivando su nombre del de su maestro Platón.

CAPÍTULO II

De dos géneros de filósofos, esto es, del itálico y jónico,
y de sus autores.

De Platón brevemente tocaré lo que me pareciese necesario para la presente cuestión, refiriendo primero los

que (en la profesión de las mismas letras) le precedieron en tiempo y fueron antes que él: porque por lo respectivo á la literatura griega, que es el idioma que se tiene por más ilustre entre los demás de los gentiles, de dos sectas de filósofos se hace en ellas mención. La una llamada Itálica, por aquella parte de Italia que antiguamente se llamó Magna Grecia. La otra Jónica en las tierras que aun ahora se llaman Grecia. La itálica tuvo por su autor y corifeo á Pitágoras Samio, en quien quieren decir que tuvo principio el nombre de filosofía, porque llamándose antes sabios los que en algún modo eran de vida más loable, parecía que se aventajaban á los otros, y así, preguntado éste qué facultad era la que profesaba, respondió que era filósofo, esto es, estudioso y aficionado á la sabiduría, pues el manifestarse por sabio parecía acción muy arrogante y altanera. El príncipe y jefe de la secta Jónica fué Thales Milesio, uno de aquellos siete que llamaron sabios. Los seis se diferenciaban y distinguían entre sí en la forma de su profesión, y en ciertos preceptos acomodados para vivir bien: pero Thales fué tan excelente y aventajado, que, habiendo inquirido y examinado menudamente las cosas naturales y puesto por escrito sus disputas, dejó también sucesores de su doctrina, y fué admirable especialmente; porque habiendo comprendido el cálculo, suputación y razón del movimiento de los astros, llegó á saber pronosticar también los eclipses del Sol y de la Luna. Sin embargo, fué de dictamen que el agua era principio de todas las cosas, y que de ella recibían su existencia todos los elementos del mundo, y el mismo mundo y cuanto en él nace: mas á esta obra que observamos tan admirable, considerando la estructura del mundo, no le atribuyó nada que hubiese hecho en ella la mente divina. Á éste sucedió Anaximandro, su discípulo, y mudó de opinión en cuanto á la naturaleza de

las cosas; porque le pareció que no nacían, ó se producían, como defendía Thales, del agua, sino que cada cosa debía su origen á sus peculiares principios: los cuales sostuvo que eran infinitos y que engendraban infinitos mundos y todo cuanto en ellos nacía, y que estos mundos unas veces se disolvían y otras renacían tanto cuanto cada uno pudo durar en su tiempo, sin atribuir tampoco en estas obras del universo algún poder ó influencia á la mente divina. Este subrogó á Anaxímenes por su discípulo y sucesor, quien atribuyó todas las causas naturales al aire infinito, no negó los dioses ó los pasó en silencio, mas no creyó que ellos hubiesen criado el aire, sino que nacieron del aire. Anaxágoras, discípulo de éste, fué de dictamen que la mente divina era la que hacía todas las cosas que vemos, y dijo que todas las cosas, según sus tamaños y especies propias, se hacían de la materia infinita que consta de partes semejantes ú homogéneas, pero todas por mano de la mente divina. Asimismo Diógenes, otro discípulo de Anaxímenes, enseñó que el aire era la materia de todas las cosas, de la cual se hacían y formaban todas, pero que al mismo paso participaba de la mente divina, sin la cual nada se podía hacer de él. Sucedió á Anaxágoras su discípulo Archelao, quien igualmente opinó que de tal modo constaban todas las cosas de aquellas partículas entre sí semejantes ú homogéneas de que se formaban, que aseguraba tenían también mente, la cual, uniendo ó disolviendo los cuerpos eternos, esto es, aquellas partículas, hacía todas las cosas. Discípulo de éste dicen que fué Sócrates, maestro de Platón, por quien hemos referido brevemente todo lo dicho.

CAPÍTULO III

De la doctrina de Sócrates.

Escriben algunos que Sócrates fué el primero que acomodó y dirigió toda la filosofía al loable objeto de corregir y arreglar las costumbres, habiendo empleado sus penosas tareas literarias los filósofos que le precedieron precisamente en el estudio y contemplación de las cosas físicas, esto es, naturales, dejando á un lado la de las morales, tan interesantes como necesarias al bien de la sociedad; pero soy de dictamen puede averiguarse con toda exactitud que Sócrates acaso adaptó este medio por estar íntimamente penetrado y enfadado de la obscuridad é incercidumbre de las cosas, y por este motivo se aplicó con la mayor intensión á escrutar algún objeto claro y cierto que fuese necesario para la consecución de la vida eterna y feliz, por la cual solamente parece que se desveló y trabajó con más industria que todos los filósofos, ó, como algunos sospechan, sintiendo benignamente acerca de sus deseos, no quería que los ánimos contaminados con los apetitos y desórdenes terrenos presumiesen extenderse á las cosas divinas, pues advertía que andaban solícitos inquiriendo las causas de las cosas, las cuales, siendo las primeras y las principales, entendían que no estaban ó dependían sino de la voluntad de un sólo Dios verdadero: y así le parecía que no se podían comprender sino con ánimo puro y sencillo, y que por eso se debía trabajar en purificar la vida con buenas costumbres, para que, descargado y libre el ánimo de los apetitos que le oprimían con su vigor natural, se elevase á la contemplación de las cosas eternas, y con la limpieza y pureza de la inteligencia pudiese ver la naturaleza de la luz incor-

pórea é inmutable, á donde con firme estabilidad viven las causas de todas las naturalezas criadas. Sin embargo, es constante que con la admirable gracia y agudísimo donaire que tenía en disputar, aun en las mismas cuestiones morales, á las que parecía que había aplicado todo su entendimiento, notó y dió la vaya á los necios é ignorantes que presumen saber mucho, confesando su ignorancia ó disimulando su ciencia, y así, adquiriendo con estas insinuaciones enemigos, imputándole calumniosamente una fea criminalidad, fué condenado y muerto; no obstante que después la misma ciudad de Atenas, que públicamente le había condenado, públicamente le lloró, revolviendo la indignación del pueblo contra los dos sujetos que le acusaron, de forma que el uno pereció á manos del furioso pueblo y el otro se libertó de igual infortunio, desterrándose voluntariamente para siempre. Sócrates, pues, tan famoso é insigne en vida y muerte, dejó muchos discípulos que siguieron su doctrina, cuyo estudio principalmente se ocupó en las controversias y doctrinas morales, donde se trata del sumo bien, sin el cual el hombre no puede ser dichoso ni bienaventurado: el cual, como no le hallasen clara y evidentemente en los escritos y disputas de Sócrates, ventilando todas las objeciones este gran filósofo, afirmándolo por una parte y destruyéndolo por otra, tomaron de allí lo que cada uno quiso, y colocaron el fin del sumo bien donde cada uno le pareció ó en el objeto que más le agradó. Llamam fin del bien aquel que en llegando á su posesión es cualquiera bienaventurado y feliz, y fueron tan diversos los pareceres y opiniones que tuvieron los socráticos acerca de este último fin (que apenas se puede creer que pudiese haber tal entre discípulos de un mismo maestro), que algunos dijeron que el deleite era el sumo bien, como Aristipo; otros que la virtud, como Antisthenes, y de

esta manera otros muchos tuvieron otras y otras diferentes opiniones, que sería cosa larga referirlas todas.

CAPÍTULO IV

De Platón, que fué el principal entre los discípulos de Sócrates, el cual distinguió toda la filosofía en tres partes.

Pero, entre los discípulos de Sócrates, no sin justa razón floreció con un nombre y gloria tan excelente Platón, que obscureció la de todos los demás, quien, siendo ateniense de sangre y familia ilustre, y aventajándose mucho con su maravilloso ingenio á todos sus condiscípulos, con todo, desestimando su caudal y pareciéndole que ni éste ni la doctrina de Sócrates era bastante para llegar á perfeccionarse en el estudio de la filosofía, dió en peregrinar por cuantos países le fué posible, acudiendo á todas las partes donde le convidaba la fama de que podía aprender é instruirse en alguna ciencia útil y singular. En esta conformidad aprendió en Egipto toda la literatura que allí se apreciaba como grande, y se enseñaba; de donde, navegando hacia las regiones de Italia, en la que era célebre y famoso el nombre de los pitagóricos, comprendió fácilmente todo lo que entonces florecía de la filosofía itálica, oyendo á los más eminentes doctores que había entre ellos; y por cuanto amaba con especialidad á su maestro Sócrates, le introduce casi en todos sus diálogos haciéndole autor, y que diga aun lo mismo que Platón había aprendido en los otros, ó lo que él con cuanta diligencia pudo había conseguido, instruyéndose en todas las humanidades, saboreándolo y templándolo todo con la sal, donaire y disputas de su maestro:

así que, por cuanto el estudio de la sabiduría consiste en la acción y contemplación, por cuyo motivo una parte puede llamarse activa y la otra contemplativa, la activa pertenece al método de pasar la vida, esto es, para arreglar las costumbres, y la contemplativa para meditar sobre las causas naturales y contemplar la verdad sincera; de Sócrates dicen que se señaló en la activa, y que Pitágoras se dedicó más á la contemplativa, empleando en ella todo cuanto pudo las fuerzas de su entendimiento, y por eso elogian á Platón, porque, abrazando y uniendo lo uno y lo otro, puso en su perfección la filosofía, la que distribuye en tres partes. La primera es la moral, la cual principalmente consiste en la acción; la segunda es la natural, que se ocupa en la contemplación; la tercera es la racional, que distingue lo verdadero de lo falso, la cual, aunque sea necesaria para la una y para la otra, esto es, para la acción y contemplación, sin embargo, la contemplación es á quien principalmente toca averiguar y descubrir la verdad; y por eso esta división tripartita no obra contra la distinción, con que se entiende que todo el estudio de la sabiduría consiste en la acción y contemplación; pero ¿qué sintió Platón de estas cosas ó de cada una de ellas, esto es, dónde entendió ó creyó que estaba el fin de todas las acciones? ¿Dónde la causa de todas las naturalezas? ¿Dónde la luz de todas las razones? Imagino que sería asunto largo el declararlo, y que no es bueno tampoco afirmarlo temerariamente; porque, como procura y afecta guardar el estilo conocido en disimular lo que sabe ó lo que siente de su maestro Sócrates, á quien introduce en sus libros disputando, y por cuanto le agradó igualmente este estilo, sucede que aun en asuntos graves tampoco se puedan echar de ver fácilmente las opiniones del mismo Platón. Mas de lo que se lee en sus escritos, ó de lo que dijo, ó de

lo que refiere y escribe que otros insinuaron, que parece le agradó, importa que refiramos algunas particularidades y las pongamos en esta obra, ya sea cuando es en favor de la verdadera religión, que es la que recibe y defiende nuestra fe, ó cuando parece que le es contrario; por lo tocante á la cuestión de un solo Dios y de muchos, el cual nos afirma y enseña que se debe adorar la doctrina de la religión católica, por la vida que después de la muerte ha de ser verdaderamente bienaventurada; pues acaso los que se celebran y tienen fama que con más agudeza y verdad entendieron y siguieron á Platón con justa causa, como al más famoso y excelente entre los demás filósofos gentiles, acerca de Dios sienten y opinan claramente que en él se halla la causa de la humana subsistencia, la razón de la inteligencia y el orden de la vida; cuyos tres atributos es visto que el uno pertenece á la parte natural, y el segundo á la racional, y el tercero á la moral, mediante á que si el hombre fué criado en tal conformidad que por la cualidad que en él es la más excelente de todas, y le hace superior á todos los entes, viene á tocar y conseguir lo mismo, que excede á todas cuantas dichas y felicidades pueden conseguirse, esto es, el conocimiento y visión beatífica de un solo Dios verdadero, sumamente bueno, justo y omnipotente, sin el cual no hay naturaleza alguna que pueda subsistir por sí, ni doctrina que nos alumbre, ni costumbre que nos convenga; búsquese, pues, á este gran Dios en quien toda nuestra felicidad la tenemos segura, sígase á este mismo, en quien todo lo tenemos cierto, y ámese de corazón á éste, en quien todo lo tendremos bueno.

CAPÍTULO V

Que de la teología se debe disputar principalmente con los platonicos, cuya opinión se debe preferir á los dogmas y sectas de todos los filósofos.

Luego si Platón dijo que el sabio era el verdadero imitador, conocedor y amador de este gran Dios, con cuya participación es feliz y bienaventurado, ¿qué necesidad hay de relacionar los demás filósofos, si ninguno de ellos se aproximó tanto á nosotros como los platonicos? Seguramente que puede ceder á éstos no sólo la teología fabulosa, que con los crímenes de los dioses divierte y deleita á los impíos, é igualmente la civil, en la cual los impuros y obscenos demonios, con el dictado pomposo de dioses, seduciendo con engaños á los hombres entregados á los placeres de la tierra, quisieron tener los errores humanos como por sus honores divinos, donde para que inspeccionasen y viesan ocularmente en los juegos sus abominables culpas, tuvieron á sus falsos adoradores como por ecónomos y directores de sus vanidades, donde por medio de ellos despertaban y excitaban con aquella profesión soez é inmunda á otros ménos cautos á ejercer su culto y devoción, y de los mismos espectadores tomaban y establecían para sí otros mayores juegos, donde si se ejecuta alguna acción en sus templos que tenga visos de honesta, se deslustra y amancilla mezclándose con la torpeza y profanidad de los teatros, y todas las obscenidades que se ejecutan en las escenas son loables, comparada con ellas la deshonestidad y torpeza de los templos. Ceda también á estos filósofos todo cuanto Varrón interpretó sobre estos misterios, acomodándolos al cielo y á la tierra, á las semillas y producciones de cosas mortales

y corruptibles, pues tampoco se significan con aquellos vanos ritos las cosas que él pretende insinuar y dar á entender; por lo cual la verdad no va asociada del mismo influjo que él supone, y aun cuando ellos lo manifestaran realmente, sin embargo, el alma racional no debía adorar como á su Dios á objetos que en el orden natural la son inferiores, ni había de tener y preferir como deidades á unos entes inanimados, sobre quienes el verdadero Dios la prefirió y antepuso. Cédales asimismo toda la doctrina concerniente á este punto, que Numa Pompilio procuró esconder sepultándola consigo mismo, y descubriéndola el arado, la mandó quemar el Senado; entre lo cual podremos incluir igualmente, sólo por sentir con humanidad y rectitud de la conducta de Numa, todo cuanto escribe Alejandro de Macedonia á su madre que le descubrió y confió León, gran sacerdote y ministro de los divinos misterios de los egipcios, en cuyo escrito, no sólo Pico y Fauno, Eneas y Rómulo, y aun Hércules, Esculapio y Baco, hijo de Semele, los hermanos Tindaridas y otros mortales se tienen y están comprendidos en el catálogo de los dioses, sino también los mismos dioses principales que designaron sus antepasados, á quienes sin nombrar, parece que los apunta Cicerón en sus Cuestiones Tusculanas, Júpiter, Juno, Saturno, Vulcano, Vesta y otros muchos que procura Varrón referir á las partes y elementos del mundo, de quienes se hace ver sin la menor ambigüedad que fueron hombres; porque temiendo este insigne sacerdote un severo castigo por haber revelado los misterios, advierte, suplicando á Alejandro, que luego que haya escrito y dado noticia á su madre de lo contenido, mandó quemar su carta; luego no tan sólo cuanto contienen estas dos teologías, es á saber, la fabulosa y la civil, deben ceder á los filósofos platónicos, que confesaron que Dios verdadero era

el autor de todas las causas, el ilustrador de la verdad y el dador de la bienaventuranza, sino que también deben ceder á los ínclitos varones que tuvieron una noticia exacta de un Dios tan grande y tan justo, esto es, á todos los otros filósofos que, gobernados de una razón recta y atendiendo sólo á las cualidades del cuerpo, creyeron que los principios de la naturaleza eran corporales, así como Thales imaginó que era el agua, Anaximenes el aire, los Estoicos el fuego, Epicuro los átomos, esto es, unos menudos corpúsculos que ni pueden dividirse ni sentirse, y otros varios que no es necesario nos detengamos en referirlos, quienes sostuvieron que los cuerpos, ó simples ó compuestos, vivientes ó no vivientes, pero en la realidad cuerpos, eran la causa y principio de las cosas; pues algunos de ellos, como fueron los epicúreos, creyeron que de las cosas no vivas podían engendrarse las vivas, y de los vivientes formarse los vivientes y no vivientes, aunque, en efecto, confesaban que de lo corpóreo se hacían cosas corpóreas. Los estoicos creyeron que el fuego, que es uno de los cuatro elementos de que consta este mundo visible, era el viviente, el sabio, el hacedor del mismo mundo y de todo cuanto hay en él, y que este mismo fuego era Dios. Estos y todos los otros semejantes sólo pudieron imaginar las patrañas que les pintaron confusamente sus limitados entendimientos, sujetos á los sentidos de la carne, porque en sí tenían lo que veían, y dentro de sí advertían lo que fuera habían visto, aun cuando no lo veían claramente sino cuando sólo lo imaginaban, y esta idea delante y á los ojos de una tan errada y descabellada persuasión, ya no es cuerpo, sino semejanza de cuerpo. Aquella representación con que se observa en el ánimo esta semejanza de cuerpo, ni es cuerpo ni semejanza de él, y aquella con que se ve y con que se juzga si esta similitud

es hermosa ó fea, sin duda es mejor que la misma que se juzga. Este es el espíritu del hombre y la misma naturaleza del alma racional, la cual, en efecto, no es cuerpo, supuesto que la similitud del cuerpo, cuando se ve y se juzga en el ánimo del que imagina y piensa, tampoco es cuerpo; luego no es ni tierra ni agua, ni aire ni fuego, de cuyos cuatro cuerpos, que llamamos cuatro elementos, vemos que está compuesto este mundo corpóreo; y si nuestro espíritu no es cuerpo, ¿cómo Dios, que es criador de este espíritu, es cuerpo? Cedan, pues, también estos filósofos, como hemos dicho, á los platónicos, y cédanles asimismo aquellos que, aunque no se atrevieron á decir que Dios era cuerpo, sin embargo, creyeron que nuestro espíritu era de la misma naturaleza que él. Tan poco poderosa fué á excitarlos y desengañarlos la mutabilidad tan singular y palpable de nuestro espíritu, que el intentar atribuirle á la naturaleza divina se reconoce por la impiedad más abominable; pero añaden que con el cuerpo se muda y altera la naturaleza del alma, aunque por su esencia es inmutable; no obstante, con más razón pudieran decir que la carne se hiere con algún cuerpo, y que, sin embargo, por sí misma es incapaz de ser herida. Lo cierto es que lo que es inmutable, con ninguna cosa es mutable; y así lo que con el cuerpo puede mudarse es mutable, y por eso no puede asegurarse con razón que es inmutable.

CAPÍTULO VI

De lo que sintieron los platónicos en la parte de la filosofía que se llama física.

Observaron estos filósofos, que con justa causa vemos preferidos á los demás en fama y gloria, que nin-

guna especie de cuerpo es Dios; por cuyo motivo trascendieron é hicieron un exacto análisis de todos los cuerpos para hallar á Dios. Advirtieron que todo cuanto era mudable ó estaba sujeto á las leyes de la inestabilidad no era el sumo Dios, y así dirigieron todos sus discursos á examinar y averiguar la esencia y cualidades de todas las almas y espíritus inestables, para descubrir en ellas al mismo Dios. Notaron aun más, que toda forma existente en cualquier ente mudable con la que recibe su primitivo ser y existencia (sea lo que quisiere, aquello que fuere de cualquier modo, y cualquiera naturaleza que sea), no puede ser sino dependiente de aquel ente superior que realmente tiene ser, mediante á que éste tiene asimismo un ser inmutable: por lo cual, ni el cuerpo de todo el mundo con sus figuras, cualidades, movimiento concertado, los elementos que están por su orden desde el cielo hasta la tierra, y cualesquiera cuerpos que haya en ellos, ni todas las vidas, así la que nutre y contiene en su ámbito, como la de los árboles y vegetales, ó la que tiene esta cualidad entiende y discurre como la de los hombres, ó la que no tiene necesidad de la nutrición, sino que únicamente contiene, siente y entiende cuál es la de los ángeles, no puede ser sino dependiente de aquel que simple y absolutamente tiene ser: porque en él no es una cosa el ser y otra el vivir, como si pudiese ser no viviendo, ni es una cosa el vivir y otra el entender, como si pudiese vivir no entendiendo, ni es una cosa en él el entender y otra el ser bienaventurado, como si pudiese entender y no ser bienaventurado: sino que lo mismo que en él es vivir, entender y ser bienaventurado, esto es en él el ser. Por causa de esta inmutabilidad y simplicidad vinieron á conocerle y á inferir que él hizo todas estas cosas y que no pudo ser hecho por alguno: pues consideraron que todo lo que tiene ser, ó

cuerpo ó vida, y que la vida es una cualidad más apreciable que el cuerpo, y que la especie ó forma del cuerpo era sensible, y la de la vida, inteligible; por cuya razón prefirieron la especie y forma inteligible á la sensible. Llamamos sensibles los objetos que pueden percibirse con la vista ocular y con el tacto del cuerpo; inteligibles, los que se pueden comprender con la vista y reflexión del entendimiento: por cuanto no hay hermosura ó belleza corporal, ya sea en el estado y quietud del cuerpo, como es la figura, ya sea en el movimiento, como es el cántico ó la música, de la que no pueda ser juez árbitro el alma, lo cual sin duda no pudiera ser si no residiera en ella esta apreciable especie, que ni tiene grandeza de máquina, ni ruido de voces, ni espacio de lugar ó tiempo; y tampoco de esta cualidad allí, si no fuese mudable, juzgaría uno mejor que otro de la especie sensible, mejor el más ingenioso que el más estúpido, mejor el sabio que el ignorante, mejor el más ejercitado que el menos práctico, y lo mismo uno mismo cuando va aprovechando, mejor ciertamente después que antes, y lo que admite más y menos, sin duda que es mudable; por cuyo motivo los hombres instruídos, ingeniosos y ejercitados en estas materias, vinieron á entender que la primera especie no residía en estas cosas, en lo que se convence que hay mutabilidad. Advirtiendo, pues, éstos que el cuerpo y el alma eran más y menos especiosos, y que, si pudieran carecer de toda especie, del todo serían nada, conocieron que existía alguna causa donde estuviese y residiese la primera especie inmutable, y por lo mismo inepta para compararse con ella, creyendo con justa causa que allí estaba el principio de todas las cosas, el que no había sido hecho de ninguno, y por quien habían sido criados todos los entes: «de modo que la noticia que pueden tener los hombres de Dios, esa se la manifestó él mismo,

cuando con la luz de su entendimiento vieron las cosas invisibles de Dios, sacándolas de rastro por las cosas criadas, por la fábrica y artificio maravilloso de este mundo, y cuando observaron igualmente su sempiterna virtud y divinidad, por cuyas manos pasaron asimismo todas estas cosas visibles y temporales (1).» Baste este autorizado testimonio, por lo concerniente á la parte que llaman física, esto es, natural.

CAPÍTULO VII

Por cuando más excelente que los demás deben tenerse y estimar los platónicos en la lógica, esto es, en la filosofía racional.

Por lo perteneciente á la doctrina en que consiste la otra parte que llaman lógica, esto es, racional, de ningún modo se les puede comparar los que colocan el examen y juicio de la verdad en los sentidos corporales, pareciéndoles que todo cuanto se sabe y aprende se debe tantear y medir con sus inconstantes y engañosas reglas, como los epicúreos, y cualquiera otros que siguen la misma opinión, y también los estoicos, quienes, habiendo ejercitado con la mayor agudeza y energía el arte de disputar que llaman Dialéctica, fueron de dictamen que ésta se debía fundar y derivar de los sentidos del cuerpo; diciendo que por estos principios concebía el alma aquellas nociones que llaman Ennoias (ó primeros principios por sí mismos claros y evidentes)

(1) San Pablo, ep. á los romanos, cap. I, y Libro de los Números, cap. XX. *Quod notum est Dei, ipse manifestavit eis; cum ab eis invisibilia ejus, per ea quæ facta sunt, intellecta conspecta sunt, sempiterna quoque virtus ejus, et divinitas, à quo et visibilia, et temporalia cuncta creata sunt.*

con que declaran las cosas que definen, y que de ellos procede y dimana toda la forma y estilo con que se aprende y enseña. Sobre cuya aserción no puedo menos de llenarme de admiración cuando dicen que no son hermosos sino los sabios, y al mismo tiempo no puedo comprender con qué sentidos del cuerpo ven esta hermosura, y con qué ojos carnales advierten la forma y belleza de la sabiduría. Mas estos otros, que con razón anteponeamos á los demás, distinguieron las cosas que vemos con el entendimiento de las que tocamos con el sentido, no defraudando á los sentidos lo mismo que pueden en virtud de sus facultades, ni dándoles más de lo que pueden; y dijeron que la luz del entendimiento para aprender y saber todas las cosas era el mismo Dios, por quien fueron hechas todas.

CAPÍTULO VIII

Que también en la filosofía moral tienen el primer lugar los platónicos.

La tercera y última parte es la moral, que en griego dicen *Ethica*, donde se trata y busca aquel sumo bien, al cual, refiriendo nosotros todas nuestras acciones, deseándolo por sí sólo y no por otro, y consiguiéndolo por último, no tengamos que buscar más para ser bienaventurados: por cuya razón se llama también fin, mediante á que por él anhelamos á la obtención y posesión de las demás virtudes; más á aquel sumo bien no se le busca sino por sí propio. Este bien beatífico unos dijeron que le venía al hombre del cuerpo, otros del alma, otros de ambos juntamente; porque advertían que el hombre constaba de alma y cuerpo, creyendo,

por consiguiente, que de una de estas partes integrales ó de ambas, podía procederles el bien, digo el bien final, con que fuesen verdaderamente felices, á donde enderezasen y refiriesen todas sus acciones morales, y después de haberle conseguido no vagueasen en buscar objeto alguno á qué referirlo: por cuya causa los que se dice que añadieron el tercer género de bienes, que llaman bienes extrínsecos, como es el honor, la gloria, el dinero y otras cosas semejantes, no le aumentaron como si fuesen bien final, esto es, digno de quererse y apetecerse por sí mismo, sino por otro bien, por el cual este género de bien era bueno para los buenos, y malo para los malos: y así los que pusieron el bien del hombre, ó en el alma ó en el cuerpo, ó en lo uno y en lo otro, no sintieron otra cosa sino que se debía colocar en el hombre; mas los que le designaron en el cuerpo, le colocaron en la parte más soez del hombre; y los que en el alma, en la parte más noble; y los que en lo uno y en lo otro, en todo el hombre, en cualquiera parte que sea ó en todo el hombre, ello no es sino el hombre; y no porque haya estas tres diferencias instituyeron por eso solas tres parcialidades y sectas de filósofos, sino muchas; pues entre ellos se conocieron muchas y diversas opiniones sobre el bien del cuerpo, el bien del alma, y el bien de ambos juntos. Cedan, pues, todos estos á aquellos filósofos que dijeron que era bienaventurado el hombre, no el que gozaba del cuerpo, ni el que gozaba del alma, sino el que gozaba de Dios, no como goza el alma del cuerpo, ó de sí misma, ó como el amigo del amigo, sino como el ojo de la luz; si se hubieren de alegar algunas razones de éstos para demostrar qué sean ó qué tal sean estas semejanzas, con el favor del mismo Dios, lo declararemos en otro lugar lo mejor que nos fuese posible.

CAPÍTULO IX

De aquella filosofía que se acercó más á la verdad de la fe católica.

Baste por ahora decir que Platón vino á resolverse en que el fin del sumo bien era vivir según la virtud, el cual solamente podía alcanzarle el que tenía conocimiento de Dios y le imitaba en sus operaciones, y que no era por otra causa bienaventurado; por lo que no duda asegurar que el filosofar rectamente es amar á Dios de corazón, cuya naturaleza es incorpórea; de cuya doctrina se infiere, efectivamente, que entonces será bienaventurado el estudioso y amigo de la sabiduría (que esto mismo quiere decir filósofo) cuando principiare á gozar de Dios: pues aunque no sea incontinenti feliz el mismo que goza del objeto amado, porque muchos, apreciando lo que no debe amarse, son miserables, y mucho más cuando gozan de su felicidad: sin embargo, ninguno es bienaventurado si no goza de lo que ama, mediante á que aun los mismos que aman los objetos que no deben amar no imaginan que son felices sino cuando los gozan. Cualquiera que disfruta aquello mismo que ama, y aprecia al verdadero y sumo bien, ¿quién sino un hombre estúpido y miserable puede negar que es bienaventurado? Este mismo verdadero y sumo bien, dice Platón que es Dios, y por eso desea el filósofo sea amante de Dios, pues supuesto que la filosofía pretende y endereza sus especulaciones al goce de la vida bienaventurada, gozando de Dios será feliz el que amare á Dios. Cualesquiera filósofos que sintieron así del sumo y verdadero Dios, es á saber, opinaron que es autor de las cosas criadas, luz de las que deben conocerse y bien de las que deben ejecutarse, y

que de él tenemos el principio de nuestra naturaleza y la felicidad de nuestra vida, ya se llamen con más propiedad platónicos, ya tenga su secta cualquiera otro nombre, ya hayan sido solamente los principales de la secta Jónica los que sintieron en esta conformidad, como fué el mismo Platón y los que entendieron bien sus dogmas, ya fuesen también los discípulos de la secta Itálica, por amor y respeto á Pitágoras y sus defensores, y si acaso hubo otros filósofos del mismo dictamen; ya asimismo los que entre otras naciones han sido tenidos por sabios ó filósofos, á saber, los atlánticos, líbicos, egipcios, indios, persas, caldeos, escitas, franceses, españoles, y si por fortuna existen otros que hayan observado y enseñado esto mismo, todos los preferimos á los demás, y confesamos ingenuamente son los que más se han aproximado á nuestra opinión; pues aunque el cristianismo, que se ha ejercitado precisamente en la meditación y lectura de la literatura eclesiástica, ignore acaso el nombre de los platónicos y no tenga la menor noticia de si hubo entre los griegos dos sectas de filósofos, jónicos é itálicos, sin embargo, no está tan ignorante de las cosas humanas que no sepa que los filósofos profesan, ó el estudio de la sabiduría ó la misma sabiduría: aunque debe guardarse de los que filosofan y no saben más que cuántos son los elementos de este mundo, sin extenderse al conocimiento de Dios, por quien fué criado el mundo, y así está advertido por el precepto apostólico, donde se dice (1): «Guardaos no os engañe ninguno en la filosofía y con vanas seducciones, conforme á los elementos de este mundo»; mas porque no imagine que todos le son iguales en el mismo dictamen, atienda lo que el mismo apóstol refiere de al-

(1) San Pablo, ep. á los Colossenses, cap. II, y Libro de los Números, cap. VIII: *Cavete ne quis vos decipiat per Philosophiam, et inanem seductionem, secundum elementa mundi.*

gunos de ellos (1): «Porque todo cuanto puede saberse naturalmente de Dios lo comprendieron ellos; no obstante de que este conocimiento se le deben á Dios porque él se lo manifestó, y si no fué por medio de los profetas, á lo menos se lo dió á conocer por la maravilla de toda la fábrica del mundo, pues las cosas invisibles de Dios como quiera se dejan ver con la luz del entendimiento, entendiéndolas é infiriéndolas por las hechas desde la creación del mundo, y se deja también ver su eterna virtud y divinidad.» Y hablando con los atenien- ses, después de relacionar un incomprendible misterio de Dios que muy pocos podían entender: «Que en él vivimos, nos movemos y somos» (2) añadió: *Sicut et vestri quidam dixerunt*, así como lo dijeron algunos de los vuestros: sabe cautelarse muy bien de éstos mismos en los puntos en que erraron; porque donde dice el apóstol que por las cosas criadas les manifestó Dios el cómo con la luz de su entendimiento pudiesen ver las invisibles, también dice que no reverenciaron ni adoraron como debían al mismo Dios, en atención á que tributaron á otros que no debían el honor y gloria que sólo se debe dar á él sólo: así se explica (3): «Porque conociendo á Dios, sin embargo, no le dieron la gloria y honra

(1) San Pablo ep. á los Romanos, cap. I, y Libro de los Números, cap. XX: *Quia quod notum esse Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ejus á constitutione mundi, per ea que facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus ejus et divinitas.*

(2) Act. Apóstol, cap. XVII: *In quo vivimus, movemur, et sumus.*

(3) San Pablo ep. á los Romanos, cap. I, y Libro de los Números, cap. XXI, XXII y XXIII: *Quoniam cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum: dicentes enim, se sapientes esse, stulti facti sunt, et immutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis, et volucrum, et quadrupedum, et serpentium.*

como á Dios, ni se le manifestaron agradecidos, antes sí se envanecieron siguiendo la vanidad de sus imaginaciones y discursos, quedando su necio corazón obscurecido y anegado en las tinieblas de su arrogancia; porque en aquello mismo que se gloriaban de sabios y literatos, se hicieron estólidos é ignorantes, dando en una ceguedad tan grave en el punto más importante, que profanaron la majestad de Dios inmortal con la fingida imagen del hombre, mortal, y no sólo con la imagen del hombre, sino con la de las aves, bestias y reptiles.» En cuya expresión sin duda entendió á los romanos, griegos y egipcios que se gloriaban de sabios, cuyo punto trataremos después con ellos mismos; pero en cuanto concuerdan con nosotros en la confesión de un sólo Dios, autor y criador de este mundo, quien no sólo sobre todos los cuerpos es incorpóreo, sino también sobre todas las almas es incorruptible, principio nuestro, luz nuestra, bien nuestro: en cuanto á este asunto, preferimos estos filósofos á todos los demás.

CAPÍTULO X

Los progresos que hace en la facultad filosófica el cristianismo piadoso.

Aunque el cristianismo ignorante de la doctrina y dogmas de estos filósofos no use en sus disputas de los términos y expresiones que no aprendió, de modo que la parte en que se trata de la discusión y examen de la naturaleza la llame, ó natural en latín, ó física en griego; racional ó lógica donde se enseña demostrativamente el criterio de la verdad y el método de discurrir y racionar, y moral ó ética, donde se trata de las cos-

tumbres y del último fin de los bienes que deben desearse y de los males que se deben huir, no por eso ignorara que recibimos de un sólo Dios verdadero y todo poderoso la naturaleza con que nos formó á su imagen y semejanza, la doctrina inconcusa con que podemos conocerle y á nosotros mismos, y la gracia con que, uniéndonos con él, seamos bienaventurados. Así que esta es la causa por que anteponeamos estos filósofos á los demás: porque habiendo éstos consumido su ingenio é intermisible estudio en la inquisición de las causas naturales y en saber el método de aprender y de vivir, aquéllos, con sólo conocer á Dios hallaron y descubrieron la causa de la creación del mundo y la verdadera luz para percibir la verdad, y la verdadera fuente para beber en sus cristalinas aguas la felicidad: en esta suposición, ya sean éstos los platónicos, ó cualesquiera otros filósofos, de cualquiera nación que sean, los que sienten así de Dios opinan del mismo modo que nosotros. No obstante, tuvimos por conveniente tratar esta controversia más con los platónicos que con otros, porque su erudición y sabiduría es más conocida y aplaudida: pues aun en los griegos, cuyo idioma es más excelente y el que más florece entre los gentiles, la celebraron mucho, y asimismo los latinos, excitados ó de su excelencia ó de su gloria, se entregaron á ella con más gusto y voluntad, y traduciéndola en su lengua nativa, la han ido ilustrando y ennobleciendo más.

CAPÍTULO XI

De dónde pudo Platón alcanzar aquella noticia con que tanto se acercó á la doctrina cristiana.

Admíranse algunos de los que se han unido á nuestra sociedad por la gracia de Jesucristo, cuando oyen ó leen

que Platón opinó con tanto acierto acerca de Dios, observando asimismo que su doctrina concuerda en gran parte con las verdades incontrastables de nuestra religión; por lo que imaginan muchos que cuando fué á Egipto oyó allí al profeta Jeremías, ó que en la misma peregrinación leyó los libros de los profetas, cuya opinión he estampado en algunos de mis escritos; pero ajustado cabalmente el cómputo de los tiempos conforme á las reglas de la cronología, resulta que desde la época en que profetizó Jeremías hasta la en que nació Platón transcurieron casi cien años: quien habiendo vivido sólo ochenta y uno, contando desde el año en que murió hasta el tiempo en que Ptolomeo, rey de Egipto, envió á pedir á los judíos las escrituras de los profetas de su nación hebrea, procurando interpretarlas y conservarlas por medio de la exposición de los 70 intérpretes hebreos que sabían también el idioma griego, pasaron casi sesenta años: de lo cual se infiere que Platón, en su peregrinación, ni pudo ver á Jeremías, como que había muerto tantos años antes, ni leer las mismas escrituras, que aún no se habían traducido al griego, cuya lengua poseía, á no ser que digamos que, siendo este filósofo tan aplicado al estudio y tan instruido en las ciencias, tuvo noticia de ellas por intérprete, así como la tuvo de las egipcias, no para traducirlas por escrito, cuya operación dicen logró Ptolomeo que se efectuase á costa de una considerable gracia que les dispensó y por el temor que podía inspirarles el mandato real, sino para aprender según su capacidad cuanto en ellas se contenía, comunicando y tratándolo con otros sabios. Y para que así pueda presumirse parece nos lo persuaden los incontestables testimonios que se hallan en el *Génesis*, donde se lee: (1) «Al principio hizo Dios el cielo y la

(1) *Génesis*, cap. I: *In principio fecit Deus caelum et terram.*

tierra: la tierra era invisible é incompuesta, y había tinieblas sobre el abismo, y el espíritu de Dios se movía sobre las aguas». Y en el *Timeo* de Platón, que es un libro que escribió sobre la creación del mundo, dice que Dios, en aquella admirable obra, juntó primeramente la tierra y el fuego. Es evidente que al fuego le señala por su centro y verdadero lugar el cielo y á la tierra la misma tierra. Esta expresión que expone, tiene cierta analogía con lo que dice la escritura, que al principio hizo Dios el cielo y la tierra, después los otros dos medios (con cuya interposición pudiesen trabarse y coadunarse entre sí estos extremos) dice que son el agua y el aire: por lo que sospechan que entendió del mismo modo aquella expresión: *Spiritus Dei ferebatur super aquas*; que el espíritu de Dios se movía sobre las aguas: porque advirtiendo con poca circunspección en qué sentido suele llamar la escritura el espíritu de Dios (supuesto que el aire se dice también espíritu), parece pudo entender que en el citado lugar se hizo mención de los cuatro elementos: y en la misma conformidad cuando insinúa Platón que el filósofo es amante de Dios, no hay objeto que más nos encienda en la lectura de las sagradas letras, especialmente aquella expresión me excita á creer que Platón no dejó de instruirse en los libros, donde se relaciona que el ángel habló en nombre de Dios al santo Moisés, de modo que, preguntándole éste qué nombre tenía el que le mandaba ir á poner en libertad al pueblo hebreo, sacándole de la servidumbre de Egipto, le respondió: «Yo soy el que soy, y dirás á los hijos de Israel: el que es, me envió á vosotros»; como dando á entender que las cosas que son mudables son nada en comparación del que verdadera-

terra autem erat invisibilis et incomposita, et tenebrae erant super abyssum, et spiritus Dei ferebatur super aquas.

mente es, porque es inmutable. Esta divina sentencia defendió acérrimamente Platón, y la recomendó con el mayor encargo; y dudo si se hallará descrita en los libros de cuantos sabios precedieron á Platón, sino en el mismo lugar donde se dijo: «Yo soy el que soy; él que es me envió á vosotros»: pero en cualquiera libro que él aprendiese esta divina sentencia, ya fuese en los escritos de los que le precedieron en tiempo, ó por mejor decir, como dice el apóstol (1): «Que lo que naturalmente se puede conocer de Dios, esto alcanzaron, porque él se lo manifestó; pues las causas invisibles de Dios se dejan ver con la luz del entendimiento, por las ejecutadas desde la creación del mundo, y asimismo su sempiterna virtud y divinidad». Me parece ahora que con justa causa he elegido á los filósofos platónicos para ventilar esta cuestión que al presente tenemos entre manos, porque en ella se trata de la teología natural, donde se investiga si debe adorarse á un solo Dios ó á muchos, por el interés de la felicidad que debe conseguirse en la vida futura: y si debe adorarse á un sólo Dios ó á muchos por los bienes de esta vida, bastante-mente, á lo que entiendo, lo he declarado en los libros anteriores.

(1) San Pablo, ep. á los romanos, cap. I, y Libro de los Números, cap. XX. *Quia quod notum est Dei, manifestum est in illis. Deus enim illis manifestavit. Invisibilia enim ejus á constitutione mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas.*

CAPÍTULO XII

Que también los platónicos, aunque sintieron bien de un solo Dios verdadero, con todo, fueron de parecer que debían adorar-se muchos dioses.

Elegí principalmente á estos filósofos, porque cuanto mejor sietieron acerca de un solo Dios que hizo el cielo y la tierra, tanto más son tenidos por más famosos é ilustres que los demás, y los que despues sucedieron los prefirieron á todos en tanto grado, que habiendo Aristóteles, discípulo de Platón, personaje de excelente ingenio, y aunque en el estilo y elocuencia inferior á Platon, no obstante, superior á otros muchos, habiendo establecido la secta Peripatética, llamada así porque paseándose solía explicar y disputar, y congregado aun en vida de su maestro con su grande fama muchos discípulos que seguían su secta, y habiendo despues de la muerte de Platón, Speusipo, hijo de su hermana, y Xenocrates, su querido discípulo, sucedídole en su escuela, que se llamaba Academia (por lo que así ellos como sus sucesores se denominaron académicos), con todo, los filósofos más modernos y famosos que tuvieron por conveniente seguir á Platón, no quisieron llamarse peripatéticos ó académicos, sino platónicos: entre quienes son muy nombrados Plotino, Jamblico y Porfirio, griegos, y en ambas lenguas, esto es, en la griega y latina, ha sido muy insigne platónico Apuleyo el Africano: pero todos estos, los demás sus semejantes y el mismo Platón, siguieron la opinión de que se debían adorar muchos dioses.

CAPÍTULO XIII

De la sentencia de Platón, en que define que los dioses no son sino buenos y amigos de las virtudes.

Y así, aunque en otros puntos, y algunos bastante graves, sean también de distinta opinión, y estén encontrados con nosotros, sin embargo, sobre el artículo que acabo de referir, porque importa mucho, y la controversia que tratamos es acerca de lo mismo, les pregunto en primer lugar: ¿á qué dioses les parece debe darse culto y veneración, á los buenos ó los malos, ó si también debe tributarse á unos y otros? Pero sobre este punto tenemos una expresa sentencia de Platón, que refiere que todos los dioses son buenos, que en ningún caso es malo ninguno de ellos; luego se sigue consiguientemente que este culto y adoración debe darse á los buenos: porque entonces se hace este culto á los dioses cuando se hace á los buenos, supuesto que no serán dioses si no fuesen buenos. Y si esto es cierto, en atención á que de los dioses no es razón se imagine lo contrario, sin duda que resulta vana y fútil la opinión de algunos que presumen que deben aplacarse con sacrificios á los dioses malos porque no nos dañen, y que debemos invocar á los buenos para que nos favorezcan: supuesto que no hay dioses malos, y el culto, como dicen, debe tributarse á los buenos, ¿quiénes son, pues, los que se lisonjean y gustan de los juegos escénicos, y piden que se los mezclen con los ritos divinos, y que en su nombre y honor se celebren, cuyo poder, aunque no sea indicio de que son ningunos en la omnipotencia, sin embargo, este afecto es un signo demostrativo y real de que son malos? Porque es innegable la opinión de Platón sobre los juegos escénicos, cuando á

los mismos poetas porque habían compuesto obras tan indignas y obscenas acerca de la bondad y majestad de los dioses, fué de dictamen que se les desterrase de la ciudad. ¿Qué especie de dioses son estos, que sobre los juegos escénicos debaten y se oponen al mismo Platón? Por cuanto este insigne filósofo no puede tolerar con paciencia que infamen á los dioses con crímenes sus puestos, y éstos mismos prescriben que, con exposición de sus propias culpas, se celebren sus fiestas: finalmente, cuando estas deidades mandaron restaurar los juegos escénicos, pidiendo cosas torpes, se manifestaron asimismo malignos con los daños que causaron, quitando á Tito Latino un hijo y postrándole en una penosa y peligrosa dolencia, solamente porque rehusó cumplir su mandato, volviéndole la salud luego que obedeció su orden: mas Platón, sin embargo de ser tan inicuos, es de dictamen que no se les debe temer, antes sí, perseverando constantemente en el mismo vigor de su opinión, no pone duda en desterrar de una república bien ordenada todas las sacrílegas futilidades y ficciones de los poetas, de las que los dioses, por lo que participan de la abominación y de la torpeza, se complacen y deleitan: y como ya insinué en el segundo libro, Labeón coloca á Platón entre los semi-dioses, creyendo el mismo autor que los dioses malos se aplacan con sacrificios cruentos y con semejantes medios, y los buenos con juegos y festividades de regocijo y alegría; pero ¿cuál es la causa por que el semi-dios Platón se atreve con tanta constancia á abolir aquellos placeres y deleites que tiene por torpes, privando de este festejo, no como quiera á los semi-dioses, sino á los mismos dioses, y lo que es más reparable, á los buenos, cuyas deidades evidentemente comprueban cuán falso sea el dictamen de Labeón, supuesto que en el suceso de Latino, no sólo se mostraron lascivos y deseosos de funciones,

sino también crueles y terribles? Declárennos, pues, este misterio los platónicos que sustentan la opinión de su maestro, defendiendo que todos los dioses son buenos y honestos, y que en la práctica de las virtudes son socios inseparables de los sabios, y que sentir lo contrario de ninguno de los dioses es impiedad. Dicen que nos agrada declararlo; pues oigámoslos con atención.

CAPÍTULO XIV

De la opinión de los que dicen que las almas racionales son de tres maneras, á saber: las que hay en los dioses celestiales, en los demonios aéreos y en los hombres terrenos.

Todos los animales, dicen, que tienen alma racional, se dividen en tres clases: en dioses, hombres y demonios. Los dioses ocupan el lugar más elevado, los hombres el más humilde, y los demonios el medio entre unos y otros; por lo que el lugar propio de los dioses es el cielo, el de los hombres la tierra, el de los demonios el aire; y así como tienen diferentes lugares, tienen también diferentes naturalezas; por lo cual los dioses son mejores que los hombres y los demonios, los hombres son inferiores á los dioses y demonios, y como lo son en el orden de los elementos, así lo son también en la diferencia de los méritos los demonios. supuesto que están en medio, y así como deben ser puestos á los dioses, debajo de los cuales habitan, así se deben preferir á los hombres sobre quienes moran; porque con los dioses participan de la inmortalidad de los cuerpos, y con los hombres de las pasiones del alma, y así no es maravilla, dicen, que gusten también de las torpezas de los juegos y de las ficciones de los poetas,

supuesto que están sujetos asimismo á las pasiones humanas, de que los dioses están muy ajenos y totalmente libres; de todo lo cual se infiere que cuando abomina y prohíbe Platón las ficciones poéticas, no quita el gusto y entretenimiento de los juegos escénicos á los dioses, todos los cuales son buenos y excelsos, sino á los demonios. Si esto es cierto, aunque también lo hallemos escrito en otros, sin embargo, Apuleyo Madurensis, platónico sobre este punto, sólo escribió un libro que intituló el *Dios de Sócrates*, donde examina y declara de qué clase era el dios que tenía consigo Sócrates, con quien profesaba estrecha amistad; el cual dicen que acostumbraba advertirle dejase de hacer alguna acción cuando el suceso no podía serle favorable; pero Apuleyo claramente afirma, y abundantemente confirma, que aquel no era dios, sino demonio, cuando disputa con la mayor exactitud sobre la opinión de Platón de la alteza de los dioses, de la bajeza de los hombres y de la medianía de los demonios. Si esto es indubitable, pregunto: ¿cómo se atrevió Platón, desterrando de la ciudad á los poetas, á abolir y quitar las diversiones del teatro, ya que no á los dioses, á quienes eximió de la plaga y contagio humano, á lo menos á los mismos demonios, sino porque operando con tanto acierto, nos advirtió que el alma del hombre, aun cuando reside en el cuerpo humano por el resplandor de la virtud y de la honestidad, no hace caso de los obscenos mandatos de los demonios, y abomina de su inmundicia? Y si Platón, por un efecto de sentimientos honestos lo reprende y prohíbe, sin duda que los demonios lo pidieron y mandaron torpemente; ó Apuleyo se engaña, y el dios que Sócrates tuvo por amigo no fué de este orden, ó Platón siente cosas entre sí contrarias, honrando por una parte á los demonios, por otra desterrando sus deleites y festejos de una república virtuosa y bien gobernada, ó

no debemos dar el parabién á Sócrates de su amistad con el demonio, cuya deliberación causó tanto rubor y enfado al mismo Apuleyo, que intituló su libro con el nombre del *Dios de Sócrates*, debiéndole llamar, según su doctrina, en que tan diligente y copiosamente distingue los dioses de los demonios, no del dios, sino del demonio de Sócrates, y quiso mejor poner este nombre en el mismo discurso, que no en el título del libro, pues por beneficio de la sana y verdadera doctrina que dió luz á las oscuras tinieblas de los hombres, todos, ó casi todos, tienen tanto horror al nombre de demonio que cualquiera que antes del discurso de Apuleyo, en que se acredita la dignidad de los demonios, leyera el título del libro del demonio de Sócrates, entendiera que aquel hombre no había estado en su sano juicio; y el mismo Apuleyo, ¿qué halló que alabar en los demonios sino la sutileza y firmeza de sus cuerpos, y el lugar elevado donde habitan? Porque sus costumbres, hablando de todos en general, no sólo no refirió alguna buena, sino muchas malas; finalmente, leyendo aquel libro, no hay quien deje de admirarse que ellos hayan querido que en su culto y veneración les sirvan igualmente con las torpezas y deshonestidades del teatro, y que, queriendo que los tuviesen por dioses, pudiesen holgarse y lisonjearse con las culpas de los dioses, y que todo aquello de que en sus fiestas se ríen, ó con horror abominan por su impura solemnidad, ó por su torpe crueldad pudo cuadrar y convenir á sus apetitos y afectos.

CAPÍTULO XV

Que ni por razón de los cuerpos aéreos, ni por habitar en su lugar superior, se aventajaban los demonios á los hombres.

Por lo cual, un corazón verdaderamente religioso y rendido al verdadero Dios, considerando estas futilidades, de ningún modo debe pensar que los demonios son mejores que él porque tienen cuerpos más bien organizados, pues por la misma razón pudieran igualmente superar á muchas bestias, que en la viveza de los sentidos, en la facilidad y ligereza de los movimientos, en la robustez de las fuerzas, en la firmeza y solidez de los cuerpos, nos hacen conocida ventaja. ¿Qué hombre puede igualarse en la perspicacia de la vista con las águilas y los buitres; en el olfato con los perros; en la velocidad con las liebres, con los ciervos y con las aves; en el valor con los leones y elefantes; en la vida larga con las serpientes, de quienes se dice que dejando los despojos de la senectud, y mudando su antigua túnica, vuelven á remozar? Pero así como en el discurso y la razón somos más excelentes que éstos, así también, viviendo bien y virtuosamente, debemos ser mejores que los demonios; por esta causa la divina Providencia concedió ciertos dones corporales más singulares á estos animales, á quienes nosotros seguramente hacemos ventaja, para recomendarnos de este modo queuviésemos cuidado de cultivar aquella parte en que les hacemos la ventaja con mucha mayor diligencia que el cuerpo, y para que aprendiésemos á despreciar la excelencia corporal que observamos tenían también los demonios en comparación de la buena y virtuosa vida, en que les hacemos ventaja, esperando igualmente nosotros la inmortalidad de los cuerpos, no la que ha de ser ator-

mentada con las penas eternas, sino á la que preceda y acompañe la limpieza y pureza de las almas. Por lo que respecta á la superioridad del lugar, excita la risa el pensar que porque ellos habitan en el aire y nosotros en la tierra, se nos deben anteponer, porque en esta conformidad también pueden ser preferidas á nosotros todas las aves del cielo; y si dijeren que las aves, cuando están cansadas de volar ó tienen necesidad de suministrar algún sustento al cuerpo se vuelven á la tierra, ó para descansar ó para comer, y que estas operaciones no las hacen los demonios, pregunto: ¿acaso intentarán decir que las aves nos aventajan á nosotros, y los demonios á las aves? Cuyo pensamiento, si es desatino imaginarlo, no hay motivo para que creamos que porque habitan en elemento más elevado, los reputemos dignos, rindiéndonos y sujetándonos á ellos con afecto de religión, porque así como es posible que las aves del aire no sólo no se nos antepongan á nosotros, que somos terrestres, sino también se nos rindan y sujeten por la dignidad del alma racional que tenemos, así es posible que los demonios, aunque sean más aéreos, no por eso sean mejores que nosotros, que somos terrestres, porque el aire está más alto que la tierra, sino que debemos ser preferidos, porque la desesperación de ellos de ninguna manera se debe comparar con la esperanza de los hombres piadosos y temerosos de Dios, pues aun la razón de Platón, que traba y dispone con cierta proporción los cuatro elementos, entremetiendo entre los dos extremos, que son el fuego movible y la tierra inmóvil, los medios que son el aire y el agua, de modo que cuanto el aire es más superior que el agua y el fuego más que el aire, tanto más superior es el agua que la tierra. Con bastante claridad nos desengaña para que no estimemos los méritos y dignidad de los animales por los grados de los elementos, porque

aun el mismo Apuleyo, con los demás, confiesa que el hombre es animal terrestre, quien, no obstante es, sin comparación, más excelente, y se aventaja á los animales acuáticos, aunque prefiera Platón las aguas á la tierra; para que así entendamos que cuando se trata del mérito y dignidad de las almas, no debemos guardar el mismo orden que vemos hay en los grados de los cuerpos, sino que es posible que una alma mejor habite en cuerpo inferior y una peor en cuerpo superior.

CAPÍTULO XVI

Lo que sintió Apuleyo platónico de las costumbres de los demonios.

Hablando, pues, este mismo platónico de la condición de los demonios, dice que padecen las mismas pasiones de ánimo que los hombres; que se enojan é irritan con las injurias; que se aplacan con los dones; que gustan de honores y se complacen con diferentes sacrificios y ritos, y que se enojan cuando se deja de hacer alguna ceremonia en ellos; entre otras cosas dice también que á ellos pertenecen las adivinaciones de los augures, arúspices, adivinos y sueños; que son los autores de los milagros ó maravillas de los magos ó sabios, y defendiéndolos brevemente dice que los demonios, en su clase, son animales, en el ánimo pasivos, en el entendimiento racionales, en el cuerpo aéreos, y en el tiempo eternos; y que de estas cinco cualidades, las tres primeras son comunes á nosotros, que la cuarta es propia suya, y la quinta común con los dioses;

pero advierto que entre las tres primeras que tienen comunes con nosotros, las dos las tienen también con los dioses; porque dice que los dioses son asimismo animales cuyas cualidades, distribuidas cada una en su respectivo elemento, á nosotros nos coloca entre los animales terrestres con los demás que viven en la tierra y sienten, en los acuáticos á los peces y otros animales que nadan, entre los aéreos á los demonios, entre los etéreos á los dioses, y en cuanto los demonios son en su género animales, esta cualidad no sólo la tienen común con los hombres, sino también con los dioses y con los brutos; en cuanto al entendimiento racionales con los dioses y con los hombres, en cuanto son eternos en tiempo sólo con los dioses; en cuanto son pasivos en el ánimo, sólo con los hombres; en cuanto son aéreos en el cuerpo, esto lo tienen ellos solos; y así no es extraño que en su género sean animales, supuesto que lo son también los brutos; que en el tiempo sean racionales no son más que nosotros, porque también lo somos nosotros; que en tiempos eternos, ¿qué tienen de bueno si no son bienaventurados? Porque mejor es la felicidad temporal que la eternidad miserable; que en el ánimo sean pasivos, ¿cómo pueden ser más que nosotros, supuesto que nosotros lo somos, ni tampoco lo fuéramos si no fuéramos miserables? Que en el cuerpo sean aéreos, ¿en cuánto debe apreciarse esta cualidad, ya que á cualquier cuerpo se prefiere cualquiera naturaleza del alma? Y así el culto de la religión que se debe por parte del alma, de ningún modo se debe á la cualidad que es inferior al alma; pero si entre las prendas recomendables que refiere de los demonios pusiera la virtud, la sabiduría, la felicidad, y dijera que estos las tenían comunes y eternas con los dioses, sin duda que expresara alguna cualidad digna de apetecerse, y, por consiguiente, muy apreciable; sin embar-

go, no por eso deberíamos adorarlos como á Dios, sino antes á aquel de quien nos constara que ellos lo habían recibido. ¿Cuánto menos son dignos ahora del culto divino unos animales aéreos que para esto son racionales, para que puedan ser míseros; para esto pasivos, para que sean miserables; para esto eternos, para que no puedan acabar la miseria; y así, por dejar lo demás y tratar solamente de lo que dice que los demonios tienen común con nosotros, esto es, las pasiones del alma, si todos los cuatro elementos están llenos cada uno de sus animales, el fuego y el aire de los inmortales, el agua y tierra de los mortales, pregunto: ¿por qué las almas de los demonios padecen turbaciones y tormentos de las pasiones? Porque la perturbación es la que en griego se dice pathos, por lo que los llamó en el ánimo pasivos, pues palabra por palabra pathos se dijera pasión, que es un movimiento del ánimo contra razón: ¿por qué motivo hay esta cualidad en los ánimos de los demonios, lo que no hay en los brutos? Pues cuando se echa de ver alguna circunstancia como ésta en los brutos, no es perturbación, mediante á que no es contra razón, de que carecen los brutos. Y que en los hombres haya estas perturbaciones, lo causa la ignorancia ó la miseria, porque aun no somos bienaventurados con aquella perfección de sabiduría que se nos promete al fin, cuando estuviéremos libres de esta mortalidad; pero los dioses dicen que no padecen estas perturbaciones, porque no sólo son eternos, sino también bienaventurados; en atención á que las mismas almas racionales dicen que tienen también ellos, pero puras y purificadas de toda mácula y contagio; por lo cual, si por eso los dioses no se perturban por ser animales bienaventurados y no miserables, y los brutos no se perturban porque son animales que ni pueden ser bienaventurados ni miserables, resta que los demonios,

como los hombres, se perturben precisamente porque son animales no bienaventurados, sino miserables.

CAPÍTULO XVII

Si es razón que el hombre adore aquellos espíritus de cuyos vicios le conviene también librarse.

¿Por qué ignorancia, pues, ó, por mejor decir, por qué demencia nos sujetamos por medio de alguna religión á los demonios, supuesto que por la religión verdadera nos libertamos del vicio en que somos semejantes á ellos? Porque siendo espíritus á quienes incita y hostiga la ira los demonios, como Apuleyo, aun forzado, lo confiesa, no obstante que les perdona y disimula muchos defectos y los tenga por dignos de que los honren como á dioses, á nosotros la verdadera religión nos manda que no nos dejemos dominar de la ira, sino que la resistamos tenazmente, y dejándose los demonios atraer con dones y dádivas por nosotros, nos prescribe la verdadera religión que no favorezcamos á ninguno excitados por los dones, y dejándose los demonios ablandar y mitigar con las honras, á nosotros nos manda la verdadera religion que de ningún modo nos muevan semejantes ficciones, y aborreciendo los demonios á algunos hombres y amando á otros, no con juicio prudente y desapasionado, sino, como él dice, con ánimo pasivo, á nosotros nos encarga la verdadera religión que amemos aun á nuestros enemigos: finalmente, todo aquel ímpetu del corazón y amargura del espíritu, y todas las turbulencias y tempestades del alma con que dice que los demonios corren y padecen tormentos, nos

manda la verdadera religión que las dejemos. ¿Qué razón, pues, hay sino una ignorancia y error miserable, para que te humilles reverenciando á quien deseas ser desemejante viviendo, y que religiosamente adores á quien no quieres imitar, siendo el sumo ó principal dogma de la religión imitar al que adoras?

CAPÍTULO XVIII

Qué tal sea la religión que enseña que los hombres, para encaminarse á los dioses buenos, deben aprovecharse del patrocinio ó intercesión de los demonios.

En vano Apuleyo y todos los que así lo sienten les hicieron este honor, poniéndolos en el aire, en medio, entre el cielo y la tierra, de modo que por ningún dios se mezcla ó comunica con el hombre; lo que dicen que enseñó Platón, ellos sirvan para llevar las oraciones de los hombres á los dioses, y de allí volver á los hombres con lo que han conseguido con ellos; porque los que creyeron esto tuvieron por cosa indigna que se mezclasen con los dioses los hombres, y los dioses con los hombres, y por cosa digna que se mezclasen los demonios con los dioses y con los hombres, para que de aquí lleven nuestras peticiones, y de allá las traigan despachadas; y así el hombre casto, honesto y ajeno de las abominaciones de las artes mágicas, los tome en efecto por patronos para que le oigan los dioses, á aquellos que aman y gustan de cosas, las cuales no amándolas él se hace más digno, para que más fácilmente y de mejor gana le oigan: porque ellos gustan de las torpezas y abominaciones de la escena, de las cuales no se agrada la honestidad. En las hechicerías y maleficios gustan

de mil modos y artificios de hacer mal, de lo que no se complace la inocencia: luego la castidad y la inocencia, si quisieren alcanzar alguna gracia de los dioses, no podrán por sus méritos; sino interviniendo sus enemigos, no hay motivo para que éste nos procure justificar las ficciones poéticas y las futilidades de teatro. Tenemos contra ellas á Platón, su maestro, quien tiene respecto de ellos tanta autoridad, cuando el pudor humano se quiera tan mal que no sólo apruebe las torpezas, sino que también se persuade que se complace en ellas la pureza divina.

CAPÍTULO XIX

De la impiedad del arte mágica, la cual se funda en el patrocinio de los malignos espíritus.

Por lo respectivo á las artes mágicas, de las cuales á algunos que son demasiado infelices y demasiado impíos se les antoja gloriarse con el nombre de los demonios, alegraré contra ellos la misma luz de este mundo: porque ¿con qué causa se castigan estas ficciones tan severamente con el rigor de las leyes, si son obras de los dioses á quienes se debe respeto y veneración? ¿Acaso establecieron los cristianos estas leyes con que se procede contra las artes mágicas? ¿Y por qué otra razón ó en que sentido, sino porque es cierto que estos maleficios son en perjuicio de los hombres, dijo el ilustre poeta: «por los dioses te juro, y por tu dulce vida, querida hermana, que contra mi voluntad acudo á las artes mágicas:» y lo que en otra parte dice asimismo de estas artes: «he visto transferir las mieses sembradas de un extremo á otro»; porque con esta pestilente y abominable

arte dicen que los frutos ajenos los suelen transferir de unas en otras tierras? Y Cicerón ¿no refiere que en las doce tablas, esto es, en las leyes más antiguas de los romanos hay establecida pena de muerte contra el que usare de ellas? Finalmente, pregunto al mismo Apuleyo si fueron acusados delante de los jueces los cristianos por las artes mágicas. Las cuales sin duda, supuesto que se las pusieron por capítulo de residencia, si sabía que eran divinas, religiosas y conformes á las operaciones de las potestades divinas, no sólo debían confesarlas, sino también profesarlas, condenando antes las leyes que las prohibían y reputaban por perjudiciales, que tenerlas por admirables y dignas de veneración; porque de este modo ó les persuadiera á los jueces á su parecer, ó cuando ellos quisiesen atenerse al tenor de las injustas leyes y ejecutasen en él, predicando y elogian-do semejantes artes la pena de muerte, los mismos demonios darian á su alma el premio que merecía, supuesto que por publicar sus divinas obras no temió perder la vida: así como nuestros mártires, acusándolos criminalmente por defender la religión cristiana, con la que sabían habían de salvarse y ser gloriosos para siempre, no quisieron, negándola, libertarse de las penas temporales, sino que, confesándola, profesándola, predicándola y sufriendo por ella fiel y valerosamente acerbos tormentos y muriendo seguramente en Dios, confundieron las leyes con que se la prohibían y las hicieron mudar. Existe una oración de este filósofo platónico muy extensa y elegante, en la cual se defiende y justifica del crimen que le acumulaban de profesar las artes mágicas, y no quiere defender de otra manera su inocencia sino negando, lo cual, aun cuando lo ejecutase, no podía dejar de ser culpado: y así es que todas las maravillas de los amigos, las cuales con razón siente y confiesa que deben condenarse, se hacen por arte y



obras de los demonios, quienes, advierta, ya que se persuade que deben adorarse, lo que relaciona cuando dice que son necesarios para que lleven nuestras oraciones á los dioses, supuesto que debemos huir de sus obras si queremos que nuestras oraciones lleguen delante del verdadero Dios. Pregunto lo segundo: ¿que especie de oraciones le parece llevan los demonios de los hombres á los dioses buenos, las mágicas ó las lícitas? Si las mágicas, los dioses no gustan de ellas; si las lícitas, no las quieren por medio de tales arbitrios, y si el pecador arrepentido mayormente por haber cometido alguna culpa mágica es posible que consiga el perdón por la intercesión de aquellos con cuyo impulso ó favor le pesa de haber incidido en tan torpe reato. O si acaso los mismos demonios, para poder alcanzar la remisión á los que se arrepienten, ¿hacen también primero penitencia por haberlos engañado, á efecto de que igualmente se les perdone? Esto jamás se ha dicho de los demonios; porque, si fuese así, de ningún modo se atreverían á desear la honra y culto que se debe á Dios los que por medio de la penitencia apetecían alcanzar la gracia del perdón; porque en lo uno hay una soberbia digna de abominación, y en lo otro una humildad digna de compasión.

CAPÍTULO XX

Si se debe creer que los dioses buenos de mejor gana se comunican con los demonios que con los hombres.

Pero ciertamente dirán que hay una causa urgente y muy convincente, por la cual es indispensable que los demonios sean medianeros entre los dioses y entre

los hombres, para que lleven los deseos y peticiones de los hombres á los dioses y de éstos traigan las respuestas de las gracias que hubieren alcanzado á los hombres. Y pregunto: ¿cuál es esta causa, y cuánta la necesidad? Porque ningún Dios, dicen, se mezcla ó comunica con el hombre: luego será donosa la santidad de Dios, que no se comunica con el hombre humilde, y se comunica con el demonio arrogante; no se comunica con el hombre arrepentido, y se comunica con el demonio engañoso; no se comunica con el hombre, que se acoge al amparo de su divinidad, y se comunica con el demonio, que finge tener divinidad: no se comunica con el hombre, que le pide perdón de la culpa, y se comunica con el demonio, que la persuade: no se comunica con el hombre, que por medio de los libros filosóficos destierra á los poetas de una república bien ordenada, y se comunica con el demonio, que, por medio de los juegos escénicos, pide á los principales magnates y pontífices de la ciudad los escarnios que hacen de ellos los poetas; no se comunica con el hombre, que prohíbe las ficciones de las culpas de los dioses, y se comunica con el demonio, que gusta y se deleita con los supuestos crímenes de los dioses: no se comunica con el hombre, que con justas leyes castiga los delitos é inepticias de los mágicos, y se comunica con el demonio, que enseña y practica las artes mágicas; no se comunica con el hombre, que huye de imitar á los demonios, y se comunica con el demonio, que anda á caza para engañar á los hombres.

CAPÍTULO XXI

Si los dioses se aprovechan de los demonios para que les sirvan de mensajeros é intérpretes, y si ignoran que los engañan ó quieren ser engañados por ellos.

En efecto: la necesidad tan grande de sostener un disparate é indignidad tan calificada, es porque los dioses del cielo que cuidan de las cosas humanas, sin duda no supieran lo que hacían los hombres en la tierra, si los demonios aéreos no se lo avisaran; porque la región celeste está muy distante de la tierra, y es muy elevada, y el aire confina por una parte con ella, y por otra con la tierra. ¡Oh admirable sabiduría! ¿Qué otra cosa sienten estos sabios de los dioses, los cuales sostienen que todos son buenos, sino que cuidan de las cosas humanas por no parecer indignos del culto y veneración que les tributan, y que por la distancia de los elementos ignoran las cosas humanas, para que se entienda que los demonios son necesarios, y así se crea que también ellos deben ser adorados, á efecto de que por ellos puedan saber los dioses lo que pasa en las cosas humanas, y cuando fuese menester acudir al socorro de los hombres? Si esto es cierto, estos dioses buenos tienen más noticia del demonio por la contigüidad del cuerpo, que del hombre por la bondad del alma. ¡Oh necesidad digna de la mayor compasión, ó, por mejor decir, vanidad ridícula y abominable, por no llamarla ilusión fútil y despreciable! Porque si los dioses pueden ver nuestra alma con la suya libre de los impedimentos del cuerpo, para esta operación no necesitan de las estafetas de los demonios; y si los dioses de la región etérea conocen por su cuerpo los indicios corporales de las almas, como son el semblante, el ha-

bla, el movimiento, infiriendo por estas cualidades lo que les anuncian los demonios, pueden ser también engañados con los embustes y mentiras de los demonios; y si la divinidad de los dioses no puede ser seducida de los demonios, la misma divinidad no puede ignorar nuestras acciones. Tuviera especial complacencia en que me dijeran estos alucinados eruditos si los demonios comunicaron á los dioses que desagradaron á Platón las ficciones de los poetas sobre las culpas de los dioses, y les encubrieron que ellos se complacían de tales festejos; ó si les callaron lo uno y lo otro, y no quisieron que los dioses supiesen cosa alguna acerca de este asunto; ó si les descubrieron lo uno y lo otro la prudencia religiosa de Platón para con los dioses, y su apetito perjudicial al honor de los dioses, ó, si, aunque quisieron encubrir á los dioses, el dictamen de Platón, reducido á no querer permitir que fuesen infamados los dioses con crímenes supuestos por la impía licencia de los poetas; sin embargo, no tuvieron pudor ni temor en manifestarles su propia vileza de que gustaban de los juegos escénicos, en los que se celebraban las ignominiosas criminalidades de los dioses. De estas cuatro razones que les propongo, elijan la que más les agrade, y consideren en cualquiera de ellas con cuánta impiedad sienten de los dioses buenos; porque si escogiesen la primera, han de conceder precisamente que no pudieron los dioses buenos vivir con el virtuoso Platón, mediante á que prohibía la publicación de sus enormes relatos, y que vivieron, sin embargo, con los demonios malos, supuesto que se lisonjaban de la celebración de sus maldades, y que los dioses buenos no conocían al hombre bueno que distaba en mucho de ellos, sino por medio de los malos demonios, á quienes, teniéndolos tan próximos, no podían conocerlos; y si eligiesen la segunda, y dijesen que lo uno y lo otro les callaron

los demonios, de modo que los dioses por ningún motivo tuvieron noticia, ni de la religiosa ley de Platón, ni del sacrilego gusto y deleite de los demonios, ¿qué suceso de importancia pueden saber los dioses de los acontecimientos humanos por medio de la legacía de los demonios, cuando ignoran las saludables sanciones que decretan por la religión de los hombres virtuosos, en honor de los dioses buenos, contra el voluptuoso deseo de los malos demonios? Y si escogiesen la tercera y respondieren que no sólo tuvieron noticia por medio de los mismos demonios del sentir de Platón, por el que vedaba la manifestación de los afrentosos dicitrios de los dioses, sino también de la lascivia y maldad de los demonios, que se entretienen y recrean con las injurias de los dioses, pregunto: ¿esto es dar aviso ó hacer mofa? Y los dioses oyen lo uno y lo otro, y lo conocen y sufren con tanta conformidad, que no sólo no se les prohíbe su comunicación á los malignos demonios, deseando y practicando estas acciones contrarias á la dignidad de los dioses y á la religión de Platón, sino que también por medio de estos sus impíos vecinos, al buen Platón, estando muy distantes de ellos, le remiten sus dones, pues de tal modo los unió entre sí el orden y trabazón de los elementos, que pueden comunicarse con los que les agravian, y con Platón, que los defiende, no pueden sabiendo lo uno y lo otro, aunque no son poderosos para trastornar y mudar la máquina asombrosa del aire y de la tierra; y si escogieren la restante, que es la cuarta, peor es que las demás; porque ¿quién ha de sufrir que los demonios digan á los dioses inmortales las ignominias y culpas que los poetas les suponen, y los indignos escarnios que se les hacen en los teatros, y el ardiente gusto y suavísimo deleite con que los mismos demonios se entretienen con estas fruslerías? A vista de esta doctrina deben confun-

dirse y callar, cuando Platón con gravedad filosófica fué de dictamen que se desterrasen estas infamias de una república bien ordenada, de modo que ya con esto los dioses buenos son obligados á saber por estos medios las obscenidades de estos perversos, no ajenas, sino de los mismos que se las dicen, y no los permiten y dejan saber lo contrario las bondades de los filósofos, siendo lo primero en agravio, y lo segundo en honra de los mismos dioses.

CAPÍTULO XXII

Que se debe dejar el culto de los demonios contra Apuleyo.

Y supuesto que no deben adoptarse ninguna de estas cuatro cosas, porque con cualesquiera de ellas no se sienta tan impiamente de los dioses, resta que de ningún modo debe creerse lo que procura persuadirnos Apuleyo y cualesquiera otros filósofos que son de su dictamen, y sostienen que de tal manera están colocados en el lugar medio los demonios entre los dioses y los hombres, que son como internuncios é intérpretes, para que desde acá lleven nuestras peticiones, y de allá nos traigan las gracias de los dioses, sino que son unos espíritus deseosísimos de hacer mal, ajenos totalmente de lo que es justo y bueno, llenos de soberbia, carcomidos de envidia, forjados de engaños y cautelas, que habitan en la región del aire, porque cuando los echaron de la altura del cielo superior, por lo que merecieron por la culpa y transgresión irreiterable, los condenaron á este lugar como á cárcel conveniente para ellos; y no porque la región del aire sea superior en el sitio á

la tierra y al agua, por eso también ellos en el mérito son superiores á los hombres, los cuales fácilmente los exceden y hacen ventaja, no en el cuerpo terreno, sino en haber escogido en su favor al verdadero Dios, y en la conciencia piadosa y temerosa de Dios. Y aunque es verdad que ellos se apoderaron de muchos que son indignos de la participación de la verdadera religión, como de cautivos y súbditos suyos, persuadiendo á la mayor parte de éstos que son dioses, embelecándolos con señales maravillosas y engañosas, ya sea obrando una, ya adivinando otras, sin embargo, á otros que miraron y consideraron con más atención y diligencia sus vicios, no pudieron persuadirles que eran dioses, y así fingieron que eran entre los dioses y los hombres los internuncios, y los que alcanzaban de ellos los beneficios; más ni aun esta honra quisieron que se les diese los que tampoco creían que eran dioses, porque advertían que eran malos; porque éstos eran de opinión que todos los dioses eran buenos, y, con todo, no se atrevían á decir que del todo eran indignos del honor que se debe á Dios, principalmente por no ofender al pueblo, el cual veían que con tantos sacrificios y templos los honraba y servía por una envejecida superstición.

CAPÍTULO XXIII

Lo que sintió Hermes Trimegisto de la idolatría, y de dónde pudo saber que se habían de venir á quitar las supersticiones de Egipto.

Ciertamente que sintió diferentemente y escribió de ellos Hermes, egipcio, á quien llaman Trimegisto, mediante á que Apuleyo, aun cuando conceda que no son dioses, pero diciendo que son entre los dioses y los hom-

bres con una cierta medianía, de modo que son necesarios á los hombres para con los mismos dioses, no diferencia su culto de la religión de los dioses superiores: mas el egipcio dice que hay unos dioses que los hizo el sumo Dios, y otros que los hicieron los hombres: el que oye esto como yo lo he puesto, entiende que habla de los simulacros que son obras de las manos de los hombres; con todo, dice que las imágenes visibles y palpables son como cuerpos de los dioses, y que hay en éstos unos ciertos espíritus que los han atraído y convidado allí, que pueden algún tanto, ya sea para hacer mal, ya para cumplir algunos votos y deseos de los que los honran y reverencian con culto divino. El enlazar, pues, y juntar estos espíritus invisibles por cierta arte con los visibles de materia corpórea, de manera que los simulacros dedicados y sujetos á aquellos espíritus sean como unos cuerpos animados, esto dicen que es hacer dioses, y que en los hombres hay esta grande y admirable potestad de formar dioses: extractaré las palabras de este egipcio como se hallan traducidas en nuestro idioma: «y porque, dice él, nos notifican que hablemos de la cognación y comunicación de los hombres y de los dioses, mira, ¡oh Asclepio! la potestad y vigor del hombre»: «así como, prosigue, el Señor y Padre, ó, lo que es lo mismo, Dios, es hacedor y autor de los dioses celestiales, así el hombre es el fabricante de los dioses que están en los templos contentos de la proximidad del hombre»; y poco después añade: «así la humanidad persevera en aquella imitación de la divinidad, acordándose siempre de su naturaleza humana y de su origen; de manera que así como el Padre y Señor, porque fuesen semejantes á él, hizo á los dioses eternos, así la humanidad hizo y figuró á sus dioses conforme á la similitud de su rostro»: aquí, habiéndole Asclepio, con quien principalmente conferenciaba, respondido y

dicho: «¿habláis, ¡oh Trimegisto! de las estatuas?» Entonces dice: «¡oh Asclepio! ¿ves estatuas, como tu mismo desconfías, estatuas animadas llenas de sentido y espíritu, y que ejecutan tales y tan grandes maravillas? ¿Estatuas que saben lo futuro, adivinan y dicen en muchas y en diferentes cosas lo que acaso ignora cualquier adivino, que causan las enfermedades en los hombres, y las curan y los convierten en tristes y alegres conforme lo merecieren? ¿Ignoras por ventura, ¡oh Asclepio! que Egipto es un retrato é imagen del cielo, ó, lo que es más cierto, es una traslación portentosa, ó donde se establecen y descienden todas las cosas que se gobiernan y practican en el cielo, y si ha de decirse lo que es más positivo, añade, que esta nuestra tierra es un templo vivo de todo el mundo? Pero por cuanto es conveniente que el prudente lo prevea y sepa todo, no es razón que vosotros ignoreis lo que voy á decir: Vendrá tiempo en que se advertirá que los egipcios inútilmente guardaron tan piadosa y devotamente la religión á los dioses, y que, cesando toda su santa veneración, los dejará frustrados y burlados.» Después Hermes, con muchos ratiocinios, prosigue este asunto, donde parece que profetiza ó adivina aquella feliz época en que la religión cristiana, cuanto es más verdadera y santa, con tanta más eficacia y libertad destruye y echa por tierra todas las engañosas ficciones, para que la gracia del verdadero Salvador libre al hombre del cautiverio de los dioses, que por sí estableció el hombre, y los sujete á aquel Dios que hizo al hombre: pero cuando Hermes vaticina estas maravillas, habla como si fuera amigo con los mismos engaños futuros; parece que los testimonia con un estilo de algún modo lastimoso; porque era de los que dice el apóstol (1) «que conociendo á Dios no le

(1) San Pablo ep. á los Romanos, cap. I, y Libro de los Nú-

dieron la gloria de Dios, ni se le mostraron agradecidos, sino que dieron en vano con sus imaginaciones y discursos, y quedó su necio corazón rodeado y sumergido en las tinieblas de su presunción y arrogancia, porque en lo mismo en que se gloriaban de sabios y literatos, en esto mismo quedaron necios é ignorantes, andando tan ciegos que profanaron la majestad de Dios inmortal, mudándola en la imagen ó estatua de hombre mortal», y lo demás que sería largo referirlo: en atención á que Hermes cita tan sólidos fundamentos sobre el que es único y sólo Dios verdadero, Criador del mundo, que son conformes á lo que prescribe la verdad, y no sé de qué modo se deja llevar de las obscuras tinieblas de su corazón á unas cosas como estas; que quiere que siempre estén sujetos los hombres á los dioses, que confiesa son obras de los mismos hombres, y que siente haya de venir tiempo en que esto se quite, y no haya de existir; como si pudiese haber cosa más infeliz y desdichada que el hombre, á quien dominan los figmentos y estatuas que ha fabricado por sus manos; siendo más fácil que, adorando el hombre á los dioses que formó por sus propias manos, deje de ser hombre, que no porque él los adore sean dioses los que hizo el mismo hombre, porque más presto sucede (1): «Que el hombre colocado en una honrosa condición, y en un estado superior semejante á la imagen de Dios, no conociendo, antes sí olvidado de su condición y nobleza, se iguale en su miseria á las bestias, sin procurar exceder á la misma obra que hizo

meros, cap. XXI. *Cognoscentes Deum, non sicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum, dicentes enim, se esse sapientes, stulti facti sunt, et immutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis.*

(1) Salmo 48. *Ut homo in honore positus, pecoribus non intelligenti comparetur.*

Dios á su semejanza, esto es, al mismo hombre, la obra que hizo el hombre.» Por eso con justa causa el hombre pierde algún tanto del ser que tiene de aquel que le crió, cuando se sujeta y toma por superior á lo que formó con sus mismas manos. De estos sentimientos vanos, falaces, perniciosos y sacrilegos se dolía el egipcio Hermes, porque sabía que había de llegar tiempo en que se extinguiese, pero lo sentía tan sin pudor, cuanto lo sabía sin fundamento sólido; mediante á que el Espíritu Santo no se lo había revelado como á los santos profetas, que, conociendo y previendo estos admirables sucesos, decían con alegría de su corazón (1): «Si hiciere y fabricare el hombre dioses para sí, presto llegará el desengaño de esta vana ilusión, y se experimentará que no son dioses»: y en otro lugar (2): «Vendrá tiempo, dice el Señor, en que exterminaré del mundo los ídolos y simulacros, y no habrá más memoria de ellos.» Pero sobre este punto vaticinó en los términos más claros é incontrastables contra Egipto el santo profeta Isaías por estas palabras (3): «Se desharán y desaparecerán cuando viniere el Señor los ídolos que hicieron para sí los egipcios, y el corazón de éstos se deshará y aniquilará entre sí»; con lo demás que continúa en orden á la misma profecía. Estos fueron también los que teniendo una ciencia positiva é infalible de lo venidero se alegraban y lisonjeaban de que hubiese venido el Mesías prometido, como Simeón y Ana, que al punto que nació Jesús le conocieron; como Isabel, que con espíritu pro-

(1) Jeremias, cap. XVI. *Si faciet homo Deos, et ecce ipsi non sunt Dii.*

(2) Zacarías, cap. XIII. *Erit in die illa, dicit Dominus: ex terminabo nomen simulacrum á terra. et non erit eorum memoria.*

(3) Isaías, cap. XIX, y Libro de los Números, cap. X. *Et movebuntur manu facta Ægypti á facie ejus, et cor eorum vincietur in eis.*

fético le reconoció existente en el vientre de su madre, y como Pedro cuando, revelándosele el Eterno Padre, Dijo: «Tú eres Cristo, hijo de Dios vivo» (1): más á este sabio egipcio el tiempo fué quien le inspiró habian de ser destruidas y rotas las estatuas de los mismos espíritus, que teniendo presente en carne humana al Dios todopoderoso, amilanados y llenos de temor y espanto, le dijeron (2): «¿A qué venirse antes de tiempo á perdernos?» O porque para ellos fué subitánea y repentina la experiencia de lo mismo que debía suceder, por lo que creían debía tardar más tiempo en verificarse: ó porque llamaban su destrucción y perdición al mismo acontecimiento en que fueron descubiertos; pues siendo conocidos los habían de desamparar y despreciar los hombres, lo cual era antes de tiempo, esto es, antes de la época en que se debe suceder el juicio universal, en el cual serán castigados con eterna condenación, juntamente con todos los hombres que se hallaren asociados á su compañía, como lo insinúa expresamente la verdadera religión, que ni engaña ni puede ser engañada; y no como este sabio que, dejándose llevar por una parte y por otra del viento de cualquiera doctrina, mezclando y confundiendo lo falso con lo verdadero, se duele como si hubiera de extinguirse la religión, de la que confiesa después llanamente que es un error.

(1) San Mateo, cap. XVI. *Tu es Christus, filius Dei vivi.*

(2) San Mateo, cap. XXV. *¿Quid venisti ante tempus perdere nos?*

CAPÍTULO XXIV

Cómo Hermes claramente confesó el error de sus padres, y con todo, le pesó de que se hubiese de destruir.

En atención á que despues de algún intervalo vuelve á discurrir sobre este punto, y hablar de los dioses diciendo de este modo: «pero ya de estos tales basta lo que hemos referido», añade: «volvamos al hombre y á la razón, por la cual, concedida por singular beneficio de Dios, se denominó el hombre animal racional »

Admirables por todo extremo se nos representan las cualidades del hombre que hemos relacionado por extenso, pero en verdad excede y sobrepuja la admiración de cuanto puede ser maravilloso por sus circunstancias, que fuera posible al hombre investigar y descubrir la naturaleza divina, y ser autor, criador y único artífice de ella: así que por cuanto nuestros mayores anduvieron muy errados é incrédulos acerca de los dioses, sin advertir á su culto y religión, hallaron traza é invención para formar dioses; y luego que la descubrieron la apropiaron y aplicaron una virtud conveniente, tomándola de la naturaleza del mundo y mezclándola porque no podían crear almas, invocando y llamando las de los demonios ó de los ángeles con santos y divinos misterios, las hicieron entrar dentro de las imágenes, por las cuales los ídolos pudiesen tener potestad y virtud para hacer bien y mal; no sé si los mismos demonios, á fuerza de conjuros, confesarían esta verdad como la confiesa Hermes; porque dice: nuestros antepasados andaban muy errados é incrédulos acerca de la calidad de los dioses, y sin advertir á su culto y religión hallaron traza y modo para formar dioses. Y por ventura no dijo que andaban errados siquiera en un tér-

mino medio para poder descubrir el arte de hacer dioses, ni contentóse con decir errados, sino que añadió y dijo muy errados: Este grande error é incredulidad de los que no le advertían y se aplicaban al culto y religión de Dios, inventó un raro medio de establecer dioses; un error tan craso, una incredulidad tan dura, y la aversión ó contradicción del ánimo humano al culto y religión de Dios, encontró, sin embargo, modo de que el hombre fabricase con artificio dioses. Duélese de esta ineptia un hombre tan sabio como Hermes, sintiendo haya de venir tiempo en que se abroge la religión divina. Advertan, pues, cómo por virtud divina confiesa, aunque implícitamente, la alucinación y error de sus antepasados, y por una diabólica envidia se siente penetrado de dolor por el futuro castigo de los demonios; porque si sus mayores, procediendo con notable equivocación sobre la investigación de la condición de los dioses, y estando dominados de la incredulidad y aversión al culto de la religión divina, hallaron un especioso artificio para crear dioses, ¿qué maravilla, si todo lo hizo esta arte abominable, estando contraria y encontrada con la religión divina, lo quite la religión divina, pues la verdad es la que enmienda y modera el error, y la fe la que convence á la incredulidad, y la conversión la que corrige á la aversión? Porque si, omitiendo las causas, dijera que sus precedesores habían encontrado traza y modo para hacer dioses, sin duda nos tocaba á nosotros, si éramos cuerdos y religiosos, el averiguar cómo de ninguna manera pudieran llegar ellos á conseguir esta arte con que el hombre crea dioses, si no fueran errados en la verdad, si creyeran cosas dignas de Dios, si advirtieran y aplicaran el ánimo al culto y religión divina. Podríamos decir nosotros que las causas de este arte vano eran el error inmoderado de los hombres, la incredulidad y la aversión que el áni-

mo alucinado é infidente tenía á la religión divina, como la desenvoltura de los que se defienden contra la verdad merecían que dijésemos; pero cuando esto mismo admira al hombre más enterado que todos los demás en lo concerniente á las facultades de esta arte de hacer dioses, y se duele de que ha de venir tiempo en que todas estas ficciones ó estatuas de los dioses fabricadas por los hombres se manden públicamente quitar y destruir por las leyes civiles; confesando además y declarando las causas por que llegaran á experimentar tan fatal excidio, diciendo que sus antepasados, poseídos de sus errores é incredulidad, y sin advertir ni aplicar su ánimo al culto y religión divina, descubrieron el arte con que pudieron formar dioses. ¿Dejará de ser muy conforme que nosotros digamos, ó por mejor decir, demos afectuosas y reverentes gracias á Dios nuestro Señor que por un efecto de su amor benéfico hacia nosotros se sirvió desterrar y abolir tales errores, con causas contrarias á las que se instituyeron? Porque lo mismo que estableció el error y humano devario, lo abrogó la invención de la verdad; lo que introdujo la incredulidad, lo quitó la fe; lo que instituyó la aversión que tuvieron al culto divino y á la religión, lo destruyó la conversión sincera á un Dios santo y verdadero; y no sólo lo quitó y desterró de Egipto, del cual solamente se duele este sabio, el espíritu de los demonios, sino de toda la tierra, donde se canta con indecible júbilo al Señor un nuevo cántico, como los expresaron las letras verdaderamente sagradas y verdaderamente proféticas, donde dice la Escritura (1): «Cantad al Señor un nuevo cántico, cantad y glorificad al Señor toda la tierra»; en atención á que el título del Salmo es:

(1) Salmo 95. *Cantate Domino canticum novum, cantate Domino omnis terra.*

«cuando se edificaba la casa después de la cautividad»: por cuando va construyéndose al Señor por casa la Ciudad de Dios, que es la santa iglesia en toda la tierra, después del penoso cautiverio en que los demonios tenían esclavizados á los hombres, de quienes creyendo firmemente en Dios, como de unas piedras vivas y sólidas se edifica la casa: pues no porque el hombre formaba dioses á su albedrío por eso no poseían al mismo que los hacía, porque adorándolos se hacía su partidario, y compañía de la compañía, digo no de los insensatos y dolosos, sino de los astutos demonios. Acaso ¿qué son los ídolos sino lo que insinúa la sagrada Escritura? (1) «que tienen ojos y no ven»: y todo lo demás que de este mismo orden pudo decirse de una masa aunque artificiosamente labrada, sin embargo sin vida ni sentido? Con todo, los espíritus inmundos, encerrados por aquella arte nefaria en los mismos simulacros, reduciendo á su compañía las almas de sus adoradores, las veían miserablemente cautivas; por lo que dice el apostol (2): «Sabemos bien que el ídolo es nadie, y lo que sacrifican los gentiles, á los demonios lo sacrifican y no á Dios; no quiero que os hagáis partícipes y compañeros de los demonios». Así que después de este cautiverio, donde los malignos demonios tenían esclavizados á los hombres, se va edificando la casa de Dios en toda la tierra, de donde tomó su título aquel Santo que dice (3): «Cantad al Señor un cántico nuevo: cantad al

(1) Salmo 113. *Oculos habent et non vident.*

(2) San Pablo I, ep. á los Corintios, cap, VIII y X, *Scimus quia nihil est idolum, sed quos immolant gentes, demoniis immolant, et non Deo, nolo vos fieri socios demoniorum.*

(3) Salmo 95. *Cantate Domino canticum novum, cantate Domino omnis terra. Cantate Domino, et benedicite nomini ejus, benedicite diem ex die salutare ejus. Anuntiate in gentibus gloriam ejus, in omnibus populis mirabilia ejus. Quoniam magnus Domi-*

Señor toda la tierra. Cantad al Señor y bendecid su nombre; anunciad cada día su salud; anunciad y evangelizad á las gentes su gloria, y á todos los pueblos sus maravillas: porque es grande el Señor y digno de alabanza sobremanera, y más terrible que todos los dioses; porque todos los dioses de los gentiles son demonios, pero el Señor hizo los cielos». El que se dolía de que habia de venir tiempo en que se desterrase del mundo el culto y religión de los ídolos y el dominio que tenían los demonios sobre los que los adoraban, instigado del espíritu maligno, quería que durase siempre esta cautividad: la cual concluída, canta el salmista rey que se va edificando la casa en toda la tierra. Profetizaba Hermes aquello doliéndose, y vaticinaba esto el profeta alegrándose. Y porque es el espíritu vencedor el que cantaba estas divinas alabanzas por medio de los profetas santos, también Hermes, lo mismo que no quería y sentía que se les abrogase, por un modo y traza admirable fué obligado á confesar que lo habían establecido no los prudentes, fieles y religiosos, sino los que andaban errados, los que eran incrédulos y opuestos al culto de la religión divina. Este sabio escritor, aunque los llame dioses, con todo, cuando confiesa que los formaron tales hombres cuales sin duda no debemos ser nosotros, aún contra su voluntad, manifiesta que no deben ser adorados por los que no son semejantes á los que los hicieron á su albedrío; esto es, á los sabios, fieles y religiosos, demostrando al mismo tiempo que los mismos hombres que los hicieron se impusieron á sí el subsidio de tener por dioses á los que no lo eran: porque es infalible aquella divina expresión del profeta: *Si facit homo Deos, et ecce ipsi non sunt Dii*: «Si

nus, et laudabilis nimis, terribilis est super omnes Deos. Quoniam omnes Dii gentium demonia, Dominus autem celos fecit.

hiciera y fabricare el hombre dioses, ellos no son dioses»: así que á estos tales dioses, habiéndolos llamado Hermes dioses de tales, fabricados artificiosamente por tales, esto es, demonios, no sé por qué arte encerrados y detenidos en los ídolos con los lazos de sus apetitos ó antojos, habiéndolos, digo, llamado á los que habían creado dioses los hombres, con todo no les concedió lo que el platónico Apuleyo (de quien hemos ya hablado como de su opinión, demostrando cuán absurda y contradictoria sea) que sean intérpretes é intercesores entre los dioses que hizo Dios y los hombres que crió el mismo Dios, llevando desde la tierra los votos y peticiones, y volviendo del cielo con los despachos y gracias: porque es un grande desatino creer que los dioses que crearon los hombres puedan más con los dioses que hizo Dios, que los mismos hombres que hizo el mismo Dios: pues el demonio, luego que el hombre le encierra con arte sacrilego en el simulacro, vino á ser Dios aunque peculiar para tal hombre, no para todos los hombres. ¿Cuál, pues, será este Dios á quien no formara el hombre sino errando y siendo incrédulo, y habiendo vuelto las espaldas al Dios verdadero? Y si los demonios que se adoran en los templos, encerrados no sé por qué arte en las imágenes, esto es, en los simulacros y estatuas visibles por industria de los hombres, que con este artificio hicieron dioses, caminando errados y vueltas las espaldas al culto y religión divina, no son inter-nuncios ni intérpretes entre los hombres y los dioses, y por sus perversas y torpes costumbres, aun los mismos hombres, aunque errados é infieles y ajenos del culto y religión divina, sin embargo, son sin duda mejores que ellos, á quienes con sus artificios hicieron dioses: resta, pues, que la autoridad que usurpan puedan ejercerla como demonios, ya sea cuando pareciendo que nos hacen bien nos hacen mas mal, porque entonces

nos engañan mejor, ya cuando á las claras nos dañan. Y con todo, cualquiera operación de estas no pueden efectuarla por sí mismos, sino cuando y en cuanto se les permite por la alta y secreta providencia de Dios, y no porque puedan mucho sobre los hombres por la amistad de los dioses, como intermedias entre los hombres y los dioses; mediante á que éstos de ningún modo pueden tener amistad con los dioses buenos, que nosotros llamamos ángeles santos y criaturas racionales, que habitan en las santas moradas del cielo, ya sean tronos, ó dominaciones, ó principados, ó potestades de quienes distan tanto cuando los vicios de las virtudes y la malicia de la bondad.

CAPÍTULO XXV

De la comunicación que puede haber entre los santos ángeles y los hombres.

En ninguna conformidad por mediación é intercesión de los demonios debemos aspirar á la amistad ó beneficencia de los dioses, ó, por mejor decir, de los ángeles buenos, sino por la similitud de la buena voluntad con que estamos unidos con ellos, vivimos con ellos y adoramos con ellos al mismo Dios que ellos adoran, aunque no los podamos ver con los ojos carnales; pero en cuanto somos miserables por la desemejanza de la voluntad y por la fragilidad de nuestra flaqueza, en tanto estamos lejos de ellos por el mérito de la vida, no por la distancia del cuerpo; pues no porque por la condición de la carne vivamos en la tierra, por eso dejamos de juntarnos y unirnos con ellos, sino gustamos de las

cosas terrenas por la inmundicia del corazón; pero cuando recuperamos la salud, de modo que en la disposición estemos como ellos están, entónces en la fe nos acercamos y unimos con ellos si creemos también y esperamos con su intercesión la bienaventuranza de aquel que los hizo igualmente á ellos felices.

CAPÍTULO XXVI

Que toda la religión de los paganos se empleó y resumió en adorar hombres muertos.

Y verdaderamente es digno de advertir cómo este egipcio, sintiendo el tiempo que había de sobrevenir, en el cual había de desterrarse de Egipto lo mismo que confiesa fué establecido por los que andaban muy errados, incrédulos y contrarios al culto de la religión divina, entre otras cosas dice: «entonces esta tierra, que es un venerable asiento de los delubros y templos, estará sumamente llena de sepulcros y difuntos, como que si no se quitara la vana superstición, no hubieran de morir los hombres, ó se hubieran de sepultar los muertos en otra parte que en la tierra, pues seguramente que cuanto más fuese corriendo el tiempo y los días, tanto mayor había de ser el número de los sepulcros por el número mayor de los muertos. Sin embargo, parece que se duele porque las memorias y capillas de nuestros mártires habían de suceder á sus delubros y templos.» Sin duda porque leyendo esto los que nos tienen mala voluntad y el corazón dañado, imaginen que los paganos adoraron á los dioses en los templos, y que nosotros adoramos á los muertos en los se-

puleros, pues es tanta la ceguedad de los hombres impíos que ofenden y tropiezan de algún modo en los mismos montes, y no quieren observar las cosas que les dan en los ojos, para no echar de ver y confesar que en todas las historias ó memorias de los paganos, ó no se hallan, ó apenas se encuentran dioses que no hayan sido hombres, y que, con todo, procurasen honrar á todos y reverenciarlos como si fuesen dioses, como si jamás hubieran tenido cualidad alguna de hombres, omito lo que dice Varrón, quien sustenta que tienen por dioses manes á todos los difuntos, y lo prueba por los sacrificios que se hacen casi á todos los muertos, entre los cuales refiere también los juegos fúnebres, como si éste fuera el argumento más convincente de su divinidad, en atención á que los juegos no suelen dedicarse sino á los dioses. El mismo Hermes, de quien ahora hablamos en el mismo libro, donde como vaticinando lo venidero, y lamentándose, dice: «Entonces esta tierra, que es un venerable asiento de los delubros y templos, estará inundada de sepulcros y difuntos»; afirma que los dioses de Egipto son hombres muertos porque habiendo dicho que sus antepasados andando muy errados sobre la razón de los dioses incrédulos, y sin advertir al culto y religión de los dioses, hallaron artificio para hacer dioses, y luego que le encontraron, dice, le aplicaron una virtud congruente y acomodada, tomándola de la naturaleza del mundo y mezclándola, y porque no podían crear almas, invocando y llamando las de los demonios ó de los ángeles, con santos y divinos misterios las hicieron entrar dentro de las imágenes, por las cuales los ídolos pudiesen tener poder y autoridad para hacer bien y mal. Después prosigue, y como intentando comprobar esta aserción con ejemplos, y dice: «porque tu abuelo ¡oh Asclepio!, que fué el primer inventor de la Medicina, á quien está consagrado un

templo en el monte de Libia, cerca de la costa de los cocodrilos, donde yace su hombre mundano, esto es, su cuerpo, porque lo restante de él, ó, por mejor decir, todo él, si es que está todo el hombre en el sentido de la vida, mejorado se volvió al cielo, de donde acude ahora también á auxiliar en todo á las enfermedades de los hombres con su virtud divina, como antes acostumbraba con el arte de la Medicina.» Ved aquí cómo dijo que adoraban por Dios á un hombre difunto en el lugar donde tenía su sepultura, engañándose y engañando, diciendo que volvió al cielo y que acudía igualmente ahora al socorro de los enfermos, y añadiendo después otro, dice: «Hermes, mi abuelo, cuyo nombre he heredado yo», pregunto, estando en su patria que se intitula de su propio nombre, ¿no ayuda y conserva á todos los mortales que de todo el mundo acuden allí? Porque Hermes el mayor, esto es, Mercurio, de quien dice que fué su abuelo, refieren que está enterrado en Hermopolis, es decir, en la ciudad de su propio nombre; y ved aquí el motivo por qué dicen que dos dioses fueron hombres, Esculapio y Mercurio, y de Esculapio sienten lo mismo los griegos y latinos, aunque de Mercurio opinan muchos que no fué mortal, quien, sin embargo, dice Hermes que fué su abuelo; pero acaso dirán que uno fué aquél y otro éste, no obstante de que tengan un mismo nombre. No reparo mucho en esta objeción, sea ó no aquél, y otro distinto éste; con todo, á éste, como á Esculapio, de hombre le hicieron dios, según lo refiere Trimegisto, varón tan apreciado entre los suyos y nieto de Mercurio. Más adelante continúa aún y dice: «sabemos de Isis, mujer de Osiris, cuántos beneficios hace á los que la tienen favorable, y cuántos daños á los que la tienen enojada», y, en seguida, para demostrar que de otro género los dioses que los hombres creen con el insinuado artificio, da á entender que sien-

te que los demonios han resultado de las almas de los hombres difuntos, á quienes por el arte que descubrieron los hombres que caminaban errados, infieles y sin religión, dice que los hicieron entrar dentro de los simulacros, por cuanto los que formaban tales dioses no podían realmente crear almas, habiendo dicho él mismo de Isis lo que tengo referido. Á cuantos sabemos que ha dañado el tenerla irritada, prosiguiendo dice, porque es muy fácil enojarse los dioses terrenos y mundanos, como aquellos que de ambas naturalezas los han formado y compuesto los hombres. De ambas naturalezas, dice, de alma y de cuerpo, de modo que por el alma se entienda el demonio, y por el cuerpo el simulacro; por lo que sucedió, añade, que los egipcios llamaron á estos animales santos, ordenando que en todas las ciudades se adoren las almas de los que en vida los consagraron; de tal suerte, que con sus leyes se gobiernen y se llamen con sus propios nombres. ¿De qué aprovecha aquella como si fuera queja lastimosa, que vendría tiempo en que la tierra de Egipto, venerable asiento de los delubros y templos, estaría llena de sepulcros y de muertos? En efecto, el seductor y falso espíritu que impelía á explicarse así á Hermes, fué obligado á confesar por boca del mismo Hermes que ya entonces estaba aquella tierra inundada de sepulcros y de difuntos que adoraban por dioses; pero el sentimiento de los demonios les hacía hablar por boca de este sabio, porque les pesaba de ver que se acercaban, y amenazaban las duras penas que habían de padecer en las memorias ó capillas de los Santos mártires; pues en muchos lugares de estos son atormentados, como lo confiesan ellos mismos, echándolos de los cuerpos de los hombres, de quienes estaban tiránicamente apoderados.

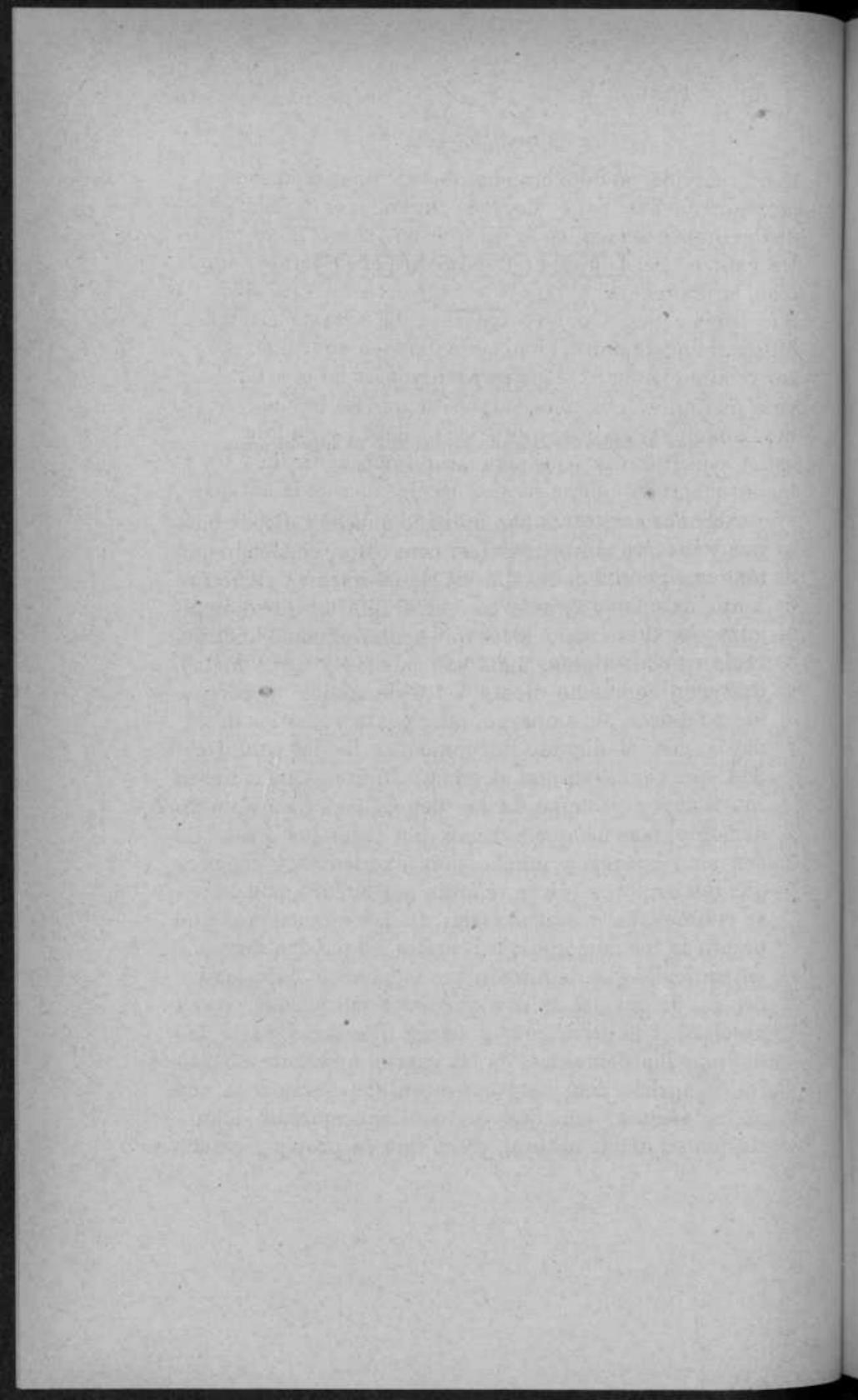
CAPÍTULO XXVII

Del modo con que los cristianos honran á los mártires.

Tampoco nosotros fundamos en honor de los mártires templos, sacerdotes, sacrificios y solemnidades porque sean nuestros dioses, sino porque el Dios de éstos es el nuestro. Es cierto que honramos su memoria como de hombres santos, amigos de Dios, que combatieron por la verdad hasta aventurar y perder la vida de sus cuerpos para que se manifestase la verdadera religión, convenciendo y confundiendo las falsas y fingidas religiones, lo cual si algunos lo sentían antes, de miedo lo disimulaban y reprimían; y quién de los fieles oyó jamás que estando el sacerdote en el altar, aunque fuese hecho el sacrificio sobre algún cuerpo santo de cualquiera mártir á honra y reverencia de Dios, dijese en sus oraciones: Pedro, ó Pablo, ó Cipriano, yo te ofrezco este sacrificio, supuesto que es innegable que el que se ofrece en sus capillas ú oratorios á Dios, que los hizo hombres y mártires, y los honró y juntó con sus santos ángeles en el Cielo, para que con aquella ofrenda demos gracias á Dios por las victorias de estos ínclitos soldados de Jesucristo, y para que á imitación de semejantes coronas y palmas, renovando su memoria y suplicando al mismo Señor que nos favorezca, nos animemos? Todas las obras piadosas que practican los hombres devotos en los lugares de los mártires son beneficios que ilustran las memorias, no sacrificios que se hacen á muertos como á dioses, y todos los que allí llevan sus comidas, aunque esto no lo hacen los mejores cristianos, y en las más partes no hay tal costumbre, y con todo, los que lo ejecutan, y en poniéndolas allí oran, las quitan, ó para comerlas, ó para distribuirlas

entre los pobres y necesitados, sólo pretenden sacrificar y bendecir en aquel santo lugar su comida, por los méritos de los mártires, en nombre del Señor verdadero de éstos. Y que esta práctica no sea ofrecer sacrificio á los mártires lo sabe y comprende el que conoce el único y solo sacrificio, que es el que allí se ofrece á Dios; así que nosotros no reverenciamos á nuestros mártires ni con honras divinas, ni con culpas humanas, como ellos adoran á sus dioses, ni les ofrecemos sacrificios, ni sus crímenes y afrentas las convertimos en un acto de religión suyo. De Isis, mujer de Osiris, diosa de Egipto, y de sus respectivos padres (quienes escriben que todos fueron reyes, y que sacrificando Isis un día en honor de sus padres descubrió el uso de la cebada, manifestando las espigas al rey su esposo y á su consejero Mercurio, por lo cual quiere que sea la misma que Ceres), cuántos y cuán grandes crímenes y maldades se hallan escritas, no en los poetas, sino en sus escrituras místicas, como lo que escribe Alejandro Magno á su madre Olimpias, conforme al secreto que le descubrió y comunicó un sacerdote llamado León; léanlo, pues, los que quisieren ó pudieren, y recorran su memoria los que lo hayan leído y adviertan á qué especie de hombres muertos, ó por qué hazañas practicadas por ellos les instituyeron como á dioses culto, religión y sacrificios. Y no presuman con ningún pretexto comparar á estos tales, aunque los reputen por dioses, con nuestros santos mártires, no obstante de que no los tengamos por dioses; porque de este modo no instituímos sacerdotes, ni ofrecemos sacrificios á nuestros mártires, mediante á que esta liturgia es improporcionada, indebida, ilícita y solamente debida á solo Dios; de forma que no los entretenemos ni con sus culpas, ni con juegos torpes y abominables, en los cuales celebran éstos, ó las abominaciones de sus dioses, si

es que en vida, cuando eran hombres, cometieron semejantes crímenes, ó las fingidas diversiones y deleites de los malos demonios, si es que no fueron hombres. De esta especie de demonios no tuviera Sócrates un dios, si realmente tuviera ó reconociera un dios, sino que acaso estando ajeno é inocente del arte de formar dioses, le acumularon semejante dios los que quisieron ser reputados por excelentes y singulares en el arte: ¿y para qué me dilato más, supuesto que no hay alguno medianamente juicioso que dude no deben ser adorados estos espíritus por la esperanza de conseguir la vida bienaventurada que ha de suceder después de la actual y mortal? Pero seguramente dirán que aunque es cierto que todos los dioses son buenos, sin embargo, los demonios unos son buenos y otros malos, y les parecerá que deben adorarse aquellos por quienes hemos alcanzado la vida feliz y eterna, de quienes creen que son solamente los buenos; y en cuanto sea cierta ó falsa esta opinión lo demostraremos en el siguiente libro.



LIBRO NOVENO

CAPÍTULO I

A qué término ha llegado el discurso de que se trata
y lo que resta averiguar de él.

Algunos escritores han opinado que hay dioses buenos y los hay también malos; pero otros, sintiendo con más benignidad de los dioses, los honraron y elogiaron tanto, que no se atrevieron á creer que hubiese dios alguno que fuese malo; y los que sentaron como indubitable que los dioses, unos son buenos y otros malos, llamaron asimismo dioses á los demonios, y aunque fuesen dioses, sin embargo, muy pocas veces los designaron con el dictado de demonios; de tal conformidad, que confiesan que al mismo Júpiter, que quieren sea el rey y príncipe de los demás, le llamó Homero demonio; mas los que afirman que todos los dioses no son sino buenos, y mucho más excelentes y mejores que los hombres que se reputan por buenos, con razón se conmueven y escandalizan de las operaciones que practican los demonios, las cuales no pueden negar; y entendiendo que de ningún modo pueden hacerlas los dioses, de quienes opinan que todos son buenos, se ven precisados á distinguir y hacer diferencia entre los dioses y los demonios, de tal suerte, que todo cuanto les desagrada con justa causa en sus obras ó en sus malos afectos, con que los ocultos espíritus manifiestan su índole natural, creen que es propio y carac-

terístico de los demonios y no de los dioses; no obstante, porque asimismo presumen que estos mismos demonios están colocados en el lugar medio entre los hombres y los dioses para el efecto de que, como ningún dios se mezcla y comunica con el hombre, lleven de acá sus votos y peticiones y traigan de allá lo que hubieren alcanzado acerca del despacho de las preces; y esto mismo sienten los platónicos, que son los más insignes y famosos entre los filósofos, con quienes como los más excelentes me pareció conducente indagar y examinar esta cuestión, de si el culto tributado á muchos dioses sirve para conseguir la vida feliz y bienaventurada que esperamos despues de la muerte; por lo mismo en el libro anterior examinamos cómo los mismos demonios que se complacen en ciertos objetos de los que huyen y abominan los hombres cüerdos y virtuosos, esto es, de las acciones sacrílegas, abominables y detestables, de las ficciones que inventaron los poetas, no de cualquier hombre, sino de los mismos dioses, de la violencia perversa y digna de un severo castigo, de las artes mágicas; examinamos, digo, cómo los demonios, como más propincuos y amigos puedan conciliar los hombres buenos con los dioses buenos, y hallamos y averiguamos que no pueden practicarlo de modo alguno. Y así este libro, según lo prometimos al fin del pasado, habrá de comprender la disputa sobre la diferencia que hay, si quieren que haya alguna, no entre los dioses, porque de todos ellos dicen que son buenos, ni de la distinción que hay entre los dioses y los demonios, de quienes separan á los dioses y los diferencian de los hombres, colocando á los demonios entre los dioses y los hombres, sino de la diferencia que hay entre los mismos demonios, que es el asunto perteneciente á la presente cuestión.

CAPÍTULO II

Si entre los demonios, á quienes los dioses son superiores, hay alguna parte de buenos, con cuyo favor pueda el alma del hombre llegar á obtener la verdadera felicidad.

Por cuanto entre la mayor parte de los filósofos gentiles suele decirse comúnmente que los demonios, unos son buenos y otros malos, cuya opinión ya sea asimismo de los filósofos platónicos, ya sea de cualquiera otros, no es razón que la adoptemos sin examinarla escrupulosamente, porque no crea alguno que debe imitar á los demonios con espíritus buenos, y mientras por su mediación desea y procura alcanzar la amistad de los dioses, de todos los cuales cree que son buenos para poder vivir con ellos después de su muerte, implicado y alucinado con las cautelas y artificiosos engaños de los espíritus malignos, no vaya errado y des-caminado del todo del verdadero Dios, con quien solamente, en quien y de quien consigue únicamente la bienaventuranza el alma humana, esto es, la racional é intelectual.

CAPÍTULO III

Lo que atribuye Apuleyo á los demonios, á quienes con no quitarles la razón, con todo, no les concede virtud alguna.

¿Cuál es, pues, la diferencia que se supone entre los demonios buenos y los malos, supuesto que tratando generalmente de ellos el platónico Apuleyo, y diciendo tantas particularidades de sus cuerpos aéreos, no ex-

presó cosa alguna de las virtudes del alma, las cuales debieran practicar si fueran buenos? Así que omitió la causa por la cual podían ser eternamente felices, mas no pudo callar el indicio ó signo por el que consta de su miseria; confesando que la parte principal, que ellos llaman mente ó entendimiento con que dijo que eran racionales, por lo menos la que no estaba prevenida y abroquelada con la virtud no escapaba de las pasiones desordenadas del alma, sino que también ella, como suelen los ánimos estúpidos, padece de algún modo tempestuosas borrascas y perturbaciones, sobre cuyo punto se explica así: «del número de estos demonios son casi, dice, todos los dioses que acostumbran los poetas, no muy distantes de la verdad, fingir que tienen odio ó amor á algunos hombres, concediendo prosperidades, elevando á unos y humillando á otros; así que se compadecen, se irritan, se afigen y alegran, y padecen todo cuanto el ánimo de un hombre sufre, corriendo su tormenta con la misma tribulación y agitación de ánimo por las temibles ondas de pensamientos dudosos; todas las cuales turbaciones y borrascas son muy ajenas de la tranquilidad de los dioses celestiales.» ¿Acaso en estas expresiones hay alguna duda en que diga que se turban como un mar proceloso con las bravas borrascas de sus pasiones, no ciertas partes inferiores del alma, sino el mismo espíritu y ánimo de los demonios, con que efectivamente son animales racionales? De modo que aun no merecen que los comparen con los hombres sabios y cuerdos que á semejantes turbaciones del ánimo, de las que no se liberta la flaqueza humana, aun cuando las padecen por la suerte y condición de esta vida mortal, las suelen resistir sin inquietud alguna de su espíritu, sin dejarse arrastrar de ellas para consentir ó ejecutar una sola acción que desdiga del camino recto de la sabiduría y ley de jus-

ticia, sino que los demonios, siendo semejantes y parecidos á los hombres necios é injustos, no en los cuerpos, sino en las condiciones, por no decir peores, por ser más antiguos en tiempo, incurables é insanables por la debida pena, corren también la tormenta y borrasca del mismo espíritu, como lo dice este filósofo, sin tener en parte alguna de su ánimo consistencia ni firmeza en la verdad y en la virtud, con que se suele ocurrir y contrarrestar las turbaciones y aficciones del alma.

CAPÍTULO IV

Lo que sienten los peripatéticos y los estoicos de las perturbaciones que suceden en el alma.

Dos opiniones hay de los filósofos sobre los movimientos del alma que los griegos llaman *pathi*, y algunos de los latinos, como Cicerón, perturbaciones; otros aficciones ó afectos, y otros más expresamente, deduciendo el sentido literal de la voz griega, los llaman pasiones. Estas perturbaciones, afecciones ó pasiones, dicen algunos filósofos que las acostumbra padecer también el sabio, pero moderadas y sujetas á la razón, de modo que el imperio del alma las refrena y reduce á una moderación congruente. Los que sienten así son los platónicos ó aristotélicos, porque Aristóteles fué discípulo de Platón y fundó la secta peripatética; pero otros, como son los estoicos, opinan que de ningún modo padece semejantes pasiones el sabio, aunque de éstos, es decir, los estoicos, prueba Cicerón en los libros de *finibus bonorum et malorum*, que están encontrados con los platónicos y peripatéticos más en las palabras que en la substancia, porque los estoicos no quie-

ren llamar bienes, sino comodidades á los bienes del cuerpo y á los exteriores, porque no quieren que haya otro bien en el hombre sino la virtud, como que esta es el arte y norma de bien vivir, la cual no se halla sino en el alma, á cuyos bienes llaman los platónicos llanamente y según el común modo de hablar, bienes, aunque en comparación de la virtud con que se vive bien y ajustadamente, son bien pequeños y escasos; de donde se sigue que como quiera que los unos y los otros los llamen, ó bienes ó comodidades, con todo, los estiman en igual grado, y que en esta cuestión los estoicos no ponen cosa particular, sino que se agradan en la novedad de los vocablos; así que soy de dictamen que en la actual controversia sobre si el sabio suele tener pasiones ó perturbaciones del alma, ó si está del todo libre de ellas, hay más disputa en las voces que en la substancia, pues presumo que estos filósofos en este punto sienten lo mismo que los platónicos y los peripatéticos, en cuanto á la fuerza y naturaleza del asunto controvertido, no en cuanto al sonido de las palabras; porque omitiendo otras particularidades con que pudiera demostrarlo, por no ser prolijo expondré solamente una, que será evidentísima. En los libros intitulados de las *Noches Aticas* escribe Aulo Gelio, sujeto muy instruído y elocuente, que se embarcó y navegó en cierta ocasión en compañía de un famoso filósofo estoico. Este sabio, como lo refiere más larga y difusamente el mismo Aulo Gelio, lo cual tocaré bien de paso, viendo la nave combatida de una terrible tempestad y con peligro de sumergirse, conmovido de la fuerza del temor, se demudó totalmente y perdió su color natural. Los que presenciaron tan fatal desgracia notaron la repentina mutación, y aunque advertían que les amenazaba la muerte, estuvieron curiosamente atentos, observando si el filósofo se turbaba en el ánimo;

después, sosegada y pasada la borrasca, así como la seguridad y bonanza dió lugar para hablar y también para divertirse, uno de los que iban en la nao, que era hombre rico, natural de la provincia de Asia, y vivía con mucha regalo y ostentación, preguntó, dando chasco al filósofo, por qué había temido y demudado el color, habiendo él permanecido sin recelo alguno en el pasado inminente riesgo. Pero el estoico le respondió lo que Aristipo Socrático, quien oyendo en ocasión semejante las mismas palabras de otro hombre, le dijo que con justo motivo no se había turbado por la pérdida de la vida de un hombre tan perdido y disoluto como él, mas que fué muy puesto en razón que temiese por la vida de Aristipo, habiendo así cortado y tapado la boca con tal respuesta á aquel hombre poderoso. Preguntó después Aulo Gelio al filósofo sobre su anterior terror, no con intención de sonrojarle, sino por saber cuál había sido la causa de su miedo, quien por enseñar y satisfacer completamente á uno que deseaba con vivas ansias saber, sacó luego de un fardito suyo un libro del estoico Epicteto, donde se contenian doctrinas conformes á los decretos y opiniones de Zenón y de Crisipo, los cuales sabemos fueron los príncipes y corifeos de los estoicos. En este libro dice Aulo Gelio que leyó que había sido opinión de los estoicos que las visiones del alma, que llaman fantasías y no dependen de nuestra potestad y albedrío, acontecen y dejan de acontecer á el alma cuando proceden de representaciones horribles y temibles, y así es necesario que conmuevan y agiten aun el ánimo de un sabio, de modo que se encoja algún tanto de miedo ó se intimide con la melancolía, en atención a que estas pasiones previenen y se anticipan al ejercicio del juicio y de la razón; pero que no por eso causaban en el alma la opinión del mal, ni se aprobaban ó consentían en ellas; porque quie-

ren que esto esté en nuestra facultad, y entienden hay esta diferencia entre el ánimo del sabio y el del necio, que el ánimo del ignorante se rinde á las pasiones, acomodándoles el consentimiento de la voluntad, pero el del sabio, aunque las padezca necesariamente, con todo, conserva y guarda en su íntegra y firme voluntad el verdadero y sólido consentimiento sobre lo que con justa causa debe ó no apetecer. Este racionio le he expuesto como he podido, aunque no con tanta extensión como Aulo Gelio, pero á lo menos más conciso, y á lo que presumo, más claro, lo cual refiere este escritor haberlo leído en el libro de Epicteto con cuanto dijo y sintió siguiendo la doctrina de los estoicos. Y si esto es positivo, no hay diferencia, ó muy poca, entre la opinión de los estoicos y la de los otros filósofos sobre las pasiones y perturbaciones del alma, mediante á que unos y otros defienden y eximen al ánimo del sabio de su dominio, y por eso mismo dicen acaso los estoicos que no las padece el sabio, porque no entorpecen con error alguno ó maculan su sabiduría, con que efectivamente es sabio. Sin embargo, suceden en el ánimo del sabio, salva la tranquilidad de la sabiduría, por respecto á aquellas que denominan comodidades ó incomodidades, aunque no los quieren llamar bienes ó males; porque si realmente aquel filósofo no estimara aquellos objetos que veía que había de perder en el naufragio, como es esta vida y la salud del cuerpo, no temiera tanto aquel peligro que le publicara tan bien con demudarse y perder su color; con todo, podía padecer aquella extraña connición, y tener con esto fija en su ánimo la opinión de aquella vida y salud del cuerpo, con cuya pérdida le amenazaba aquella cruel tormenta, no eran bienes que á los que los poseían hacían buenos, como lo hace la justicia, y lo que dicen de aquéllos no se deben llamar bienes,

sino comodidades; se debe atribuir al debate y contienda que hay sobre las palabras, y no al examen y averiguación de la substancia; porque ¿qué importa altercar sobre si se llaman mejor bienes ó comodidades, con tal que por miedo de no perderlos, no menos el estoico que el peripatético se estremezca y se demude no llamándolos de un mismo modo, sino estimándolos en un mismo grado? Los unos y los otros, en efecto, si con riesgo de estos bienes ó comodidades los obligasen á que cometan algún pecado ó acción torpe, de suerte que de otra conformidad no los puedan conservar, dicen que más quieren perder todo aquello con que se conserva la vida y salud corporal, que cometer una acción con que se profane y ofenda la justicia. De esta manera el ánimo, estando fijo en este propósito, no deja prevalecer en sí contra razón á ninguna perturbación, aunque sucedan averías en las partes inferiores del alma; antes él es señor absoluto de ellas, y, no consintiéndolas, antes sí resistiéndolas, hace que reine en él la virtud; tal como éste pinta también Virgilio á Eneas donde dice: *Mens inmota manet, lachrymæ voluntur inanes*: el ánimo está inmóvil, corren en vano las lágrimas, pues aunque le lastiman lágrimas inútiles, con todo, está constante en su propósito.

CAPÍTULO V

Que las pasiones ó perturbaciones que padecen los ánimos cristianos no inclinan ni atraen al vicio, sino que ejercen la virtud.

No hay necesidad por ahora de que demostremos copiosa y particularmente qué es lo que acerca de las pa-

siones nos enseña la Sagrada Escritura, que es donde se contiene y encierra la erudición cristiana; porque aquella misma alma la sujeta á Dios para que la dirija y favorezca, y las pasiones á el alma para que las modere y refrene, de modo que se conviertan en aprovechamiento de la justicia. En efecto; en la escuela cristiana, no tanto se pregunta si un ánimo piadoso y temeroso de Dios se irrita, sino por qué se enoja; ni si se entristece, sino por qué se melancoliza; ni si teme, sino qué es lo que teme; porque el enojarse con quien peca para que se enmiende, ni el entristecerse y dolerse por un afligido deseando que se libre, ni el temer del que está en peligro porque no se pierda, no sé yo si hay alguno que, considerándolo bien, lo reprenda, porque también es opinión particular de los estoicos que la misericordia es reprehensible; pero ¿cuánto más razonable fuera que se turbara el otro estoico de compasión y misericordia por librar un hombre, que no que mudase el color por temor del naufragio? Mucho mejor, con más humanidad, y conforme al sentir de los piadosos y temerosos de Dios habló Cicerón en elogio de César, cuando dijo: «entre todas tus virtudes ¡oh César! ninguna hay ni más admirable ni más agradable que la misericordia.» ¿Y qué es la misericordia sino una compasión de nuestro corazón de la ajena miseria, que nos obliga é impele si podemos á ayudarla, y este movimiento va sujeto y sirve á la razón cuando se usa de misericordia, de modo que se conserve la justicia, ya sea cuando se usa con el necesitado, ó cuando se perdona al arrepentido? Á ésta Cicerón, que habló excelente y elocuentemente, no dudó llamarla virtud, á la cual los estoicos no se ruborizan de colocarla entre los vicios, los cuales, sin embargo, como lo hemos visto por el libro de Epicteto, famoso estoico, según la doctrina de Cenón y Crisipo, que fueron los principales jefes de esta secta,

admiten semejantes pasiones en el ánimo del sabio, quien, no obstante, quieren que esté exento de todos los vicios, de donde se infiere que no reputan por vicios las pasiones cuando recaen en el sabio, en tal conformidad que no prevalezcan contra la virtud y esencia del alma, viniendo á ser una misma la sentencia de los peripatéticos, y aun también la de los platónicos y la de los estoicos, á no ser que, como dice Tulio, ya es costumbre antigua el debatir los griegos sobre el nombre y modo de decir, siendo más aficionados á altercar que á saber la verdad; pero todavía puede preguntarse con razón si es propio de la flaqueza é inconstancia de la vida presente el padecer semejantes afectos, aun en toda especie de ejercicios virtuosos. Porque los santos ángeles, aunque sin airarse, castiguen á los que castiga la ley eterna de Dios, y aunque socorren á los miserables sin compadecerse de su miseria, y favorecen, sin padecer temor, á los amigos que ven en peligro, sin embargo, les acomodamos los nombres de las pasiones en el uso común del lenguaje humano, por una cierta semejanza que tienen en los afectos, mas no por flaqueza alguna de los efectos; así como el mismo Dios, según la divina Escritura, se enoja, y, con todo, no se turba con ninguna pasión, en atención á que se aprovechó de esta palabra y la usurpó el efecto de la venganza, y no porque en él residiese afecto alguno de turbación.

CAPÍTULO VI

De qué especie son las pasiones que confiesa Apuleyo padecen los demonios, quienes dice favorecen á los hombres delante de los dioses.

Pero omitiendo por ahora la cuestión de los santos ángeles, veamos cómo dicen los platónicos que los de-

monios, colocados en el lugar medio entre los dioses y los hombres, padecen las terribles borrascas de las pasiones; porque si no sufrieran semejantes movimientos teniendo el ánimo libre, superior y señor de sí mismos, no dijera Apuleyo que corren su tormenta con la misma turbación y agitación de ánimo por las procelosas ondas de pensamientos dudosos. El espíritu de éstos, es decir, la parte superior del alma con que son racionales, y donde la virtud y la sabiduría, si existiese alguna en ellos, había de tener el mando y señorío para moderar y regir las turbulentas pasiones de las partes inferiores del alma; el espíritu de éstos, digo, como lo confiesa este platónico, padece una cruel tormenta de perturbaciones; luego el espíritu de los demonios está sujeto á las pasiones de los apetitos, á temores, enojos y todos los otros afectos: ¿qué parte, pues, les queda libre y que sea señora de la sabiduría, con que puedan agrandar á los dioses, y á semejanza de los dioses buenos, mirar por los hombres cuando su espíritu, estando sujeto y oprimido de las imperfecciones y vicios de las pasiones, todo lo que naturalmente tiene de discurso y entendimiento, con tanta más eficacia lo aviva para alucinar y engañar cuanto más poseído está del apetito y pasión de hacer mal?

CAPÍTULO VII

Que los platónicos dicen que los poetas han infamado á los dioses con sus ficciones, haciéndolos combatir entre sí siguiendo contrarias opiniones de los hombres, siendo este oficio propio de los demonios y no de los dioses.

Si alguno pronunciare que los dioses fingidos por los poetas, aunque no muy distantes de la verdad que tie-

nen odio ó amor á algunos hombres, no son absolutamente del número de todos los demonios, sino de los malos, de quienes dijo Apuleyo que corrían tormenta con las borrascas de su ánimo por las procelosas ondas de sus pensamientos dudosos, ¿cómo podremos comprender este enigma, pues cuando lo decía no describía la medianía de algunos en particular, esto es, la de los malos, sino generalmente la de todos los demonios entre los dioses y los hombres, por razón de sus cuerpos aéreos? Esto, dice, es lo que suponen los poetas el formar dioses de tales demonios, ponerles nombre de dioses, y de éstos distribuir entre los hombres que ellos estiman los amigos y enemigos, con la desenfrenada licencia de su fingido verso, confesando por otra parte que los dioses están muy lejos de las condiciones de los demonios, así por razón del lugar celestial que ocupan como por la riqueza y abundancia de la bienaventuranza que poseen. Esta es, pues, la ficción de los poetas, llamar dioses á los que no son dioses, y obligarles á reunirse entre sí, bajo el nombre de dioses, por amor de los hombres que ellos, según la parcialidad que han adoptado, aman ó aborrecen; y dice que no dista mucho de la verdad esta ficción, porque llamando dioses á los que no lo son, sin embargo, los pintan tan demonios como son en sí mismos: por último, dice que de estos fué aquella Minerva de Homero, que en medio de las discordias de los griegos, acudió á reprimir y aplacar á Aquiles: así que, el ser aquella Minerva quiere que sea ficción poética; porque, en efecto, tiene por diosa á Minerva, y la coloca muy lejos del trato y comunicación de los mortales en el elevado étéreo, asiento principal entre los dioses, de quienes cree que son buenos y bienaventurados: y ser algún demonio que favorecía á los griegos en contra de los troyanos, como señaló otro que ayudaba á los troyanos en contra de los griegos, á

quien distingue el mismo poeta con el nombre de Venus ó de Marte, á cuyos dioses pone en lugares y moradas celestiales, sin que se ocupen en semejantes encargos, y el combatir estos demonios entre sí en favor de los que estiman, y en contra de los que aborrecían, esto confesó que dijeron los poetas, sin separarse mucho de la verdad: mediante á que éstos así lo relacionaron por aquellos de quienes confiesa que corren su tormenta como los hombres, con la misma turbación y agitación de ánimo por las procelosas ondas de pensamientos dudosos para poder ejercer en favor de unos y contra otros el amor y el odio, no según razón y justicia, sino como acostumbraba el pueblo, semejante á ellos en favorecer á los cazadores y aurigas en los juegos circenses, inclinándose á la parte á que estaba más apasionado: y esto parece fué lo que pretendió el filósofo Platónico, de que no se creyese cuando lo dijese los poetas que lo hacían los mismos dioses, cuyos nombres ellos fingen y ponen, sino los demonios intermedios.

CAPÍTULO VIII

Cómo define Apuleyo Platónico los dioses celestiales, los demonios aéreos y los hombres terrenos.

¿Y qué significa la definición de éste acerca de los demonios? Hay acaso tan poco que advertir en ella, donde tan determinadamente comprendió sin duda á todos, cuando dijo que los demonios en el género eran animales, en el ánimo pasivos, en el entendimiento racionales, en el cuerpo aéreos, en el tiempo eternos, en cuyas cinco cualidades no dijo alguna que al parecer

tengan los demonios común, á lo menos con los hombres virtuosos, que no se halle también en los malos: porque comprendiendo á los mismos hombres en una dilatada descripción, hablando de ellos en su respectivo lugar como de los más ínfimos y terrenos, después de haber tratado primeramente de los dioses celestiales para que, en habiendo encomendado las dos partes, venirse de lo supremo y de lo ínfimo á hablar á lo último. En el tercer lugar de los demonios medios, dice lo siguiente: así que los hombres que tienen uso de razón y hablan; que tienen almas inmortales los miembros mortales, los pensamientos livianos y congojosos, los cuerpos brutos y sujetos, las condiciones desemejantes y semejantes, los errores, el atrevimiento obstinado, la esperanza pertinaz, el trabajo inútil, la fortuna caduca, siendo en especial mortales; pero todos generalmente perpetuos, mudables sucesivamente en la propagación, gozando de tiempo veloz, de tarda sabiduría, temprana muerte, afligida vida, habitan en la tierra. Aquí donde refiere tantos particulares pertenecientes á la mayor parte de los hombres, ¿acaso remitió al silencio aquella cualidad que sabía concernía á muy pocos, que es la tarda sabiduría? Lo cual, si lo omitiera, no podría definir bien y rectamente al hombre con tan prolija descripción, y cuando elogia la excelencia de los dioses, dice que la misma bienaventuranza, á donde pretenden los hombres arribar por medio de la sabiduría, era lo que en ellos aparecía más excelente: por lo cual, si quisiera que se entendiera que había algunos demonios buenos, pusiera también en su descripción alguna circunstancia por donde se comprendiera que tenían, ó con los dioses alguna parte de bienaventuranza, ó con los hombres cualquiera especie de sabiduría: pero aquí no refiere cosa alguna buena suya con que los buenos se diferencien de los malos, aunque anduvo

escaso en declarar más libremente la malicia de ellos, no tanto por no ofenderlos como por no disgustar á sus adoradores, con quienes hablaba. Sin embargo, dió á entender á los cuerdos y prudentes lo que debían sentir de ellos, supuesto que á los dioses, á todos los cuales quiso que los tuviesen por virtuosos y bienaventurados, los eximió del todo de sus pasiones, juntándolos con ellos en sola la eternidad de los cuerpos, repitiendo una y muchas veces claramente que los demonios en el ánimo son semejantes, no á los dioses, sino á los hombres, y esto no en lo bueno de la sabiduría, de que también pueden participar los hombres, sino en la perturbación de las pasiones, la cual domina en los ignorantes y malos; pero los sabios y virtuosos la tratan de modo que quisieran más no tenerla que vencerla: porque si quisiera que se entendiera que los demonios tenían con los dioses la eternidad, no la de los cuerpos, sino la de los ánimos, sin duda que no distinguiera y apartara á los hombres de la participación de semejante cualidad; pues sin duda, como Platónico defiende que los hombres tienen igualmente los ánimos eternos, y por eso describiendo este género de animales, dijo que los hombres tenían las almas inmortales y los miembros mortales.

CAPÍTULO IX

Si por intercesión de los demonios puede granjear el hombre la amistad de los dioses celestiales.

Y así, si por esta razón no tienen los hombres común con los dioses la eternidad, por cuanto en el cuerpo son mortales, luego por la misma la tienen los demonios,

porque en el cuerpo son inmortales: ¿qué tales, pues, serán los medianeros entre los hombres y los dioses, por cuyo medio han de pretender los hombres la amistad y gracia de los dioses, supuesto que con los hombres tienen lo peor, que es en el animal lo más estimable, esto es, el alma, y con los dioses tienen lo mejor, que es en animal lo más despreciable, que es el cuerpo? Pues constando todo animal de alma y de cuerpo, de cuyas dos cualidades sin duda el alma es más noble que el cuerpo, y aunque defectuosa y enferma, con todo, es mucho mejor á lo menos que el cuerpo, por muy sano y firme que esté, porque su naturaleza es más excelente, y por las imperfecciones de los vicios no se pospone al cuerpo, así como el oro, aunque esté mohoso, se estima en más que la plata y el plomo, no obstante de que estén purísimos estos metales; estos medianeros de los dioses y de los hombres, por cuya interposición se junta y comunica lo divino y lo humano, con los dioses participan de un cuerpo eterno, y con los hombres de un ánimo vicioso, como si la religión con que quieren los hombres unirse con los dioses por medio de los demonios, estuviera colocada en el cuerpo y no en el alma. ¿Y qué pecado, diremos, ó qué culpa colgó á estos medianeros falsos y engañosos, como trastornados cabeza abajo, de modo que tengan la parte inferior del animal, esto es el cuerpo, con los superiores, y la superior, esto es el alma, con los inferiores, y qué en la parte sujeta, y qué sirve que estén conjuntos con los dioses celestiales y que con los hombres terrenos sean miserables en la parte que tiene el mando y el señorío? Porque el cuerpo es esclavo, como lo dice también Salustio, que nos servimos y aprovechamos del imperio del alma, y comúnmente del servicio del cuerpo: y añadió el filósofo: lo uno tenemos común con los dioses, y lo otro con los brutos, mediante á que hablaba de los hombres, que, como las

bestias, tienen cuerpo mortal: pero estos que los filósofos nos proveyeron por medianeros entre nosotros y los dioses, es verdad que pueden decir del alma y del cuerpo: el uno le tenemos común con los dioses, y el otro con los hombres; pero, según dije, como trastornados y suspendidos de un modo irregular, teniendo el cuerpo, que es siervo y esclavo con los dioses, bienaventurado, y el alma, que es la señora, con los hombres, miserable, elevados y encumbrados por la parte inferior, y abatidos y postrados por la superior, y así, aunque alguno imagine que pueden tener la eternidad con los dioses, por cuanto sus almas con ninguna especie de muerte pueden dividirse del cuerpo como la de los animales terrestres, tampoco debe estimarse en esta conformidad su cuerpo como una eterna carroza de famosos y honrados héroes, sino como una eterna prisión y calabozo de cautivos y condenados.

CAPÍTULO X

Que según la sentencia de Plotino, menos miserables son los hombres en los cuerpos mortales que los demonios en los eternos.

Plotino, escritor cercano á nuestros tiempos, es el que se lleva ciertamente la gloria y fama de haber entendido mejor que los demás á Platón: éste, tratando de las almas de los hombres, dice así: «el padre misericordioso les puso unas prisiones y ataduras mortales»; por lo que es de dictamen que esto mismo que es ser los hombres mortales en el cuerpo era misericordia de Dios padre, porque no estuvieran siempre presos en la miseria de esta vida: de esta misericordia ha parecido

indigna la malicia de los demonios, pues en la miseria del ánimo pasivo les cupo, no cuerpo mortal como á los hombres, sino eterno: porque, efectivamente, serían más felices que los hombres si tuvieran con ellos el cuerpo mortal, y con los dioses el alma bienaventurada, y fueran iguales con los hombres si con ánimo miserable por lo menos merecieran también tener con ellos el cuerpo mortal, si adquirieran algún tanto de piedad, de modo que llegaran á conseguir el descanso de los trabajos si quiera en la muerte: pero no solamente son más felices que los hombres teniendo un ánimo miserable, sino que son aun más miserables con la perpetua prisión del cuerpo: y no quiso que imaginasen que venían á convertirse de demonios en dioses, cursando y aprovechando en la práctica de operaciones piadosas y prudentes, supuesto que dijo expresamente que los demonios eran eternos.

CAPÍTULO XI

De la opinión de los platónicos, que creen que las almas de los hombres son demonios después de salir de los cuerpos.

Dice también que las almas de los hombres son demonios, y que de hombres se hacen lares, si son de buen mérito, y si de malo lemures ó larvas, y que cuando se ignora si tienen buenos ó malos méritos, entonces se denominan dioses Manes: con cuya opinión, ¿quién no advierte, por poco que quiera atenderlo, el abismo que descubren para perseverar en la mala y perversa vida y costumbres? Pues por más perversos y abandonados que sean los hombres, creyendo que

han de ser ó larvas ó dioses Manes, vienen á ser tanto peores cuanto más inclinados son y deseosos de causar males; de modo que entienden que aun después de muertos los han de convidar con ciertos sacrificios, como si fuesen honores divinos á que hagan daño, porque las larvas dice que son unos malos y perjudiciales demonios que se forman de los hombres; pero esta es otra cuestión, y por eso dice que en griego los bienaventurados son llamados Eudemones, por cuanto son buenas almas, esto es, buenos demonios, confirmando también que las almas de los hombres son demonios.

CAPÍTULO XII

De las tres cosas contrarias con que según los platónicos se distingue la naturaleza de los demonios y la de los hombres.

Pero ahora hablamos de aquellos que describió según su propia naturaleza, colocándolos entre los dioses y los hombres, en el género animales, en el entendimiento racionales, en el ánimo pasivos, en el cuerpo aéreos, en el tiempo eternos. En efecto; habiendo puesto primeramente á los dioses en el alto cielo, y á los hombres en la tierra, distintos entre sí, así en los lugares como en la dignidad y perfección de su naturaleza, concluye de este modo. Teneis dos especies de animales, los dioses, que son muy diferentes de los hombres en la elevación del lugar, en la perpetuidad de la vida, en la perfección de la naturaleza, sin que haya entre ellos ninguna comunicación próxima: así, por ser tan prolongado en el espacio y distancia que divide las moradas altas de las ínfimas, como porque en el cielo la vida es eterna é indeficiente, y en la tierra caduca y perezca-

ra, y porque aquellas naturalezas están en la cumbre de la bienaventuranza, y éstas están en lo más despreciable de la miseria: aquí advierto relacionadas tres cosas contrarias á las dos partes extremas de la naturaleza de los animales, esto es, de la suma y de la ínfima: pues las insinuadas tres circunstancias loables y buenas que propuso acerca de los dioses, las vuelve á repetir aunque con diferentes términos, de manera que coteja las de los hombres con otras tres contrarias: las tres de los dioses son estas: la altura del lugar, la perpetuidad de la vida y la perfección de la naturaleza. Estas las volvió á repetir con diferentes palabras, oponiéndolas otras tres contrarias á la condicion humana: porque es tan grande, dice, el espacio y distancia que divide las moradas sumas de las ínfimas, pues había dicho la altura del lugar y la vivacidad, que añade allá es eterna é indeficiente y acá caduca y perecedera, mediante á que había dicho la perpetuidad de la vida, y dice que aquellas naturalezas están en la cumbre de la bienaventuranza, y éstas en lo más ínfimo de la miseria: pues había dicho la perfección de la naturaleza. Tres cosas sentó como inconcurso sobre los dioses, que son la sublimidad del lugar, la eternidad, la bienaventuranza, y de los hombres otras tres contrarias á éstas, que son el lugar ínfimo, la mortalidad y la miseria. Entre estas tres particularidades de los dioses y de los hombres, porque en medio colocó á los demonios, no hay controversia sobre el lugar, pues entre lo más alto y lo más bajo, muy bien viene y se dice el lugar medio. Restan las otras dos, que será razón examinemos con alguna mayor diligencia, indagando si es cierto, que ó no les convienen á los demonios, ó que se les deben acomodar y distribuir como parece que lo pide la medianía, y es innegable que no pueden dejar de convenir á los demonios: pues no como decimos que el lugar medio ni es el

sumo ni es el ínfimo, así podemos decir bien que los demonios, siendo animales racionales, ni son bienaventurados ni miserables, como son las plantas y las bestias que carecen de sentido ó razón, sino que los que participan de razón es necesario que sean miserables ó bienaventurados. Asimismo no podemos proferir con fundamento que los demonios ni son mortales ni eternos, en atención á que todos los vivientes, ó viven perpetuamente ó acaban la vida con la muerte: pero ya dijo este autor que los demonios, en tiempo, eran eternos. ¿Qué resta, pues, sino que los medios de las dos cualidades de los sumos tengan la una, y de las otras dos de los ínfimos la otra? Pues si tuvieran las dos de los ínfimos ó las dos de los sumos, no serían ya medios, sino que ó se excedieran ó inclinaran á una de las partes: así que, según llevamos demostrado, no pueden carecer de ambas, y, por consiguiente, deben medirse con igualdad, tomando de ambas partes la una, y ya que de los ínfimos no pueden tener la eternidad, porque no gozan de ella, solamente pueden obtenerla de los sumos, por cuyo motivo no les queda otra cosa que puedan tener de los ínfimos para cumplir su medianía, sino la miseria.

CAPÍTULO XIII

Cómo los demonios, ni con los dioses son bienaventurados, ni con los hombres miserables; entre unos y otros son medios, sin comunicarse con los unos ni con los otros.

Según opinión de los platónicos, los dioses que ocupan el lugar más elevado participan de una bienaventurada eternidad, ó de una eterna bienaventuranza; los

hombres que obtenían el lugar más humilde, ó de una miseria mortal, ó de una mortalidad miserable, y los demonios, que están en medio, ó de una eternidad miserable, ó de una eterna miseria. Con las cinco cualidades que describió en la definición de los demonios, todavía no probó que eran medios, como lo prometía, pues dijo que en tres cosas convenían con nosotros, en ser animales en el género, en el entendimiento racionales y en el ánimo pasivos, y con los dioses en una, que consistía en ser eternos en tiempo, y asimismo que tenían una propia, que era ser aéreos en el cuerpo. ¿Cómo, pues, serán medios, si en una cualidad convienen con los sumos, y en tres con los ínfimos? ¿Quién no advierte cuánto se inclinan y deprimen á los ínfimos pasando de la medianía? Sin embargo, pueden hallarse allí realmente medios, de modo que tengan una propia y peculiar, que es el cuerpo aéreo, como también los sumos é ínfimos tienen otra propia suya, los dioses cuerpo etéreo y los hombres terreno, y que las dos son comunes á todos, que es que en el género sean animales y en el ánimo racionales: porque hablando éste autor de los dioses y de los hombres, tenéis, dice, dos especies de animales, y estos autores no suelen llamar á los dioses sino racionales en el alma: dos cosas restan, que son: ser pasivos en el ánimo y eternos en el tiempo. En una de éstas convienen con los ínfimos, y en la otra con los sumos, para que ajustada la medianía con cierta proporción, ni se eleve á lo sumo, ni se incline ni abata á lo ínfimo; y esta es aquella miserable eternidad ó eterna miseria de los demonios, en atención á que quien los llamó pasivos en el ánimo, los llamará asimismo miserables, si no le dominara el pudor por respeto á sus adoradores: y supuesto que según lo confiesan estos mismos filósofos, se gobierna el mundo con la providencia del sumo Dios y no por caso fortuito, jamás

fuera eterna la miseria de éstos, si no fuera excesiva su malicia: luego si los bienaventurados se llaman Eudemones, no son Eudemones los demonios á quienes colocan en el lugar medio entre los hombres y los dioses. ¿Cuál es el lugar de estos buenos demonios, que, estando sobre los hombres y debajo de los dioses, acuden á favorecer á los unos y servir á los otros? Porque si son buenos y eternos, sin duda son también bienaventurados; pero la bienaventuranza eterna no consiente que sean medios, pues los compara y aproxima mucho á los dioses, por cuyo motivo en vano intentarán demostrar cómo los demonios buenos, si son igualmente inmortales y bienaventurados, se colocan justamente en medio entre los dioses inmortales y bienaventurados, y los hombres inmortales y miserables: mediante á que teniendo ambas cualidades comunes con los dioses, es á saber, la bienaventuranza y la inmortalidad, y ninguna de ellas con los hombres, que son miserables y mortales, no advierten que los ponen muy distantes y diferentes de los hombres, y juntos con los dioses; y de ningún modo en medio entre unos y otros. Porque entonces fueran medios si tuvieran sus dos cualidades peculiares, no comunes con las dos de cualquiera de ambos, sino con una de las dos de ambos: así como el hombre es un medio entre las bestias y ángeles, buscamos medio entre bienaventurados inmortales y entre los miserables mortales, debemos buscar una cualidad, que, ó siendo mortal sea bienaventurada, ó siendo inmortal sea miserable.

CAPÍTULO XIV

Si los hombres, siendo mortales, pueden ser bienaventurados con verdadera bienaventuranza.

Pero acerca de si siendo el hombre mortal puede también ser bienaventurado, hay grande y reñida cuestión entre los sabios: pues ha habido algunos que examinaron con más humildad su condición, y dijeron que el hombre no podía ser capaz de la bienaventuranza, mientras que existía en la vida mortal: otros se engrandecieron á sí mismos, atreviéndose á proferir que los mortales, siendo sabios, podían ser bienaventurados. Si esto es cierto, ¿por qué no colocaron á éstos por medios ó medianeros entre los míseros mortales y los inmortales bienaventurados, supuesto que tenían la bienaventuranza con los inmortales bienaventurados, y la mortalidad con los infelices mortales? Y si verdaderamente son bienaventurados, á ninguno deben tener envidia, porque ¿hay cosa más miserable que la envidia? Por lo cual deben favorecer y auxiliar en cuanto pudieren á los miserables mortales para que consigan la bienaventuranza, y después de la muerte puedan ser ellos también inmortales, y agregarse á la amable compañía de los ángeles inmortales y bienaventurados.

CAPÍTULO XV

Del hombre Cristo Jesús, mediador entre Dios y los hombres.

Y si, lo que es más creíble y probable, que todos los hombres mientras que son mortales es indefectible que

sean igualmente miserables, debemos buscar un medio que sea no sólo hombre, sino también Dios, á efecto de que conduzca á los hombres de esta miseria mortal á la bienaventurada inmortalidad, interviniendo la bienaventurada mortalidad de este medio: quien convino que ni dejara de hacerse mortal, ni tampoco permaneciera mortal. Hízose, pues, mortal sin disminuir la divinidad del Verbo, recibiendo en sí la inestabilidad de la humana naturaleza, pero no permaneció mortal en la misma carne, porque la resucitó entre los muertos; siendo el fruto de su mediación que ni los mismos por cuya redención se hizo medianero quedaran sumergidos en la muerte perpetua aun de la carne: por eso convino que el mediador entre nosotros y Dios tuviera una mortalidad transeunte, y una bienaventuranza permanente y extensiva á los siglos de los siglos; para que con lo mismo que pasa y es puramente temporal, se acomodara á la suerte de los que deben morir, y de muertos los transfiera á la posesión perpetua de la patria celestial: luego, según esta doctrina, los ángeles buenos no pueden ser medios entre los miserables mortales y los bienaventurados inmortales, mediante á que son también bienaventurados é inmortales, y los ángeles malos pueden ser medios, porque son inmortales con aquéllos y miserables con éstos. Al contrario de estos espíritus es el mediador bueno, que contra su inmortalidad y miseria de ellos quiso ser mortal por algún tiempo, y pudo perseverar bienaventurado en la eternidad: por lo que estos inmortales soberbios y miserables seductores, porque no atrajeran cautelosamente á la miseria por la jactancia de su inmortalidad, los destruyó con la humildad de su afrentosa muerte y con la benignidad de su bienaventuranza, respecto de aquellos cuyos corazones purificó con su fe y los libertó de la impura y abominable dominación de los espíritus in-

fernales: así que, el hombre mortal y miserable, desterrado y apartado de los inmortales y bienaventurados, ¿qué medios podrá elegir para poder unirse á la inmortalidad y bienaventuranza? Lo que nos puede convidar y agradar en la inmortalidad de los demonios, es miserable: lo que nos puede dar en rostro y ofender en la mortalidad de Cristo, ya pasó: así que allá nos debemos guardar de la sempiterna infelicidad, y acá no hay que temer á la muerte, que no pudo ser eterna, y debemos amar y desear la bienaventuranza perpetua: porque con este objeto se interpuso el medio inmortal y miserable, á efecto de no dejarnos pasar á la obtención de la feliz inmortalidad, pues persevera obstinado en lo que impide, esto es, en la misma miseria; pero al mismo tiempo se interpuso el mortal y bienaventurado para que, pasada la mortalidad, nos hiciese, de muertos, inmortales, lo cual manifestó en sí mismo resucitando glorioso, y para hacernos, de infelices, perpetuamente felices, que es lo que él nunca dejó de ser. Infiérese, por lo mismo, que el uno es medio malo que divide y separa á los amigos, y el otro es medio bueno que reconcilia á los enemigos: por lo que hay muchos medios que nos dividen y apartan, porque la muchedumbre, que es bienaventurada, viene á serlo por la participación de un solo Dios, y la multitud de los ángeles malos es miserable por verse privada de la participación de este Dios, la cual podemos decir que se opone más para impedir, que se interpone para ayudar á la bienaventuranza; aun con su misma muchedumbre en alguna manera embaraza é impide para que no podamos llegar á la posesión de aquel único bien beatífico, que para que pudiéramos llegar á él fué necesario que tuviéramos no muchos, sino un solo mediador, quien fuera el mismo con cuya participación seamos bienaventurados, esto es, el Verbo divino, no hecho ni criado, sino aquel

por cuya mano y omnipotencia se hicieron y criaron todas las cosas: mas no por eso es tampoco mediador, por cuanto es Verbo, pues el divino Verbo, que es sumamente inmortal y sumamente bienaventurado, está muy distante de los miserables mortales, y sólo es mediador por lo que es hombre, demostrándonos realmente con esto mismo que no debemos buscar para aquel bien (no sólo bienaventurado, sino también beatífico) otros mediadores, por quienes entendemos que nos conviene procurar otras máquinas y escalas para poder ascender y llegar, porque el bienaventurado y beatífico Dios, vistiéndose de nuestra humanidad, nos proveyó de un medio infalible para que pudiéramos llegar á participar de su divinidad: mediante á que, librándonos de la mortalidad y miseria no nos lleva á los ángeles inmortales y bienaventurados, para que con su participación seamos igualmente inmortales y bienaventurados, sino que nos dirige á aquella sacrosanta Trinidad con cuya participación los ángeles son también bienaventurados: por lo cual, cuando para ser mediador quiso en forma de siervo ser inferior á los ángeles, sin embargo, en la forma de Dios quedó superior á los ángeles, siendo él mismo el que en lo inferior era el verdadero camino de la vida eterna, y en lo superior era la misma vida.

CAPÍTULO XVI

Si es conforme á la razón la sentencia de los platónicos, en que dicen que los dioses celestiales, declinando los contagiosos defectos de la tierra, no se mezclan y comunican con los hombres, á quienes favorecen los demonios para que alcancen la gracia y amistad de los dioses.

Por cuanto no es cierto que el mismo platónico refiere haber dicho Platón que ningún dios se mezcla con el

hombre, lo cual, añade, es la principal señal de sublimidad y excelencia, no maculándose ni dejándose profanar con ninguna atracción ó trato sensible de los hombres: luego confiesa que se maculan y profanan los demonios, y por lo mismo no podrán purificar á los hombres que los maculan y profanan: según esta doctrina, los unos y los otros, todos vienen á ser inmundos y profanos: los demonios con el comercio sensible de los hombres, y éstos adorando á los espíritus infernales. Si es positivo que pueden los demonios ser tratados como sensiblemente de hombres y mezclarse con ellos, y sin embargo no contaminarse ni macularse, sin duda son mejores que los dioses, supuesto que si se mezclaran serían profanados: y esta prerrogativa dicen es la principal que tienen los dioses, que por estar tan altamente separados no los puede contaminar el trato de los hombres; y por lo perteneciente al sumo Dios, criador de todas las cosas, á quien nosotros llamamos verdadero Dios, dice que le celebra Platón hablando de este modo: que él solamente á quien por la cortedad é ignorancia del humano lenguaje no le pueden comprender ni una mínima parte, ninguna especie de palabras las más exagerativas, y que apenas la inteligencia de este Dios se descubre á los varones sabios, después de haber primeramente recopilado con el vigor de su ánimo todo lo concerniente á las cualidades corporales, lo cual les sucede también á ratos, así como suele dejarse ver en unas densísimas tinieblas una luz cándida y apacible entre súbito y arrebatado relámpago: luego si el que es verdaderamente sobre todas las cosas sumo Dios, con una inteligible é inefable presencia, aunque á ratos y como una luz hermosa y agradable entre un súbito y rápido relámpago, con todo se descubre á los corazones de los sabios cuánto se abstraen en cuanto pueden de las cosas corporales, y no

puede ser contaminado de ellos, ¿á qué efecto colocan, pués, á estos dioses tan distantes en un lugar sublime y elevado, porque no se contaminen y profanen con el comercio sensible de los hombres? Como si pudiésemos mejor ver ó mirar aquellos cuerpos etéreos, con cuya luz en cuanto puede se alumbra la tierra: y si las estrellas (todas cuales dicen que son dioses visibles) no se contaminan porque las miren y observen, tampoco los demonios se contaminarán cuando los miren y vean los hombres, aunque sea de cerca. ¿Ó acaso temen que los contaminen los hombres con sus voces á los que no se contaminan con sus ojos? Y por eso tienen en medio á los demonios para que les lleven y refieran las voces de los hombres, de quienes están tan remotos y desviados para conservarse y perseverar purísimos sin rastro de mácula: ¿pues qué diré ya de los demás sentidos? Porque, ó los dioses, por oler cuando estuviesen presentes no podrían ser contaminados, ó cuando están presentes los demonios pueden efectuarlo con los vapores de los cuerpos vivos de los hombres, quienes no se contaminan en los sacrificios con tanta multitud de cuerpos muertos; en el sentido del gusto, como no tienen necesidad de ir restaurando la humana naturaleza, tampoco hay hombre que los necesite para buscar qué comer de los hombres; por lo tocante al tacto, lo tienen en su libre potestad, pues aunque parece que este sentido principalmente se denominó contractación ó trato sensible, con todo, si quisieran se mezclarían con los hombres hasta llegar á ver y que los viesen, á oír y que los oyesen; pero el sentido de tocar ¿qué necesidad hay de él ó para qué? pues ni los hombres se atrevieran á desearlo, gozando de la vista ó coloquio de los dioses y de los demonios buenos. Y si pasára tan adelante la curiosidad, según fuera de su agrado, ¿cómo pudiera ninguno tocar á Dios ó al demonio contra

la voluntad de ellos, el que no puede tocar á un pájaro si no es teniéndole preso y asegurado? Luego viendo y dejándose ver, hablando y oyendo, pudieran los dioses mezclarse corporalmente con los hombres, y si de esta manera se mezclan los demonios, como dije, y no se contaminan, y los dioses se contaminaran si se mezclaran, hacen incontaminables á los demonios y contaminables á los dioses. Y si se contaminan también los demonios, ¿de qué sirven á los hombres para la obtención de la vida bienaventurada que esperan después de la muerte, supuesto que los contaminados no pueden purificarlos para que, ya limpios, se puedan unir con los dioses incontaminados, entre quienes y los hombres estaban ellos colocados en el medio? Y si tampoco les hacen este beneficio, ¿de qué aprovecha á los hombres la amistad y mediación de los demonios? á no ser que sea para que los hombres, después de muertos, no se transfieran á los dioses por ministerio de los demonios, sino que, incorporados unos y otros, vivan contaminados, y, por consiguiente, ni unos ni otros sean bienaventurados. Así es, si no es acaso que diga alguno que el método que observan los demonios para purificar á sus amigos es como el que tienen las esponjas y otras cosas de igual calidad, de suerte que tanto más se ensucian y manchan cuanto más se limpian y purifican los hombres con lo que les van estregando y embebiendo en sí. Lo cual si es cierto, los dioses, que por no contaminarse huyeron de la proximidad y trato social de los hombres, se mezclan con los demonios, que están más contaminados que ellos. Si no es que digan que pueden los dioses limpiar á los demonios contaminados por los hombres sin ser contaminados de ellos, lo cual no pueden hacerlo así con los hombres. ¿Y quién ha de creer este desatino, sino á quién los falaces demonios hubieren engañado? Y más que si el dejarse ver y el ver con-

tamina, los hombres ven á los dioses que él dice que son tan visibles, como son las clarísimas lumbreras del mundo y las demás estrellas; y por esta cuenta más seguros están los demonios de esta contaminación de los hombres, supuesto que no pueden ser vistos si ellos no quieren. O si contamina, no el dejarse ver, sino el ver, nieguen que estas resplandecientes antorchas del mundo, á las cuales tienen por dioses, ven á los hombres cuando arrojan sus rayos hasta tenderlos por la tierra, los cuales rayos, no obstante, aunque se derramen y extiendan por todas y cualesquiera obscenidades, no por eso se contaminan, y los dioses se contaminarán si se mezclan con los hombres, aunque fuera necesario para ayudarlos el contacto. Porque los rayos del sol y de la luna tocan la tierra, y con todo, ella no contamina esta luz; pero mucho me admiro que hombres tan doctos, que pospusieron todas las cualidades corpóreas y sensibles á las incorpóreas é inteligibles, tratando de la vida bienaventurada hagan mención de las contracciones ó tratos corporales: ¿dónde está aquella expresión de Plotino, que dice: «debemos, pues, acogernos y huir á la esclarecida patria donde está el padre, y todo cuanto puede desearse»? ¿En qué escuadra ó embarcación, ó cómo hemos de huir? Procurando, dice, ser semejantes á Dios: luego si cuanto uno más se asemeja á Dios tanto se le aproxima más, no hay otra distancia que esté lejos de él sino la desemejanza; y tanto más desemejante es el alma del hombre al incorpóreo, eterno é inmutable Dios, cuanto es más apasionada de las cosas temporales, inestables y mudables.

CAPÍTULO XVII

Que para conseguir la vida bienaventurada, que consiste en la participación del sumo bien, no tiene necesidad el hombre de tal medianero como es el demonio, sino de uno como es Jesucristo.

Y para remediar y reparar este quebranto, porque á la inmortal pureza que reside en lo sumo no pueden convenir las cosas mortales y abominables que hay en lo ínfimo, es innegable que es necesario un medianero, pero no tal que tenga el cuerpo inmortal que parezca á los sumos, y el alma poseída de las pasiones, flaca y enfermiza que se semeje á los ínfimos, para que con este defecto no nos envidie nuestra salud eterna, antes sí, por el contrario, nos favorezca para conseguir la salud espiritual, á no ser tal que, acomodado y ajustado con nosotros, que somos los ínfimos, con la mortalidad del cuerpo, nos suministre los auxilios más eficaces y realmente divinos para purificarnos y libertarnos con la inmortal justicia de su espíritu, por la cual quedó con los sumos, no con distancia de lugares, sino con la excelencia de la semejanza. Éste, siendo Dios incontaminable, no puede decirse que tuviese mácula alguna del hombre, de cuya carne se vistió, ó de los hombres entre quienes conversó y vivió siendo hombre; y no son pequeñas en el ínterin estas dos saludables máximas que nos demostró con su Encarnación, que ni la verdadera Divinidad se puede contaminar con la carne, ni por eso debemos imaginar que los demonios son mejores que nosotros, porque no están vestidos de la humana naturaleza. Este es, como nos lo dice la sagrada Escritura (1) «el medianero de Dios y de los hombres

(1) San Pablo, I ep. á Timoteo, cap. II, *Mediator Dei et hominum Christus Jesus.*

Cristo Jesús», de cuya divinidad, en que es igual al padre, y de su humanidad, en que se hizo semejante á nosotros, no hay aquí lugar para que podamos discutir como es razón.

CAPÍTULO XVIII

Que los demonios, cautelosamente, mientras ofrecen con su intercesión el camino para Dios, procuran desviar á los hombres del camino de la verdad.

Pero los demonios, falsos y engañosos medianeros, siendo miserables por la abominación de su espíritu, y malignos por muchas operaciones suyas, son famosos y conocidos; sin embargo, por medio del espacio de los lugares corporales, y por la sutileza de los cuerpos aéreos, nos procuran retirar y desviar del aprovechamiento y progreso espiritual de nuestras almas, y nos abren el camino para lograr conocer y ver á Dios, sino que nos le impiden, para que no caminemos por él, llegando á tanto su encono, que nos ponen obstáculos hasta en el camino corporal, que es falsísimo y lleno de error, por donde no camina la justicia: porque, en efecto, debemos caminar y subir á Dios, no por la excelencia corporal, sino por la espiritual; esto es, por la semejanza incorpórea; sin embargo, en este propio camino corporal que los apasionados de los demonios trazan por las escalas y grados de los elementos, colocando á los demonios aéreos en medio de los dioses etéreos y de los hombres terrenos, entienden y creen que la principal prerrogativa que tienen los dioses es porque por esta distancia de los lugares no pueden contaminarse con el trato y comunicación de los hombres, y por eso

creen mejor que los demonios son contaminados por los hombres, que no que los hombres se purifiquen por los demonios, y que los mismos dioses se pudieran contaminar, si no los defendiera la elevación del lugar; y ¿quién es tan estúpido que asienta á que pueda purificarse por esta vía, cuando enseñan que los hombres son los que contaminan, los demonios los contaminados, y los dioses contaminables; y no elija antes el camino por donde se evite la concurrencia de los demonios que nos contaminan más, y por donde los hombres se purgan de la contaminación con la gracia de Dios inmutable, para venir á ser y gozar de la purísima compañía de los ángeles incontaminados?

CAPÍTULO XIX

Que ya el nombre de demonios entre sus mismos adoradores no se usa para significar cosa alguna buena.

Mas porque no se crea que nosotros alteramos igualmente el genuino sentido de las voces, por cuanto algunos de estos demonícolas, por decirlo así, cuyo asecla es también Labeón, dice que otros llaman ángeles á los mismos que ellos llaman demonios, me parece que el asunto me convida ya á que diga alguna cosa de los ángeles buenos, los cuales no niegan éstos que los hay; sin embargo, gustan más llamarlos demonios buenos, que ángeles; pero nosotros, conforme al estilo de la sagrada Escritura, bajo cuya creencia somos cristianos, leemos que los ángeles son en parte buenos y parte malos, mas los demonios nunca son buenos; y en en cualquier lugar que en la divina Escritura se halla este nombre, que en latin dicen *Dæmones* ó *Dæmonia*, no se

entienden sino los espíritus malignos, cuyo estilo de hablar ha seguido tan generalmente el vulgo, que aun los mismos que se denominan paganos y pretenden que deben adorarse muchos dioses y demonios, casi ninguno hay tan literato y docto que se atreva á decir en buena parte, ni aun á su esclavo, demonio tienes, sino que cualquiera á quien se lo dijere ha de entender sin duda que le quiso maldecir. ¿Qué ocasión, pues, nos excita á que, además de la ofensa de tantos oídos que ya casi pueden ser todos los que no suelen tomar este nombre sino en mala parte, nos sea forzoso ponernos á declarar lo que hemos dicho, pudiendo con usar del nombre de ángeles evitar la ofensa y mal sonido que podía haber con oír el nombre de demonios?

CAPITULO XX

De la cualidad de la ciencia, que hace á los demonios soberbios.

Aunque en el mismo origen de este nombre, si acudimos á la sagrada Escritura hallaremos una exposición digna de consideración, dícense demonios porque el nombre es griego, dicho así de la ciencia; y el Apóstol que habló por boca del Espíritu Santo, dice: (1) «que la conciencia causa hinchazón, pero que la caridad edifica»; lo cual no se entiende bien de este modo, si no entendemos que entonces aprovecha la ciencia cuando va asociada de la caridad, pero sin esta hinchazón, esto es, sin la que levanta y ensoberbece á manera de una desahorada ventosidad; hay, pues, en los demonios ciencia

(1) San Pablo, I ep. á los Corinth., cap. VIII. *Scientia inflat, charitas vero edificat.*

sin caridad; y por eso son tan altivos, esto es, tan soberbios, que han procurado todo cuanto pueden, y con quien pueden todavía procuran que los adoren y tributen el honor y culto que saben que se debe á Dios verdadero; y contra esta soberbia de los demonios, que estaba apoderada del linaje humano por sus deméritos, cuanta fuerza tenga la humildad de Dios que apareció en forma de siervo, no lo acaban de conocer las almas de los hombres, hinchadas con la abominación de la altivez, semejantes á los demonios en la soberbia, aunque no en la ciencia.

CAPÍTULO XXI

Hasta qué grado quiso el Señor dejarse conocer de los demonios.

Los mismos demonios sabían aun esto, de modo que al mismo Señor, vestido de la humana flaqueza de nuestra carne, le dijeron: *Quid nobis et tibi, Jesus Nazarene? venisti ante tempus perdere nos?* «¿Qué tenemos nosotros contigo, Jesús Nazareno, que has venido á perdernos y atormentarnos antes de tiempo?» Claramente se advierte en estas palabras que había en ellos una ciencia muy profunda, mas no caridad, porque temían la pena y castigo que les había de venir de mano del Señor y no amaban la justicia que había en el Señor, y tanto se dejó conocer de ellos cuanto quiso, y tanto quiso cuanto fué menester; pero dejóse conocer y se les manifestó, no como á los santos ángeles que gozan y participan de su eternidad, según que es verbo del eterno Padre, sino como fué necesario manifestarles para espantarlos, de cuya potestad, en alguna manera

tiránica, había de librar á los que están predestinados para su reino y gloria para siempre verdadera y verdaderamente sempiterna. Manifestóse, pues, á los demonios, no en la parte que es vida eterna y luz inmutable que alumbra á los piadosos y temerosos de Dios, la cual los que la alcanzan ver por la fe que es en él, se purifican y limpian, sino por ciertos efectos temporales de su virtud y por algunas señales de su impenetrable presciencia, las cuales se pudiesen descubrir á los sentidos angélicos, aun de los espíritus malignos, antes que á la flaqueza de los hombres. Y así, cuando le pareció reprimirlas y ocultarlas un poco, y cuando se ocultó más profundamente, dudó de él el príncipe de los demonios, y le tentó para saber si era Cristo, examinando todo cuanto él se dejó tentar para acomodar al hombre que consigo traía para ejemplo y dechado nuestro; pero después de aquella tentación, sirviéndole y ministrándole, como dice el sagrado texto, los ángeles (sin duda los buenos) y los santos, y, por consiguiente, haciéndose terribles y espantosos á los espíritus inmundos, se fué manifestando más y más á los demonios cuán grande era, para que á su mandato, aunque en él parecía de corta estimación por la flaqueza de la carne, nadie osase ó se atreviese á resistir.

CAPÍTULO XXII

Qué diferencia hay entre la ciencia de los santos ángeles
y la ciencia de los demonios.

Supuesto que los ángeles buenos no asuntan en la ciencia de las cosas corporales y temporales con que se hinchan y ensoberbecen los demonios, no porque las

ignoren, sino porque estiman y aprecian sobremanera la caridad de Dios con que se santifican, y en comparación de su hermosura, que es no sólo incorpórea, sino inmutable é inefable, de cuyo santo amor están inflamados, desprecian todas las cosas que están debajo de ella, y que no son lo que es ella, y á sí propios entre ellas, para poder gozar con todas las dotes que les constituye en la clase de una bondad suma de aquel sumo bien, de donde les proviene ser buenos, y par eso tienen también una noticia más cierta de las cosas temporales y mudables, por cuanto en el Verbo Divino que crió él mundo ven las principales causas de ellas, con las que se comprueban unas, se reprueban otras, y todas se gobiernan y ordenan; pero los demonios no contemplan ni ven en la sabiduría de Dios las causas eternas de los tiempos y las que son de algún modo las cardinales, sino que con la experiencia mayor de algunas señales ocultas á nuestros limitados entendimientos alcanzan á examinar muchas más cosas futuras que los hombres, y vaticinan algunas veces sus admirables disposiciones; finalmente, éstos se engañan á veces y los otros nunca; porque una cosa es conjeturar y comprender bajo el aspecto de las cosas temporales las temporales, y con las mudables las mudables, expresándolas y aplicándolas el juicio temporal y mudable de su voluntad y limitadas fuerzas, lo cual se permite á los demonios por una razón incomprensible á nosotros; y otra cosa es antever y presagiar en las eternas é inmutables leyes de Dios, que viven en su sabiduría, las vicisitudes y alteraciones de los tiempos, y conocer la voluntad de Dios tan cierta como poderosa con la participación que tienen de su divino espíritu, lo cual, según sus respectivos grados se concede con recta discreción á los santos ángeles; así que, no sólo son eternos, sino también bienaventurados, y el bien

con que son felices es su Dios, que es por quien fuerⁿ_o criados, porque gozan sin alteración ni disminución alguna, y sin recelo de perderle jamás, de su participación y contemplación.

CAPÍTULO XXIII

Que el nombre de dioses falsamente se atribuye á los dioses de los gentiles, el cual, con todo, por autoridad de la divina Escritura viene á ser común así á los santos ángeles como á los hombres.

Si los platónicos se complacen más de llamar á los ángeles dioses que demonios y de colocarlos entre los dioses, de quienes escribe su maestro Platón que los crió el sumo Dios, díganlo de modo que les agrade, porque no hay que molestarse ni reparar respecto de ellos, en la disputa sobre el nombre: mediante á que si dicen que en tal conformidad son inmortales que confiesan llanamente que los crió el sumo Dios, y que son bienaventurados, no por sí mismos, sino por unirse con su Criador, dicen lo mismo que nosotros, llámenles como gusten: que este sea el dictamen de los Platónicos ó de todos, ó de los más sabios, se puede indagar ó hacer constar por sus mismos libros, por cuanto aun en la expresión del nombre con que llaman dioses á estas criaturas inmortales y bienaventuradas, no hay discrepancia notable entre ellos y nosotros: pues leemos también en nuestras sagradas letras (1), «el Señor Dios de los dioses se lo dijo»: y en otra parte (2), «confesad y alabad al que es Dios de los dioses»: en otro lugar (3), «rey

(1) Salmo 49: *Deus Deorum Dominus locutus est.*

(2) Salmo 135: *Confitemini Deo Deorum.*

(3) Salmo 94: *Rex magnus super omnes Deos.*

grande sobre todos los dioses»; porque cuando dice (1), «terrible es sobre todos los dioses», la razón porque así lo dijo lo declara adelante; y prosigue *quoniam omnes Dii Gentium demonia, Dominus autem Caelos facit*, «porque todos los dioses de los gentiles son demonios, y el Señor es solamente el que hizo los cielos»: dijo, pues, terribles sobre todos los dioses, esto es, sobre todos los dioses de los gentiles, á quienes éstos tienen por tales, siendo así que son demonios, es terrible para ellos, y por eso con miedo y terror decían al Señor (2): «¿Para qué viniste á perdernos y atormentarnos antes de tiempo?» Donde dice igualmente Dios de los dioses, no puede entenderse dios de los demonios, y donde dice rey grande sobre todos los dioses, librenos Dios de proferir que es rey ó caudillo grande sobre todos los demonios: también llama la misma Escritura sagrada dioses á los hombres del pueblo de Dios (3): «yo dije, dice, dioses sois, y todos hijos del excelso»; por lo que podemos entender por Dios de estos dioses, al que llamó Dios de estos dioses y sobre tales dioses, rey grande al que dijo que era rey grande sobre todos los dioses: pero cuando nos preguntan, supuesto que se llaman dioses los hombres por individuos del pueblo de Dios, con quien habla el Señor por medio de los ángeles ó por los hombres, ¿cuánto más dignos serán de este honorífico dictado los inmortales que gozan de aquella bienaventuranza, á donde, sirviendo á Dios, desean los hombres llegar? ¿Qué hemos de responder sino que en vano la Escritura llama más expresamente dioses á los hombres que á los inmortales y bienaventurados, á quienes se nos promete que seremos iguales en la re-

(1) Salmo 95: *Terribilis est super omnes Deos.*

(2) San Marc., cap. I: *Venisti ante tempus perdere nos.*

(3) Salmo 18: *Ego dixi, Dii estis, et Filii Excelsi omnes.*

surrección, es á saber, porque no se atreviera la imbecilidad é incredulidad humana á ponernos por Dios algunos de ellos, fundada en su alta excelencia? Cuya vana aprensión no corre tanto riesgo en el hombre, y es fácil de evitar. Fué justamente determinado que más clara y distintamente se llamaran dioses los hombres del pueblo de Dios, para que se certificaran más y más y confiaran que era solamente su Dios el que se dijo Dios de los dioses, porque aunque se llamen dioses los inmortales y bienaventurados que gozan de la patria celestial, con todo, no se llamaron dioses de los dioses, esto es, dioses de los hombres del pueblo de Dios; por quienes se dijo: *Ego dixi, Dii estis, et filii Excelsi omnes*: «Yo dije, dioses sois, y todos hijos del Excelso», de donde proviene lo que dice el apóstol (1): «aunque haya otros que se llamen dioses, ya sea en el cielo ó en la tierra, de los cuales, según el nombre y opinión común, se hallan muchos dioses y muchos señores; sin embargo, nosotros sólo tenemos un Dios que es el Padre, de quien como del verdadero autor y criador del universo nos viene todo encaminado para nosotros, y nosotros para él, y un sólo Señor Jesucristo, por quien el Padre hizo todas las cosas, y á nosotros para él.» No hay motivo para controvertir y altercar con obstinación sobre el nombre, siendo tan evidente y claro el asunto, que no admite duda alguna; pero siempre que decimos que del número de los inmortales bienaventurados envió Dios ángeles que anunciassen á los hombres su voluntad divina, no les agrada esta referencia, porque creen que este ministerio le ejercen, no los que lla-

(1) San Pablo ep. á los Cor. *Etsi sunt, qui dicantur Dii, sive in celo sive in terra sicuti sunt Dii multi, et domini multi: nobis tamen unus Deus Pater, ex quo omnia, et nos in ipso, et unus dominus Jesus Christus, per quem omnia, et nos per ipsum.*

man dioses, esto es, los inmortales y bienaventurados, sino los demonios, á quienes se atreven distinguir solamente con el nombre de inmortales, aunque no con el de bienaventurados, ó, á lo menos, si los dicen inmortales y bienaventurados, es de tal modo, que, sin embargo, los llaman demonios buenos y no dioses sublimados y colocados en lugar elevado, desviados del comercio sensible de los hombres: y aunque esta discusión parezca precisamente controversia de nombre, no obstante, es tan abominable el nombre de los demonios, que en todo caso debemos desterrarle de entre los santos ángeles. Ahora, pues, finalicemos y cerremos este libro, sosteniendo que los inmortales y bienaventurados, de cualquier modo que los llamen (que en efecto son criaturas), no son medianeros para conducir á la inmortalidad y bienaventuranza á los miserables mortales, quienes se distinguen de ellos por dos diferencias, por la miseria y por la mortalidad, y los que son medios (que tienen la inmortalidad común con los superiores, y la miseria con los inferiores, por cuanto son miserables con su malicia) la bienaventuranza que no poseen, más bien pueden envidiárnosla que dárnosla ni procurarla: de estas razones se deduce que no tienen aliciente alguno de consideración que nos puedan representar los afectos y aficionados á los demonios, por cuyo respeto debamos reverenciarlos y auxiliarlos como ayudadores y protectores; antes sí, como falaces y mendaces, debemos evitar su trato y amistad: pero los que los tienen por buenos, y, consiguientemente, no sólo por inmortales, sino por bienaventurados, entienden que deben ser adorados por dioses, sirviéndolos afectuosamente con sacrificios y ceremonias divinas, para conseguir después de su muerte la vida bienaventurada, cualesquiera que sean ellos y cualquiera que sea el nombre que merezcan: estos, digo, que los

tienen por buenos, no quieren que adoremos con semejante culto y religión sino á un sólo Dios, que es quien los crió, y con cuya participación son bienaventurados, así como prestándonos este gran Señor su favor y gracia, lo veremos más extensamente en el libro siguiente.

LIBRO DÉCIMO

CAPÍTULO I

Que fué también doctrina de los platónicos, que la verdadera bienaventuranza la da un sólo Dios, ya sea á los ángeles, ya sea á los hombres, pero que resta averiguar si los que ellos entienden que por esta misma bienaventuranza deben ser adorados, quieren que sacrifiquemos solamente á Dios ó á ellos también.

Es cierto é indubitado entre todos los que pueden aprovecharse del discurso y de la razón natural, que todos los hombres apetecen con eficaz deseo ser bienaventurados, pero en el interin que la humana imbecilidad procura averiguar exactamente quiénes son los bienaventurados, y la norma que observan para conseguir esta felicidad, han resultado de esta discusión muchas y célebres controversias, en cuya analización han consumido el tiempo y sus estudios los filósofos, las cuales sería muy prolijo y nada necesario el intentar referirlas y averiguarlas: porque si el ingenioso lector recuerda lo que propusimos en el libro VIII acerca de la elección de los filósofos, con quienes podía tratarse la cuestión sobre la vida bienaventurada que ha desuoceder después de la muerte, esto es, si podíamos alcanzarla adorando á un sólo Dios verdadero ó á muchos dioses, no será su voluntad que volvamos á repetir aquí lo mismo, mayormente pudiendo, con volver á leerlo si acaso se le

hubiere olvidado, ayudar y refrescar la memoria. Elegimos con conocimiento de causa á los platónicos, que justamente son los más famosos y cuerdos entre todos los filósofos; porque así como pudieron comprender con las luces de su entendimiento que el alma del hombre, aunque era inmortal, racional ó intelectual, con todo, no podía ser bienaventurada sin la participación de la soberana luz de aquel por quien ella y el mundo fué criado, así también negaron que alguno pueda conseguir la eterna felicidad, que todos los hombres apetecen y desean, á no ser que se una con la pureza de un amor casto con aquel sumo bien, que es el inmutable y omnipotente Dios: mas por cuanto los platónicos, ya fuese rindiéndose á la vanidad y al error común del pueblo, ó, como insinuá el apóstol de las gentes, Pablo: *evanescentes in cogitationibus suis*: «desvaneciéndose con sus imaginaciones y racionios», opinaron ó quisieron que debían adorarse á muchos dioses en tal conformidad, que aun algunos de ellos fueron de opinión que debían ser adorados con honras y sacrificios divinos los demonios (á los cuales hemos contestado ya en lo principal): ahora nos resta examinar y averiguar, con el favor de Dios, cómo los inmortales y bienaventurados, que están en los celestiales tronos, dominaciones, principados y potestades, á quienes los platónicos llaman dioses, y algunos de ellos ó demonios buenos, ó como nosotros ángeles, cómo ha de entenderse que quieren que los reverenciamos, y con qué culto y religión quieren que los sirvamos, esto es, por decirlo más claro, si quieren que los adoremos, ofrezcamos sacrificios y les consagremos algunas cosas de nuestro uso, ó á nosotros propios, con ritos y ceremonias sagradas, ó solamente á su Dios, que lo es también nuestro: mediante á que este es el culto y religión que se debe tributar á la divinidad, ó, si hemos de decirlo con más expresión, á la

misma deidad; pues para significar este culto y adoración con sola una palabra, por cuanto no me ocurre una latina acomodada al asunto, donde es necesario lo doy á entender, quiero decir, en la griega; porque los nuestros en cualquier parte que se halla en la sagrada Escritura esta voz latria, han interpretado servicio; pero el servicio que debe prestarse á los hombres, conforme al cual prescribe el apóstol que los siervos estén sujetos á sus señores, suelen llamarle en griego con otro nombre: por el contrario, la voz latria, según el uso común con que se explicaron los que nos interpretaron las sagradas letras, ó siempre ó frecuentísimamente convinieron en que por ella se entendía el servicio que pertenece al culto y reverencia de Dios: pero si se dice culto ó reverencia solamente, parece que no es el que se debe á sólo Dios; pues asimismo decimos que honramos y reverenciamos á los hombres cuando los nombramos ó visitamos con respeto y sumisión, y no sólo acomodamos el nombre del culto que se deriva del verbo colo á los objetos á que nos rendimos con religiosa humillación, sino también á algunos que nos están precisamente sujetos; mediante á que de este verbo sacan su etimología y se dicen los agrícolas, los colonos é íncolas, y á los mismos dioses no por otra causa los llaman Celícolas, sino porque son íncolas ó moradores del cielo, no reverenciando á éste, sino á los que habitan y moran en él, como unos colonos y habitantes del cielo; no así como se llaman colonos los que deben el arrendamiento de las tierras, por utilidad ó fomento de la agricultura ó labranza, á los señores que las poseen, sino como dice un célebre autor de la lengua latina: «una ciudad antigua fué ya en cierto tiempo habitada por los colonos tirios»: porque de incolo, que es habitar, llamó á los colonos, y no de la agricultura: por esta misma razón las ciudades que fundaron otras poblacio-

nes mayores con la gente sobrante de su pueblo se llaman colonias; y aunque según esta exposición es sin duda verdad infalible que el culto no se debe sino á Dios por una significación propia y literal de esta voz, por cuanto el culto en el idioma latino se acomoda también á otras cosas, no obstante, el que se debe á Dios no puede significarse en latín con una palabra sola, sino juntamente con la de religión, para que parezca que significa, no cualquiera culto, sino el verdadero, único y propio de Dios; por cuya regla los nuestros interpretan con este nombre lo que en griego se dice Threscia. Mas porque según el uso común latino de explicarse no sólo de los imperitos, sino también de los muy instruídos, se dice que se debe la religión á las cognaciones humanas, á las afinidades y á cualesquiera parentescos; con esta palabra no excusamos la ambigüedad siempre que se trata de la cuestión sobre el culto de la deidad: de forma que seguramente podemos pronunciar que la religión no es sino un culto debido á Dios; por cuanto parece que extraemos violentamente este nombre de la significación de la humana cognación ó deudaje. Asimismo la piedad, á que los griegos llaman Eusebia, propiamente suele significar el culto de Dios; con todo, de ella se usa cuando, como humanos y agradecidos la ejercemos con los padres, y conforme al común lenguaje del vulgo acomodamos este nombre ordinariamente á las obras de misericordia; cuya equivocación sin duda ha procedido de que Dios manda principalmente que nos ejercitemos en ellas, las cuales dice que le agradan como sacrificios ó más que sacrificios, y de este modo de hablar ha provenido el que llamamos piadoso al mismo Dios, á quien los griegos más elocuentes por ningún pretexto le distinguen en su idioma con el nombre de Eusebín, sin embargo de que usen comúnmente de la voz Eusebia por la misericor-

dia: y así en algunos lugares de la sagrada Escritura, para que la presupuesta distinción se advirtiese mejor y fuese más cierta, quisieron decir no Eusebian, que suena como si se dijera buen culto, sino Theosebian, que es culto de Dios: no pudiendo dar á entender nosotros cualquiera significación de las insinuadas con una sola palabra; así que lo que en griego se dice latria, en latín se interpreta servicio; pero aquel con que reverenciamos á Dios, ó que se dice en griego Threscia, en latín se llama Religión: la que observamos para con Dios, ó lo que llaman Theosebia, y nosotros no podemos explicar con sola una palabra, la distinguimos con las voces de culto de Dios: éste decimos que se debe tributar únicamente á aquel Dios, que es Dios verdadero y que hace Dioses á sus adoradores. Todos cuantos inmortales y bienaventurados hay en las moradas celestiales, si no nos aman ni quieren que seamos bienaventurados, ciertamente que no debemos adorarlos: y si nos aman y estiman, deseando que seamos eternamente felices, sin duda que con tan piadosa idea quieren que lo seamos del mismo modo que lo son ellos: y acaso ¿por qué causa han de ser ellos bienaventurados con una cualidad, y nosotros con otra distinta?

CAPÍTULO II

De lo que sintió el platónico Plotino de la superior iluminación.

En la presente cuestión no substentamos debate ni controversia alguna con estos insignes filósofos, porque ellos notaron efectivamente y dejaron escrito abundantemente en sus libros en muchos lugares, que con el mismo medio que nosotros podemos adoptar llegán

los ángeles á ser bienaventurados, teniendo por objeto una luz inteligible, que respecto de ellos es Dios, y es una cosa distinta de ellos con que son ilustrados para que resplandezcan, y que con su participación son perfectos y bienaventurados. En repetidas ocasiones y distintos lugares afirma Plotino, declarando la opinión de Platón, que ni aun aquella misma que imaginan es el alma del universo es bienaventurada con otra cualidad distinta de la nuestra, y que aquélla es una luz diversa de la otra, por quien ha sido criada, y que iluminándola esta luz inteligiblemente resplandece el alma en el entendimiento: lo cual comprueba con un ejemplo concerniente á las cosas incorpóreas, tomándole de los cuerpos celestiales grandes y visibles, diciendo que Dios es como el sol, y el alma del mundo como la luna: sienten así, por cuanto creen que la luna es iluminada con el objeto ó presencia del sol. Añade, pues, aquel célebre platónico que el alma racional (si acaso debemos llamarla mejor intelectual, de cuyo género entiende que son las almas de los inmortales y bienaventurados, de las que no duda afirmar habitan en los asientos ó tronos del Cielo) no tiene sobre sí otra naturaleza superior sino la de Dios, que crió el mundo, y por quien fué asimismo criada, y que no les viene de otra parte á los soberanos espíritus la vida bienaventurada sino de donde nos viene á nosotros, conformándose en este punto con la doctrina evangélica, donde dice el Señor por boca del Evangelista San Juan (1): «Fué un hombre enviado de Dios, cuyo nombre era Juan; éste vino por testigo para que diese testimonio de la luz, y todos cre-

(1) San Juan, cap. 1. *Fuit homo missus á Deo, cui nomen erat Joannes, hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per illum, non erat ille lumen, sed ut testimonium perhiberet de lumine. Erat lumen verum, quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.*

yeran por él; no era la luz sino para dar testimonio de la luz. Era la luz verdadera, la cual alumbrá á todo hombre que viene á este mundo.» Con cuya diferencia se demuestra bastantemente que el alma racional ó intelectual, cual era la que tenía Juan, no podía ser luz para sí mismo, sino que lucía con la participación de otra verdadera luz: esto lo confiesa también el mismo Juan, cuando testificando de ella dice: *Nos omnes de plenitudine ejus accepimus*: «todos nosotros cuanto hemos recibido, lo hemos recibido de su plenitud.»

CAPÍTULO III

Del verdadero culto de Dios, de quien, aunque tuvieron noticia como de un criador del univierso, se desviaron de él los platónicos, adorando á los ángeles, ya fuesen buenos, ya fuesen malos, como á Dios.

Siendo cierta é indubitable esta doctrina, si los platónicos y todos cuantos sintieron lo mismo, conociendo á Dios, le glorificaran como á tal y tributaran rendidas gracias por los incomparables beneficios que reciben de su bondad, no hubieran inutilizado sus discursos y raciocinios, no hubieran dado en parte ocasión á los errores del pueblo, y en parte hubieran tenido bastante constancia para oponerse á ellos, sin duda confesaran que así los inmortales y bienaventurados como nosotros, los mortales y miserables, para poder llegar á ser inmortales y bienaventurados debemos adorar á un solo Dios de los dioses, que es nuestro Dios y Señor, y también el suyo.

CAPÍTULO IV

Que se debe sacrificio á un solo Dios verdadero.

Á este gran Dios debemos nosotros tributar el culto que en griego se dice latria, ya sea por lo respectivo á todos los sacramentos y misterios, ya sea respecto de nosotros mismos, porque todos juntos, unidos por la caridad en la sociedad cristiana, somos y representamos su templo, y cada uno de por sí somos sus verdaderos templos, para que así pueda decirse con verdad que habita en la unánime concordia de todos y en cada uno de por sí, no siendo mayor en todos que en cada uno respectivamente, mediante á que, ni con la grandeza se extiende y dilata, ni repartido entre todos se disminuye en lo más mínimo. Cuando tenemos nuestro corazón levantado y puesto en Dios, contemplando sus perfecciones, poder y misericordia, entonces esta meditación es un verdadero altar, logrando aplacar su justa indignación por la mediación de un sacerdote, que es su unigénito, ofrecémosle sangrientas víctimas cuando peleamos valerosamente en defensa de las verdades de su incontrastable fe hasta derramar la sangre y rendir la vida en testimonio de estas verdades indefectibles; quemamos y le ofrecemos un suavísimo y odorífero incienso cuando, postrados ante su divina presencia, nos abrasamos en su santo é inefable amor; ofrecémosle sus dones en nosotros y á nosotros mismos, y en esta oblación piadosa le volvemos lo que realmente es suyo, le consagramos y dedicamos en ciertos días solemnes y festivos la memoria y recordación de sus beneficios, para que con el trancurso de los tiempos no se apodere de nuestro corazón la ingratitud y olvido de sus misericordias; le sacrificamos una hostia de humildad y

alabanza en el ara ó templo vivo de nuestra alma, con el ardiente fuego de una caridad fervorosa. Con el laudable objeto de poder ver á este Señor del modo que puede ser visto y de unirnos con él, nos lavamos y purificamos de todas las máculas de los pecados y apetitos malos é impuros, y nos consagramos bajo sus divinos auspicios, en atención á que el Señor Dios Todopoderoso es la fuente inagotable de nuestra bienaventuranza, es el único fin de todos nuestros deseos, y eligiendo á este Señor por nuestro único Dios, ó, por mejor decir, reeligiéndole, por cuanto siendo indolentes y negligentes le hemos perdido; reeligiéndole, digo, de cuyo verbo dicen procedió la voz Religión, caminemos á él por la predilección y el amor, para que, llegando á gozar de la visión intuitiva de su deidad, descansen eternamente en aquellas moradas eternas donde seremos ciertamente bienaventurados, porque con tan glorioso fin seremos perfectos; nuestro bien y única felicidad, sobre cuyo último fin se han suscitado tan acres disputas entre los filósofos, no es otro que unirnos con el Señor y con un abrazo incorpóreo, si puede decirse así, ó con la espiritual unión de este gran Dios, el alma intelectual se llene y fertilice de verdaderas virtudes, pues este es el sumo bien que nos manda amemos solamente, cuando nos dice por su cronista y evangelista San Mateo: «con todo nuestro corazón, con toda nuestra alma y con toda nuestra virtud.» Á la posesión de este incomparable bien nos deben dirigir y encaminar los que verdaderamente nos aman, y nosotros debemos conducir á los que amamos tiernamente. Así se cumplen exactamente aquellos dos preceptos divinos, en los cuales, como en compendio, está cifrado lo que contiene la ley y los profetas: «Amarás á Dios tu Señor con todo tu corazón, con toda tu alma y con todo tu espíritu, y amarás á tu prójimo como á ti mismo.» Para

que el hombre supiese amarse á sí mismo le determinaron un fin al cual refiriese todas sus acciones para que fuese bienaventurado; porque el que se ama á sí mismo no apetece otra felicidad que el ser bienaventurado, cuyo último fin no es otro que unirse con Dios; por consiguiente, el que sabe amarse á sí mismo, cuando le mandan que ame al prójimo como á sí mismo, ¿qué otra cosa le prescriben sino que en cuanto pudiere le encargue y encomiende el amor de Dios? Este es el culto de Dios, esta la verdadera religión, esta la recta piedad, este es el servicio y obsequio que se debe solamente á Dios. Cualquiera potestad inmortal, por grande y excelente que sea su virtud, si nos ama como á sí misma, quiere, para que seamos eternamente felices, que estemos sujetos y rendidos á aquel Señor á quien estando ella igualmente subordinada, es bienaventurada; luego si no adora á Dios es miserable, porque se priva de la felicidad de ver á Dios; pero si adora á Dios, no quiere que la adoremos por Dios; por el contrario, ratifica y favorece con el vigor y sanción inviolable de su voluntad aquella divina sentencia donde dice la Escritura (1). «Cualquiera que sacrificase á otros dioses que al Señor verdadero, sea castigado con pena de muerte.» Y omitiendo por ahora otras referencias que pertenecen al culto de la religión con que reverenciamos á Dios, á lo menos no hay hombre sensato que se atreva á decir que lo que es el sacrificio no se deba sino solamente á Dios. Muchos ritos hemos tomado efectivamente del culto divino, y los hemos transferido y acomodado á las ceremonias con que honramos y reverenciamos á los hombres, ya sea por la demasiada humildad, ya por la lisonja maligna; pero á los que atri-

(1) Exód. cap. XXII, y Libro de los Números, cap. XX: *Sacrificans Diis eradicabitur. nisi Domino soli.*

buimos estas invenciones son tenidos por hombres que llaman colendos y reverendos, y si están muy elevados, adorandos; ¿pero quién creyó jamás que lo que es el sacrificio se debía á otro sino á quien supo, creyó ó fingió que era Dios? Cuán antiguo sea el reverenciar á Dios con el uso del sacrificio, bastantemente nos lo manifiestan los dos hermanos Caín y Abel, entre quienes reprobó Dios el sacrificio del mayor y aceptó el del menor.

CAPÍTULO V

De los sacrificios que Dios no pide, pero quiso se observasen para la significación de los que pide.

¡Y quién será tan estúpido é ignorante que crea que lo que se ofrece en los sacrificios es necesario para algunos destinos de que Dios tenga necesidad! Lo cual, por cuanto en varios lugares nos lo enseña la sagrada Escritura, por no dilatarme demasiado, sólo alegaré la expresión del salmo (1): «dije al Señor, tú eres mi Dios, y no tienes necesidad de mis bienes»; así que hemos de entender que Dios no tiene necesidad de res ó animal alguno, ó de cualquiera otro ente corruptible ó terreno; más ni aun de la misma justicia del hombre, y que todo lo que es servir fiel y legítimamente á Dios, resulta en utilidad del hombre y no de Dios, mediante á que desde luego no habrá uno que sostenga que causa provecho á la fuente porque bebe sus aguas, ó á la luz porque ve con ella. Y si los patriarcas contiguos ofrecieron

(2) Salmo 15: *Dixi Domino, Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non eges.*

algunos sacrificios con víctimas de varios animales (los cuales, aunque los halla estampados y lee en el sagrado texto el pueblo de Dios, no los usa al presente), no debe entenderse sino que con aquellas figuras se significaron las verdades que realmente pasan en nosotros á efecto de que nos unamos con Dios, á cuyo último fin dirijamos también al prójimo; así que el sacrificio visible es un sacramento, esto es, una señal sagrada del sacrificio invisible. Y así el rey penitente en boca del profeta, ó el mismo profeta solicitando con todo esfuerzo que Dios tuviese misericordia de sus pecados, dice (1): «Si quisiérais, Señor, sacrificio, yo os le ofreciera seguramente; pero no os pagáis de holocaustos. El sacrificio que quiere Dios es el espíritu atribulado, pues al corazón compungido y humillado no le despreciará Dios.» Notemos y consideremos cómo donde dijo que Dios no quería sacrificio, allí mismo indica que Dios le quiere. No quiere, pues, el sacrificio de una res muerta, y sólo quiere el sacrificio de un corazón contrito. Por la expresión en que dijo que no quería, se significa lo que en seguida dijo que quería. Dijo, pues, que Dios no gustaba de los sacrificios ofrecidos al modo que los ignorantes creen y juzgan que los quiere como si los quisiera, para que le sirviesen de diversión y complacencia; porque si los sacrificios que únicamente apetece entre otros, es uno el corazón contrito y humillado con el dolor verdadero y la penitencia no quisiera se significaran con los sacrificios que presumieron deseaba, como si fuesen agradables y deleitables al Señor, sin duda que no mandara expresamente en la ley antigua se los ofrecieran, por lo cual fué indispensable mudar-

(1) Salmo 50. *Si voluisses sacrificium, dedissem utique, holocaustis non delectaveris: sacrificium Deo spiritus contribulatus, cor contritum et humilliatum Deus non spernet.*

los al tiempo oportuno y vaticinado en la escritura, á efecto de que no se creyese que los codiciaba el mismo Dios, ó, á lo menos, que eran aceptables por nuestra parte, y no por lo que en ellos se significaba; en esta conformidad dice en otra parte por su real profeta David (1): «Si fuese posible que alguna vez tuviera hambre, no te diría que me apacentaras ó sacrificaras, porque mío es el orbe de la tierra y cuanto en él se contiene; ¿por ventura he de comer yo las carnes de los toros, ó he de beber la sangre de los cabrones?» Como si dijera: si tuviera yo necesidad de estos manjares, no te los pidiera estando y teniéndolos todos en mi poder. Después, prosiguiendo en relacionar lo que significan aquellas cosas, dice (2): «Ofrece á Dios sacrificio de alabanza, cumple y paga tus promesas al Altísimo, llámame en el día de la tribulación, yo te libraré y me glorificarás.» Asimismo en el profeta Michéas se lee (3): «¿Con qué recibiré al Señor, con qué aplacaré á mi Dios excelso? ¿Le he de recibir acaso con holocaustos y con becerritos de un año? ¿Págase Dios por ventura con un millar de carneros, ó con diez millares de cabrones gordos? ¿Le he de ofrecer mis primogénitos por la remisión de mi culpa, y

(1) Salmo 50. *Si esuriero, non dicam tibi, meus enim est orbis terræ, et plenitudo ejus. Numquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem Hircorum potabo.*

(2) Salmo 50. *Immola Deo sacrificium laudis, et redde Altissimo vota tua; et invoca me in die tribulationis, et eximam te, glorificabis me.*

(3) Michéas, cap VI. *In quo apprehendam Dominum, assumam Deum meum excelsum? Si apprehendam illum in holocaustis in vitulis anniculis? Si acceptaverit Dominus in millibus arietum, aut in denis millibus hircorum pinguium? Si dederó primogenita mea pro impietate mea, fructum ventris mei pro peccato anime meæ. Si annuntiatum est tibi, homo, bonum, aut quid Dominus exquirat á te, nisi facere judicium, et justitiam, et diligere misericordiam, et paratum esse ire cum Domino Deo tuo.*

el fruto de mis entrañas por el pecado de mi alma? ¿No te ha avisado ya, hombre, lo bueno y lo que hace al caso, lo que quiere el Señor de tí, y qué otra cosa desea sino que vivas justa y santamente, que seas benigno y misericordioso, pronto y dispuesto para servir y agradar á Dios tu Señor?» Las dos moniciones se contienen distintamente en las expresiones de Michéas, quien claramente declara que no pide Dios para sí los sacrificios con que se significan los que le complacen. En la carta á los hebreos dice por San Pablo (1): «No os olvidéis de ser benignos y misericordiosos para con los pobres y miserables, pues con estos sacrificios se aplaca Dios y se consigue su amistad»; y, por consiguiente, donde dice (2) «más quiero de tí la misericordia que el sacrificio», no es necesario que entendamos otra cosa sino que prefirió un sacrificio á otro sacrificio, mediante á que aquel que todos llaman sacrificio es una figura ó representación del verdadero sacrificio, y la misericordia es del mismo modo verdadero sacrificio, por lo que dice lo que poco antes referí: *Talibus enim sacrificiis placatur Deus* «que con tales sacrificios se grangea la amistad y gracia de Dios»; todo cuanto leemos que mandó Dios en diferentes ocasiones sobre los sacrificios y sobre el ministerio ó servicio del tabernáculo ó del templo, se refiere para significar el amor de Dios y del prójimo, porque en estos dos mandamientos, como dice la sagrada Escritura: *Tota lex pendet, et prophete*; está cifrado y recopilado todo lo que contiene la ley y los profetas.

(1) San Pablo, ep. á los hebreos, cap. XIII. *Benefacere, et communicatores esse nolite oblivisci, talibus enim sacrificiis placatur Deus.*

(2) - Oseas, c. VI. *Misericordiam magis volo quam sacrificium.*

CAPÍTULO VI

Del verdadero y perfecto sacrificio.

Sacrificio verdadero es todo aquello que se practica á fin de unirnos santamente con Dios, refiriéndolo precisamente á aquel sumo bien con que verdaderamente podemos ser bienaventurados: por lo cual la misma misericordia que se emplea en el socorro del prójimo, si no se hace por Dios no es sacrificio, pues aunque le haga ú ofrezca el hombre, sin embargo, el sacrificio es cosa divina; de modo que aun los antiguos latinos llamaron al sacrificio con el nombre de cosa divina, y así el mismo hombre que se consagra al nombre de Dios y se ofrece solemnemente y de corazón á este gran Señor, en cuanto muere al mundo para vivir en Dios es sacrificio: porque también pertenece á la misericordia la que cada uno usa consigo mismo. Por eso dice la Sagrada Escritura (1): «usa de misericordia con tu alma agradando á Dios». Cuando castigamos nuestro cuerpo con la templanza, si lo hacemos por Dios, como debemos, no dando nuestros miembros para que se sirva de ellos el pecado por armas é instrumento para operar mal, sino para que use de ellos Dios nuestro Señor como de armas é instrumento para hacer bien, es igualmente sacrificio (2): «Ruégooos, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, que le ofrezcáis y sacrificuéis vuestros cuerpos, no ya como animales muertos, sino como una hostia viva, verdaderamente

(1) Eecl., cap. XXX: *Miserere animæ tuæ, placens Deo.*

(2) San Pablo, ep. á los romanos, cap. XII: *Obsecro itaque vos fratres per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra, hostia vivam, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium vestrum.*

pura y santa, agradable y acepta á Dios, como un sacrificio racional». Luego si del cuerpo, porque es inferior, se sirve el alma como de un siervo ó como de instrumento cuando se sirve del bien y como corresponde, y lo refiere á Dios, es también sacrificio, ¿cuánto más aceptable será el sacrificio del alma siempre que éste se refiere á Dios, á efecto de que estando inflamada con el ardiente fuego de su divino amor, pierda totalmente la forma de la concupiscencia fatal del siglo, y estando sujeta y rendida al mismo Señor, como que es forma inmutable, se reforme y renueve espiritualmente, agradándole y sirviéndole con la brillante cualidad que tomó de la forma y hermosura divina? Todo lo cual, prosiguiendo consecutivamente el apóstol el mismo raciocinio, dice (1): «Y no os conforméis con este siglo, antes, sí, transformaos por la renovación de vuestro espíritu en nuevos hombres, para que desde ahora en adelante no aprobéis lo que el vulgo profano adopta, sino lo que fuere grato y agradable á su Divina Majestad, y lo que fuere verdaderamente bueno, agradable y perfecto». Siendo, como son, verdaderos sacrificios las obras de misericordia, ya sean las que hacemos por nosotros ó por nuestros prójimos, referidas á Dios; y siendo igualmente cierto que no practicamos las obras de misericordia con otro objeto que con el de libertarnos de la miseria humana, y consiguientemente con el deseo de conseguir la bienaventuranza, cuya felicidad no nos es asequible sino con el favor de aquel sumo bien de quien dijo el real profeta (2): «que todo su bien estribaba en unirse con Dios»,

(1) San Pablo, ep. á los romanos: *Et nolite conformari huic sæculo, sed reformamini in novitate mentis vestræ ad probandum, quæ voluntas Dei, quod bonum, et beneplacitum et perfectum.*

(2) Salmo LXXII: *Mihi adhærere Deo bonum est.*

sin duda que toda esta ciudad redimida, esto es, la congregación y sociedad de los santos llega á ser un sacrificio universal que ofrece á Dios aquel gran sacerdote que se ofreció en la pasión como cruenta víctima por nuestra redención, para que fuésemos nosotros el cuerpo de una tan excelsa cabeza, tomando para consumir esta ilustre obra la humilde forma de siervo, porque ésta fué la que ofreció el Señor, en ésta fué ofrecido, según ella es medianero, en esta es sacerdote, en esta sacrificio incruento. Así que habiéndonos exhortado el apóstol á que ofrezcamos en holocausto nuestros cuerpos como hostia viva, santa, inmaculada, agradable á Dios, como un sacrificio racional, y que no nos conformemos con las prácticas reprensibles de este siglo, sino que nos reformemos interiormente y volvamos á tomar la forma y hermosura de nuestro espíritu, para que con sentidos perspicaces, sano juicio y discreción, notemos y echemos de ver lo que quiere Dios que ejecutemos, esto es, lo que es bueno, lo que es aceptable y perfecto ante su Divina Majestad, supuesto que en realidad de verdad nosotros somos este sacrificio, nos dice después el mismo Dios por el insinuado apóstol estas palabras (1): «por la gracia que Dios me ha dado, os encargo generalmente á todos que no presumáis de vosotros más de lo que conviene, despreciando á los otros, antes sí sienta cada uno de sí con templanza y modestia, según la porción de dones que le hubiere repartido el Señor,

(1) San Pablo, ep. á los romanos, cap. XII: *Dico enim per gratiam Dei, quæ data est mihi, omnibus qui sunt in vobis, non plus sapere, quam oportet sapere sed sapere ad temperantiam, sicut iniquique Deus partitus est fidei mensuram: sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eodem actus habent, ita multi unum corpus sumus in Christo, singuli autem alter alterius membra, habentes dona diversa secundum gratiam quæ data est nobis.*

porque así como este cuerpo visible, aunque es uno, está compuesto de muchos miembros, y no todos tienen un mismo oficio, así la multitud de los fieles vienen á constituir un cuerpo en Jesucristo, y cada uno es miembro del otro, teniendo diferentes dones, según la gracia que Dios nos ha repartido». Este es el sacrificio de los cristianos, formando nosotros siendo muchos en número un cuerpo en Jesucristo, lo cual frecuenta la Iglesia en la celebración del augusto sacramento del altar que usan los fieles, en el cual la demuestran que en la oblación y sacrificio que ofrece, ella misma se ofrece.

CAPÍTULO VII

Que el amor que nos tienen los ángeles santos es de tal conformidad, que no gustan de que los adoremos, sino á un sólo Dios verdadero.

Con justa razón los inmortales y bienaventurados que habitan en las moradas celestiales y gozan de la participación y visión clara de su Criador, con cuya eternidad están firmes, con cuya verdad ciertos, y con cuya gracia son santos, porque llenos de misericordia nos aman á los mortales y miserables para que seamos inmortales y bienaventurados, no quieren que les ofrezcamos sacrificios, sino á Aquel cuyo sacrificio saben que son también ellos juntamente con nosotros; pues juntamente con ellos somos una Ciudad de Dios, con quien hablando el real profeta dice (1): «Cosas ilustres y gloriosas están profetizadas de ti, Ciudad de Dios»: y una parte de ella, que está en nosotros, anda peregrinando,

(1) Salmo 86. *Gloriosa dicta sunt de te, Civitas Dei.*

y la otra parte, que está en ellos, nos ayuda y favorece: por cuanto de la Ciudad soberana, donde la voluntad de Dios sirve de ley inteligible é inmutable de la corte soberana, nos vino por ministerio de los ángeles (quienes cuidan en ella de nosotros) el divino oráculo que dice (1): «Que el que sacrificare á los dioses y no lo hiciese solamente á Dios, será desterrado de esta Ciudad.» Este oráculo, esta ley, este precepto, esta conformidad con tantos milagros, no hay duda que nos manifiestan evidentemente á quién quieren los espíritus angélicos y bienaventurados que ofrezcamos nuestros sacrificios, que es únicamente al Dios verdadero, mediante á que nos desean la misma eterna felicidad é inmortalidad, de que están gozando y gozarán por toda la eternidad.

CAPÍTULO VIII

De los milagros con que quiso el Señor, para alentar la fe de las personas piadosas, confirmar sus promesas por ministerio de los ángeles.

Acaso creerá alguno que revuelvo y examino sucesos más remotos de lo que es necesario, si intento referir los estupendos y antiguos milagros que hizo Dios en confirmación de las promesas que muchos millares de años antes había hecho al patriarca Abraham, empenándole su divina é indefectible palabra de que su generación conseguiría la bendición de todas las naciones. ¿Quién no ha de llenarse de admiración al observar que Abraham procreó á Isaac de su esposa Sara, siendo tan anciana que naturalmente no podía concebir

(1) Exodo 22. *Sacrificans Diis, eradicabitur nisi Domino soli.*

ni ser fecunda; al meditar que en el sacrificio de Abraham discurrió por el aire una llama que vino del Cielo por medio de las víctimas; al reflexionar que dieron noticia exacta á Abraham los ángeles de Dios del fuego abrasador que había de caer del Cielo sobre los ciudadanos de Sodoma, á cuyos espíritus angélicos había hospedado en su casa bajo la figura y traje de hombres, y de ellos había sabido la promesa que Dios le había reproducido sobre la dilatada posteridad que había de tener; al advertir que, aproximándose el tiempo en que debía descender del Cielo aquel milagroso fuego, consiguiese por mediación de los ángeles el que pudiese salir milagrosamente libre de toda desgracia de la misma ciudad de Sodoma, Lot, su sobrino, hijo de su hermano, cuya mujer en el camino, volviendo la vista hacia la ciudad, y convertida de improviso en estatua de sal, nos advirtió con grande é incomprensible misterio que ninguno en el camino de su libertad debe volver los ojos del apetito á la vida pasada; al considerar cuán grandes son las maravillas que obró Moisés al tiempo de sacar al pueblo de Dios de la dura servidumbre de Egipto, cuando á los magos ó sabios de Faraón, rey de Egipto, que tenía oprimido con su tiranía al pueblo escogido, les permitió Dios que hiciesen algunos raros portentos para vencerlos y confundirlos con otros mayores, mediante á que ellos los hacían con encantamientos mágicos y hechicerías, á que son dados con muy particular afición los ángeles malos, esto es, los demonios; pero Moisés los venció fácilmente con el ministerio de los ángeles, tanto más poderosamente cuanto era más justo que los venciera y humillara en el nombre del Señor, que hizo el cielo y la tierra; finalmente, desfalleciendo los magos en la tercera plaga, suscitó Moisés hasta diez, que en sí representaban ocultos é impenetrables misterios, á las cuales se rindieron los

duros corazones de Faraón y de los egipcios, permitiendo salir libremente al pueblo de Dios; pero luego se arrepintieron y procuraron dar alcance á los hombres, que iban marchando y pasando el mar á pie enjuto, porque por disposición divina se dividieron las aguas y les proporcionó un camino libre y anchuroso: en este tiempo, queriendo los egipcios acometer al pueblo de Dios, entraron en su seguimiento por la misma senda, y volviendo á unir milagrosamente las aguas, quedaron sumergidos en ellas y muertos todos? ¿Qué diré de los milagros que caminando por el desierto los israelitas hizo Dios en tanto número y tan estupendos, cómo de las aguas, que no pudiendo ser bebidas por su amargura, echando en ellas un leño, como el Señor lo había mandado, perdieron su amargura y hartaron á los sedientos; cómo asimismo, teniendo hambre, les llovió maná del cielo; cómo habiendo puesto tasa á los que lo cogían, á los que se excedieron de ella se les corrompió y llenó de gusanos, y cómo aunque lo cogieron en doble cantidad el día antes del sábado (porque el día del sábado no era lícito cogerlo) no se les corrompió; cómo deseando comer carne, que parece no había de bastar ninguna para pueblo tan numeroso, se llenó todo el campo de los hebreos de volatería, y se apagó el ardor de su apetito con el fastidio de la hartura; cómo saliendo los enemigos al encuentro pretendiendo prohibirles el paso, y peleando con ellos, con orar Moisés y extender sus brazos en figura de cruz, sin morir ni uno de los hebreos fueron rotos y vencidos los contrarios; cómo á los sediciosos que se habían amotinado en el pueblo de Dios, separándose de la sociedad que Dios había ordenado, para ejemplo visible de las penas invisibles, abriéndose la tierra se los tragó vivos; cómo hiriendo una piedra con una vara derramó para tanta multitud abundantísimas aguas; cómo habiéndoles Dios

enviado por justo castigo de sus pecados serpientes que apenas les mordían morían, levantando en un leño una serpiente de metal, y mirándola quedaron sanos, así para con esta figura [socorrer al pueblo afligido como para figurar con la semejanza de una muerte casi crucificada, la muerte que destruyó Cristo con la suya; la cual serpiente, habiéndose guardado en memoria de este beneficio, y comenzando después el pueblo ignorante á adorarla como ídolo, el rey Ezequías, sirviendo á Dios como príncipe religioso, le hizo pedazos con grande gloria de su celo y religión?

CAPÍTULO IX

De las artes ilícitas que se usan en el culto de los demonios, de las cuales, disputando el platónico Porfirio, parece que aprueba á veces algunas, y que de otras duda y casi las reprueba.

Estas y otras maravillas semejantes, que sería demasiada prolijidad el referirlas, se hacían para establecer el culto del verdadero Dios y prohibir el de los dioses falsos, las cuales se ejecutaban con una fe sencilla y confianza en Dios, no con encantamientos ni fórmulas verbales, compuestas conforme al arte de su nefaria curiosidad: á la que ó llaman mágica, ó con otro nombre más abominable goecia, ó con otro más honroso theurgia. Los que pretenden distinguir estas ridiculeces, quieren dar á entender que de los que se entregan al estudio de las artes ilícitas, unos son reprobables, cuales son los que el vulgo llama maléficos ó hechiceros, porque estos dicen que pertenecen á la goecia, y otros, más loables, á quienes atribuyen la theurgia, siendo indubitable que unos y otros están sujetos y dedi-

cados á los falsos y engañosos ritos de los demonios, bajo las nombres de ángeles. Porfirio, aunque con poco gusto, en un discurso lleno de algún modo de rubor y empacho, promete cierta purificación del alma por medio de la theurgia; sin embargo, niega que con tal arte pueda alguno conseguir el volver á Dios; de conformidad que puede advertirse fácilmente cómo anda fluctuando y dudoso con pareceres varios entre el vicio de tan sacrílega curiosidad y entre la profesión de la filosofía, porque ya representa que se guarden los hombres de la profesión de este arte, como falaz y engañosa, la cual se practica no sin notorio riesgo y peligro, y está prohibida severamente por las leyes; ya advierte cómo rindiéndose á los que la aprueban y elogian que es útil para purificar una parte del alma, si no la intelectual con que percibimos la verdad de las cosas inteligibles, que no tienen semejanza alguna con los cuerpos, á lo menos la espiritual, con que recibimos la imágenes y representaciones vivas de las cosas corporales, se coincide en un error craso, mediante á que de ésta dice que por ciertas consagraciones theúrgicas, que llaman teletas, se hace capaz y se dispone para recibir espíritus y ángeles para ver los dioses, aunque de tales consagraciones confiesa que no se le introduce sombra alguna de purificación al alma intelectual que la haga idónea para ver á su Dios y entender las cosas que son verdaderas, de cuya doctrina puede inferirse qué tal sea la visión que resulta de las theúrgicas consagraciones, y á qué clase de dioses se ofrecen, pues en ella no se ven las cosas que verdaderamente son; finalmente, dice que el alma racional, ó como le agrada llamarla, el alma intelectual, puede elevarse al conocimiento de las cosas celestiales, aunque la parte que en ella es espiritual no esté purificada con arte alguna theúrgica, y asimismo que la espiritual se purga por el theurgo

tan escasamente, que no puede arribar á la inmortalidad y eternidad. Así que, no obstante de que distinga los ángeles de los demonios, diciendo que el lugar que ocupan los demonios es el aire y el lugar etéreo ó empíreo el que corresponde á los ángeles, y aconseje que debe usarse de la amistad de algún demonio para que llevándolos él á sus moradas respectivas pueda cada uno elevarse algún tanto de la tierra después de muerto, y diga que hay otro camino para llegar á gozar de la inefable compañía de los ángeles; sin embargo, afirma expresamente que debe cualquiera cautelarse y huir de la sociedad de los demonios, cuando asegura que las almas, después de la muerte, satisfaciendo sus culpas, abominan con horror el culto de los demonios, que en vida los acostumbraban engañar. Con todo, no pudo negar que la misma theurgia, la cual elogia y recomienda como interesante para conseguir la amistad de los ángeles y de los dioses, negocia con tales potestades, que ellas mismas, ó nos envidian la purgación de las almas, ó se rinden y sujetan á las falaces artes de otros envidiosos, refiriendo latamente la queja de cierto caldeo alusiva á este punto. Quéjase, dice, un buen hombre en Caldea de que se le frustraron las penosas tareas que había sufrido para purificar su alma, habiéndoselas atajado otro en lo mismo, que era poderoso, sólo por envidia, conjurando y ligando las potestades con sus sagradas oraciones para que no le concediesen su petición; luego el uno ligó, dice, y el otro no desligó, con lo cual, añade, se da á entender que la theurgia sirve así para hacer bien como para hacer mal, y que así los dioses como los hombres están sujetos también á la disciplina y padecen las perturbaciones y pasiones que Apuleyo comúnmente atribuye á los demonios y á los hombres, aunque distingue á los dioses de los hombres por la elevación del lugar etéreo

y confirma por lo respectivo á esta distinción la sentencia de Platón.

CAPÍTULO X

De la theurgia, que con la invocación de los demonios promete á las almas una falsa purificación.

Y ved aquí cómo Porfirio, platónico en la secta, dicen que es más docto que el primero por su estudio en el arte theúrgico, por el cual refiere y pinta á los mismos dioses sujetos y rendidos á pasiones y perturbaciones, supuesto que con sus conjuros los pudieron conjurar y aterrar para que no verificasen la purgación del alma, y pudo espantarlos seguramente el que les mandaba ejecutasen lo que era malo, cuando el otro, que les pedía lo que era bueno, por el mismo arte no pudo libertarles del miedo para que le hicieran bien. ¿Y quién no advierte que todo esto es invención y cautela de los engañosos demonios, á no ser que sea un miserable esclavo suyo y esté privado de la gracia del verdadero libertador? En atención á que si se comunicara con los dioses buenos, sin duda que más pudiera con ellos la buena intención del que pretende purificar el alma, que la mala del que lo pretende impedir. Y si á los dioses virtuosos les pareció indigna de la purificación la persona por quien se negociaba, ya no lo practicaron por los terrores que les impuso el envidioso, y como él dice, no impedidos del miedo que pudiese causarles otra deidad más poderosa, sino libremente, es digno de admiración que aquel benigno caldeo, que deseaba purificar el alma con las consagraciones theúrgicas, no hallase algún otro dios superior que, ó les in-

fundiese mayor terror y obligase á los aterrados dioses á hacer bien, ó que refrenase á los que les causaban miedo, para que libremente y sin obstáculo hiciesen bien; pero le faltaron sus oraciones y conjuros al buen theurgo para poder purificar primeramente del contagio del temor á los mismos dioses que invocaba con el ánimo de purgar su alma. Y si no, díganme: ¿qué causa hay para que pueda tener á mano y como á su disposición un Dios más poderoso con el objeto de excitarles terror, y no pueda tenerle para que los libre del miedo? ¿Acaso se halla un dios que oiga al envidioso y ponga miedo á los dioses á efecto de que no hagan bien, y no se encuentra otro dios que oiga benignamente al bueno, y quite el terror á los dioses para que puedan hacer bien? ¡Oh famosa teurgia, oh graciosa purificación del alma, donde vale más lo que puede y prescribe la inmundicia de la envidia que la pureza de la obra buena, ó, por mejor decir, donde es más poderosa la perversa y abominable falacia de los malignos espíritus que la buena y saludable doctrina! Porque cuanto éste refiere de que los que ejecuten estas sucias é inmundas purificaciones con tan sacrílegos ritos notan, como con espíritu terso y limpio, unas hermosísimas imágenes, ó de ángeles ó de dioses, si es que ven algún objeto que se les semeje; que es lo mismo que dice el apóstol (1): «Que Satanás se suele transfigurar como en ángel de luz.» Suyas son aquellas ilusiones y fantasmas con que, procurando enredar las miserables almas en la religión falsa de muchos y falsos dioses y apartarlas del culto del verdadero Dios, con cuyo favor, y por quien solamente se purifican y sanan de las envejecidas enfermedades del alma, lo cual se dice de Proteo

(1) San Pablo, ep. 2 á los corintios, cap. XI. *Quoniam Satanas transfigurat se, velut angelum lucis.*

cuando el poeta insinúa que no deja forma ni figura que no tome, persiguiéndolas unas veces como enemigo y otras ayudándolas, al parecer, como cauteloso, y ofendiéndolas de todos modos con lo uno y con lo otro.

CAPÍTULO XI

De la carta que escribió Porfirio al egipcio Anebunte, en que le pide le enseñe la diversidad de los demonios.

Con más cordura procedió Porfirio cuando escribió al egipcio Anebunte, en cuyo escrito, como el que pide dictamen, no sólo descubre, sino que destruye asimismo estas sacrílegas artes. Y aunque en él reprueba generalmente á todos los demonios, de quienes dice que por su imprudencia atraen los vapores húmedos, y que no residen en la parte etérea, sino en la aérea debajo de la luna, y en el mismo globo de este planeta; sin embargo, no se atreve á atribuir absolutamente á los demonios todos los engaños, malicias é imperfecciones que con razón le ofenden; pues á algunos de ellos, siguiendo el sentir de otros escritores, los llama demonios benignos, confesando, no obstante, que, generalmente, todos son imprudentes. Admirase de ver que á los dioses no sólo los sacien y conviden con víctimas, sino que también los compelan y obliguen á ejecutar lo que los hombres quieren; y si los dioses se distinguen y diferencian de los demonios en lo corpóreo é incorpóreo, ¿cómo ha de presumirse que son dioses el sol y la luna y las demás cosas visibles del cielo, las cuales es indudable que son cuerpos? Y si son dioses, como aseguran, suponiendo que unos son benéficos y otros malignos, ¿cómo siendo corpóreos se unen con los incor-

póreos? Pregunta igualmente como el que duda, si los que adivinan y practican algunas acciones admirables participan de almas más poderosas, ó si externamente les acuden y auxilian algunos espíritus, por cuyo medio practican semejantes maravillas. Y sospecha que esta potestad les viene de fuera, pues por medio de piedras y hierbas se ve que no sólo ligan á algunos, sino que abren también puertas cerradas, ó hacen algunas maravillas semejantes; por lo que dice que otros son de opinión que hay un cierto género de demonios que les es connatural y propio el oír y acudir á lo que les piden; que son naturalmente cautelosos, mudables en todas formas y configuraciones, fingiendo dioses y demonios, y almas de difuntos, quienes son los que ejecutan todos estos portentos, que parece que son buenos ó malos; pero que en los que son realmente buenos no ayudan ni sirven de nada, antes si no los conocen que enredan, acusan é impiden algunas veces á los que de veras siguen la virtud, que son temerarios y soberbios, llenos de arrogancia y fausto, que gustan de los perfumes de los sacrificios; se pagan de lisonjas, y todo cuanto dice sobre este género de espíritus cautelosos y malignos que de fuera acuden al alma, embelecen y engañan los sentidos humanos, dormidos ó despiertos, lo afirma no como un principio inconcuso que le tiene persuadido suficientemente ó creído, sino que lo sospecha ó duda con tanta ambigüedad y fútiles fundamentos, que asegura que otros son de esta opinión. En efecto; fué empresa muy ardua para un filósofo tan ingenioso el llegar á conocer ó argüir atrevidamente y condenar toda la diabólica chusma, á la cual cualquiera vejezuela cristiana fácilmente conoce, y con singular libertad escupe y abomina, si no es que acaso este filósofo tema ofender á Anebunte, á quien escribe como á una insigne cabeza y pontífice de semejante religión,

y á otros aficionados que admiran estas cosas como divinas y pertenecientes al culto y religión de los dioses. Sin embargo, prosigue y refiere cómo preguntando cosas que, consideradas con atención y cordura, no pueden atribuirse sino á potestades y espíritus malignos y engañosos. Pregunta, pues, por qué invocándolos como buenos los mandan como si fueran malos, que ejecuten y practiquen los injustos mandamientos de los hombres; porque no prestan oídos á los que los invoca y pide algún favor, si el suplicante hubiere incidido en pecados deshonestos, conduciéndolos al mismo tiempo tan fácilmente á cualesquiera torpezas y actos venéreos. ¿Por qué advierten y denuncian á sus sacerdotes que les conviene abstenerse de la comestión de ciertos animales, sin duda con el objeto de que no se coinquen y profanen con los vapores ó hálitos de los cuerpos, y por otra parte gustan y dejan captarse de otros vapores más perniciosos. y de la oblación de los holocaustos, víctimas y sacrificios, prohibiendo á sus sacerdotes que no toquen los cuerpos muertos, siendo innegable que la mayor parte de sacrificios que se les ofrece constan de cuerpos muertos? ¿Y de dónde proviene que un hombre sujeto á toda suerte de vicios conmine con terribles amenazas, no al demonio ó á el alma de algún difunto, sino á los primeros luminares del mundo, sol y luna, ó á cualquiera de las deidades celestiales, aterrándolos con ficciones para sacarles la verdad? ¿Por qué causa los intimida, declarando que hará pedazos el cielo y otros cuerpos poderosos semejantes, cuya ejecución es imposible al hombre, con el ánimo de que los dioses, como niños tiernos, inocentes é ignorantes, atemorizados con las ridículas y falsas conminaciones, practiquen exactamente sus mandatos? Y da la razón diciendo por qué Cheremon, hombre muy instruído y versado en semejantes asuntos sagrados, escribe que

las maravillas que se celebran entre los egipcios por tradición y fama común, así de Isis como de Osiris, su marido, tienen particular fuerza y virtud para obligar á los dioses á que ejecuten cuanto se les ordene, siempre que el que los conjura con sus vanas fórmulas, encantaciones y sortilegios les amenaza que las divulgará ó las destruirá de raíz, y todas las veces que con expresiones fuertes les asegura de que disipará y aniquilará los miembros de Osiris si no hicieren todo cuanto les prescribe. De que el hombre amenace con semejantes desatinos y futilidades á los dioses, no como quiera á los de la clase inferior, sino á los mismos que denominan celestiales y brillan con luz y resplandor refulgente y de que esta conminación no quede sin efecto, antes por el contrario, que forzándolos violentamente á virtud de su potestad los obligasen á hacer con tales medios cuanto deseaban, se admira con razón Porfirio ó, por mejor decir, bajo el pretexto de su admiración, y pregunta acerca de la causa que motivaba tan extraño suceso, da á entender que obran estas maravillas los mismos espíritus, de quienes dijo ya, según el sentir de otros filósofos, que eran seductores, engañosos y cautelosos, no como él dice naturalmente, sino por su culpa y malicia, quienes suponen dioses y almas de difuntos y no fingen lo que es ser demonios, como asegura, sino que realmente lo son. Y cuando cree como positivo que los hombres con hierbas, piedras y animales, por medio de ciertos sonidos, voces, figuras, ademanes y ficciones, y con ciertas observaciones sobre la conversión y movimiento de las estrellas, fabrican en la tierra ciertos entes singulares para causar y hacer diferentes efectos, todo esto es obra de los mismos demonios, seductores de los hombres, que tienen subyugados y sujetos á su dominio, gustando y complaciéndose en la ignorancia y errores de los mortales. Así que, ó,

dudando efectivamente Porfirio, ó indagando y preguntando acerca de la causal de estos portentos, refiere extrañas particularidades con que se convencen y redarguyen de falsos, demostrando de paso que no pertenecen á las potestades que nos auxilian en la grande obra de conseguir la vida eterna, sino á los demonios cautos y engañosos, que los forman para tenernos más embaucados y alucinados; ó porque opinemos y sintamos con más benignidad de un filósofo tan instruído en su concepto, y acaso con este modo de explicarse, conferenciando con un sabio egipcio aficionado á tales errores, y que presumía ó se lisonjeaba de saber los secretos más singulares y las causas más abstractas y recónditas, pretendió ciertamente no ofenderle con la autoridad de doctor y maestro arrogante y presuntuoso, ni turbarle contradiciendo públicamente su opinión; antes sí, con la figurada humildad de persona que, al parecer, por desear saber, pregunta sobre toda especie de materias, quiso contraerle á la consideración de aquellas maravillas y manifestarle de cuán poco momento son y cuánto debe huirse de ellas. Finalmente, casi al fin de la carta le pide que le demuestre y enseñe el camino recto para alcanzar la bienaventuranza, según la doctrina de los sabios de Egipto, y supuesto que los que tuviesen trato familiar con los dioses, en tal conformidad que por sólo hallar un fugitivo ó conseguir la posesión de una heredad, ó un honrado casamiento, ó por sus negociaciones y otros intereses semejantes inquietarían al divino espíritu, es de dictamen que en vano se dice que los tales se aplicaron al estudio de la sabiduría, y que los mismos dioses con quienes tenían amistosa correspondencia, aunque en otros puntos les dijesen la verdad, sin embargo, por cuanto nada les advertían sobre la bienaventuranza que les faese útil y á propósito, no eran dioses, ni benignos de-

monios, sino del número de aquellos de quienes dijimos que eran falaces y engañosos, ó más ciertamente toda una quimera ó ficción humana; pero porque con estas artes se obran y ejecutan tales y tan raras operaciones que exceden realmente la facultades y fuerzas humanas, ¿qué resta ya sino que todo cuanto observamos que maravillosamente vaticinan y obran como si estuvieran iluminados del espíritu divino, y, no obstante, no se refiere al culto de un solo Dios verdadero, cuya perfecta unión absolutamente (aun según el sentir de los platónicos en diversos lugares) es solamente el único bien que nos hace bienaventurados; qué resta, digo, sino que, considerados atentamente todos aquellos raros portentos, entendamos que son embelecocos y engaños con que nos alucinan y divierten los espíritus infernales, á cuyo funesto mal debemos ocurrir, procurando guardarnos de sus cautelas con el amparo y protección de la religión verdadera?

CAPÍTULO XII

De los milagros que obra el verdadero Dios por ministerio de los santos ángeles.

Todos los milagros que se hacen por disposición divina, ya sea interviniendo el ministerio de los ángeles, ya sea en otra conformidad, pero dirigidos siempre á recomendarnos y encargarnos el culto y religión de un solo Dios, en quien consiste solamente la concesión de la bienaventuranza, debemos creer que los hacen realmente aquellos espíritus justos, ó por medio de los que nos aman según la verdad y piedad, obrando el mismo Dios en ellos: y así no debemos prestar nuestra aten-

ción á los que niegan que Dios, siendo invisible, no hace milagros visibles, mediante á que, conforme á su misma doctrina crió el mundo, del cual no pueden á lo menos negar que es visible. Cualquiera maravilla que sucede en este mundo, sin duda que es de menos entidad que la creación y conservación del mundo, y de cuanto contiene en su dilatada extensión, esto es, es menos que el cielo y la tierra y todo lo que en ellos se contiene, todo lo cual efectivamente lo crió Dios; de que se infiere que así como el que lo hizo es oculto é incomprensible al hombre, así también lo es el modo que observó para la ejecución de tan grande obra. Así que, aun cuando las maravillas de este mundo visible las tengamos en poco por verlas tan de ordinario y con tanta frecuencia, sin embargo, cuando meditamos en ellas con prudencia y dirección, se nos representan mayores que las más inusitadas y raras: pues la formación del mismo hombre, dotado de tantas y tan estimables perfecciones, es mayor milagro que cualquiera otro que se efectúa por medio del hombre: por lo cual Dios, que hizo visibles el cielo y la tierra, no se desdén de hacer milagros visibles en el cielo y en la tierra, para excitar, como que es invisible, á el alma entregada aún á la contemplación y afición de los objetos visibles, á que le ame de corazón y tribute culto y adoración con el mayor rendimiento. El descifrar el lugar y tiempo donde y en el que Dios ha de obrar portentos tan estupendos y abstractos á las limitadas luces de nuestro entendimiento, es un arcano incomprensible y un negocio ya determinado sabiamente en su divino consejo, sin que pueda alterarse en lo más mínimo; como que en sus previos é ideductibles decretos y providencia están ya presentes todos los tiempos que han de venir, pues este gran Dios, sin moverse temporalmente mueve todas las cosas temporales, y de una misma

manera conoce lo que está por hacer que lo hecho, y de un mismo modo oye á los que le invocan que ve y observa á los que le han de invocar y llamar en sus aflicciones: mediante á que, aun cuando sus ángeles nos oyen, él nos oye en ellos como en su templo verdadero, y no formado por mano inferior, así como en todos sus santos, y lo que prescribe se ejecute temporalmente, corre ya conforme á las justas ordenaciones de su santa ley eterna.

CAPÍTULO XIII

Cómo siendo Dios invisible se dejó ver muchas veces, no según lo que es, sino según lo que podían comprender los que le veían.

No nos debe parecer implicatorio que siendo invisible se diga que en repetidas ocasiones se apareció visiblemente á los santos padres de la antigua ley, porque de la misma manera que con el sonido ó eco de la voz se oye y percibe la sentencia y concepto que está en el oculto seno del entendimiento, así también la forma ó figura con que dejó verse Dios (la cual consiste en una naturaleza visible) no era realmente lo que es el mismo Señor. Sin embargo, el Omnipotente era el que se dejaba ver en aquella forma corporal, así como la misma sentencia ó concepto es lo que se oye por el sonido y eco de la voz; ni tampoco ignoraban los padres que veían á Dios (que es ciertamente invisible) en forma ó especie corporal, lo que no era en realidad de verdad, porque también hablaba con Moisés cuando conferenciaba con el Señor, y, no obstante, le decía: «Si he hallado gracia delante de ti, déjame que te vea para que

te conozca». Así que, conviniendo, según los inescrutables decretos del Altísimo, que la ley de Dios se diese y publicase (poniendo terror y espanto con truenos, relámpagos y con el sonido penetrante de la trompeta del ángel), no á una persona sola, ó ciertos hombres sabios, sino á toda una nación y pueblo inmenso, á cuya presencia se vieron obrar estupendas maravillas en el monte donde se daba la ley por uno solo, estando presente toda aquella innumerable multitud á los ruidosos y tremendos estruendos que se oían, el pueblo de Israel no creyó á Moisés, como creyeron los lacedemonios al legislador Licurgo cuando les dijo que había recibido de Júpiter ó de Apolo las leyes que él había formado para sí solo: porque cuando se dió la ley al pueblo en la cual se estableció y mandó que reverenciasen y adorasen á un solo Dios, á vista del mismo pueblo apareció en cuanto fué necesario la majestad y providencia divina con maravillosas señales y movimientos, para promulgar la misma ley que nos enseña cómo ha de servir la criatura á su Criador.

CAPÍTULO XIV

Cómo debe adorarse un solo Dios, no sólo por los bienes eternos, sino también por los temporales, todos los cuales consisten en la potestad de su providencia.

Del mismo modo que van fomentándose y aprovechando las buenas y saludables instrucciones y documentos de un hombre virtuoso, así las del linaje humano, por lo respectivo al pueblo de Dios, fueron creciendo por los determinados períodos y transcurso de los

tiempos, como quien crece progresivamente según el estado de su edad, para que viniera á elevarse de la contemplación de las cosas temporales á la de las eternas, y de las visibles á las invisibles; de tal modo, que sin embargo de que Dios nos prometía premios visibles, no obstante, nos iba recomendando la veneración y adoración de un solo Dios, á efecto de que el espíritu humano, por los bienes terrenos y caducos de esta vida transitoria, no se sujetase á otro que al verdadero Criador y Señor absoluto de las almas: porque cualquiera que niega que todo cuanto pueden dar y suministrar á los hombres, ó los ángeles, ó los hombres, no está en la omnipotencia y sumo poder de un Dios todopoderoso, éste sin duda desatina ó está demente. A lo menos Plotino, filósofo platónico, tratando de la providencia divina, prueba, por la hermosura de las hojas y de las flores, que la Providencia llega á abrazar y comprender todo cuanto hay, desde el mismo Dios, cuya hermosura es incomprendible é inefable, hásta estas cosas terrenas y humildes, de todas las cuales, como despreciables que pasan velozmente y en un momento perecen, afirma que no pueden tener los correspondientes números y perfecciones de sus formas, si no les sobreviene la forma de aquella verdadera forma incomprendible é incommutable que comprende en sí todas las perfecciones. Lo mismo enseña Jesucristo, Señor nuestro, por estas palabras (1): «Considerad las flores del campo cómo crecen sin trabajar ni hilar, y, no obstante, os digo que ni aun Salomón, estando en el colmo de su gloria y prosperidad, se vistió como una de éstas; pues

(1) San Mateo, cap. VII: *Considerate lilia agri, quo modo crescunt, non laborant, neque nent: dico autem, quia nec Salomon in omni gloria sua sic amictus est sicut unum ex his, quod si fenum agri, quod hodie est, et cras in clibanum mittitur, sic Deus vestit, quanto magis vos modificate fidei?*

si á la hierba del campo que hoy nace, y mañana se echa en el fuego la viste Dios así, ¿cuánto más á vosotros, gente de poca fe?» Así que con razón el alma del hombre, que está sujeta á los deseos y propensiones de la tierra, los mismos bienes caducos é inestables que temporalmente desea y necesita en esta vida transitoria son de poco momento en comparación con los bienes eternos de la vida futura; sin embargo, no los acostumbra pedir ni esperar sino de la mano de un solo Dios, á efecto de que ni aun con el deseo de éstos se aparte del culto y veneración de aquél cuya posesión y visión beatífica ha de conseguir por el desprecio y aversión de semejantes bienes terrenos.

CAPÍTULO XV

Del ministerio con que los santos ángeles sirven á la divina Providencia.

En tal conformidad quiso la divina Providencia trazar y ordenar el curso de los tiempos, que, según dije y se lee en los Hechos Apostólicos: *lex in edictis angelorum daretur*, «fué su voluntad que la ley sobre el culto y religión de un verdadero Dios se diese por medio de los edictos de los ángeles», y que en ellos se mostrase visiblemente la persona del mismo Dios, aunque no en realidad, porque siempre permanece invisible á los ojos corruptibles, sino que por ciertos indicios apareciese visiblemente por medio de la criatura sujeta á su Criador, y que hablase con voces articuladas de lengua humana, gastando en las sílabas sus pausas y detenciones de tiempo, el cual, en su naturaleza no corporal, sino espiritual; no sensible, sino inteligible; no temporal, si-

no eterna, ni comienza ni deja de hablar: lo cual, estando cerca de él, oyen más sinceramente, no con el oído del cuerpo, sino con el del espíritu sus ministros y mensajeros, que gozan y participan de su inmutable verdad siendo bienaventurados é inmortales, y lo que oyen con expresiones inefables sobre lo que deben ejecutar y comunicar á los entes visibles, sensibles y terrenos, lo hacen sin réplica ni dificultad alguna. Esta ley se dió conforme á la distribución ordenada de los tiempos, la cual tuvo primeramente, como queda dicho, promesas terrenas, significativas de las eternas, las cuales celebraron muchos con sacramentos visibles y las entendieron muy pocos. Con todo, en ella con manifiesta contextualión y analogía, así de voces como de expresos mandatos, se manda y establece el culto y veneración de un solo Dios, no de alguno de los que componen la turba de los falsos, sino de aquel que hizo el cielo y la tierra, todas las almas y todo espíritu que no es lo que el mismo Dios; porque éste es el que crió y formó, y ellos sus hechuras, y para que tengan ser y se conserven, tienen necesidad de valerse en todo del que los hizo.

CAPÍTULO XVI

Si en la materia de poder alcanzar y merecer la bienaventuranza se debe creer á los ángeles, que piden que los reverencien con el honor y culto que se debe á Dios, ó á aquellos que mandan que sirvamos santa y religiosamente, no á ellos, sino á Dios.

¿A qué especie de ángeles nos parece debemos dar asenso sobre el artículo de la vida bienaventurada y sempiterna, á los que intentan que los reverencemos

con ritos y ceremonias religiosas, pidiéndonos que los adoremos y ofrezcamos sacrificios, ó á los que dicen que toda esta reverencia y culto se debe solamente á un Dios Todopoderoso, Criador de todas las cosas, á quien prescriben que rindamos todo este honor y culto con verdadera piedad; con cuya amable vista y contemplación son también bienaventurados, prometiéndonos que lo seremos también nosotros, porque la vista de Dios es tan hermosa y digna de un amor tan singular, que sin ella, aunque tenga una abundancia de otros cualesquiera bienes, no duda Plotino decir que es infelícísimo? Siendo, pues, cierto que unos ángeles nos mueven é incitan con señales admirables á que adoremos con reverencia y culto de latria á este solo Dios, y otros á que se les adore á ellos, es digno de notarse que aquéllos nos prohíben el adorar á éstos, y éstos no se atreven á prohibir que sea venerado aquél. De éstos ¿á quiénes debemos dar más crédito? Respóndannos los platónicos, respóndannos cualesquiera filósofos, respóndannos los theurgos, ó, por mejor decir, los periurgos, por cuanto son acreedores á que se les dé este nombre, por tales artes y estudios. Finalmente, respóndannos los hombres, si es que de algún modo vive en ellos algún sentido natural, con el cual les hizo Dios racionales. Respóndannos, digo, si se debe ofrecer sacrificios á los dioses ó ángeles, que mandan expresamente que se les sacrifiquen á ellos solos, ó solamente á aquel Señor á quien prescriben se haga así los que prohíben que se les ofrezcan víctimas y sacrificios á ellos propios y á los otros. Cuando ni éstos ni aquéllos hicieran milagros, sino que únicamente mandaran los unos que se les sacrificase á ellos, y los otros los vedaran y ordenaran que solamente se ofreciesen sacrificios á un sólo Dios verdadero, debían muy bien advertir con piedad y religión cuál de estos procedía con fausto y so-

berbia, y cuál con verdadera religión. Aun digo más: que cuando los que quieren que se les sacrifique, sólo ellos pudieran mover á los hombres con obras maravillosas, y los que lo prohíben y prescriben que se sacrifique á un sólo Dios verdadero, no quisiesen practicar estas maravillas y milagros visibles, seguramente que debíamos anteponer su autoridad, siguiendo, no el sentido del cuerpo, sino la luz de la razón. Y habiendo Dios procedido así para recomendarnos los estatutos y sanciones de su ley verdadera, de manera que por estos sus mensajeros y ministros inmortales que predicán y celebran, no su fausto y soberbia, sino la Majestad Divina, ha hecho milagros mayores, más ciertos y más evidentes, para que los que desean para sí los sacrificios no persuadiesen fácilmente á los flacos el conocimiento de Dios, mostrando la falsa religión á sus sentidos algunos prodigios estupendos; ¿quién habrá que quiera pasar por tan ignorante que no elija los verdaderos para seguirlos, supuesto que halla en ellos mucho más de que poder admirarse? En atención á que los milagros que obran los dioses de los gentiles, de que se hace mención y celebran en sus historias, y no hablo de los que monstruosa y raramente suceden por el discurso del tiempo por ocultas y secretas causas naturales, aunque ciertas y subordinadas á la divina Providencia, como son los inusitados partos de los animales, las apariencias extraordinarias en el cielo y en la tierra, ya sean las que causan precisamente espanto y terror, ya también las que hacen notables daños y estragos, las cuales dicen que se aplacan y mitigan con ritos diabólicos por la engañosa y cautelosa astucia de los espíritus infernales, sino de los milagros, que se observa con toda evidencia que se hacen por la virtud y potestad divina, como es lo que refieren de que las imágenes ó simulacros de los dioses Penates, que con-

dujo Eneas cuando vino huído de Troya se mudaron de un lugar á otro: que Tarquino cortó con una navaja una piedra aguzadera: que la Serpiente de Epidauró acompañó la estatua de Esculapio, habiéndola embarcado en su nave para traerla á Roma: que la nave en que iba la estatua de la madre Frigia, no pudiéndola mover todos los esfuerzos de muchos hombres y bueyes destinados á este efecto, la movió y trajo á la ribera sola una tierna doncella, atándola su faja para testimonio de su castidad: que la virgen Vestal, sobre cuya honestidad se hacía inquisición, satisfizo á la duda, llenando en el Tiber de agua un harnero sin que se le vertiese una gota; estos portentos y otros semejantes de ningún modo deben compararse en virtud y grandeza á los que leemos que sucedieron en el pueblo de Dios; cuanto más los que por las leyes aun de las naciones que adoraron y reverenciaron á los falsos dioses, fueron prohibidos y severamente castigados, es á saber, los mágicos y theúrgicos: que los más de ellos sólo en la apariencia embelesan y engañan los humanos sentidos, como es el hacer bajar la luna, como dice Lucano, «hasta que llegue de cerca á despumar y arrojar su veneno en las hierbas que tiene para este efecto aplicadas el encantador.» Y aunque algunos milagros ó singulares habilidades suyas, en la grandeza de las obras parece que se igualan con algunos que hacen las personas piadosas y religiosas, con todo, el mismo fin con que se distinguen manifiesta que son sin comparación mucho más excelentes los nuestros: porque con aquellos portentos se pretende recomendar el culto de muchos dioses, á los cuales tanto menos debemos sacrificar cuanto más lo desean, y con éstos se nos encarga el culto de un solo Dios verdadero, quien claramente nos demuestra que no tiene necesidad de semejantes prodigios, así con el testimonio de sus sagradas letras como

con haber abrogado al mismo Señor al tiempo de predicar y promulgar la ley Evangélica, todos los sacrificios y ritos de la Mosaica. Luego si algunos ángeles desean para sí los sacrificios, deben ser antepuestos los que los desean no para sí, sino para Dios, Criador de todas las cosas, á quien sirven fielmente: porque con este modo de operar nos manifiestan el amor sincero que nos profesan, supuesto que con el sacrificio intentan sujetarnos, no á sí mismos, sino á aquel gran Dios con cuya vista son bienaventurados y eternamente felices. Pretenden asimismo que nos acerquemos á conseguir aquel sumo bien, de cuyo amor y obediencia jamás se apartaron: y si los ángeles que quieren que se ofrezcan sacrificios, no á uno, sino á muchos, quieren que se sacrifique, no á sí, sino á muchos dioses, cuyos ángeles son ellos mismos; aun de este modo se les deben preferir aquellos que son ángeles de un solo Dios verdadero, Dios de todos los dioses, á quien ordenan que se tribute adoración y sacrificios; de manera que prohíben expresamente el sacrificar á otro alguno, y ninguno de ellos veda el sacrificar á este gran Dios á quien mandan éstos que se ofrezcan sacrificios: y según lo da á entender y demuestra, sus altivos y arrogantes engaños ni son buenos, ni ángeles de dioses buenos, sino demonios malos que intentan que sacrifiquemos, no á un sólo y sumo Dios, sino á ellos propios: ¿qué mayor favor y amparo debemos procurar contra ellos que el de un solo Dios á quien sirven los ángeles buenos, los cuales ordenan que sirvamos con el sacrificio, no á ellos, sino á aquel cuyo sacrificio debemos ser nosotros propios?

CAPÍTULO XVII

De la Arca del Testamento, y de los milagros que obró Dios para recomendarnos la autoridad de su ley y promesas.

Por este motivo la ley de Dios, que se promulgó por ministerio de los ángeles, en la que se mandó reverenciar y adorar con religión divina á un sólo Dios de los dioses, prohibiendo severamente la adoración de todos los demás dioses, se colocó en el arca que se llamó Arca del Testimonio, bajo cuyo nombre se da á entender basantemente que Dios (á quien adoraban por medio de todos aquellos ritos y figuras) no solía incluirse y encerrarse en lugar alguno, cuando desde la misma Arca daba á sus oráculos respuestas y algunas señales visibles, sino que de allí salían los testimonios de su voluntad divina, mediante á que la ley que estaba escrita en tablas de piedra, estaba allí, como dije, en el Arca: la cual, todo el tiempo que peregrinaron por el desierto, llevando consigo el Tabernáculo, que asimismo se llama Tabernáculo del Testimonio, la conducían los sacerdotes con la debida reverencia y veneración. Servíales también de señal el que de día se les aparecía una nube, la cual de noche resplandecía como fuego, y cuando se movía la nube se movía todo el campo ó real, y donde paraba, allí sentaban los reales. Dió Dios al tiempo de la promulgación de su ley santa otros testimonios confirmados con grandes y estupendos milagros, fuera de los que he referido, y además de las respuestas que daba desde el sagrado lugar del Arca: pues cuando entraron en la tierra de promisión, pasando con la misma Arca por el Jordán, suspendiendo el río el curso de sus aguas por la parte de arriba y corriendo por la de abajo, abrió lugar capaz y enjuto para pasar en seco el Arca

y el pueblo; después, dando siete vueltas con el Arca á la primera ciudad enemiga que encontraron, cuyos ciudadanos, como gentiles, adoraban muchos dioses, repentinamente cayeron en el suelo sus fuertes muros, sin combatirlos ni batirlos con máquinas ni otras invenciones hostiles. En seguida, estando ya en posesión de la tierra de promisión, y viniendo por sus enormes pecados el Arca á poder de sus enemigos, quienes la cautivaron, la colocaron con grande honor y reverencia en el templo de su dios tutelar, á quien entre todos veneraban más, y dejándola así, cerraron el templo, y, abriéndole al día siguiente, hallaron al ídolo que adoraban caído en el suelo y todo quebrado. Conmovidos los idólatras con tan estupendo prodigio, y viéndose vergonzosamente castigados, volvieron el Arca del testamento al pueblo, á quien se la habían tomado; ¿pero de qué modo se hizo la restitución? pusieronla sobre un carro y uncieron en él dos vacas recién paridas, quitándolas de los pechos sus becerrillos, y de esta manera las dejaron ir libremente donde quisiesen, intentando por este medio experimentar y probar la eficacia de la potestad divina; pero las vacas, sin tener persona que las guiase ni gobernase, caminando directamente hacia el país de los hebreos, sin hacerlas volver atrás los bramidos de sus ambrientos hijos, pusieron en manos de los que reverenciaban á Dios aquel grande Sacramento de la ley antigua. Estos y otros prodigios semejantes son pequeños, respecto del gran poder de Dios, pero son al mismo tiempo grandes para causar temor saludable, enseñar é intruir á los mortales; porque si los filósofos, especialmente los platónicos, son elogiados por cuanto opinaron mejor que los demás, como ya llevo referido, y enseñaron que la divina Providencia administraba y gobernaba igualmente estos objetos ínfimos y terrenos, fundados en el irrefragable testimo-

nio de la numerosa, varia y hermosa procreación de entes que cría y hace nacer, no sólo por lo respectivo á los cuerpos de los animales, sino también á las flores y á las hierbas del campo; ¿con cuánta más claridad y evidencia presenta un testimonio claro de su divinidad, lo que acaece en la actualidad en su admirable predicación, donde se recomienda y enseña la religión que prohíbe el sacrificar á criatura alguna de las del cielo, tierra é infierno; mandando que solamente ofrezcamos sacrificios á un solo Dios verdadero, que sólo amando y amando de corazón forma bienaventurados, y definiendo exactamente los tiempos en que había ordenado se hiciesen los antiguos sacrificios, y prometiendo que por medio de otro mejor sacerdote los había de mudar en otro estado más sublime, nos demuestra y da infalible testimonio de que no los apetece ni quiere, sino que por ellos nos quiere significar otros mejores: no porque él se ensalce ó engrandezca con estas honras, sino para que nosotros, encendidos con el fuego de su divino amor, nos alentemos y excitemos á reverenciarle, y procuremos unirnos espiritualmente con este Señor, cuya utilidad redundará en nuestro bien, no en el suyo.

CAPÍTULO XVIII

Contra los que niegan que debe darse crédito á los libros eclesiásticos sobre los milagros que se hicieron para establecer é instruir el pueblo de Dios.

Dirá alguno que estos milagros son falsos y que nunca sucedieron, sino que mintieron los que los escribieron: todo el que así se explica, si niega que en este particular no debemos creer absolutamente á escritura al-

guna, podrá decir también que tampoco hay dioses que cuiden de los mortales, en atención á que ellos mismos no usaron de otro arbitrio para persuadir á los hombres á que los adorasen, sino obrando estupendos prodigios, los cuales refiere igualmente la historia de los gentiles, cuyos dioses pudieron mejor hacer ostentación de admirables que mostrarse útiles. Y así en esta obra, cuyo libro X tenemos ya entre manos, no nos encargamos de convencer y refutar á los que niegan que hay naturaleza divina, ó defienden que no vigila ni cuida de las cosas humanas, sino á los que prefieren y anteponen sus dioses á nuestro Dios, autor y fundador de esta santísima y gloriosísima ciudad, ignorando que este mismo es también el autor y Criador invisible é inmutable de este mundo visible y mudable, y verdadero creador de la vida bienaventurada, no con los objetos que ha criado, sino con su propia persona: porque su profeta, que profesa una verdad suma, dice expresamente (1): «Mi bien es unirme con Dios», mediante á que el sumo bien de que se disputa y controvierte entre los filósofos es aquel al cual deben referirse para su consecución todos los oficios y operaciones humanas: mas no dijo el real profeta, mi sumo bien ó toda mi bienaventuranza es el tener abundancia de riquezas, ó el vestirme de púrpura, ó el empuñar el cetro, ó alcanzar la corona real, ó lo que no tuvieron pudor en proferir algunos de los filósofos, el deleite del cuerpo es mi sumo bien, ó lo que mejor dijeron, como más sensatos y cuerdos, la virtud de mi alma es mi sumo bien, sino para mí (dice) el unirme con Dios es mi sumo bien y toda mi bienaventuranza. Esta célebre doctrina se la enseñó al real profeta aquel Señor á quien nos advirtieron los santos ángeles con el testimonio de los sacrificios legales, que de-

(1) Salmo LXXII: *Mihi autem adherere Deo bonum est.*

bíamos solamente ofrecer sacrificios: y así el mismo profeta se había hecho un sacrificio de aquel de cuyo fuego inteligible estaba interiormente abrasado, y á cuyo espiritual reposo y unión inefable aspiraba con santos deseos; pero si los que adoran muchos dioses (como quiera que imaginen y opinen de ellos) creen á las historias civiles, ó á los libros mágicos, ó lo que tienen por más decente, á los theúrgicos, donde se dice que hicieron milagros, ¿qué razón hay para que no quieran creer que obró Dios estos prodigios, referidos en la Santa Escritura, á la cual se debe tanta mayor fe y crédito cuanto sobre todas las cosas es mayor, á quien sólo manda que ofrezcamos nuestro sacrificio?

CAPÍTULO XIX

La razón por que la verdadera religión nos enseña á ofrecer á un solo Dios verdadero é invisible el sacrificio visible.

Los que imaginan que los sacrificios visibles convienen también á los otros dioses, y que al verdadero Dios, como invisible, le convienen los sacrificios invisibles como á mayor, mayores, y como á mejor, mejores, así como son los oficios de la conciencia pura y de la voluntad buena, sin duda que ignoran que estos sacrificios son figuras y señales de estos otros, así como las palabras sonoras son señales de los objetos que se representan deleitables en el ánimo: por cuyo motivo, lo mismo que cuando oramos delante de Dios y le alabamos, enderezamos y encaminamos nuestras voces significativas á aquel Señor á quien ofrecemos en nuestro corazón las mismas cosas que significamos; así cuando sacrificamos hemos de entender que no debemos ofre-

cer el sacrificio visible á otro que á aquel gran Dios cuyo sacrificio invisible debemos ser nosotros propios en nuestros corazones. Y en este piadoso acto, siempre que le ejercitamos nos aplauden, nos dan el parabién, y para esto mismo nos ayudan en cuanto pueden todos los ángeles, y las virtudes que nos son superiores y más poderosas en la misma bondad y piedad. Y si les deseamos ofrecer este honor, no quieren admitirle, y cuando Dios los envía á nosotros en tal conformidad y bajo tales aspectos que advirtamos y percibamos su presencia, nos lo prohíben expresamente: de esta especie hay muchos ejemplos en la Sagrada Escritura. Opinaron algunos que se debía á los ángeles el mismo honor y culto que se debe á Dios, adorándolos ú ofreciéndoles sacrificio, y advirtiéndoselo los mismos espíritus celestiales se lo vedaron y ordenaron que tributasen esta adoración á aquel Señor á quien sabían que solamente se debía: en cuyo admirable ejemplo imitaron también á los santos ángeles los hombres santos y temerosos de Dios: pues en Licaonia, habiendo milagrosamente sanado San Pablo y San Bernabé á un hombre, los tuvieron por dioses, queriendo los licaonios ofrecerles víctimas en sacrificio, y estorbándolo con humilde piedad los santos apóstoles, les anunciaron y dieron noticia del Dios verdadero en quien debían creer; pero los espíritus seductores no por otra causa piden con tanta arrogancia se les tribute este honor, sino porque saben que se debe al verdadero Dios: porque, efectivamente, no gustan, como enseña Porfirio y sienten algunos filósofos, de los olores y perfumes de los cuerpos muertos, sino del honor y culto que se debe á Dios mediante á que en todas partes tienen abundancia de perfumes, y si quisieran más, ellos mismos podrían proporcionárselo. Así que los espíritus que se atribuyen á sí mismos con altivez y soberbia la divinidad, no gustan del

humo del cuerpo, sino del alma del que les suplica para enseñorearse de ella, sujetándola y ganándola para sí, cerrándola el camino para llegar á conocer el verdadero Dios, para que no sea el hombre su sacrificio, sacri-cándose á otro que á este gran Dios.

CAPÍTULO XX

Del sumo y verdadero sacrificio que hizo de sí mismo
el mediador de Dios y de los hombres.

Por lo cual el verdadero mediador, que tomando la forma de siervo se hizo medianero entre Dios y los hombres; el hombre Cristo Jesús, aunque admite y recibe en la forma de Dios sacrificio con el Padre, con quien es igualmente un solo Dios verdadero, sin embargo, bajo la forma de siervo, más quiso ser incruento sacrificio que recibirle, para que ni aun por este motivo pensase alguno que se debía ofrecer sacrificio á ninguna especie de criatura humana. Por este sacrificio viene á ser el mismo Dios sacerdote, siendo él mismo que ofrece, y él mismo la oblación, la víctima y el sacrificio. Fué su voluntad divina también que fuese sacramento cotidiano el sacrificio de la Iglesia, la cual, siendo él cuerpo místico y verdadero de esta misma y suprema cabeza, aprende á ofrecerse á sí misma en virtud del mandato de Jesucristo. A este verdadero sacrificio figuran en muchas y en diferentes formas y signos los antiguos sacrificios que ofrecían los santos, figurando ó representando á éste solo por medio de aquellos tantos en número, como si un mismo asunto se dijese por muchas y diferentes palabras, para encargarle y recomendarle más pródicamente, sin que de él

resultase fastidio alguno. A este sumo y verdadero sacrificio cedieron todos los sacrificios falsos.

CAPÍTULO XXI

De la potestad que Dios dió á los demonios para glorificar sus santos que pasaron ya por la pasión, los cuales vencieron á los espíritus aéreos, no aplacándolos, sino perseverando en Dios.

Aquella potestad que en ciertos y determinados tiempos permite y concede Dios á los demonios, para que por medio de los hombres, de cuyo corazón están apoderados, ejerciten tiránicamente su rencor y enemistad contra la Ciudad de Dios, y que admitan sacrificios, no sólo de los que se los ofrecen voluntariamente, sino también de los que no quieren ofrecérselos y se resisten, por lo cual los persiguen violentamente hasta lograr que se los ofrezcan; no sólo no es en daño, sino que es averiguado que resulta en utilidad de la Iglesia para que se cumpla el número de los mártires á quienes la Ciudad de Dios estima por ciudadanos más ilustres y honrados, cuanto más fuerte y valerosamente pelean contra la impiedad de las potestades y tiranos, hasta derramar su inocente sangre. Á éstos con mayor razón, si lo permitiera el uso común del idioma de la Iglesia, los llamaríamos nuestros héroes; por cuanto este nombre dicen que se deriva de Juno, en atención á que Juno, en idioma griego se llama Hera, y por eso no sé qué hijo suyo, según las fábulas de los griegos, se llamó Heros, significando expresamente con esta fábula cómo en sentido místico el aire se atribuye á Juno, en cuyo lugar dicen que habitan los héroes con

los demonios, llamando con este nombre á las almas de los difuntos que hicieron méritos sobresalientes; pero, por el contrario, se llamaran nuestros mártires heroes, si, como llevo indicado, lo admitiera el uso y lenguaje eclesiástico, no porque estuviesen asociados con los demonios en el aire, sino porque vencían á los mismos demonios, esto es, á las potestades aéreas, y en ellas á la misma Juno (signifique esta voz lo que quieran), á la cual, no del todo fuera de propósito, pintan los poetas enemiga de las virtudes, émula y envidiosa de los varones fuertes que caminan al cielo. Sin embargo, vuelve á rendirse á ella miserablemente Virgilio, pues confesándose esta deidad por vencida de Eneas (1), no obstante, viene Heleno á demostrar al mismo Eneas, como en acción de darle un consejo piadoso y religioso y á decirle (2): «Ofrecerás prontamente tus votos á Juno, y aplacarás y rendirás á esta poderosa señora con tus humildes dones». Y conforme á esta opinión, Porfirio, aunque no siguiendo su dictamen, sino el de otros, dice que un Dios bueno ó el genio no acude á favorecer al hombre sin que primero se haya aplacado el malo, como si entre ellos fueran más poderosos los dioses malos que los buenos, sino es que aplacándolos les concedan su protección, y no queriendo los malos no pueden aprovechar los buenos, y pueden dañar y ofender los malos, sin que se lo puedan resistir los buenos. No es esta la traza que usa la religión verdadera y realmente santa; no vencen de este modo nuestros mártires á Juno, esto es, á las potestades aéreas, émulas de las virtudes de los siervos de Dios. Si conforme al uso común pudiera

(1) Virgilio, lib. VII: *Vincor ab Ænea.*

(2) Virgilio, lib. III:

*Junoni cane vota libens, dominamque potentem
Supplicibus supera donis.*

decirse así, diríamos que de ninguna manera vencen nuestros héroes á la Hera con humildes dones, sino con virtudes divinas; y por eso más á propósito pusieron á Escipión el sobrenombre de Africano, porque venció y conquistó con su valor el África, que si con dones y dádivas aplacara á los africanos sus enemigos para que se aquietaran y no le causaran daño alguno.

CAPÍTULO XXII

De dónde dimana la potestad que ejercen los santos sobre los demonios, y de dónde procede la verdadera purificación del corazón.

Por cuanto los hombres de Dios, por medio de la verdadera piedad salen vencedores contra la potestad aérea, enemiga y contraria á la piedad, exorcisándola y no aplacándola, y todas sus tentaciones y acometidas las vencen haciendo oración, no á ella, sino á su Dios contra ella: mediante á que ésta no vence ó sujeta á alguno sino es con la asociación del pecado, por lo mismo la victoria se consigue en nombre de aquel Señor que se hizo hombre y vivió indemne de toda mácula de pecado, á efecto de que por la virtud divina del mismo, que era juntamente sacerdote y sacrificio, se realizara la remisión de los pecados, esto es, por el medianero entre Dios y los hombres, el Hombre Cristo Jesús, por cuyo medio, efectuada la purificación de nuestros crímenes, nos reconciliamos y volvemos á la gracia de Dios; en atención á que los hombres no se desvían ni apartan de Dios sino es por medio de los pecados, cuya purificación no puede hacerse en esta vida por nuestras propias fuerzas y virtud, sino mediante la divina mise-

ricordia, por su indulgencia solamente y no por nuestra potencia; porque aun aquella escasa virtud que se dice nuestra, el mismo Dios nos la ha concedido por un efecto de su bondad: muchas facultades y perfección nos atribuyéramos viviendo en esta carne mortal, si no viviéramos bajo la merced y beneficio de Dios todo el tiempo que la traemos hasta que la dejamos: por lo que nos dió el Señor su gracia por el divino mediador, para que, contemplándonos manchados con la torpeza del pecado, nos limpiáramos y purificáramos con la semejanza de la carne del pecado. En virtud de la divina gracia con que Dios manifiesta en nosotros su grande misericordia, caminamos y nos gobernamos en la vida presente por la fe, y, después de ella, por la misma vista clara y beatífica de la verdad inmutable llegaremos á gozar de la plenísima perfección.

CAPÍTULO XXIII

De los principios donde enseñan los platónicos en qué consiste la purificación del alma.

Dice también Porfirio que se sabía, por respuesta de los oráculos, que no nos purificamos con los sacramentos Teletas, que llaman ellos de la Luna, ni con los que dicen del Sol; para darnos á entender en esta expresión que no puede purgarse el hombre con ninguna especie de sacramentos de ninguno de los dioses: ¿pues qué sacramentos habrá que nos purifiquen si no purifican los del Sol y de la Luna, que son los dioses principales que reconocen entre los celestiales? Finalmente, dice que declaró el mismo oráculo que los principios no podían purificar, porque habiendo dicho que los sacra-

mentos de la Luna y del Sol no purificaban, no entendiésemos acaso alguno que valían para purificar los sacramentos de algún otro Dios de la turba de las vanas deidades. Ya sabemos qué es lo que entiende por principios, como Plotino; porque entiende á Dios Padre y á Dios Hijo, á quien el estilo griego llama entendimiento paterno ó mente paterna; sobre el espíritu Santo, ó nada dice ó no lo dice expresamente, aunque no percibo por quién pueda decir que es medio entre estos: pues si quisiera que entendiéramos la tercera naturaleza, que es la del ama, como infiere Plotino cuando disputa de la tres principales substancias, sin duda que no le llamara medio entre estos, esto es, medio entre el Padre y el Hijo; porque Plotino pospone la naturaleza del alma al entendimiento paterno, y Porfirio, cuando le llama medio, no le pospone, sino que le interpone. Efectivamente, dijo estas expresiones como pudo ó como quiso, señalando en ellas á lo que nosotros llamamos Espíritu Santo, Espíritu, no sólo del Padre, ni sólo del Hijo, sino de ambos: mediante á que los filósofos hablan con más libertad y con los términos que les agrada, sin reparar en si ofenden en los asuntos intrincados y difíciles de comprender los oídos religiosos y escrupulosos; pero nosotros no podemos hablar sino bajo ciertos términos muy limitados y precisos, porque la libertad en el decir no engendre alguna impía opinión en los objetos que con ellas significamos. Así que nosotros no decimos que hay dos ó tres principios cuando hablamos de Dios, así como tampoco nos es lícito decir que hay dos ó tres dioses, aunque hablando de cada uno en particular, ó del Padre, ó del Hijo, ó del Espíritu Santo, confesemos también que cada uno es Dios: y, sin embargo, no decimos lo que los herejes sabelianos, que el Padre es el mismo que el Hijo, y que el Espíritu Santo es el mismo que el Padre y el Hijo; sino

que el Padre es padre del Hijo, y el Hijo hijo del Padre, y que el Espíritu Santo ni es Padre ni hijo del Padre y del Hijo: por cuya razón dijeron con verdad que no se purifica el hombre sino con el principio, aunque los sabelianos, en su modo de explicarse, pusieron los principios en plural.

CAPÍTULO XXIV

Del principio único verdadero que purifica y renueva la humana naturaleza.

Pero como Porfirio estaba sujeto á las émulas potestades, de quienes por una parte se avergonzaba y por otra no se atrevía á reprimirlas ni redargüirlas libremente, no quiso entender que nuestro Señor Jesucristo era el principio, con cuya soberana Encarnación nos purificamos, porque le despreció en la misma carne que tomó para que sirviese de sacrificio para nuestra purificación, no comprendiendo efectivamente aquel grande é incomprensible Sacramento por estar lleno de la soberbia, que Cristo abatió con su humildad, siendo verdadero y benigno mediador, manifestándose á los mortales en aquella mortalidad que por libertarse de ella los malignos y engañosos medianeros con extraordinaria arrogancia se ensorbecieron y prometieron á los miserables hombres mortales, como inmortales, su engañoso y frívolo favor y ayuda. Así que este mediador bueno y verdadero nos manifestó y enseñó que el pecado es únicamente lo que es malo, no la substancia de la carne ó la misma naturaleza, la cual pudo recibir sin mácula de pecado con el alma del hombre, y pudo retenerla y dejarla con la muerte y mudarla en mejor

estado con la resurrección, mostrándonos de paso que la misma muerte, aunque fuese pena merecida por el pecado, la que quiso el mismo Dios satisfacer por nosotros (no obstante de estar indemne del más mínimo pecado), no se debía ejecutar aun cuando se pudiese, pecando; antes, si fuese posible, se debía padecer por la justicia; y por eso pudo, muriendo, perdonar los pecados porque murió, y porque murió no por su pecado. A este no conoció el filósofo platónico como que era el principio, porque le reconociera por purificativo; en atención á que no por es el principio la carne ó el alma humana, sino el Verbo quien fueron criadas todas las cosas. Así que la carne no purifica por sí misma, sino por el Verbo que quiso vestirse de ella, cuando «el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros» (1): porque hablando de la mística comida de su carne, los que no lo habían entendido, ofendidos y escandalizados, se fueron diciendo: «dura es esta palabra, ¿y quién la puede escuchar?» (2) y á los demás que habían quedado les dijo: «el espíritu es el que vivifica; la carne nada aprovecha» (3). Por eso habiendo tomado el principio alma y carne, es el que purifica el alma y la carne de los creyentes: y por lo mismo, preguntándole los judíos quién era, respondió que era principio, lo cual sin duda nosotros, siendo carnales, flacos, sujetos á pecados y envueltos en las tinieblas de la ignorancia, no lo pudiéramos entender si no nos purificara y sanara el mismo Señor por lo que éramos y no éramos, porque éramos hombres, pero no éramos justos, y en su Encarnación hubo naturaleza hu-

(1) San Juan, cap. I. *Verbum caro factum est, et habitavi in nobis.*

(2) San Juan, cap. VI. *Durus est hic sermo, quis eum potest audire?*

(3) San Juan, cap. VIII. *Spiritus est qui vivificat; caro non prodest quidquam.*

mana, pero era justa, no pecadora. Esta es la mediación con que se dió la mano á los caídos y postrados. Esta es la semilla dispuesta por los ángeles, con cuyos edictos se promulgó la ley que mandó adorar y reverenciar un solo Dios, y prometió que vendría este mediador.

CAPÍTULO XXV

Que todos los santos, así en tiempo de la ley como en los primeros siglos, se justificaron en virtud del sacramento y fe de Jesucristo.

Asimismo con la fe de este sacramento pudieron purificarse los justos de la antigua ley viviendo santamente, no sólo antes que la ley se diese al pueblo hebreo (porque no les faltó Dios ó ángeles que les predicasen), sino también en tiempo de la misma ley, aunque en las figuras de los ritos espirituales pareciese que las promesas que contenían eran carnales, por lo cual se llama Testamento Viejo; porque hubo entonces también profetas por quienes igualmente que por los ángeles se predicó la misma promesa, y del número de éstos era aquel cuyo dictamen y sentencia tan soberana y tan divina referí poco antes, tratando sobre el fin del sumo bien del hombre: «todo mi bien y mi bienaventuranza es unirme con Dios» (1): en cuyo salmo se declara bastantemente la distinción que hay entre los dos Testamentos que se llaman Viejo y Nuevo, pues por las promesas carnales y terrenas, viendo que los impíos abundaban de ellas, dice que casi se descompusieron sus pies y que estuvo titubeando para caer, como si hubie-

(1) Salmo LXXII. *Mihi autem adhærere Deo bonum est.*

ra servido en vano á Dios, advirtiendo que los que le despreciaban y no servían fielmente gozaban de la felicidad que él esperaba de tan gran Señor, y que sufrió grandes molestias en la inquisición y examen de este punto, queriendo averiguar y saber por qué pasaba así, hasta que entró en el santuario de Dios, entendió y conoció el último fin y destino de los que parecían felices y dichosos á los ojos de su ignorancia. Entonces notó que los que se encumbraron sobremanera fueron, como dice, derrotados y batidos, y que faltaron y perecieron por sus culpas, y que todo el colmo de la felicidad temporal se les volvió como un sueño de uno que, despertado de improviso, se halla desamparado de los falsos contentos y objetos deleitables que imaginaba en su fantasía, y porque en esta tierra ó ciudad terrena les parecía que eran grandes: *Domine, in civitate tua imaginem illorum ad nihilum rediges.* «Señor, dice, allá en tu Ciudad reducirás á nada aquella su apariencia ó imaginaria felicidad de éstos»; pero cuán interesante le fué el no buscar aun las cosas terrenas, sino de la mano de un sólo Dios verdadero, en cuyo poder están todas las cosas celestes y terrestres, bien claro lo manifiesta cuando dice: *Velut pecus factus sum apud te, et ego semper tecum.* «Yo he sido como una bestia delante de ti, y yo siempre contigo.» Como una bestia dijo, efectivamente, porque no lo entendía; pues yo no debía esperar de tu mano sino cosas que no las puedo tener comunes con los impíos y pecadores, de los cuales, viéndolos en abundancia, imaginé que te había servido en vano, supuesto que las tenían los que no habían querido servirte. Con todo, yo siempre perseveraré contigo, porque aun en el deseo de semejantes objetos no te dejé ni busqué otros dioses, y por eso, continúa, *Tenuisti manum dexteram meam, et in voluntate tua deduxisti me, et cum gloria assumpsisti me:* «me tuviste de la mano derecha y me

encaminaste por el camino de tu voluntad y ley, y me recibiste y acogiste con mucho honor y gloria». Como que pertenecen á la siniestra todas aquellas cosas de que, viendo á los impíos con abundancia, casi estuvo para caer: *Quid enim mihi est in cælo, et à te quid volui super terram?* «Porque ¿qué tengo yo, dice, en el Cielo sin tí, ó qué puedo desear sobre la tierra sino á ti?» Repréndese á sí mismo, y con razón se arrepiente, porque teniendo un bien tan inestimable en el cielo (lo que después conoció), buscó y pretendió en la tierra de la mano poderosa de su Dios una cosa tan transitoria y fragil, y en algún modo una felicidad de lodo: *Defecit cor meum, et caro mea Deus cordis mei*: «desfalleció, dice, mi corazón y carne, Dios de mi corazón, es á saber, desfalleció con buen desfallecimiento y deseo, aspirando de las cosas inferiores á la posesión de las superiores»; por lo que dice en otro salmo: *Desiderat et deficit anima mea in atria domini*: «desea y desfallece mi alma por el goce de los soberanos palacios del Señor»; y asimismo dice en otro: *Defecit in salutare tuum anima mea*: «desfalleció mi alma por tu salud». Sin embargo, habiendo hablado de ambas cualidades, esto es, del desfallecimiento del corazón y de la carne, no añadió Dios de mi corazón y de mi carne, sino Dios de mi corazón, pues por el corazón se purifica la carne; y así dice el Señor: *Mundate quæ intus sunt, et quæ foris sunt munda erunt*: «limpiad lo que está dentro, y así lo de afuera estará limpio». Después llama su parte á Dios, y no algo de él, sino él mismo: *Deus cordis mei, et pars mea, Deus in sæcula*: «Dios, dice, de mi corazón, ó Dios que para siempre eres mi parte y porción»: porque entre muchas cosas á que se aficionan y escogen los hombres, él quiso elegir á Dios: *Quia ecce qui se longè faciunt à te, peribunt perdidisti omnes qui fornicantur abs te*: «porque los que se alejan, dice, de tí, perecerán, destruiste á todos

los que fornican y se apartan de tu fe y religión; esto es, que quieren ser como una prostitución y amancebamiento de muchos dioses: de donde se deduce la otra expresión, por cuya ocasión me pareció conveniente referir lo restante del mismo salmo: *Mihi autem adherere Deo bonum est*: «respecto de mí, todo mi bien y bienaventuranza consiste en unirme con Dios»: no desviarme lejos de él, no andar fornicando por diferentes objetos, y el unirse con Dios se efectuará perfectamente cuando todo lo que se hubiere de libertar estuviere ya en salvo y libre: pero ahora es muy á propósito lo que se sigue: *Ponere in Deo spem meam*: «que es poner su esperanza en Dios»: *Spes enim (1) quæ videtur non est spes, quod enim videt quis, quid sperat? Si autem quod non videmus speramus per patientiam expectamus*: «pues la esperanza que se ve no es esperanza, porque lo que uno ve ya ¿cómo lo espera? dice el apóstol, y si lo que no vemos esperamos, con paciencia y sufrimiento lo esperamos». Viviendo, pues, ahora con esta esperanza, practiquemos lo que se sigue, y seamos también según nuestra posibilidad ángeles de Dios, esto es, sus nuncios y mensajeros, anunciando su voluntad y alabando su gloria y divina gracia, por lo que habiendo dicho *Ponere in Deo spem meam*: «ahora pongo mi esperanza en Dios», añadió: *ut annuntient omnes laudes tuas in portis filie Sion*: «para que anuncien y prediquen todas sus alabanzas en las puertas de la hija de Sión». Esta es la gloriosísima Ciudad de Dios, esta es la que reconoce y reverencia á un sólo Dios, esta es la que nos anunciaron los santos ángeles cuando nos convidaron con su amable compañía y quisieron que en ella fuéramos conciudadanos suyos, los cuales no gustan de que los veneremos como á dioses nuestros, sino que con ellos adoremos á

(1) San Pablo, ep. á los Romanos, cap. VIII.

su Dios, que lo es nuestro, ni que les ofrezcamos sacrificios, sino que con ellos nos ofrezcamos como verdadero sacrificio al Señor. Así que, sin que pueda haber duda en ninguno que considerare esto libremente sin perversa obstinación, todos los inmortales bienaventurados que no nos envidian (porque si fueran émulos nuestros ya no fueran bienaventurados), sino que antes nos estiman sobremanera y desean que seamos también como ellos lo son bienaventurados, y más nos favorecen y ayudan cuando reverenciamos con ellos á un solo Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, que si veneráramos á estos espíritus angélicos y les ofreciéramos sacrificios.

CAPÍTULO XXVI

De la inconstancia de Porfirio, que anda vacilando entre la confesión de un verdadero Dios y el culto de los demonios.

No sé cómo en este particular Porfirio, á mi entender, pudo tener empacho y pudor de sus amigos los theurgos, porque los misterios, ó más bien ridiculeces de estos los comprendió bien, mas no por eso se encargó libremente de la defensa del verdadero Dios contra el culto de muchos dioses falsos; pues, efectivamente, llegó á decir que del número de los ángeles había unos que descendían á la tierra y daban á entender á los prohombres theurgos las máximas y ordenaciones divinas; otros que en la tierra declaraban los arcanos y atributos que son peculiares del padre, su alteza y su profundidad en las ideas. Pregunto, pues: ¿hemos de creer que esos ángeles, cuyo oficio es patentizar la voluntad del padre, quieren que nos sujetemos y rindamos á

otro que á aquel Señor cuya voluntad nos anuncian? Por lo que nos advierte con justa razón el mismo filósofo platónico, que á éstos antes los debemos initar que invocarlos. En esta atención no debemos temer el ofender á los inmotaes y bienaventurados que reconocen un solo Dios verdadero, por causa de no ofrecerles sacrificios, pues aquel culto que saben que no se debe si no es á un solo Dios verdadero, con cuya inefable unión son bienaventurados, sin duda que no se complacen en que se les atribuya culto alguno, ni por figura alguna significativa ni por el mismo misterio que se significa por los sacramentos, porque tal es la arrogancia propia de los demonios soberbios, altivos y miserables, de la cual se diferencia mucho la piedad de los que reconocen á Dios y de los que son bienaventurados, no por otro motivo sino por la unión beatífica que tienen con este Señor. Y para que con toda claridad comprendamos este sumo bien, se sigue necesariamente que nos hayan de favorecer del mismo modo con benignidad sincera, y que no se arroguen facultad alguna por la que nos sujetemos á ellos, sino que nos prediquen y anuncien á aquel gran Dios, bajo de cuyos auspicios soberanos nos vengamos á unir con ellos en paz. ¿A qué temes todavía, ¡oh filósofo! y no hablas libremente contra las émulas potestades que envidian las verdaderas virtudes, y los dones y beneficios del verdadero Dios? Ya has confesado que los ángeles que nos anuncian la voluntad del Padre son diferentes de los otros ángeles que descienden no sé con qué artificio á los hombres theúrgicos; ¿para qué los tributas honores todavía, diciendo que pronuncian portentos divinos? ¿Y qué cosas divinas declaran realmente los que no nos anuncian la voluntad del Padre? En efecto, ¿son aquellos á quienes el envidioso espíritu ligó con sus conjuros, á efecto de que no practicasen la purificación del

alma? ¿Y á quiénes ni el bueno, como tú dices, deseando ellos hacer la purificación, los pudo soltar y ponerlos en su potestad? ¿Aún dudas de que éstos son demonios malignos, ó acaso también finges que lo ignoras por no ofender á los theúrgicos, por quienes, engañado con la curiosidad, aprendiste por gran beneficio estas perniciosas abominaciones y desvaríos? ¿Y te atreves á esta émula, no digo potencia, sino pestilencia; no quiero llamarla señora, sino como tú lo confiesas, esclava de los envidiosos y mal intencionados? ¿Te atreves, digo, trascendiendo este aire de la atmósfera á levantarla sobre los ciclos y colocarla en lugar sublime entre vuestros dioses celestiales, y aun á infamar con estas ignominias las mismas estrellas?

CAPÍTULO XXVII

De la impiedad de Porfirio, con que sobrepujó aun el error de Apuleyo.

¿Cuánto más tolerable y humano fué el error de Apuleyo, platónico como tú, quien situando á los demonios solamente en lugar inferior á la luna, aunque honrándolos, sin embargo, voluntaria ó forzosamente, confesó que padecían las flaquezas de las pasiones y perturbaciones del ánimo; pero á los dioses superiores del cielo que pertenecen á los espacios y regiones etéreas, ya sea los visibles que advertía ocularmente, y notaba que con sus brillantes resplandores alumbran todo el mundo, el sol, la luna y los otros luminares celestes, ya sea los invisibles, de quienes entendía que estaban libres del todo de los defectos y sensaciones de las turbaciones del alma, los distinguió y segregó de éstos con toda la

diligencia y exactitud que exigían sus facultades intelectuales? Mas tú aprendiste esta doctrina errónea, no de Platón, sino de tus maestros los caldeos, colocando y elevando los humanos vicios sobre las alturas etéreas y aun sobre las empíreas y sobre el firmamento del cielo, para que así puedan vuestros dioses pronunciar y patentizar los arcanos divinos á los theurgos; y, sin embargo, te haces superior á las inteligencias divinas sólo por el privilegio que gozas de lograr la vida intelectual; de tal conformidad, que, efectivamente, no te parecen necesarias para tu uso, como filósofo, las purificaciones del arte theúrgica, y, con todo, las persuades á otros, como para recompensar con esta satisfacción á tus maestros, induciendo engañosamente á los que son incapaces de filosofar, á adoptar máximas que confiesas son inútiles para ti, como capaz de superiores inteligencias, con el ánimo de que cuantos estuvieren extrañados ó alejados y no fueren capaces de penetrar y abrazar la virtud de la filosofía, que es muy ardua y dificultosa y adaptable á muy pocos, acuden con tu autoridad y dictamen á los theúrgicos para que los purifiquen, si no en el alma intelectual, á lo menos en el alma espiritual. Y por cuanto sin comparación es mayor el número de los que no gustan ni se aplican á filosofar, acuden muchos más á tus secretos é ilícitos preceptores que á las escuelas de Platón, porque esta fué la promesa que te hicieron los inmundos é infernales espíritus, fingiéndose dioses etéreos, cuyo predicador, panegirista y ángel te has constituido, diciendo que los purificados en el alma espiritual por las operaciones del arte theúrgico, aunque no vuelvan al padre, con todo, habitarán con los dioses etéreos sobre las regiones aéreas. No escucha ni admite estas falsas insinuaciones la congregación de los fieles, á quienes vino á libertar de la pesada servidumbre y tiranía del demo-

nio Jesucristo nuestro Señor, porque en él tienen la fuente inagotable de sus misericordias para conseguir la purificación de su alma, espíritu y cuerpo, y por eso recibió en sí, sin haber cometido el más mínimo desliz, los pecados de todos los hombres para sanar del contagio del pecado á todo aquello de que consta principalmente el hombre, y ojalá que tú le hubieras conocido también, y que para tu eterna salvación te hubiera puesto con tanta más seguridad antes en sus manos, que no, ó en las de tu propia virtud, que es en efecto humana, fragil, imbécil, ó en las de una perniciosa curiosidad, porque no te engañaría aquel gran Dios, á quien, como tú mismo escribes, vuestros oráculos confesaron por santo é inmortal; por quien dijo asimismo el príncipe de los poetas, aunque en estilo poético, y sin embargo de que se explicó en persona de otro, con todo, dijo con verdad si lo refirió á Jesucristo: «Cuando vos reinareis, Señor, si hubieren quedado algunos rastros de nuestras culpas, vos las perdonaréis y libraréis al mundo de un perpetuo miedo» (1). Llámalos, aunque no pecados, á lo menos rastros de pecados, á los que pueden quedar aun en los más aprovechados en la virtud de la justicia por la humana flaqueza é inestabilidad de esta vida, los cuales no los quita ni sana sino el soberano Salvador, por cuyo respeto se compuso con especialidad este verso, pues el no haber expresado Virgilio estas sus palabras como si fuesen producción de su entendimiento, casi lo demuestra al cuarto verso de la misma égloga, diciendo: «La santa edad postrera ya es llegada, que la Cumea sagrada había cantado»; de lo que aparece evidentemente que la sibi-

(1) Virgilio, Egloga 4.

*Te duce, si qua manent sceleris vestigia nostri
Irrita perpetua solvent formidine terras,*

la Cumea fué la autora de esta predicción. Pero los theurgos, ó, por mejor decir, los demonios, que fingen especies y figuras de dioses, antes maculan y profanan que purifican el espíritu del hombre con la falsedad de sus fantasmas y con el engañoso embeleco de sus vanas formas: ¿pues cómo han de purificar el espíritu del hombre los que tienen tan impuro y sucio el suyo? Porque si no le tuvieran de este modo, de ninguna manera se dejaran ligar con los conjuros del hombre émulo y mal intencionado, ni el mismo beneficio vano y fútil que parece habían de hacer, ó de miedo le detuvieran, ó con otra igual envidia le denegaran. Basta el que confiesas que no puede limpiarse con purificación theúrgica el alma intelectual, esto es, la parte inferior de nuestra alma, aunque dices que puede purgarse con semejante arte; sin embargo, confiesas que con esta arte no puede constituirse en la clase de inmortal ó eterna; pero Jesucristo promete la vida eterna, y así concurre bajo sus divinos auspicios todo el mundo, aunque con despecho, mas no sin admiración y terror vuestro. ¿Qué aprovecha decir lo que no pudiste negar, que van errados los hombres con la disciplina theúrgica, y que seducen á infinitos con sus ciegas y necias opiniones, siendo un error evidente acudir con nuestros votos y súplicas á los príncipes y á los ángeles? Y, por otra parte, porque no parezca que has trabajado en vano, diciendo esto vuelves á enviar los hombres á los theurgos, para que éstos purifiquen las almas espirituales de los que no viven según y conforme á el alma intelectual.

CAPÍTULO XXVIII

Qué le movió á Porfirio para que no pudiese conocer la verdadera sabiduría, que es Jesucristo.

Así que introduces á los hombres en un notable error, y no te avergüenzas y corres de un daño tan grave profesando el amor á la virtud y sabiduría, la cual, si fiel y verdaderamente amaras y profesaras, hubieras conocido á Cristo, virtud de Dios y sabiduría de Dios, y no hubieras apostatado y dejado su apreciable humildad, llevado de la vana altivez de tu vana ciencia; sin embargo, confiesas que puede el alma espiritual purificarse con la virtud de la continencia, sin el auxilio de las artes theúrgicas y sin sus decantados sacramentos, en cuyo estudio te has molestado inútilmente. Á veces dices también que despúes de la muerte estos sacramentos no alivian el alma; de modo que ni á la misma que llamas espiritual parece ya que aprovecha despúes de la vida presente, y, no obstante, haces una larga digresión sobre este particular y la repites, no por otro fin, á lo que percibo, sino por parecer como perito y práctico en semejanten futilidades, y por venderte al gusto de los aficionados á las artes ilícitas, ó por excitar la curiosidad de otros excitándolos á adaptarlas; pero es asimismo constante lo que dices que se deben temer estas artes, ó por el rigor de las leyes, ó por el rigor que hay en practicarlas. Y ¡ojalá que á lo menos oigan y adopten este tu consejo los miserables y que las desamparen, porque en ellas no se aneguen y pierdan, ó que por ningún pretexto se aproximen al estudio de ellas! Dices también que no se purifica por lo menos la ignorancia, y que por respecto á ella tampoco se purgan muchos vicios con ninguno de estos sacra-

mentos, sino únicamente por el entendimiento paterno, que sabe y conoce la voluntad paterna, y, sin embargo, no quieres creer que este es Jesucristo, por cuanto no le estimas por haber tomado carne humana de una mujer, y por la ignominia que padeció sufriendo muerte de cruz, hallándose efectivamente idóneo para reprender en lo superior á la soberana y suprema sabiduría con despreciarla y abatirla en lo inferior, y, con todo, es este Señor el que realmente cumple lo que los santos profetas, con mucha verdad y espíritu divino dijeron de él: *perdam sapientiam sapientium, et prudentiam prudentium reprobabo* (1), «que había de destruir la sabiduría de los sabios, y confundir la prudencia de los prudentes»; pues no hemos de entender que destruye y condena en ellos la sabiduría que les dió, sino la que se atribuyen y arrogan á sí los que no tienen la que es suya, y así, habiendo referido este testimonio profético, prosigue y dice el apóstol (2): «¿Adónde está el sabio? ¿Adónde el escriba, intérprete de la ley? ¿Adónde el escudriñador de las cosas de este siglo? ¿Acaso no nos dió á entender Dios que es ignorancia la sabiduría de este mundo? Y porque los mundanos y carnales por esta hermosísima máquina que Dios hizo con tanta sabiduría, no conocieron con su sabiduría á Dios, quiso Dios

(1) San Pablo, I ep. á los corintios, cap. I, Abdias, cap. I, é Isaias, cap. XXXIII.

(2) San Pablo, I ep. á los corintios, cap. I. *Ubi sapiens? Ubi Scriba? Ubi conquisitor hujus sæculi? Nonne stultum facit Deus sapientiam hujus mundi? Nam quoniam in Dei sapientia non cognovit mundus, per sapientiam Deum placuit Deo per stultitiam prædicationis salvos facere credentes. Quoniam quidem Judæi signa petunt, et Græci sapientiam quæerunt. Nos autem prædicamus Christum crucifixum. Judæis quidem scandalum, gentibus autem stultitiam, ipsis vero vocatis Judæis et Græcis Christum Dei, virtutem, et Dei sapientiam, quoniam quod stultum est Dei, sapientias est hominibus, et quod infirmum est Dei, fortius est hominibus.*

salvar los creyentes por la predicación de unos necios é ignorantes á los ojos y estimación de los hombres, porque los judíos piden prodigios y milagros, los griegos no se contentan sino con la sabiduría que les cuadre, y nosotros, dice, predicamos á Cristo crucificado, cuya humildad escandalizó á los judíos y á los gentiles se les hizo disparate; pero los que el Espíritu Santo llamó á la fe, así de los judíos como de los griegos, advierten que esta humildad de Cristo es virtud de Dios y sabiduría de Dios, pues lo que les parece desvarío é ignorancia en Dios, que es la cruz, sobrepuja á toda la fortaleza de los hombres». Esto es lo que desprecian como ignorancia é imbecilidad los que se tienen y contemplan en sí mismos como sabios y fuertes; pero esta es la gracia que sana á los dolientes y enfermos, no á los que con soberbia se jactan de su bienaventuranza, sino á los que con humildad confiesan su verdadera miseria.

CAPÍTULO XXIX

De la Encarnación de Nuestro Señor Jesucristo, la cual no se atreve á confesar la impiedad de los platónicos.

Predicas al Padre y á su Hijo, á quien llamas entendimiento ó mente del Padre, y al que es medio entre éstos, del cual imaginamos que entendéis que es el Espíritu Santo, y á vuestro modo los llamáis tres dioses: sobre cuyo particular, aunque todos usáis de palabras no conformes al rigor de las ciencias y artes, con todo, advertís como quiera, y como por las sombras de una imaginación débil, adónde debe aspirarse; pero la Encarnación del inmutable Hijo de Dios, en que consiste

la salvación para que podamos llegar á alcanzar los inefables bienes que creemos ó los que podemos comprender por poco que sea con la luz de nuestro entendimiento, no la queréis reconocer. Así que notáis como quiera, aunque de lejos y con una vista caliginosa, la patria á donde debemos tener el término de nuestra carrera; pero no tenéis indagado el camino por donde se debe caminar para llegar á las eternas moradas. Sin embargo, tú mismo confiesas la gracia, pues dices que á pocos se concede el llegar á unirse con Dios por virtud de la inteligencia: mediante á que no dijiste pocos gustan ó pocos quieren, sino que, diciendo que á pocos se concede, sin duda confiesas la gracia de Dios, no la suficiencia del hombre. Usas también aun más expresamente del nombre de gracia cuando, siguiendo la sentencia de Platón, tampoco pones duda en que el hombre en la vida actual de ningún modo llega á la perfección de la sabiduría; pero que á los que viven según el entendimiento, todo lo que les falta se lo puede dar cumplidamente después de esta vida la providencia y gracia de Dios. ¡Oh, si hubieras conocido la gracia de Dios por Jesucristo Nuestro Señor, y su misma Encarnación con que recibió alma y cuerpo de hombre, que en tal caso pudieras echar de ver como era el dechado y ejemplo sumo de la gracia! ¿Pero qué hago? Veo que en vano hablo con un muerto, aunque sólo en cuanto á los que tanto te estiman y aman (ó por el amor de cualquiera sabiduría ó por la curiosidad de las artes, que fuera más conducente el que no las aprendieras, á quienes hablo, hablando contigo), acaso no hablo en vano. La gracia de Dios no se nos pudo encomendar más graciosa y agradablemente que con hacer que el mismo Hijo único de Dios, quedándose inmutablemente en la naturaleza divina, se vistiera de la naturaleza humana, se hiciera hombre y diera al hombre esperanza de

su gracia y divino amor por medio del hombre, por quien los mortales pudieran venir á unirse con aquel Señor que estaba antes tan lejos de los hombres, siendo inmortal de los mudables, siendo inmutable de los impíos, siendo justo de los miserables, siendo bienaventurado. Y porque naturalmente puso en nosotros un deseo eficaz de ser bienaventurados é inmortales, quedándose él bienaventurado y haciéndose mortal por darnos lo que deseamos, padeció y nos enseñó á menospreciar y no hacer caso de lo que tenemos; mas para que pudieran aquietarse vuestros corazones en la inteligencia de esta verdad, era necesaria la humildad, la cual con gran dificultad se puede persuadir á vuestra dura cerviz: porque ¿qué cosa increíble decimos, especialmente hablando con vosotros, que sentís algunas cosas que son tales, que con ellas os debéis persuadir á vosotros mismos á creer esto? ¿Qué cosa increíble, pues, os decimos, que Dios tomó alma y cuerpo humano, mediante á que vosotros atribuísteis tanta eficacia á el alma intelectual, la cual sin duda es la humana (que decís) que se puede hacer consubstancial á aquella mente paterna que confesais ser el Hijo de Dios? ¿Qué cosa increíble es el que una alma intelectual, por un modo inefable y singular la tomase Dios y juntase consigo para la salud de muchos? Sabemos por la reiterada experiencia de nuestra propia naturaleza que el cuerpo se une y traba con el alma para formar un hombre entero y cumplido, lo que si no fuera muy ordinario y usado, fuera más increíble sin duda que esto; porque más fácilmente se debe creer que se puede juntar, aunque sea lo humano con lo divino, lo mudable con lo inmutable, el espíritu con el espíritu, ó por usar de los términos que vosotros practicáis, con más facilidad puede juntarse lo incorpóreo con lo incorpóreo que lo corpóreo con lo incorpóreo. ¿Por ventura os ofendé el inusitado

parto del cuerpo, nacido de una virgen? Tampoco esto os debe ofender, antes os debe mover á creer en Dios, viendo que el que es admirable nace admirablemente. ¿O acaso el ver que, habiendo una vez dejado el cuerpo con la muerte, y habiéndole renovado y mejorado con la resurrección, le subió á los cielos incorruptible ya é inmortal? Podría ser que os resistieseis á creerlo, observando que Porfirio, en los mismos libros que escribió de *regressu animæ*, de los cuales ha citado bastantes particularidades, enseña y manda frecuentemente que debe huirse todo lo que es cuerpo, para que el alma pueda permanecer bienaventurada con Dios; pero antes él en este particular debió ser corregido, especialmente sintiendo vosotros con él del alma visible de este mundo, que es una máquina corpórea animal, y animal beatísimo, el cual queréis también que sea sempiterno. ¿De qué manera, ni jamás dejará el cuerpo, ni jamás carecerá de la bienaventuranza, si para que sea el alma bienaventurada debe huir de todo lo que es cuerpo? También el sol y los demás astros, no solo confesáis en vuestros libros que son corpóreos (lo que con todos vosotros y cuantos hay los ven sin duda y lo confiesan), sino que con una pericia y charlatanería extraordinaria (á vuestro parecer más profunda) afirmáis que estos astros son animales beatísimos, y por los cuerpos que tienen, sempiternos. ¿Cuál es, pues, la causa por que cuando os predicán y persuaden la fe cristiana, entonces olvidáis ó fingís que ignoráis qué es lo que acostumbráis leer y enseñar? ¿Qué razón hay para que por vuestras mismas opiniones, que vosotros propios refutáis, no queráis ser cristianos sino porque Cristo vino humilde, y vosotros sois soberbios? De la cualidad que han de tener los cuerpos de los Santos en la resurrección (aunque se puede disputar con más sutileza y escrupulosidad entre los doctos y versados en las cristia-

nas escrituras), no obstante, en que hayan de ser sempiternos no ponemos duda alguna, como en que han de ser de la calidad que manifestó Jesucristo con el ejemplo y primicias de su resurrección; pero de cualquiera calidad que fuesen, diciendo que han de ser totalmente incorruptibles é inmortales, y que no impedirán la alta contemplación con que el alma se fija en Dios, y confesando vosotros también que hay en los cielos cuerpos inmortales de bienaventurados para siempre, ¿qué razón hay seáis de opinión que para que seamos bienaventurados se debe huir todo lo que es cuerpo, por parecer que con algún pretexto razonable huís de la fe cristiana, sino que es lo que repito, que Cristo es humilde y vosotros soberbios? ¿O acaso os corréis ó avergonzáis de que os corrijan? Este vicio es característico de los espíritus soberbios. En efecto; causa pudor á los varones doctos el imaginar que los discípulos de Platón vengan á ser al fin discípulos de Jesucristo, quien con su divino espíritu enseñó á un pescador á que supiese radicalmente y dijese: «En el principio era el Verbo, y el Verbo era en Dios, y Dios era el Verbo: esto era en el principio en Dios, todas las cosas fueron hechas por él mismo, y sin él nada se hizo: lo que se hizo en él mismo era la vida, y la vida era la luz de los hombres, y la luz en las tinieblas eran luces, y las tinieblas no las comprendieron». Esto es: Jesucristo es el Hijo de Dios, el Verbo del Padre, que le engendró á él sólo de un modo purísimo antes de todo tiempo y antes de todas las cosas criadas por un solo acto de su entendimiento divino, y, por consiguiente, él es su palabra substancial é interior, por la cual no sólo se ha dado á conocer á los hombres en la plenitud del tiempo, mas también se habla y se representa á sí mismo sus infinitas perfecciones por toda la eternidad. Este Verbo, pues, subsiste desde el principio, y siempre ha estado

con Dios su Padre; es eterno como él, tiene la misma divinidad y el mismo poder por quien todas las cosas han sido hechas en tiempo, de suerte que no hay alguna que no le deba todo lo que es, así porque nada produce el Padre hacia afuera, si no es juntamente con el Verbo y con el Espíritu Santo, como porque siendo él la sabiduría y la virtud del Padre, es también el modelo, y como la idea de todas sus obras. En este Verbo, que debía en algún tiempo salvar al mundo, estaba encerrada nuestra vida como en su principio; llamo nuestra vida, no la del cuerpo, que es corta y miserable, cuyos momentos son otros tantos pasos hacia la muerte, ni tampoco la vida del alma, considerada puramente como natural, sino esta vida sobrenatural y propia de los justos, que es el efecto de una ilustración divina, de donde nacen en el entendimiento conocimientos y en la voluntad afectos del todo celestiales. Este principio del santo Evangelio, escrito por San Juan, decía un platónico (según acostumbraba á decírnoslo el santo anciano Simpliciano, que después fué electo Obispo de Milán) que se debía escribir con letras de oro y colocarle en todas las Iglesias en los sitios más eminentes y distinguidos: y por eso vino á ser vilipendiado por los soberbios este divino Maestro, *Quia Verbum caro factum est, et habitavit in nobis*, «porque se sirvió de hacerse hombre, de cubrirse de nuestra carne, de bajar á la tierra á vivir con nosotros, sin dejar al mismo tiempo el cielo ni salir del seno de su Padre»: de modo, que no les basta á los miserables el estar dolientes y enfermos, sino que en la misma enfermedad se ensoberbecen y glorían, despreciando y aun avergonzándose de tomar la medicina con què pudieran sanar; lo cual no practican para que les den la mano y levanten, sino para que, cayendo, sean más gravemente afligidos.

CAPÍTULO XXX

Cuán grandes son los decretos de Platón, que ha refutado y corregido Porfirio, no sintiendo con él.

Si después de Platón se estima por una acción indigna é irreprehensible el enmendar ó corregir cualquiera doctrina, ¿por qué el mismo Porfirio le enmendó algunas opiniones, y no de corta entidad? Porque es indubitable que escribió Platón que las almas de los hombres, después de la muerte, vuelven á dar la vuelta hasta encerrarse en los cuerpos de las bestias. Esta sentencia sostuvo su maestro Platón y Plotino, la cual, sin embargo, no agradó, y con justa causa, á su discípulo Porfirio: mediante á que éste opinó que las almas de los hombres volvían á los cuerpos de los hombres, aunque no á los mismos que habían dejado, sino á otros distintos. Efectivamente; se ruborizó de creer la transmigración á las bestias, porque acaso viniendo su madre á parar con su alma en alguna mula, no viniese á traer acuestas á su hijo, y no tuvo reparo en asentir al disparate de que viniendo su madre á dar en alguna tierna joven, acaso se casaría con su hijo. ¿Con cuánta más razón y decoro se cree lo que los santos y verdaderos ángeles nos enseñaron, lo que los Profetas inspirados de Dios dijeron, lo que dijo el mismo Señor, de quien los celestiales mensajeros enviados en tiempo oportuno y anterior, anunciaron que había de venir por Salvador del linaje humano: y lo que los Apóstoles (delegados del Altísimo) predicaron, extendiendo el Evangelio por todo el ámbito de la tierra? ¿Con cuánto más decoro y razón, digo, se cree que vuelvan las almas una vez á sus propios cuerpos, que no el que vuelven tantas veces á diferentes cuerpos? Pero, como llevo insi-

nuado, en gran parte se corrigió Porfirio en esta opinión, á lo menos cuando estableció como sentir suyo que las almas de los hombres sólo podían volver á recaer en los cuerpos de los hombres, no dudando dar al través con las cárceles de las bestias. Dice también que Dios, á este efecto, concedió alma al mundo, para que, viendo y conociendo los males de la materia corporal, acudiese al Padre y no estuviese por más tiempo sujeta al contagio de semejantes dolencias. Cuya opinión, aunque tiene contra sí varios inconvenientes, porque, en efecto, se dió el ánima al cuerpo para que ejecutase operaciones buenas y virtuosas, pues no conociera claramente las malas si no las hiciera; sin embargo, en aquel punto, que no es de poco momento, emendó la opinión de los otros platónicos, confesando que el alma, purificada ya de todos los males y puesta con el Padre, no ha de volver á padecer ya más los infortunios de este mundo. Con cuya opinión sin duda quitó lo que comúnmente dicen que es especial doctrina de Platón; que así como suceden siempre los muertos á los vivos, así los vivos á los muertos. Demuéstrase por falso lo que conforme al dictamen de Platón parece que insinúa Virgilio, cuando refiere que las almas purificadas iban á los campos Elíseos: con lo cual, como por fábula, parece que significa que los gozos y contentos de los bienaventurados venían á parar en el río Letheo, esto es, en el olvido de las cosas pasadas «para que olvidadas vuelvan otra vez al mundo y empiecen de nuevo á inclinarse á volver á nuevos cuerpos»; con razón descontentó esta sentencia á Porfirio; porque en realidad de verdad es desvarío creer que las almas (desde aquella vida que no puede ser bienaventurada si no es estando cierta de su eternidad) deseen el contagio de los cuerpos corruptibles, y que de allí vuelvan á ellos como si la suma pureza ó purificación

entendiese en este particular ó pretendiese que se volviera á buscar la inmundicia: porque si el purificarse perfectamente hace que se olviden de todos los males, y el olvido de los infortunios causa deseo de los cuerpos, en los que han de volver á ligarse en los males, sin duda que la suma felicidad será causa de la infelicidad, y la perfectísima sabiduría causa de la ignorancia, y la suma pureza causa de la inmundicia. Ni el alma será allí realmente bienaventurada por cuanto tiempo residiere en aquel lugar, donde es indispensable que viva engañada, para que sea eternamente feliz: porque no será bienaventurada si no estuviere segura, y para que esté segura, falsamente ha de entender que siempre ha de ser bienaventurada, porque alguna vez ha de venir á ser miserable. ¿Y á quién da ocasión de gozo la falsa proposición, como se gozará de la verdad? Advirtió este inconveniente Porfirio, y por eso dijo que el alma purificada volvía al Padre para no tornar ya más á sujetarse al contagio de los malos.

CAPÍTULO XXXI

Contra el argumento de los platónicos con que pretenden probar que el alma del hombre es coeterna á Dios.

Por estos justificados motivos me persuado que falsamente creyeron algunos platónicos ser como necesario aquel círculo y revolución de unas cosas en otras: lo cual, aun cuando fuera positivo, ¿de qué podría aprovechar el saberlo, á no ser que acaso por este motivo se atrevieran á preferir en doctrina á los platónicos, mediante á que nosotros ignorábamos en la vida actual lo que ellos en la otra conocen que es mejor,

estando como están purificados sobremanera, y siendo tan sabios no habían de saberlo, y creyendo lo falso habían de ser bienaventurados? Lo cual, si es un notable absurdo y desvarío el pronunciarlo, seguramente que debe preferirse la opinión de Porfirio á la de los que imaginaron los círculos y revoluciones de las almas con la perpetua alternativa de la bienaventuranza y de la miseria; y si es cierto, ved aquí cómo un platónico disiente de Platón, sintiendo con más cordura; ved aquí cómo observó éste lo que el otro no advirtió, y, sin embargo de ser un maestro tan afamado como literato, no rehusó corregir su dictamen, anteponiendo la verdad al respeto debido á la persona; en estas circunstancias, ¿por qué causa no creemos antes á Dios sobre las cosas que no podemos penetrar ni rastrear con las luces del humano ingenio, diciéndonos el mismo filósofo que aun la misma alma no es coeterna á Dios, sino que fué criada la que no tenía antes ser? Porque para no querer creer esto los platónicos, les parecía que tenían una causa idónea y suficiente, diciendo que lo que no había sido antes en todos los tiempos, después no podía ser sempiterno, aunque del mundo y de los dioses, que escribe Platón haber criado Dios en el mundo, diga expresamente que comenzaron á ser, que tuvieron principio y sin embargo no han de tener fin, sino que afirma que por la poderosa voluntad de su Criador han de permanecer para siempre; pero como entienden muy bien esta frase, la declaran diciendo que ese principio no es de tiempo, sino de substitución, porque así como (dicen ellos) si un pie estuviese desde la eternidad siempre en el polvo, en todos los tiempos estaría bajo su estampa y pisada, la cual pisada, sin embargo, ninguno podría dudar en que la hizo el que pisa, ni lo uno sería primero que lo otro, aunque lo uno fuese formado por el otro: así (dicen) también el mundo y los dioses que

fueron criados en él fueron siempre, habiendo sido en todos los tiempos el que los hizo, y con todo, fueron hechos. Pregunto, pues: ¿si el alma fué siempre, hemos de decir también que fué siempre su miseria? Y si comenzó en ella alguna operación en tiempo que no fuese *ab eterno*, ¿por qué no pudo ser que ella fuese en tiempo sin que antes hubiese sido? Y más que la bienaventuranza de ésta, que después de la experiencia de los males ha de ser más firme y constante y ha de durar para siempre, como este filósofo lo confiesa, sin duda que principió en tiempo, y sin embargo, ¿será para siempre sin haber sido antes? Así que todo el argumento queda disuelto, con el cual entienden que nada puede ser sin fin de tiempo, si no es lo que no tiene principio de tiempo; porque hemos hallado la bienaventuranza del alma, la cual, habiendo tenido principio de tiempo, no tendrá fin de tiempo, por lo cual ríndase la humana flaqueza á la autoridad divina, y sobre la verdadera religión creamos á los bienaventurados é inmortales, que no desean para sí la honra que saben que se debe á su Dios, que lo es también nuestro, ni mandan que hagamos sacrificios sino sólo á aquel cuyo sacrificio debemos ser nosotros con ellos, como muchas veces lo he referido, y se debe decir frecuentemente para que nos ofrezca aquel Sacerdote que (en la naturaleza humana que tomó, según la cual quiso también ser Sacerdote) se dignó ser por nosotros sacrificio hasta morir.

CAPÍTULO XXXII

Del camino general para libertar el alma, el cual, buscándole mal, no le encontró Porfirio, el que descubrió solamente la gracia cristiana.

Esta es la religión que contiene el camino general para libertar el alma, pues por ningún otro camino, sino por éste, puede alcanzar su libertad, porque éste es en algún modo el camino real que solamente conduce al reino, no al que está inconstante y vacilando con la feble aura temporal, sino al que está firme y seguro con la firmeza de la eternidad. Y cuando dice Porfirio en el Libro I de *Regressu anime*, cerca del fin, que no está recibida aún alguna secta ó doctrina que demuestre un camino general para librar el alma, y por la vía de alguna filosofía cierta, ni por las costumbres ni disciplina de los indios, ni por la inducción de los caldeos, ni por algún otro camino, y que aun no ha llegado á su noticia este camino por medio de historia alguna, sin duda que confiesa que hay alguno, pero que aun no ha llegado á su noticia. De modo que le bastó todo cuanto con la mayor diligencia había estudiado y aprendido en razón de librar el alma, y lo que á él le parecía, ó, por mejor decir, á otros que sabía y trataba: porque advertía que todavía le faltaba alguna grande y prestante autoridad, que debía seguir sobre un negocio tan importante. Y cuando dice que ni por la vía de una filosofía verdadera aun no había llegado á su noticia secta alguna que enseñe y manifieste el camino general para libertar el alma, bastante á lo que entiendo muestra, ó que aquella filosofía, en la que él había estudiado y filosofado no era la verdadera, ó que en ella no estaba ó se hallaba el tal

camino. ¿Y cómo puede ser ya verdadera la filosofía donde no se halla este camino? Porque ¿qué otro camino gener alhay para libertar el alma sino aquel mismo por donde se libran todas las almas, y, por consiguiente, sin el cual ninguna alma se libra? Y cuanto añade y dice ni por las costumbres y disciplina de los indios, ni por la inducción de los caldeos, ni por algún otro camino, claramente confiesa que este camino general inventado para librar el alma no está, ni se halla, ni en lo que había hallado en los caldeos, y, en efecto, no pudo remitir al silencio el haber consultado los oráculos divinos de los caldeos, de quienes hace mención ordinaria y continuamente. ¿Qué camino general, pues, para libertar el alma quiere dar á entender que no había aún hallado, ni en alguna filosofía verdadera, ni en las doctrinas de las naciones que se tenían y estimaban como grandes y cultas en la noticia de las materias de la religión, porque estuvo más valida entre ellas la curiosidad de querer conocer y adorar cualesquiera ángeles, de que la historia no le había aun suministrado noticia? ¿Y cuál es el camino general sino el que no es propio y peculiar de cada nación, y nos le dió Dios para que fuese común generalmente á todas las gentes? El cual, en que le haya, este filósofo, que es de más que mediano ingenio, á lo menos no pone duda: porque no cree que la divina Providencia pudo dejar al linaje humano sin este camino general para libertar el alma; porque no dice que no le hay, sino que este bien tan singular y este auxilio tan poderoso no está aún recibido, no ha llegado todavía á su noticia, y no es maravilla, porque Porfirio vivió en tiempo en que este universal camino dirigido á eximir el alma de su última ruina (que no es otro que la religión cristiana) permitía Dios que fuese combatido y perseguido por los gentiles que adoraban á los demonios, y por los reyes y príncipes de la tierra,

á fin de establecer y consagrar el número de los mártires, esto es, de los testigos de la verdad, para demostrarnos por ellos que por la fe de la religión, abono y testimonio de la verdad, debemos tolerar y padecer todos los males y penurias corporales. Advertía esto Porfirio, é imaginaba que con semejantes persecuciones había de extinguirse y perecer bien presto este camino, y que por eso no era el general para libertar el alma, no entendiendo que lo que á él le movía, y lo que si él lo escogiera temía padecer, era antes para mayor confirmación y para más firme recomendación y aprobación suya. Esta es la única senda para librar el alma, esto es, la que Dios por su misericordia concedió generalmente á todas las naciones, cuya noticia, sin duda, donde quiera que hubiere de llegar, no se le pudo ni podrá decir ¿por qué ahora y por qué tan tarde? pues á los consejos y altas ideas del que la envía no puede darle alcance la flaqueza del humano ingenio: lo cual sintió del mismo modo este filósofo cuando dijo que aún no se había recibido este don de Dios, y que no había llegado á su noticia; mas no por eso probó y averiguó que no era verdadero, porque aún no le había recibido en su fe ó no había llegado todavía á su noticia. Este es, digo, el camino general para librar y salvar á los creyentes, del cual tuvo noticia el fiel Abraham, mediante el divino oráculo (1): «En tu descendencia alcanzarán la bendición todas las gentes». Quien aunque fué de nación caldeo, no obstante, para que pudiesen alcanzar semejantes promesas, y que por él se propagase y dilatase su generación (2), «dispuesta por los ángeles en virtud del Mediador»; en cuya descen-

(1) *Génesis*, cap. XXII: *In semine tuo benedicentur omnes gentes.*

(2) *Génesis*, cap. III, v. 19: *Dispositum per angelos in manu Mediatoris.*

dencia estuviese este camino general para librar el alma, esto es, el que Dios concedió á todas las naciones, le mandó Dios salir de su tierra de entre sus parientes y de la casa de su padre. Entonces Abraham, siendo el primero que fué libertado de las supersticiones de los caldeos, siguió y adoró á un solo Dios verdadero, á quien creyó fielmente cuando le hizo sus divinas promesas. Este es el camino general, del cual hablando el rey profeta David dice: «Dios haya misericordia de nosotros, bendíganos é ilústrenos con la luz de su divino rostro, y tenga misericordia de nosotros para que conozcamos, Señor, en la tierra tu camino, y en todas las gentes tu salud» (1). Y así después, al cabo de tanto tiempo, habiendo ya tomado carne de la descendencia de Abraham, dice el Salvador de sí mismo (2): «Yo soy el camino, la verdad y la vida». Este es el camino general, de quien con tanta anterioridad de tiempo estaba profetizado (3): «Estará en aquellos últimos días manifiesto y aparejado el monte de la casa del Señor en la cumbre de los montes, y sobrepujará todos los collados, acudirán á él muchas naciones y dirán: venid y subamos al monte del Señor y á la casa del Señor, Dios de Jacob, y os anunciará su camino, y andaremos por él; porque ha de salir de Sion la ley, y de Jerusalén la palabra del Señor». Así que este camino

(1) Salmo 66: *Deus misereatur nostri, et benedicat nobis, illuminet vultum suum super nos, et misereatur nostri. Ut cognoscamus in terra viam tuam, in omnibus gentibus salutare tuum.*

(2) San Juan, cap. XIV: *Dicit ei Jesus, ego suum via, et veritas, et vita.*

(3) Isaias, cap. II: *Erit in novissimis dies manifestus mons domus Domini paratus in cacumine montium, et extolletur super colles, et ingredientur nationes multae, et dicent: venite, ascendamus in montem Domini, et in domum Dei Jacob, et annuntiabit nobis viam suam, et ingrediemur in ea. Ex Syon enim prediet lex, et verbum Domine ab Jerusalem.*

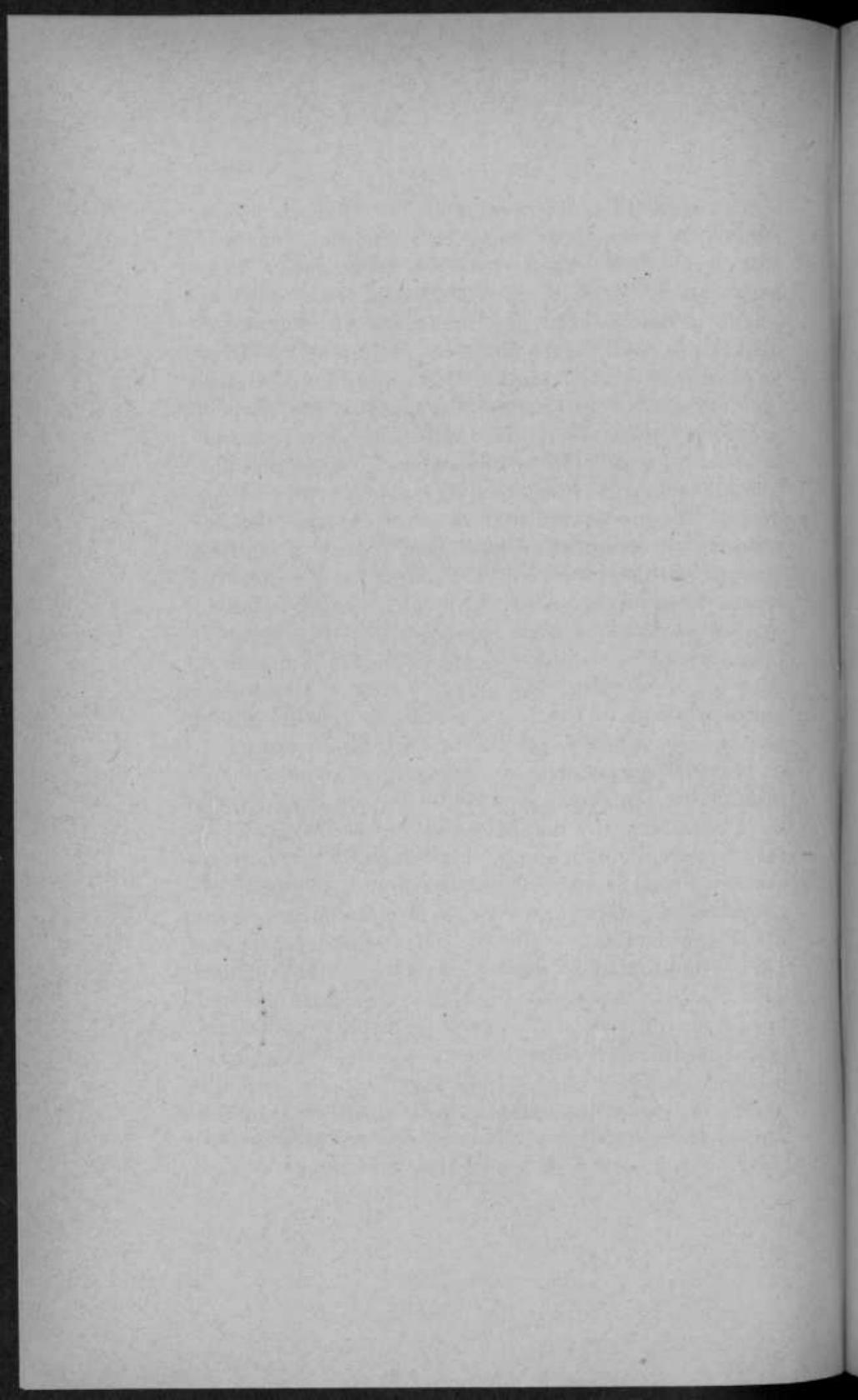
no es peculiar á una sola nación, sino generalmente á todas. La ley y la palabra del Señor no paró en Sion y en Jerusalén, sino que salió de allí para derramarse por todo el mundo. Y así el mismo Medianero, después de su resurrección, estando medrosos sus discípulos, les dijo: «Era necesario que se cumpliera todo lo que está escrito de mí en la ley, en los profetas y en los salmos. Entonces les abrió los ojos del entendimiento para que entendiesen las Escrituras, y les dijo cómo fué necesario que Cristo padeciese y resucitase al tercero día de entre los muertos, y que por todas las gentes se predicase en su nombre la penitencia y remisión de los pecados, empezando desde Jerusalén» (1). Este es el camino general para librar el alma que nos significaron y publicaron los santos ángeles y los santos profetas; lo primero entre unos pocos hombres que hallaron cuando pidieron la gracia de Dios, y especialmente entre la nación hebrea, cuya sagrada república era en algún modo como una profecía y significación de la Ciudad de Dios, que se había de juntar y componer de todas las naciones: nos lo significaron, digo, con el tabernáculo, con el templo, con el sacerdocio y con los sacrificios, y nos lo profetizaron con algunas expresiones claras y manifiestas, aunque las más veces místicas: pero habiendo ya encarnado y venido en persona el mismo Medianero, y sus santos apóstoles descubriéndonos ya la gracia del Nuevo Testamento, comenzaron á manifestar y enseñar aun más evidentemente todo lo que estaba ya significado con más obscuridad en los tiempos pasados,

(1) San Lucas, cap. XXIV: *Oportebat impleri quæ scripta sunt in lege, et Prophetis, et Psalmis de me. Tunc aperuit illis sensum, ut intelligerent scripturas, et dixit eis: Qui oportebat Christum pati, et resurgere à mortuis tertio die, et prædicare in nomine ejus penitentiam, et remissionem peccatorum per omnes gentes, incipientibus ab Jerusalem.*

según la distribución del tiempo y edades del linaje humano, conforme á lo que quiso ordenar y disponer la divina sadiduría, obrando Dios en confirmación de ello muchos portentos y señales maravillosas, de las cuales he referido ya algunas: porque no sólo se apercibieron, se vieron ángeles y se oyeron hablar los ministros del cielo, sino que también los hombres siervos de Dios, con una sola fe sencilla, lanzaron los espíritus inmundos de los cuerpos y sentidos humanos, sanaron los defectos y enfermedades corporales; las bestias de la tierra, del agua y las aves del cielo, los árboles, elementos y estrellas obedecieron la divina palabra, cedieron los infiernos, resucitaron los muertos, sin contar los milagros propios y peculiares del mismo Salvador, especialmente el de su nacimiento y resurrección, de los cuales en el primero nos mostró claramente el misterio de la virginidad de su madre, y en el segundo un ejemplo de los que al fin han de resucitar. Este es el camino que limpia y purifica á todo hombre, y le dispone, siendo mortal por todas las partes de que consta, á la inmortalidad: pues para que no fuese necesario buscar una purificación para la parte que llama Porfirio intelectual, y otra para la que llama espiritual, y otra para el mismo cuerpo, por eso se vistió de verdadero y poderoso purificador y salvador. Fuera de este camino, el cual nunca faltó al género humano, ya cuando se predicada que habían de suceder estos prodigios, ya cuando nos predicán que han sucedido ya, nadie se libró, nadie se libra, nadie se librará. Sobre lo que dice Porfirio que no ha llegado aún á su noticia por medio de alguna historia el camino general para libertar el alma, ¿qué objeto puede haber más ilustre que esta historia, que con tan revelante autoridad se ha divulgado por todo el mundo? ¿O cuál más fiel ó verdadero, donde de tal modo se refieren los sucesos pasados que se dicen

también los futuros, de los cuales vemos muchos cumplidos, y los que restan esperamos también sin duda que se cumplirán? Porque no puede Porfirio ni otros cualesquiera platónicos, aun por lo respectivo á este camino, despreciar la adivinación ó predicción como cosas terrenas, y que pertenecen á esta vida mortal, como con razón lo practican en otros vaticinios y en las predicaciones de cualesquiera asuntos y artes: pues aseguran que estas adivinaciones no fueron de hombres ilustrados, ó que no debe hacerse mérito de ellas, y dicen bien: mediante á que se efectúan, ó por el conocimiento que se tiene de las causas inferiores, así como por el arte de la medicina, por medio de algunas señales antecedentes se pronostican varios sucesos que han de sobrevenir al enfermo; ó los espíritus inmundos adivinan las cosas que tienen ya trazadas y dispuestas, y en los corazones y gustos de los impíos hacen que á lo hecho cuadre y corresponda lo dicho, ó á lo dicho lo hecho, para adquirir de algún modo derecho y acción en la imbécil materia de la humana fragilidad: pero los varones santos que se dirigieron por este camino general, por donde se libran las almas, no procuraron profetizar semejantes sucesos como grandes, aunque no los ignorasen y los dijese muchas veces para hacerlos creer que no debía estimarse ni dar á entender el sentido humano, ni hacer después con facilidad la experiencia de ellos: pero las otras obras eran verdaderamente grandes y divinas, las cuales, según que se les permitía, conocida la divina voluntad, las anunciaron que habían de suceder: porque la venida de Jesucristo hecho hombre, y todo lo que por este gran Señor claramente sucedió, y se cumplió en su nombre, la penitencia de los hombres y la conversión de sus voluntades á Dios, la remisión de los pecados y la gracia de la justicia, la fe de los piadosos y justos, y la multitud que por

todo el mundo había de creer en el verdadero Dios, la ruina y destrucción del culto de los ídolos y demonios, y el ejercicio con las tentaciones, la purgación de los aprovechados y la liberación de todo mal; el día del juicio, la resurrección de los muertos, la eterna condenación de la congregación de los impíos, y el reino eterno de la gloriosísima Ciudad de Dios que goza inmortalmente de su vista: todo esto está dicho y prometido en las Escrituras, hablando de este verdadero camino, del que vemos tantas cosas cumplidas, que piadosamente creemos que han de suceder así las demás. Y que la rectitud de este camino que nos conduce directamente hasta ver á Dios y unirnos con él eternamente está depositada en el archivo santo de la divina Escritura, con la misma verdad que se predica y afirma en ella; todos los que no lo creen, y por eso no lo entienden, pueden combatirla, pero no expugnarla: por lo que en estos diez libros, aunque menos de lo que esperaban algunos de mí, no obstante he satisfecho el deseo de otros, cuanto ha sido servido de ayudarme el verdadero Dios y Señor, refutando las contradicciones de los impíos, que al autor de la Santísima Ciudad, de la cual nos propusimos tratar, prefieren sus dioses: y en los cinco primeros de estos diez libros escribo contra los que piensan que deben adorarse los dioses por los bienes de esta tierra; y en los otros cinco contra los que entienden que debe conservarse el culto de los dioses por la vida que ha de haber después de la muerte. Así que de aquí adelante, como lo prometí en el Libro I, con el favor de Dios, trataré lo que me pareciere necesario acerca del nacimiento, progreso y debidos fines de las dos ciudades que dije que en el presente siglo andaban mezcladas y trabadas una con otra.



LIBRO UNDÉCIMO

CAPÍTULO I

En que insinúa la parte de la obra donde se principian á demostrar los principios y fines de las dos ciudades, esto es, de la celestial y de la terrena.

Llamamos Ciudad de Dios aquella de quien nos testifica y acredita la sagrada Escritura que no por movimientos fortuitos de los átomos, sino realmente por disposición de la alta Providencia (sobre todo lo cual han escrito difusamente todas las naciones del mundo) rindió á su obediencia, con la prerrogativa de la autoridad divina, la variedad de todos los ingenios y entendimientos humanos: porque de ella nos dice «cosas admirables y grandiosas están profetizadas de ti, ¡oh Ciudad de Dios!» (1), y en otro lugar: «grande es, dice el Señor, y sumamente digno de que se celebre y alabe en la ciudad de nuestro Dios y en su monte santo, que dilata los contentos y alegrías de toda la tierra» (2); y poco más abajo, «así como lo oímos, así hemos visto cumplido todo en la ciudad del Señor de los ejércitos, en la ciudad de nuestro Dios; Dios la fundó eterna para siem-

(1) Salmo 86. *Gloriosa dicta sunt de te, Civitas Dei.*

(2) Salmo 47. *Magnus Dominus, et laudabilis nimis in Civitate Dei nostri, in monte sancto ejus, dilatans exultationes universae terrae.*

pre» (1); y así mismo en otro salmo «el ímpetu y avenida de las gentes, como unos ríos caudalosos han de alegrar y acrecentar la ciudad de Dios, donde el soberano omnipotente Señor puso y santificó su tabernáculo y asiento; y supuesto que Dios está y habita en medio de ella, no se moverá ni faltará para siempre jamás. (2)» Por estos y otros testimonios semejantes que sería asunto demasiado prolijo el referirlos, sabemos que hay una ciudad de Dios cuyos ciudadanos deseamos ser con aquella ansia y amor que nos inspiró su divino Autor. Al Autor y fundador de esta ciudad santa quieren anteponer sus dioses los ciudadanos de la ciudad terrena, sin advertir que es Dios de los dioses, no de los dioses falsos, esto es, de los impíos y soberbios, que estando desterrados y privados de su inmutable luz, común y extensiva á toda clase de personas y hallándose por este motivo reducidos á una indigente, mendiga y menesterosa potestad, pretenden en cierto modo sus particulares señoríos y dominio, y quieren que sus engañados é ilusos súbditos los reverencien con el mismo culto que se debe á Dios: sino que es Dios de los dioses piadosos y santos, que gustan más de sujetarse á sí mismos á un sólo Dios que muchos á ellos propios; adorar y venerar más á Dios, que ser adorados y reverenciados por dioses. Pero ya hemos respondido á los enemigos de la Ciudad Santa cuanto nos ha sido posible, auxiliados del poderoso favor de nuestro Señor y nuestro Rey en los diez libros pasados; y sabiendo al presente lo que se espera de mí, y acordándome de lo que prometí, principiaré á tratar, confiado en el auxilio eficaz

(1) Salmo 47. *Sicut audivimus, ita et vidimus in Civitate Domini virtutum, in Civitate Dei nostri, Deus fundavit eam in æternum.*

(2) Salmo 45. *Fluminis impetus lætificat Civitatem Dei, sanctificavit tabernaculum suum. Altissimus. Deus in medio ejus non commovebitur.*

del mismo Señor y Rey nuestro, lo mejor que alcanzan mis fuerzas, del nacimiento, progresos y debidos fines de las dos ciudades, celestial y terrena, de las que dijimos que andaban acá en el interin confusas en este siglo de algún modo, y mezcladas la una con la otra: y en cuanto á lo primero diré cómo procedieron los principios de ambas ciudades en el encuentro y diferencia que tuvieron entre sí los ángeles.

CAPÍTULO II

Del conocimiento de Dios, á cuya noticia no llegó hombre alguno sino por mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo.

Es asunto grande y muy singular el intentar sobrepujar con la atención y limitadas fuerzas del entendimiento á todas las criaturas corpóreas é incorpóreas, consideradas maduramente, y averiguado de que son mudables, llegar á la alta contemplación de la inmutable substancia de Dios, aprender en él y saber de su incomprendible sabiduría, cómo todas las criaturas que no son lo que él, no las crió otro que el Señor: porque no habla Dios con el hombre por medio de alguna criatura corporal, dejándose percibir de los oídos corporales, de forma que entre el que excita este sonido ó eco y el que oye, se hiera el espacio intermedio del aire, ni tampoco por alguna criatura espiritual de las que se visten con representaciones de cuerpos, como en sueños, ó de otro modo igual, pues también habla de esta manera como si hablara á los oídos corpóreos, porque habla como si tuviera cuerpo, y como por interposición de espacio de lugares corporales: sino que habla Dios al hombre con la misma verdad cuando está

dispuesto para oír con el espíritu, no con el cuerpo: porque de esta forma habla á aquella parte del hombre, que en él es lo más sublime y apreciable, constando de ella como parte suya integral y principal, á la que sólo el mismo Dios le hace ventaja: para que con justa causa se entienda, ó, si esto no es posible, á lo menos se crea que el hombre fué criado á imagen y semejanza de Dios, y sin duda que por aquella parte tan excelente se acerca más á Dios omnipotente; con la que él excede á sus partes inferiores, las cuales tiene también comunes con las bestias: más por cuanto la misma mente ó alma donde reside naturalmente la razón é inteligencia, por causa de ciertos vicios reprecensibles y envejecidos, está exhausta de fuerzas, no sólo para unirse con su Señor gozando de Dios, sino también para participar de la luz inmutable, hasta que, renovándose de día en día, y sanando de su mortal dolencia, se haga capaz de tanta felicidad, debió ante todas cosas ser instruída en la fe, y así quedar purificada: en cuya infalible creencia, para que con mayor confianza caminase al conocimiento de la verdad, Dios, Hijo único del Altísimo, haciéndose hombre sin desprenderse de la divinidad, estableció y fundó la misma fe para que tuviese el hombre una senda abierta para llegar á Dios por medio del hombre Dios, porque este es el medianero entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, pues por la parte que es medianero, es la misma por la que es hombre y verdadero camino de salud: porque si entre el que camina y aquel objeto á donde se camina es medio el camino, esperanza habrá de llegar; pero si falta ó se ignora por donde ha de caminarsé, ¿qué aprovecha saber á dónde se ha de caminar? Así que sólo puede ser un camino cierto contra todos los errores, siendo una misma persona, Dios y hombre, á donde se camina Dios, por donde se camina hombre.

CAPÍTULO III

De la autoridad de la Escritura canónica, cuyo autor es el Espíritu Santo.

Este adorable Señor, nuestro Padre, Criador, conservador y única esperanza en todos nuestros infortunios, habiéndonos hablado primero por los profetas, después por sí mismo, y últimamente por los apóstoles cuanto le pareció conducente, ordenó también una santa Escritura que se llamó canónica, de grande autoridad, á quien damos fe y crédito sobre los importantes dogmas que importa que sepamos, y sobre los que por nosotros mismos no somos idóneos y suficientes á comprenderlos: porque si sabemos sin otro testimonio que el nuestro las cosas que no están distantes ni remotas de nuestros sentidos, así interiores como exteriores (por lo que obtuvieron su peculiar nombre las cosas presentes, porque decimos que están tan presentes, esto es, tan delante de los sentidos como está delante de los ojos lo que cae bajo el sentido de la vista ocular), sin duda que para saber las cosas que están distantes de nuestros sentidos, porque no podemos saberlas por testimonio nuestro, tenemos necesidad de buscar otros enemigos, y á aquellos creemos de cuyos sentidos imaginamos que no están, ó no estuvieron remotas las tales cosas. Así que á la manera que sobre las cosas visibles que no hemos visto creemos á las personas que las vieron, así en los demás objetos que pertenecen particularmente á cada uno de los sentidos corporales, de la misma manera en las cosas que se alcanzan y perciben con el ánimo y el entendimiento (porque él con mucha propiedad se dice sentido, de donde dimanó el nombre sentencia), quiero decir en las cosas invisibles que están distantes

de nuestro sentido exterior, es necesario que creamos á los que las aprendieron, así como están dispuestas y trazadas en aquella luz incorpórea, ó á los que las ven del mismo modo que están en ella.

CAPÍTULO IV

De la creación del mundo, que ni fué sin tiempo, ni se trazó con nuevo acuerdo que sobre ello tuviese Dios, como si hubiese querido después lo que antes no había querido.

Entre todos los objetos visibles, el mayor de todos es el mundo, y entre todos los invisibles, el mayor de todos es Dios; pero que haya mundo ya lo vemos experimentalmente, y que haya Dios lo creemos firmemente; que Dios haya hecho este mundo á ninguno debemos creer con más seguridad en este punto que al mismo Dios; ¿pero dónde se lo hemos oído? Nosotros lo hemos oído y sabemos por el irrefragable testimonio de la Sagrada Escritura, donde dice su profeta (1): «Al principio crió Dios el cielo y la tierra.» Pero, pregunto: ¿se halló presente este profeta cuando hizo Dios el cielo y la tierra? No por cierto; solamente se halló allí la sabiduría de Dios por quien fueron criadas todas las cosas, la cual se comunica y transfiere en las almas santas, hace amigos y profetas de Dios, y á éstos en lo interior de su alma, sin estrépito ni ruido les manifiesta sus divinas obras é incomprensibles decretos, á éstos también hablan los ángeles de Dios (2): «que ven siempre la cara del Padre Eterno, y anuncian su voluntad á los

(1) *Génesis*, cap. I. *In principio creavit Deus cælum et terram.*

(2) San Mateo, cap. XVIII. *Qui vidnet semper faciem Patris.*

que conviene.» Entre éstos fué uno el profeta que dijo y escribió: «Al principio crió Dios el cielo y la tierra»; quien es un testigo tan abonado, para que con su testimonio debamos creer á Dios, que con el mismo espíritu divino con que conoció el singular arcano que se le reveló, con ese mismo anunció y vaticinó grandes misterios mucho tiempo antes de promulgarse esta nuestra santa fé; pero ¿por qué quiso Dios eterno é inmutable hacer entonces el cielo y la tierra, proyecto que hasta entonces no había formado ni realizado? Los que hacen esa pregunta, si son de los que entienden que el mundo es eterno sin ningún principio, y por lo mismo quieren y opinan que no le hizo Dios, se apartan infinito de la verdad, y alucinados con la mortal flaqueza de la impiedad, desvarían como frenéticos; porque además de las expresiones y testimonios de los profetas, el mismo mundo, con su concertada mutabilidad y movilidad y con la hermosa presencia de todas las cosas visibles, entregándose al silencio en cierto modo, proclama y da voces que fué hecho, y que no pudo serlo sino por la poderosa mano de Dios, que inefable é invisiblemente es grande, é inefable é invisiblemente hermoso; pero si son los que confiesan que le hizo Dios, y, con todo, quieren que no haya tenido principio de tiempo, sino de su creación, de manera que con un modo apenas perceptible haya sido siempre hecho; estos, aunque dicen lo bastante, con lo que imaginan que defienden á Dios como de una fortuita temeridad, para que no se entienda que de improviso le vino á la imaginación lo que nunca antes le había venido de criar el mundo, y que le sucedió nueva voluntad, no siendo de ningún modo mudable, sin embargo, no advierto cómo en las demás cosas se pueda salvar este modo de decir, especialmente en el alma, de la cual si dijeren ó instaren que es coeterna de Dios, en ninguna manera podrán

explicar de dónde le sobrevino y sucedió la nueva miseria que jamás tuvo antes eternamente, porque si dijeren que hubo en todos tiempos alternativa entre su miseria y bienaventuranza, es necesario que digan también que siempre se habrá de alternar, de que deducirán un absurdo, que aun cuando digan que es bienaventurada en esto, á lo menos no lo será si antevé su futura miseria y torpeza, y si no la prevé ni piensa que ha de ser torpe y miserable, sino siempre bienaventurada, con falsa opinión es bienaventurada, que no puede decirse expresión más idiota. Y si imaginan que por infinitos siglos atrás hubo siempre alternativa entre la bienaventuranza y la miseria del alma, pero que desde ahora para en adelante, habiéndose ya libertado, no volverá á la miseria, con todo, confesarán por necesidad que nunca fué verdaderamente bienaventurada, sino que en adelante principia á serlo con una nueva y no engañosa bienaventuranza, y, por consiguiente, han de decir que le sucede algún nuevo suceso, y esto cosa grande y famosa, la que nunca jamás eternamente por lo pasado le sucedió. Y si negaren que la causa de esta novedad estuvo en el eterno consejo de Dios, negarán también con esto que es el autor de su bienaventuranza, que es una impiedad abominable. Y si dijeren que él, con nuevo acuerdo, trazó que para en adelante el alma para siempre fuese bienaventurada, ¿cómo demostrarán que en Dios no hay aquella mutabilidad, que es también contra la opinión de ellos? Y si confiesan que fué criada en tiempo, pero que en lo sucesivo en ningún tiempo ha de perecer, como aquella que tiene verdadero principio y no tiene fin, y que por eso, habiendo una vez experimentado la miseria, si se librase de ella nunca jamás vendrá á ser miserable, por lo menos no pondrán duda en que esto se hace, quedando en su constancia la inmutabilidad del consejo de Dios. Así, pues,

crean también que pudo el mundo hacerse en tiempo y que no por eso en hacerle mudó Dios su eterno consejo y voluntad.

CAPÍTULO V

Que no deben imaginarse infinitos espacios de tiempo antes del mundo, como ni infinitos espacios de lugares.

Asimismo es indispensable que observemos qué es lo que respondemos á los que confiesan á Dios por autor y criador del mundo, y sin embargo preguntan y dudan acerca del tiempo del principio del mundo, y qué es lo que nos responden sobre el lugar del mundo, porque de la misma manera se pregunta: ¿por qué razón se hizo entonces y no antes? Así como puede preguntarse: ¿por qué fué hecho donde existe, y no en otra parte? Pues si imaginan infinitos espacios de tiempo antes del mundo, en los cuales opinan que no pudo Dios estar ocioso sin empezar la obra, piensen, pues, asimismo fuera del mundo infinitos espacios de lugares, en los cuales, si alguno dijere que no pudo estar ocioso Dios todopoderoso, pregunto: ¿no se infiere de tal antecedente que le será forzoso soñar con Epicuro innumerables mundos, disintiendo con él solamente en que dice éste que se engendran y resuelven con los fortuitos movimientos de los átomos, y los otros dirán que los hizo Dios, si quieren que no esté ocioso, por la interminable inmensidad de lugares que hay por todas partes fuera del mundo, y que estos tales mundos, como lo sienten de éste, por ninguna causa podrán deshacerse? ¿Por qué disputamos ahora con los que sienten con nosotros que Dios es incorpóreo y criador de todas

las naturalezas que no son lo que es este gran Señor? Pues dar entrada en esta controversia de religión á los que defienden que se debe el culto de los sacrificios á muchos dioses, sería cosa muy exorbitante é indigna. Estos filósofos excedieron á los demás en fama y autoridad: no por otro motivo, sino porque aunque con notable distancia, no obstante, se aproximaron más que los otros á la verdad. O acaso han de decir que la substancia de Dios, la cual ni la incluyen ni determinan, ni la extienden en lugar, sino que la confiesan, como es razón sentir de Dios, que está en todas partes con la presencia incorpórea, ¿han de decir, digo, que está ausente de tantos y tan inmensos espacios de lugares como hay fuera del mundo, y que está ocupada solamente en un lugar, y aquél, en comparación de aquella infinidad é inmensidad, tan pequeño como es el lugar donde está este mundo? No presumo que se resolverán á imaginar tales disparates, confesando, pues, ellos, un mundo, el cual aunque es de inmensa grandeza corpórea, con todo, dicen que es finito y determinado en su lugar, y hecho por mano de Dios; lo que responden á la cuestión sobre los infinitos lugares constituídos fuera del mundo, porque Dios en ellos cesa de obrar y está ocioso; eso mismo respóndanse á sí mismos en la controversia sobre los infinitos tiempos antes del mundo, porque Dios cesó de obrar en ellos y estuvo ocioso. Y así como no se infiere, ni es consecuencia legítima, que acaso más por alta disposición y razón divina haya Dios criado y colocado el mundo en este lugar á donde existe, y no en otro, pues habiendo por todas partes infinitos lugares igualmente desembarazados y patentes, pudo escoger éste sin que hubiese en él ninguna prerrogativa ó excelencia particular, aunque esta misma disposición y razón divina por qué así lo hizo no la pueda comprender ningún entendimiento humano, así

tampoco se infiere ni es consecuencia que entendamos que haya sucedido á Dios algún suceso por acaso y fortuitamente porque crió el mundo más en aquel tiempo que antes, habiendo pasado igualmente los tiempos anteriores por infinito espacio atrás sin haber diferencia alguna por la que en la elección se pudiese preferir un tiempo á otro. Y si dijeren que son vanas las imaginaciones de los hombres con que piensan infinitos lugares, no habiendo otro lugar fuera del mundo, les respondemos que de esa manera opinan vanamente los hombres sobre los tiempos pasados en que estuvo Dios ocioso, no habiendo habido tiempo antes de la creación del mundo.

CAPÍTULO VI

Que el principio de la creación del mundo y el principio de los tiempos es uno, y que no es uno antes que otro.

Porque si bien se distinguen la eternidad y el tiempo, en que no hay tiempo sin alguna inestabilidad movable, ni hay eternidad que padezca mudanza alguna, ¿quién no advierte que no hubiera habido tiempos si no se formara la criatura que mudara algunos objetos con varias mutaciones, de cuyo movimiento y mudanza (como va á una y otra parte, que no pueden estar juntas, cediendo y sucediéndose en espacios é intervalos más cortos ó más largos de pausas y detenciones) se siguiera y resultara el tiempo? Así que, siendo Dios, en cuya eternidad no hay mudanza alguna, el que crió y dispuso los tiempos, no advierto cómo puede decirse que crió el mundo después de los espacios de los tiempos, si no es que digan que antes del mundo hubo ya

alguna criatura con cuyos movimientos corriesen los tiempos. Y si la sagradas letras (que son sumamente verdaderas) dicen «que al principio hizo Dios el cielo y la tierra», de modo que se entiende que no hizo otra cosa primero, porque dijera antes lo que había hecho primero, si hiciera alguna operación antes de todas las cosas que hizo, sin duda que el mundo no se hizo en tiempo, porque lo que se hace en tiempo se hace después de algún tiempo y antes de algún tiempo, después de aquel que ha pasado, y antes de aquel que ha de venir; pero no podía haber antes del mundo algún tiempo pasado, porque no había ninguna criatura, con cuyos mudables movimientos fuera sucediendo; hizose el mundo con este tiempo, pues en su creación se hizo el movimiento mudable, como parece se representa en aquel orden de los primeros seis ó siete días, en que se hace mención de la mañana y tarde, hasta que todo lo que hizo Dios en estos días se acabó y perfeccionó al día sexto, y al séptimo, con gran misterio, se nos declara que cesó Dios. Y el querer imaginar nosotros cuáles son estos días, ó es asunto sumamente arduo y dificultoso, ó también imposible, cuanto más el querer decirlo.

CAPÍTULO VII

De la calidad de los primeros días, porque antes que se hiciese el sol se dice que tuvieron tarde y mañana.

Por cuanto advertimos que los días ordinarios y conocidos no tienen tarde sino respecto del ocaso ó postura del sol, ni mañana sino respecto del orto ó nacimiento del sol: sin embargo, los tres primeros de la creación pasaron sin sol, el cual se dice en la Escritura

que fué hecho al cuarto; y aunque se refiere que primeramente se hizo la luz con la palabra de Dios, y que Dios la dividió y distinguió de las tinieblas, dando por nombre peculiar á la luz día, y á las tinieblas noche (1), cuál sea aquella luz, cuál sea su movimiento alternativo, y cuál la mañana y tarde que hizo, está bien lejos de nuestros sentidos, ni podemos comprender del modo que es, lo que sin embargo ciertamente debe creerse; porque ó hemos de decir que hay alguna luz corpórea, ya sea en las partes superiores del mundo muy distantes de nuestra vista, ó aquella con que después se encendió el sol; ó hemos de decir que en el nombre de luz se entiende y significa la Ciudad Santa, que constituyen y componen los santos ángeles y espíritus bienaventurados, de la cual dice el apóstol (2): «La Jerusalén que está arriba, nuestra madre, es eterna en los cielos»: y en otro lugar dijo (3): «Todos vosotros sois hijos de la luz é hijos del día, no somos hijos de la noche, ni de las tinieblas». Con todo, en este día se incluye también la tarde y la mañana en cierto modo, porque la ciencia de la criatura en comparación de la ciencia del Criador, en alguna manera se hace tarde, y asimismo esta misma se hace mañana cuando se refiere á la gloria y amor de su Criador: pero jamás se inclina á la noche, supuesto que no se debe dejar al Criador por el amor á la criatura: finalmente, refiriendo la Escritura por su orden los días primeros de la creación, jamás interpuso el nombre de noche; pues en ningún lugar (dice) hizo la noche, sino hizose la tarde, é hizose la mañana, un día ó el primer día, así del segundo y de los demás;

(1) *Génesis*, cap. I.

(2) San Pablo, ep., ad gálat., cap. IV. *Quæ sursum est Jerusalem, mater nostra æterna in celis.*

(3) San Pablo, I ep. ad tessalón., cap. V. *Omnes enim vos filii lucis estis, et filii diei, non sumus noctis, neque tenebrarum.*

porque el conocimiento de la criatura en sí misma está más obscuro y de color quebrado (por decirlo así) que cuando se conoce en la sabiduría de Dios, como en un modelo y arte donde se hizo. Y así más propiamente puede llamarse tarde que noche, la cual tarde, sin embargo, como he insinuado, cuando se refiere para alabar y amar á su Criador, viene á parar en mañana: todo lo cual, siempre que se ejecuta en el conocimiento de sí mismo, se hace el primer día: cuando en el conocimiento del firmamento, que hay entre las aguas superiores é inferiores y se llama cielo, se hace el segundo día: cuando en el conocimiento de la tierra, mar y de todas las plantas que en la tierra producen su semilla y fruto, el tercero día: cuando en el conocimiento de los luminares mayor y menor, y de todas las estrellas, el cuarto día; y cuando en el conocimiento de todos los animales del agua y volátiles, el quinto día: cuando en el conocimiento de todos los animales terrestres y del mismo hombre, el día sexto.

CAPÍTULO VIII

Cómo ha de entenderse que descansó Dios cuando despues de las operaciones de los seis días descansó el séptimo.

Pero cuando descansa Dios de todas sus obras, al séptimo día, y le santifica, no debe entenderse materialmente como si Dios hubiese padecido alguna fatiga ó cansancio ideando y ejecutando tan grandes maravillas en estos días, supuesto que dijo y se hicieron todas las cosas con la virtud de sola su palabra inteligible y sempiterna, no imbécil y temporal: sino que el descanso de Dios significa el de los que descansan en Dios,

así como la alegría de la casa significa el júbilo de los que se alegran en ella, aunque no los cause contento la misma casa, sino algún otro objeto deleitable: cuanto más si la misma casa, con su hermosura, alegra á los moradores de ella; de manera que no sólo con aquel modo de explicarse se llame alegre, con el que significamos lo contenido por lo que contiene; así como decimos que los teatros aplauden y los prados braman, cuando en los unos aplauden los hombres, y en los otros braman los bueyes, sino también en aquel modo con que se significa el efecto por la causa eficiente, así como decimos la carta festiva, significando la alegría de los que se llenan de júbilo leyéndola. Así que convenientísimamente cuando la autoridad profética dice que descansó Dios, se significa el descanso de los que en él descansan, y los que el mismo Señor hace descansar: prometiendo también esto á los hombres con quienes habla la profecía, y por quienes se escribió ciertamente que también ellos, después de las buenas obras que en ellos y por medio de ellos obra Dios, si acudieren y llegaren á él en esta vida en algún modo con la fe, tendrán en Él perpetuo descanso: porque esto se figuró también conforme al precepto de la ley, con la vacación y fiesta del sábado en el antiguo pueblo de Dios, y así me parece que debemos tratar de ello más particularmente en su propio lugar.

CAPÍTULO IX

Qué es lo que debemos sentir de la creación de los ángeles,
según la Sagrada Escritura.

Porque me he propuesto al presente la idea de tratar del principio y nacimiento de la Ciudad Santa, y me ha

parecido conducente exponer en primer lugar todo lo que pertenece á los santos ángeles, que son parte no sólo grande de esta ciudad, sino también la más bienaventurada, en cuanto jamás ha sido peregrina, procuraré explicar, con el auxilio de Dios, lo que pareciere bastante sobre lo que nos dice acerca de esta materia la Sagrada Escritura. Y aunque es verdad que donde trata de la creación del mundo no nos dice clara y distintamente si crió Dios á los ángeles, ó con qué orden los crió, sin embargo, supuesto que no dejó de hacer mención de ellos, ó los significó bajo el nombre de cielo cuando dijo: al principio hizo Dios el cielo y la tierra, ó bajo el nombre de esta luz de que voy hablando, y que no omitió el hacer mención de ellos se infiere, porque dice que descansó Dios el séptimo día de todas las maravillosas obras que hizo, habiendo principiado de este modo el divino libro: al principio hizo Dios el cielo y la tierra, como si antes de la creación del cielo y la tierra al parecer no hubiese hecho otra cosa. Así que, habiendo empezado por el cielo y la tierra, y la misma tierra que formó en primer lugar, como lo insinúa consecutivamente la Sagrada Escritura, siendo entonces invisible é informe, y como no habiendo criado aún la luz, hubiese, en efecto, opacas tinieblas sobre el abismo, esto es, sobre alguna indistinta confusión de tierra y agua, pues donde no hay luz es necesario que haya tinieblas y después, habiendo dispuesto por la creación especial de todas las cosas, que refiere haber acabado y perfeccionado en los seis días, ¿cómo había de dejar á los ángeles, cómo había de olvidarse de su creación, si no se incluyeran entre las obras de Dios, de las que descansó al séptimo día? Y que Dios crió á los ángeles (aunque aquí no omitió el decirlo, sin embargo, no lo especificó particularmente con toda claridad), en otro lugar lo indica expresamente el sagrado texto:

pues hasta en el himno que cantaron los tres mancebos en el horno de fuego, diciendo: «Alabad y bendecid todas las obras del Señor al Señor (1)»; haciendo alarde de las mismas obras divinas hace asimismo mención de los ángeles, diciendo por su real profeta (2): «Alabad al Señor vosotros que estáis en los cielos: alabadle los que vivís en las alturas: alabadle todos sus ángeles: alabadle toda la milicia de los espíritus celestiales: alabadle, Sol y Luna: alabadle todas las estrellas y astros luminosos: alabadle los más encumbrados é ilustres cielos: todas las aguas y raudales cristalinos que están sobre los cielos alaben el nombre del Señor; porque él es el autor y criador de todos, con sola su divina palabra se hicieron todas las cosas, y con mandarlo se criaron.» También nos insinúa aquí con toda evidencia el Espíritu santo que Dios crió los ángeles, pues habiéndolos referido y numerado entre las demás criaturas del cielo, sobre todas concluye y dice: «porque él es el autor y criador de todas, con sola su divina palabra se hicieron, y con mandarlo se criaron.» ¿Y quién será tan estúpido que se atreva á imaginar que crió Dios los ángeles después de criar todos los entes comunes que se refieren en los seis días? Pero cuando haya alguno tan idiota y poco instruido, convencerá su vanidad aquella expresión de la Escritura que tiene igual autoridad infalible, donde dice Dios (3): «Cuando hice las estrellas me alabaron con grandes aclamaciones to-

(1) Daniel, cap. III. *Benedicite omnia opera Domini Domino.*

(2) Salmo. CXLVIII. *Laudate Dominum de cælis: laudate eum in excelsis: laudate eum omnes angeli ejus: laudate eum omnes virtutes ejus: laudate eum Sol et Luna: laudate eum omnes stellæ et lumen: laudate eum cæli cælorum, et aquæ omnes que super cælos sunt, laudent nomen Domini: quoniam ipse dixit et facta sunt, ipse mandavit et creata sunt.*

(3) Job. cap. XXXVIII *Quando facta sydera, laudaverunt me voce magna omnes angeli mei.*

dos mis ángeles.» Luego había ya ángeles cuando crió las estrellas, las que formó en el cuarto día. ¿Diremos acaso que los hizo al tercero día? Ni por pensamiento, porque es indubitable cuanto obró en este día, dividiendo la tierra de las aguas y repartiendo á cada uno de éstos dos elementos sus diferentes especies de animales, produciendo al mismo tiempo la tierra todo lo que está plantado en ella. ¿Acaso diremos que al segundo? Tampoco, porque en él hizo el firmamento entre las aguas superiores é inferiores, al cual llamó cielo, y en él crió las estrellas al cuarto día. Luego si los ángeles pertenecen á las obras que Dios hizo en estos días, son sin duda aquella luz refulgente que se llamó día, el cual, para recomendarnos y darnos á entender que fué uno, no le llamó día primero, sino uno: mas ni por eso hemos de inferir que es otro el día segundo ó el tercero ó los demás, sino que el mismo uno se repite por cumplimiento del número senario ó septenario, para darnos individual noticia del senario ó septenario, es decir, del senario de las maravillosas obras que Dios hizo, y del septenario en que Dios descansó: porque cuando dijo Dios: hágase la luz y se hizo la luz, si se entiende bien en esta luz la creación de los ángeles, sin duda que los hizo partícipes de la luz eterna, que es la misma inmutable sabiduría de Dios, por quien fueron criadas todas las cosas, á quien llamamos el unigénito de Dios, para que, alumbrados con la luz sobrenatural que fueron criados, se hicieran luz y se llamaran día, que es el verbo divino, por quien ellos y todas las cosas fueron criadas; porque la luz verdadera que ilumina á todos los hombres que vienen á este mundo, ésta también alumbrá á todos los ángeles puros y limpios para que sean luz, no en sí mismos, sino en Dios, de quien si se separa el ángel se hace inmundo, como todos los que se llaman espíritus inmundos, que no son

ya luz en el Señor, sino tinieblas en sí mismos, privados de la participación de la luz eterna, porque el mal no tiene naturaleza alguna, sino que la pérdida del bien se llamó y alzó con el nombre de mal.

CAPÍTULO X

De la simple é inmutable trinidad del Padre, Hijo y Espíritu Santo, un sólo Dios, en quien no es otro la cualidad y otro la substancia.

Así que, el bien que es Dios es solamente simple, y por eso inmutable: por este sumo bien fueron criados todos los bienes, pero no simples, y por lo mismo mudables: fueron criados, digo, esto es, fueron hechos, no engendrados: pues lo que se engendró del bien simple, en la misma conformidad es simple, y este es el mismo de que se engendró; cuyas dos cualidades ó esencias llamamos Padre é Hijo, y ambos con su Espíritu es un solo Dios, el cual Espíritu del Padre y del Hijo se llama en la sagrada Escritura Espíritu Santo, con una noción propia (ó concepto simple) de este nombre; sin embargo, es otro distinto que el Padre y el Hijo, porque ni es el Padre, ni es el Hijo; otro he dicho, pero no otra substancia, porque también este es del mismo modo simple, de la misma manera bien inmutable y coeterno, y esta Trinidad es un solo Dios, no dejando por eso de ser simple porque es Trinidad, y no por eso llamamos simple á la naturaleza del bien, porque está en ella sólo el Padre, ó sólo el Hijo, ó sólo el Espíritu Santo, mediante á que no está sola esta Trinidad de nombres sin subsistencia de personas, como entendieron los herejes sabelianos, sino que se llama simple porque todo

lo que tiene eso mismo es, á excepción de que cada una de las personas se refiere á otra, porque sin duda el Padre tiene Hijo, y con todo él no es el Hijo, y el Hijo tiene Padre, y con todo él no es Padre. En lo que se refiere á sí mismo y no á otro, eso es lo que tiene, así como á sí mismo se refiere el viviente porque tiene vida, y él mismo es la misma vida, así que por lo mismo se dice la naturaleza simple, á quien no sucede tener cosa alguna que la pueda perder, ó en quien sea una cosa la que lo tiene y otra lo tenido; así como el vaso que contiene algún licor, ó el cuerpo que tiene color, ó el aire, la luz ó calor, ó como el alma, que tiene la sabiduría; porque ninguna de estas cualidades es aquello que en sí tiene, mediante á que el vaso no es el licor, ni el cuerpo es el color, ni el aire la luz ó el calor, ni el alma la sabiduría: de que resulta que pueden privarse también de los objetos que tienen, convertirse y transformarse en otros hábitos y cualidades, de modo que el vaso se desocupe del licor de que estaba lleno, y el cuerpo pierda el color; el aire se adense ó refresque, y el alma deje de saber: pero si el cuerpo es incorruptible, como lo es el que se promete á los santos en la resurrección, aunque es positivo que tiene aquella indamisible cualidad de la misma incorrupción, no obstante, quedando la substancia corporal en su natural ser, no es lo mismo que la incorrupción, porque ella está toda particularmente esparcida por todas las partes del cuerpo, y no es mayor en una parte y menor en otra, porque ninguna parte es más incorrupta que la otra: mas el mismo cuerpo es mayor en el todo que en la parte, y siendo en él una parte mayor, otra menor, no la que es mayor es más incorrupta que la que es menor. Así que una cosa es el cuerpo que no se halla todo en cualquiera parte suya, otra cosa es la incorrupción, la cual en cualquiera parte suya está toda; porque cualquiera parte del cuer-

po incorruptible, aun la desigual á todas las demás, es igualmente incorrupta: porque supongamos, v. gr., no porque el dedo es menor que toda la mano, por esto es más incorruptible la mano que el dedo: así, pues, siendo desiguales la mano y el dedo, sin embargo, es igual la incorruptibilidad de la mano y la del dedo: y, consiguientemente, aunque la incorrupción sea inseparable del cuerpo incorruptible; y por eso también no es así la prenda que tiene igualmente la misma alma, aunque sea también sabia, como lo será cuando se librare para siempre de la presente miseria, porque aunque entonces será sabia para siempre, con todo, será sabia por la participación de la sabiduría inmutable, la cual no es lo mismo que ella, porque tampoco ni el aire, aunque nunca se despoje de la luz que le baña, por eso dejará él de ser una cosa y otra la luz que le ilumina, lo cual no lo digo tampoco como si el alma fuese aire, según imaginaron algunos que no pudieron penetrar y comprender la naturaleza incorpórea, sino porque estas cosas, respecto de aquellas, con ser todavía tan diversas y desiguales, tienen cierta semejanza, de modo que muy al caso se dice, que así se ilumina el alma incorpórea con la luz incorpórea de la simple sabiduría de Dios, como se ilumina el cuerpo del aire con la luz corpórea, y así como se obscurece cuando le desampara esta luz (porque no son otra cosa las que llamamos tinieblas de toda especie de lugares corporales que el aire, el cual carece de luz) de la misma manera se obscurece y cubre de tinieblas el alma privada de la luz de la sabiduría. Así que por esto se llaman aquellas cosas simples, que principalmente y con verdad son divinas porque no es en ellas una cosa la cualidad y otra la substancia, ni son por participación de otros ó divinas, ó sabias ó bienaventuradas. Con todo, en la Sagrada Escritura se llama *múltiple* y vario el espíritu de la sabiduría, por-

que contiene en sí muchos objetos admirables; pero los que tiene, estos también es él, y uno es todos ellos: porque no son muchas, sino una es la sabiduría, donde residen los inmensos é infinitos tesoros de las cosas inteligibles, en las cuales existen todas las causas y razones invisibles é inmutables de las cosas, aun de las visibles y mudables, las cuales fueron hechas y criadas por ésta, porque Dios no ejecutó operación alguna, ignorando lo que debía de hacer, lo cual no puede decirse bien de cualquier artifice. Y si sabiendo hizo todas las cosas, hizo sin duda las que sabía: de lo cual ocurre al entendimiento una idea maravillosa, aunque verdadera, sobre que nosotros no podíamos tener noticia de este mundo, si no fuera; pero si Dios no tuviera noticia de él, era imposible que fuera.

CAPÍTULO XI

Si hemos de creer que los espíritus que no perseveraron en la verdad, participaron de aquella bienaventuranza que siempre tuvieron los santos ángeles desde su principio.

Lo cual, siendo innegable, en ninguna manera aquellos espíritus que llamamos ángeles fueron primero tinieblas por algún espacio de tiempo, sino que luego que fueron criados los crió Dios luz; con todo, no fueron criados sólo para que fuesen como quiera y viviesen como quiera, sino que también fueron iluminados para que viviesen sabia y felizmente. Desviándose algunos de esta ilustración divina, no solamente no llegaron á conseguir la excelencia de la vida sabia y bienaventurada (la cual sin duda no es sino la eterna, y muy cierta y segura de su eternidad), pero aun la vida racional, aun-

que no sabia, sino, ignorante y destituida de razón, la tienen de manera que no la pueden perder, ni aun cuando quieran. Y cuanto tiempo fueron partícipes de aquella sabiduría eterna antes que pecasen, ¿quién bastará á determinarlo? Sin embargo, ¿cómo podremos decir que en esta participación, éstos fueron iguales á aquéllos, que por lo mismo son verdadera y cumplidamente bienaventurados? Porque en ninguna manera se engañan, sino que están ciertos de la eternidad de su bienaventuranza, pues sin ella fueran iguales, y también éstos perseverarán en su eternidad igualmente bienaventurados, porque son igualmente ciertos: pues así como la vida se puede decir vida, entre tanto que durare, no así podrá decirse con verdad la vida eterna si ha de tener fin, por cuanto la vida sólo se llamó vida viviendo ó con vivir; pero la eterna, con no tener fin: por lo cual, aunque no todo lo que es eterno es bienaventurado (porque también el fuego del infierno se llama eterno), con todo, si verdadera y perfectamente la vida bienaventurada no es sino eterna, no era tal la vida de estos bienaventurados, porque alguna vez se había de acabar, y, por lo mismo, no eterna, ya supiesen esto, ya ignorándolo imaginasen otra cosa; porque el temor á los que lo sabían y el error á los que lo ignoraban no los permitían ser eternamente felices. Y si esto no lo sabían, de modo que no estribaban ni confiaban en cosas falsas ó inciertas, ni se inclinaban con firme determinación á una parte ni á otra acerca de si su bien había de ser sempiterno, ó alguna vez había de tener fin, la misma suspensión y duda sobre tan grande felicidad, no tenía aquel colmo y plenitud de vida bienaventurada que creemos hay en los santos ángeles: porque al nombre de la vida bienaventurada no le queremos acortar y limitar tanto su significación, que sólo llamemos á Dios bienaventurado, quien, sin embargo, de

tal manera es verdaderamente bienaventurado, que no puede haber mayor bienaventuranza: en cuya comparación nada importa que los ángeles sean bienaventurados con una cierta bienaventuranza suya, tan suma cuanto puede haber en los ángeles.

CAPÍTULO XII

De la comparación de la bienaventuranza de los justos que no han alcanzado aún el premio de la divina promesa, con la bienaventuranza de los primeros hombres en el Paraíso antes del pecado.

Tampoco somos de dictamen que éstos solos, por lo respectivo á la criatura racional ó intelectual, se deben llamar bienaventurados: porque ¿quién se atreverá á negar que los primeros hombres en el Paraíso, antes de incidir en el pecado, fueron bienaventurados? (1) Aunque no estuviesen ciertos de su bienaventuranza, cuán larga había de ser, ó si había de ser eterna, la cual, seguramente, hubiera sido eterna si no pecaran; pues sin rubor alguno llamamos en la actualidad bienaventurados á los que vemos que viven justa y santamente con esperanza de la futura inmortalidad sin culpa que les estrague la conciencia, consiguiendo fácilmente la divina misericordia para los pecados de la presente flaqueza humana, los cuales, aunque están ciertos del premio de su perseverancia, con todo, se hallan inciertos de ella: porque ¿qué hombre habrá que sepa que ha de perseverar hasta el último fin en el ejercicio y aprovechamiento de la justicia si no es que con alguna reve-

(1) *Génesis*, cap. III.

lación se lo certifique el que no á todos da parte de este sublime arcano por sus justos y secretos juicios, aunque á ninguno engaña? Así que por lo perteneciente al gusto y deleite del bien presente, más bienaventurado era el primer hombre en el Paraíso que cualquier justo existente en esta humana carne mortal: pero por lo respectivo á la esperanza del bien futuro, cualquiera que sabe con evidencia, no con opinión, sino con verdad cierta é infalible que ha de tener y gozar sin fin, libre de toda molestia, de la amable compañía de los ángeles en la participación del sumo Dios, es más bienaventurado con cualesquiera aflicciones y tormentos del cuerpo que lo era aquel hombre estando incierto de su caída en aquella grande felicidad del Paraíso.

CAPÍTULO XIII

Si de tal manera crió Dios á todos los ángeles de una misma felicidad, que ni los que cayeron pudieron saber que habian de caer, y los que no cayeron después de la ruina de los caídos, recibieron la presciencia de su perseverancia.

Por lo cual, podrá cualquiera fácilmente echar de ver que de lo uno y de lo otro resulta juntamente la bienaventuranza que con recto propósito desea la naturaleza intelectual, esto es, gozar del bien inmutable y eterno, que es Dios, sin ninguna molestia, y de que ha de perseverar en él para siempre, ni duda alguna le suspenda, ni error alguno le engañe: de ésta piadosamente creemos que gozan los ángeles de luz, y que ésta no la tuvieron antes que cayesen los ángeles pecadores que por su malicia fueron privados de aquella luz, lo colegimos por consecuencia; con todo, se debe

creer, ciertamente, que si vieron antes del pecado que tuvieron alguna bienaventuranza, aunque no la presciencia, y que supiese lo venidero; ó, si parece cosa dura el creer que cuando Dios crió á los ángeles, á unos los crió de modo que no tuvieron la presciencia de su perseverancia ó de su caída, y que á otros los crió de manera que con verdad cierta é infalible conocieron la eternidad de su bienaventuranza, sino que á todos desde su principio los crió con igual felicidad, y que así se estuvieron hasta que éstos, que ahora son malos, por su voluntad cayeron de aquella luz de la suma bondad; sin duda que es más duro de creer que los santos ángeles estén ahora inciertos de su eterna bienaventuranza, y que ellos de sí mismos ignoren lo que nosotros pudimos alcanzar y conocer de ellos por la divina Escritura: porque, ¿qué católico cristiano ignora que no ha de haber ya más ningún nuevo demonio de los buenos ángeles, así como tampoco que ni el demonio ha de volver ya más á la sociedad de los ángeles buenos? Porque la misma verdad promete en el Evangelio (1) á los santos fieles que serán iguales á los ángeles de Dios, á quienes asimismo ofrece que irán á gozar de la vida eterna (2); y si es cierto que nosotros estamos asegurados en que jamás hemos de caer de aquella inmortal bienaventuranza, y ellos no lo están, ya seremos necesariamente de mejor condición que ellos, y no iguales; mas por cuanto de ningún modo puede faltar la verdad de que seremos iguales á ellos, sin duda que ellos están también ciertos de su eterna felicidad, de la cual, porque los otros no estuvieron ciertos (mediante á no ser eterna su felicidad, de la cual pudieran estar asegurados, pues habían de tener fin), resta el insinuar

(1) San Mateo, cap. XXII.

(2) San Mateo, cap. XXV.

que, ó fueron desiguales, ó si fueron iguales, que después de la caída y ruina de ellos alcanzaron los otros la ciencia cierta de su felicidad sempiterna, si no es que por acaso quiera decir alguno lo que el Señor dice del demonio en el Evangelio: *Ille homicida erat ab initio, et in veritate non stetit*; «que el demonio fué homicida desde el principio, y no perseveró en la verdad»; debe entenderse, de tal modo, que no sólo fué homicida desde el principio, esto es, desde el principio del linaje humano, es á saber, desde que fué criado el hombre, á quien con engaños pudiese matar, sino también que desde el principio de su creación no perseveró en la verdad; por lo cual, nunca fué bienaventurado con los santos ángeles, no queriendo sujetarse á su Criador y apeteciendo con ansia, por un efecto de su soberbia y alta potestad, como si fuera propia, obtener el supremo imperio sobre Dios, con cuya vana esperanza quedó engañado, falso y engañoso, pues quedó para siempre subyugado á la elevada potestad y omnipotencia del que es Todopoderoso, y el que con suave sujeción no quiso conservar lo que verdaderamente es, con altivez y soberbia procura fingir lo que no es, para que así se entienda con más claridad lo que insinúa el Apóstol y Evangelista San Juan, cuando dice «que el diablo peca desde el principio», esto es, desde que fué criado rehusó la justicia, la cual no puede haber sino en la voluntad piadosa y rendida á Dios. Los que adoptan esta opinión, pregunto, ¿no sienten lo mismo con otros herejes, esto es, con los maniqueos? Y si hay otras sectas pestilenciales que sostengan que tiene el demonio como dimanante de un cierto principio adversativo ó contrario su propia naturaleza mala, éstos disparatan tan vanamente, que teniendo con nosotros y en nuestro abono la autoridad de estas palabras evangélicas, no advierten ni consideran que no dijo el Señor no tuvo verdad, sino no per-

severó en la verdad, queriendo manifestar que cayó del conocimiento de la verdad, en la cual, seguramente, si perseverara participando de ella, perseveraría también en la bienaventuranza con los santos ángeles.

CAPÍTULO XIV

Con qué frase ó modo de hablar dice la Escritura del demonio que no perseveró en la verdad, porque no hay en él verdad.

Y añadió la razón como si preguntáramos por dónde consta que no perseveró en la verdad, y dice (1): «Porque no hay verdad en él». Y sin duda la hubiera en él si perseverara en ella. Esta causa está expuesta bajo un método de raciocinar no muy corriente y usado, pues parece que suena así: no perseveró en la verdad porque no hay verdad en él, como si la causa de que no haya perseverado en la verdad fuera porque no hay verdad en él, siendo más bien la causa de no haber verdad en él el no haber permanecido en la verdad; pero este mismo lenguaje hallamos también en el Salmo, donde dice (2): «Yo clamé porque me oíste, mi Dios». Debiendo, al parecer, decir: Me oíste mi Dios porque clamé á ti. Pero habiendo dicho yo clamé, como si le preguntaran por qué señal demostró el haber clamado, manifestando el deseado efecto de haberle oído Dios, muestra sin duda el afecto de su clamor como si dijera: por esto doy á entender expresamente que he clamado, porque me habéis oído.

(1) San Juan, cap. VIII. *Quia non est veritas, in eo.*

(2) Salmo XVI. *Ego clamavi, quoniam exaudisti me Deus.*

CAPÍTULO XV

Cómo ha de entenderse la autoridad de la Escritura,
desde el principio peca el demonio.

La expresión que profiere San Juan hablando del demonio (1): «Desde el principio el demonio peca». No entiende que si es natural, de ningún modo es pecado: pero ¿qué responderán á los testimonios incontrastables de los Profetas, ó á lo que dice Isaías, denotando al demonio bajo la persona del príncipe de Babilonia (2) «como cayó Lucifer, que nacía resplandeciente de mañana», ó á lo que dice Ezequiel (3): «¿Estuviste en los deleites del Paraíso de Dios, adornado de todas las piedras preciosas?» De cuyos testimonios se deduce que estuvo alguna vez sin pecado, porque más expresamente le dice poco después: *Ambulasti in diebus tuis sine vitio*, «anduviste en tus días sin pecado», cuyas autoridades, supuesto que no pueden entenderse de otra manera, vienen en confirmación de lo que se dice, que no perseveró en la verdad, para que lo entendamos de manera que estuvo en la verdad, pero que no perseveró en ella; y aquella expresión, que desde el principio el demonio peca, no desde el principio que fué criado se ha de entender que peca, sino desde el principio del pecado, porque de su soberbia resultó el haber pecado; ni lo que se escribe en el libro de Job (4) hablando del de-

(1) San Juan, ep. I, cap. III. *Ab initio diabolus peccat.*

(2) Isaías, cap. XIV. *Quomodo cecidit Lucifer, qui mane oriebatur.*

(3) Ezequiel, cap. XXVIII. *¿In deliciis paradisi Dei fuisti, omni lapide pretioso ornatus?*

(4) Job, cap. XL, v. 14. *Hoc est initium figmenti Domini, quod fecit ad illudendum ab Angelis suis.*

monio: «Esta es la primera ó principal criatura (1) que hizo el Señor para que se burlasen de él sus ángeles». Con lo que parece concuerda la expresión del real Profeta cuando dice (2): «Este dragón que formaste para que se burlen de él». Se debe entender de tal modo, que creamos que así le crió desde el principio, para que los ángeles se burlasen de él, aunque después de cometido su execrable crimen, le ordenó Dios este castigo. Su principio es ser figmento y hechura del Señor, pues no hay naturaleza alguna, aun entre las más viles y despreciables sabandijas del mundo, que no la haya criado y formado aquel Señor de quien procede toda formación, toda especie y hermosura, todo el orden de las cosas, sin el cual no puede hallarse ó imaginarse cosa alguna criada, cuanto más la criatura angélica que en dignidad de naturaleza excede á todas las demás que Dios crió.

CAPÍTULO XVI

De los grados y diferencias de las criaturas, cómo de una manera se estiman respecto del provecho y utilidad, y de otra respecto del orden de la razón.

Por cuanto las que son de cualquiera especie, y no son lo mismo que es Dios, por quien fueron criadas, se anteponen y aventajan las vivientes á las no vivientes, como también las que tienen facultad de engendrar ó apetecer á las que carecen de este movimiento, y en las que viven se anteponen las que sienten á las que no

(1) Job, cap. XL. Vulgo habemus; ipse est principium viarum Domini. Nec legimus, quod fecit ad illudendum angelis uis, sed hæc ex interpretatione Septuaginta.

(2) Salmo CIII. *Draco hic, quem finxisti ad illudendum ei.*

sienten, como á los árboles los animales, y en los que sienten se anteponen las que entienden á las que no entienden, así como los hombres á las bestias, y en las que entienden se anteponen las inmortales á las mortales, como los ángeles á los hombres; pero se anteponen así siguiendo el orden de la naturaleza; sin embargo, hay otros muchos modos de estimación, conforme á la utilidad y comodidad de cada cosa, de que resulta que antepongamos algunas cosas insensibles á algunas que sienten, en tanto grado, que si pudiésemos, quisiéramos desterrarlas del mundo; ya sea ignorando el lugar que en él tienen, ya sea, aunque lo sepamos, posponiéndolas á nuestras comodidades é intereses, porque ¿quién hay que no quiera más tener en su casa pan que ratones, dineros que pulgas? Pero ¿qué maravilla, pues por la estimación que dan de los mismos hombres, cuya naturaleza á lo menos es tan sublime, por la mayor parte se compra más caro un caballo que un esclavo, una piedra preciosa que una esclava? Así que donde hay semejante libertad en el juzgar, hay mucha diferencia entre la razón del que lo considera y entre la necesidad del que lo ha menester, ó el gusto del que lo desea, supuesto que la razón estima qué es lo que en sí vale cada cosa según los grados de la naturaleza, y la necesidad estima qué es aquel objeto porque le desea; buscando la razón qué es lo que juzga por verdad la luz del entendimiento, y el deleite y gusto lo que es agradable á los sentidos del cuerpo. No obstante, tanto vale en las naturalezas racionales un no sé que, como peso de la voluntad y amor, que aunque por orden de la naturaleza se antepongan los ángeles á los hombres; con todo, por la ley de la justicia, los hombres buenos son preferidos y antepuestos á los ángeles malos.

CAPÍTULO XVII

Que el vicio de la malicia no es alguna naturaleza, sino que es contra naturaleza á quien no da ocasión ó causa de pecar su Criador, sino su propia voluntad.

Así que, atendida la razón de la naturaleza, no la malicia del demonio, inferimos adecuadamente que está con justa causa dicho: esta es la primera ó principal criatura que hizo el Señor; porque, sin duda, donde no había vicio de malicia, precedió naturaleza no viciada, y el vicio es contra naturaleza, de manera que no puede ser sino en daño de la naturaleza. Así que no fuera vicio el apartarse de Dios, si á la naturaleza, cuyo vicio es el apartarse de Dios, no le correspondiese mejor el estar con Dios; por lo cual, aun la voluntad mala es gran testigo de la naturaleza buena; pero Dios, así como es Criador benignísimo de las naturalezas buenas, así también justísimamente ordena y dispone de las voluntades malas, porque cuando ellas usan mal de las naturalezas buenas, el Señor usa bien aun de las voluntades malas. Por eso hizo que el demonio, que en cuanto es producción de su poderosa mano es bueno, y por su voluntad malo, habiéndole dispuesto y ordenado acá abajo, entre las cosas inferiores, fuese burlado por sus ángeles, esto es, que sacasen fruto y aprovechamiento de sus tentaciones los santos, á quienes desea y procura dañar con ellas. Y porque Dios, cuando le crió, sin duda que no ignoraba la malignidad que había de tener, y preveía los bienes que el espíritu infernal había de sacar de su malicia, por este motivo dice el Salmo: «este dragón que formaste para que le escarnezcan», á efecto de que por el mismo hecho de haberle formado, aunque por su bondad bueno, se entien-

da que por su presciencia tenía ya prevenido y dispuesto cómo había de usar de él aunque fuese malo.

CAPÍTULO XVIII

De la hermosura del universo, la cual, por disposición divina, campea aun más con la oposición de sus contrarios.

Porque Dios no criara no digo yo á ninguno de los ángeles, pero ni de los hombres, que supiese con su soberana presciencia que había de ser malo, si no tuviera exacta ciencia de las comodidades que de ellas habían de sacar los buenos, encomendándolos de esta manera y honrando el orden y disposición admirable del universo, como la más hermosa armonía, con unas como antítesis y contraposiciones, porque las que llamamos antítetsis son muy oportunas y á propósito para la elegancia y ornamento de la elocuencia. En idioma latino se distinguen con el nombre de oposición, ó, lo que con más claridad se dice, contraposición. No está recibido entre nosotros este vocablo, aunque también la lengua latina usa de estos mismos artificios y adornos de la elocuencia, y aun los idiomas de todas las naciones. Y el apóstol San Pablo, con estas antítesis en su carta segunda á los corintios, suave y enérgicamente declara aquel lugar donde dice (1): «Mostremos armados de justicia y buenas obras, con que caminemos

(1) San Pablo, ep. II á los corintios, cap. VI. *Per arma justitiæ à dextris et à sinistris, per gloriam et ignobilitatem, per infamiam et bonam famam, ut seductores et veraces, ut qui ignoramur, et cognoscimur; quasi morientes, et ecce vivimus, ut coerciti et non mortificati, ut tristes, semper autem gaudentes, sicut egeni, multos autem ditantes, tanquam nihil habentes et omnia possidentes.*

seguros á diestro y siniestro, por la gloria y por la ignominia, por la infamia y la buena fama, teniéndonos el mundo por embusteros, siendo, con todo, hombres de verdad; por no conocidos, siendo, sin embargo, conocidos; por muertos, perseverando vivos; por castigados, y no muertos; por tristes, estando siempre alegres; por pobres, enriqueciendo á muchos; como quien nada posee, poseyéndolo todo», así como contraponiendo los contrarios á sus contrarios se adorna la elegancia del lenguaje, así se compone y adorna la hermosura del universo con una cierta elocuencia, no de palabras, sino de operaciones, contraponiendo los contrarios. Con toda claridad nos enseña esta doctrina el Eclesiástico cuande dice: «Así como es contrario al mal el bien, y como es contraria á la muerte la vida, así es contrario al justo el pecador, y en esta conformidad observarás en todas las admirables obras del Altísimo de dos en dos las cosas, una contraria á la otra».

CAPÍTULO XIX

Qué debe sentirse, al parecer, de lo que dice la Sagrada Escritura que dividió Dios entre la luz y las tinieblas.

Así que aun cuando la obscuridad y misteriosa inteligencia de la divina palabra sea también útil para adquirir un exacto conocimiento de aquel Señor que nos produce verdades sensibles, y las saca á la luz del conocimiento mientras uno la entiende de un modo, y otro de otro; pero con la precisa condición que lo que se percibe en un lugar obscuro se confirme, ó con el irrefragable testimonio de cosas claras y manifiestas ó con otros lugares que no admitan duda, ya sea porque

tratando muchos objetos se viene á conseguir también la inteligencia de lo que sintió el autor de la Escritura, ya sea que aquel arcano se nos oculte á nuestra escasa transcendencia; sin embargo, con ocasión de tratar de la profunda obscuridad, se expresan algunas otras verdades, y, por consiguiente, no me parece absurda y ajena de las obras de Dios aquella opinión, sobre si cuando crió Dios aquella primera luz se entiende que crió los ángeles, y que hizo distinción entre los ángeles santos y los espíritus inmundos, donde dice (1): «dividió Dios la luz y las tinieblas, y llamó Dios á la luz día y á las tinieblas noche», porque sólo pudo distinguir estas cosas el que pudo también saber primero que cayesen, que habían de caer, y que privados de la luz de la verdad habían de quedar y perseverar en su tenebrosa soberbia, y por cuanto entre este tan conocido día y noche, esto es, entre esta luz y estas tinieblas, mandó que las dividiesen estos luminares del cielo tan comunes y patentes á nuestros sentidos (2): «háganse, dice, los luminares en el firmamento del cielo, para que den su luz sobre la tierra y dividan el día y la noche», y poco después: «hizo Dios, dice, dos luminares grandes (3), el luminar mayor para que presidiese al día, y el menor á la noche, y con ellos las estrellas, y los colocó en el firmamento del cielo para que difundiesen su luz sobre la tierra y fuesen señores del día y de la noche y para que dividiesen la luz y las tinieblas»; pero entre aquella luz, que es la santa congre-

(1) *Génesis*, cap. I. *Et divisit Deus inter lucem et tenebras; et vocavit Deus lucem diem, et tenebras vocavit noctem.*

(2) *Génesis*, cap. I. *Fiant luminaria in firmamento cæli, ut luceant super terram et dividant inter diem et noctem.*

(3) *Génesis*, cap. I. *Et fecit Deus duo luminaria magna, luminare majus in principio diei, et luminare minus in principio noctis, et stellas, et posuit illas Deus in firmamento cæli lucere super terram, et præesse diei et nocti, et dividere inter lucem et tenebras.*

gación de los ángeles, y resplandece con la inteligible ilustración de la verdad, y entre las contrarias tinieblas, esto es, entre aquellas abominables inteligencias de los ángeles malos que se desviaron de la luz de la justicia, aquel Señor pudo hacer división, á quien tampoco pudo ser oculta ó incierta la futura malicia, no de la naturaleza, sino de la voluntad.

CAPÍTULO XX

De lo que dice después de hecha la distinción entre la luz y las tinieblas, viendo Dios que era buena la luz.

Finalmente, tampoco debe pasarse en silencio que cuando dijo Dios *facta lux, et facta est lux*, «hágase la luz, y se hizo la luz», añadió en seguida *et vidit Deus lucem quia bona est*, «y vió Dios la luz que era buena»: no dijo estas expresiones después que hizo distinción entre la luz y las tinieblas, llamando á la luz día, y á las tinieblas noche; porque ninguno se persuadiese que sin meditación y en un sentido contradictorio había dado testimonio de que le agradaban también aquellas tinieblas, pues cuando éstas son ya inculpables, entre las cuales y la luz que observamos ocularmente hacen distinción y división los luminares del cielo, no antes, sino después, se infiere claramente que vió Dios que era bueno; «y púsolos, dice, en el firmamento del cielo, para que difundiesen su luz sobre la tierra, presidiesen al día y á la noche, y dividiesen entre sí la luz y las tinieblas, y vió Dios que era bueno» (1). Entonces ambos resplan-

(1) *Génesis*, cap. I: *Et posuit illa in firmamento cæli, lucere super terram, et præesse diei et nocti, et separare inter lucem et tenebras, et vidit Deus quia bonum est.*

decientes luminares le agradaron, porque antes eran inculpables; pero cuando dijo Dios (1) «hágase la luz, y se hizo la luz», se sigue inmediatamente (2) «y vió Dios la luz que era buena», é infiere luego (3): «separó Dios la luz de las tinieblas, y llamó Dios á la luz, día, y á las tinieblas noche»; pero no añadió, y vió Dios que era bueno, por no llamar bueno á ambas cosas, siendo la una de ellas mala, no por su naturaleza, sino por su propia culpa, y por eso sólo agradó la luz á su Criador, mas las tinieblas angélicas, aunque las había de disponer en su respectivo lugar, sin embargo, no las había de aprobar.

CAPÍTULO XXI

De la eterna é inmutable ciencia y voluntad de Dios, con que todo lo que hizo en el universo, así le agradó lo que había de hacer, como lo había hecho.

Porque ¿qué otra cosa debe entenderse en aquella expresión que frecuentemente repite: «vió Dios que era bueno», sino la aprobación de la obra practicada conforme al artífice, que es la sabiduría de Dios? Porque es tan positivo que Dios llegó á comprender entonces que la cosa era buena cuando la crió, que si no lo supiera no hiciera cosa alguna de las que crió. Así que, cuando advierte que es bueno, lo que si no lo hubiera visto antes de hacerlo, sin duda no fuera ni existiera, entonces nos enseña y demuestra que aquello es bueno,

(1) *Génesis, cap. I: Fiat lux, et facta est lux.*

(2) *Id.: Et vidit Deus lucem quia bona est.*

(3) *Id.: Et separavit Deus inter lucem et tenebras, vocavitque Deus lucem diem, et tenebras noctem.*

mas no lo aprende. Platon se atrevió á decir aun más, que se llenó Dios de gozo luego que acabó de ejecutar la admirable obra de la Creación del Mundo: de cuya doctrina no hemos de inferir que procedía con tanta ignorancia que entendiéndose que se le había acrecentado á Dios alguna bienaventuranza con la novedad de su obra, sino que quiso manifestar con este su sentir que agradó á su artífice lo mismo que había hecho, como le había complacido en el arte lo que había de hacer, no porque en modo alguno haya variedad en la ciencia de Dios, de suerte que sean diferentes en ella las cosas que aun no son de las que ya son y las que ya fueron: en atención á que no de la misma manera que nosotros prevee Dios lo que ha de ser ó ve lo presente, ó mira lo pasado, sino con otra muy diferente de la que acostumbran nuestros discursos y pensamientos, por cuanto el Señor no ve, discurriendo de uno en otro, mudando el pensamiento, sino totalmente de un modo inmutable: de forma que entre las cosas que se hacen temporalmente, las futuras aún no son, las presentes ya son y las pasadas ya no son; pero Dios todas las comprende con una estable y eterna presciencia, no de una manera con los ojos y de otra con el entendimiento, porque no consta de alma y cuerpo, y tampoco las comprende de un modo ahora y de otro después, pues su ciencia no se muda, como la nuestra, con la variedad del presente, pretérito y futuro: «en quien no hay mudanza ni sombra alguna de vicisitud», porque su conocimiento no discurre de pensamiento en pensamiento, á cuya vista incorpórea están patentes y presentes juntamente todas las cosas que conoce, pues así comprende los tiempos sin ningunas temporales nociones, como mueve las cosas temporales sin ningunas mudanzas temporales suyas. Así que entonces vió que era bueno lo que hizo, cuando vió que era bueno para hacerlo; y no porque lo

vió hecho duplicó la ciencia ó en alguna parte la acrecentó, como si tuviera menor ciencia primero que hiciese lo que veía, pues no obrara con tanta perfección, sino con tan consumada inteligencia aquel á quien de sus obras no le puede redundar ó añadir cosa alguna: por lo cual si á nosotros solamente se nos hubiera de significar quién crió la luz, bastara decir hizo Dios la luz; pero si nos había de decir no sólo quién la hizo, sino también por cuyo medio la hizo, sería suficiente decirlo así: dijo Dios hágase la luz, y se hizo la luz, para que entendiéramos que no solamente hizo Dios la luz, sino que también la hizo por el Verbo: pero por cuanto convino particularmente el que se nos intimasen tres cosas que debíamos saber sobre la creación de la criatura racional, es á saber, quién la hizo, por quién la hizo y por qué la hizo, por eso dice: dijo Dios hágase la luz, y se hizo la luz, y vió Dios la luz que era buena: por este motivo, si queremos saber quién la hizo, Dios es; si por quién la hizo, dijo hágase é hizose; si por qué la hizo, porque era buena. No hay autor más excelente que Dios, ni arte más eficaz que la palabra de Dios, ni causa mejor para que lo bueno lo criara Dios bueno. Esta causa dice Platón que es la justísima de la Creación del Mundo, para que por el buen Dios fueran hechas buenas obras, ya sea que esto lo hubiese leído, ya lo hubiese quizá entendido de los que lo habían leído, ya con su agudísimo y perspicaz ingenio hubiese llegado á tener un conocimiento exacto de las cosas invisibles y criadas, aun cuando las hubiese aprendido de los que las habían examinado ocularmente.

CAPÍTULO XXII

De aquellos á quienes no satisfacen algunas cosas que hizo el buen Criador en la Creación del Universo bien hechas, y entienden que hay alguna naturaleza mala.

Pero la causa que hubo para criar las cosas buenas, que es la bondad de Dios, esta causa, digo, tan justa y tan idónea, que considerada puntalmente, y copiosamente meditada y ponderada, resuelve y determina todas las controversias de los que disputan acerca del principio y origen del mundo, algunos herejes no la comprendieron, porque advierten que á esta necesitada y frágil mortalidad, que procede del justo castigo, la ofenden muchas cosas que no la convienen ni cuadran, como el fuego, el frío, la ferocidad de las bestias ú otras cosas semejantes, y no observan y consideran cuánto campean estas mismas en sus propios lugares y naturalezas, cuánta es la hermosura y orden de su disposición, cuánto todas ellas por su parte contribuyen con su hermosura y ornato á formar esta máquina universal, como en una común república, y á nosotros propios con cuántas comodidades nos acuden, usando de ellas con congruencia y discreción, tanto, que los mismos venenos que son perniciosos por la inconveniencia, si convenientemente se aplican, se convierten en saludables medicamentos; y al contrario, cuán dañosos sean aun los objetos del mayor gusto y diversión, como la comida y la bebida, y esta luz, usando de ellas sin moderación y oportunidad: por lo que nos advierte la divina Providencia que no despreciemos neciamente las cosas, sino con diligencia procuremos saber la utilidad y provecho que tienen, y cuando nuestro ingenio estúpido y limitado no lo comprendiese, creamos que

está oculto, así como lo estaban algunas otras cosas que apenas pudimos descubrirlas, en atención á que la utilidad que resulta del secreto, ó sirva para ejercitar nuestra humildad ó para quebrantar nuestra soberbia, supuesto que no hay naturaleza que sea mala; y este nombre de malo no denota otra cosa que una privación de lo bueno: sin embargo, desde las cosas terrenas hasta las celestiales; desde las visibles hasta las invisibles, algunas que son buenas son mejores que otras, del mismo modo que son buenas, á fin de que todas fuesen desiguales: pero Dios, en tanto es artífice grande en las cosas grandes, en cuanto no es menor en las pequeñas, cuyas pequeñeces no deben estimarse ni medirse por su grandeza, porque ninguna tienen sino por la sabiduría del artífice: así como si al rostro de un hombre le rayasen una ceja, cuán cortísima porción sería lo que se le quitaría al cuerpo, y cuán grande á la hermosura, que consta, no de la máquina y grandeza, sino de la igualdad y dimensión de los miembros. Y verdaderamente no hay motivo para que nos admiremos que los que piensan que hay alguna naturaleza mala, nacida y propagada de un cierto particular principio contrario suyo, no quieran admitir esta causa de la Creación del Mundo, es á saber, con qué objeto Dios, siendo bueno, hizo cosas buenas, pues creen que forzado y compelido de la extrema necesidad, rebelándose contra él el mal, llegó á formar la fábrica de esta máquina del mundo, y que en la batalla, procurando reprimir y vencer al mal, vino á mezclar con él su naturaleza buena, la cual, habiendo quedado abominablemente profanada y cruelmente cautivada y oprimida con grandes molestias, apenas la puede purificar y librar, aunque no toda, sino que lo que de ella no se pudo purificar de aquella coinquinación y mancilla, viene á servir de cubierta y prisión del enemigo que tiene dentro vencido y encerrado; pero los

maniqueos no fueran tan necios, ó, por mejor decir, tan insensatos y frenéticos, si creyeran que la naturaleza divina es inmutable, como lo es totalmente incorruptible, á quien no hay cosa que pueda ofender ó dañar, y con cristiana cordura y juicio sano sintieran que el alma, que pudo mudarse y empeorarse con la voluntad y corromperse con el pecado, y así privarse de la felicidad de gozar de la luz de la inmutable verdad, no era parte de Dios ni de la naturaleza que es Dios, sino criada por lo que es muy diferente y desigual á su Criador.

CAPÍTULO XXIII

Del error en que culpan la doctrina de Orígenes.

Pero es mucho más digno de admiración que algunos que también con nosotros confiesan un principio de todas las cosas y que ninguna naturaleza que no es lo mismo que es Dios puede tener ser sino del que es su autor, sin embargo, no quisieron creer bien y simplemente esta causa tan justa y tan sencilla de la fábrica y creación del mundo; porque Dios, siendo, como es, bueno, crió cosas buenas que fueran después de Dios, las que no eran ó existían antes que Dios, pero sí buenas, las cuales no las pudo hacer sino Dios bueno; antes dicen que las almas, aunque no son partes de Dios, sino hechas y criadas por Dios, pecaron apartándose de su Criador, y que por diferentes progresos, según la diversidad de los pecados en el espacio que hay desde el cielo y la tierra, merecieron diferentes cuerpos como cárceles y prisiones. Y que este es el mundo, y que esta fué la causa de hacer el mundo, no porque se criaran

cosas buenas, sino porque se corrigieran y reprimieran las malas. De este error con razón culpan y reprenden á Orígenes, porque en los libros que él intitula *Periarcón, ó de los Principios*, esto mismo sintió, esto escribió; examinando esta obra me lleno de admiración al observar que una persona tan docta y ejercitada en la literatura eclesiástica, no advirtiese lo primero cuán contrario era este dictamen á la intención de la Sagrada Escritura, obra tan admirable y de tanta autoridad, que, concluyendo la relación de todas las obras de Dios, *et vidit Deus quia bonum est*, «y vió Dios que era bueno», é infiriendo después de haberlas concluído todas: *et vidit Deus quæ fecit, et erant valdè bona*, «y vió Dios todas las cosas que hizo, y eran por extremo buenas», no quiso que se entendiese otra causa de la creación del mundo, sino la de que hizo cosas buenas Dios bueno: donde se lee que si ninguno pecara, el mundo estuviera adornado y lleno solamente de naturalezas buenas, y no porque sucedió pecar se llenó todo el universo de pecados, supuesto que mucho mayor número de justos conservaron en los cielos el orden de su naturaleza; y la mala voluntad, no porque no quiso guardar el orden de la naturaleza por eso se eximió de las leyes del justo Dios, que ordena y dispone rectamente todas las cosas; porque así como una pintura, colocado en su respectivo lugar el color negro, es hermosa, así el mundo, si uno le pudiese ver, aun con los mismos pecadores es hermoso, aunque éstos, considerados de por sí, los haga torpes y abominables su propia deformidad; lo segundo debiera advertir Orígenes y todos los que esto sienten, que si fuera verdadera la opinión de que el mundo fué criado, porque las almas conforme á los méritos de sus pecados tomaran cuerpos como mazmorras, donde estuviesen encerradas pagando su pena las que pecaron menos los cuerpos superiores y más ligeros, y las que

más, los inferiores y más graves, sin duda se seguiría que los demonios, que son lo peor que puede haber, habían de tener cuerpos terrenos, que es lo más inferior y más grave que hay, antes que no los hombres malos: mas para que entendiéramos que los méritos de las almas no deben estimarse por la calidad de los cuerpos, el demonio, que es el peor de todos, tiene cuerpo aéreo, y el hombre, aunque al presente es malo, sin embargo, su malicia es mucho menor y menos grave, y por lo menos lo era antes que pecara; no obstante, el hombre, digo, tomó cuerpo de lodo y barro. Y acaso ¿qué mayor desatino puede decirse, que fabricando Dios el sol para que fuese único en el mundo, no atendió su artífice al decoro y ornato de la hermosura, ó al bien y conservación de las cosas corporales, sino que esto acaso sucedió porque un alma pecó, de tal suerte, que mereció que la encerrasen en semejante cuerpo? Y, por consiguiente, si sucediera que no una, sino dos; y no dos, sino diez ó ciento, pecaran igualmente de una manera, tuviera este mundo cien soles, lo cual, para que no aconteciera, no lo previno la admirable providencia del artífice para la conservación y hermosura de las cosas corporales, sino que aconteció antes, por haber procedido una alma pecando tanto, que sola ella se hizo digna de tal cuerpo. Y verdaderamente y con justa causa se debe reprimir, no el progreso y desmán de las almas, de las cuales no saben lo que dicen, sino de los que sienten semejantes disparates, desviándose tanto de la verdad. Así que cuando en cualquiera criatura se preguntan y consideran las tres cosas que he insinuado, quién la hizo, por qué medio la hizo y por qué la hizo, de conformidad que se responda Dios por el Verbo, y porque es bueno, si en ello con la profundidad del sentido místico se nos intima la misma Trinidad, esto es, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, ó si ocurre al-

guna dificultad que mediante cierto lugar de la Escritura nos priva el comprender el misterio, es cuestión larga y difusa, y no es razón obligarnos á explicarlo todo en un libro.

CAPÍTULO XXIV

De la Santísima Trinidad, la cual por todas sus obras sembró y esparció algunos indicios para significársenos.

Creemos, tenemos y fielmente confesámos que el Padre engendró al Verbo, esto es, á la sabiduría, por quien crió todas las cosas, al Unigénito Hijo, siendo el uno igual al otro, eterno con el coeterno, sumamente bueno con el sumamente bueno, y que el Espíritu Santo es juntamente espíritu del Padre y del Hijo, y él mismo consubstancial y coeterno con ambos; y que todo esto es una Trinidad por la propiedad de las personas, y un solo Dios por la inseparable divinidad, así como es un solo Dios todopoderoso por la inseparable omnipotencia, pero en tal conformidad, que cuando de cada uno de por sí se pregunta sobre estas cualidades, se responda que cualquiera de ellos es Dios, y es todopoderoso; y cuando juntamente de todos digamos que no son tres dioses ó tres todopoderosos, sino un solo Dios todopoderoso, tan grande es allí la inseparable unidad en los tres, la cual así se quiso predicar; pero si me preguntaren si el Espíritu Santo del buen Padre y del buen Hijo, porque es común á ambos, se puede decir expresamente y declarar la bondad de ambos, no me atrevo arrojadamente á determinarlo; sin embargo, más fácilmente me atreviera á llamarle santidad de ambos, no como cualidad común á ambos, sino también la mis-

ma substancia y tercera persona en la Trinidad: y este sentir me parece más probable al observar que siendo el Padre espíritu, y el Hijo espíritu, y el Padre santo, y el Hijo santo, sin embargo, propiamente es la tercera persona la que se llama Espíritu Santo, como santidad substancial y consubstancial de ambos; pero si no es otra cosa con la bondad divina que la santidad, seguramente que aquella cuestión es igualmente conforme á la razón, y no atrevida presunción, para que en las obras de Dios, por medio de un cierto secreto é incomprendible lenguaje con que se ejercita nuestro entendimiento, entendamos que se nos insinúa y significa la misma Trinidad, donde dice quién hizo cada criatura, quién la hizo, y por qué la hizo; por qué se entiende el Padre del Verbo el que dijo: hágase, y lo que, diciéndolo el mismo Señor, se hizo, sin duda se hizo por el Verbo; y sobre lo que dice vió Dios que era bueno, se nos significa bien claro que Dios, sin necesidad alguna suya, sino solamente por su bondad, hizo lo que hizo, esto es, porque es bueno; lo cual, por eso dijo después de haberse hecho, para que sirva de indicio que el objeto que fué criado cuadra y conviene á la bondad de aquel por quien fué hecho; cuya bondad, si se entiende bien, que es el Espíritu Santo, toda la Trinidad se nos viene á intimar en sus obras; de donde la Ciudad Santa habitada de los angélicos espíritus celestiales, toma su origen, su información y bienaventuranza; porque si preguntan sobre el principio de dónde tiene ser, Dios la fundó; si de dónde es sabia, Dios es el que la ilumina; si de dónde es bienaventurada, Dios es de quien goza, con la subsistencia se modifica, con la contemplación se ilustra y con la unión goza de perpetua alegría; de aquí tiene el ser, ver y amar, vida en la eternidad de Dios, luz en la verdad de Dios, y gozo en la bondad de Dios.

CAPÍTULO XXV

Cómo toda la filosofía está dividida en tres partes.

Fundados en estos principios, á lo que puede percibirse, opinaron y quisieron los filósofos que la disciplina ó arte de la sabiduría, esto es, la filosofía, se dividiese en tres partes, ó por mejor decir, pudieron advertir que estaba dividida en tres, porque no procuraron el que así fuese, antes sí averiguaron que era así; á cuyas partes pudieron llamar á una física, á otra lógica y á otra ética; á las cuales acostumbran llamar ya muchos escritores en idioma latino, natural, racional y moral, de las cuales brevemente hicimos mención en el libro VIII, no porque se infiera que en estas tres partes imaginasen ó formasen alguna idea, según Dios, de la Trinidad; aunque dicen que Platón fué el primero que halló y enseñó esta división, quien fué de dictámen que no había otro autor que Dios de todas las naturalezas, ni dador de la inteligencia, ni inspirador del amor con que pueda vivirse bien y bienaventuradamente; pero menos aún que sientan los filósofos con variedad acerca de la naturaleza del universo, del método de rastrear é indagar la verdad, y del fin del bien á que debemos enderezar y referir todas nuestras acciones: con todo, en estas tres célebres y generales cuestiones ocupan y emplean los filósofos toda su atención y fuerzas intelectuales, de modo que habiendo en cada una de ellas mucha variedad de opiniones sobre la que cada uno sigue, sin embargo, ninguno duda en que hay alguna causa príncipe y electriz de la naturaleza, forma de ciencia y resumen de la vida. También se consideran tres circunstancias en cualquiera artífice, á efecto de que pueda sacar una buena producción; la naturale-

za, la doctrina y el uso: la naturaleza debe atenderse y estimarse según el ingenio, la doctrina según la ciencia, y el uso según el fruto y utilidad. Tampoco ignoro que propiamente el fruto es del que goza y el uso del que usa, en lo cual al parecer se nota esta diferencia, que gozamos de aquella cosa que, no debiéndose referir á otra, ella por sí misma nos deleita, pero usamos de aquella que designadamente buscamos, no por sí, sino por otra: por lo que debemos usar más de las temporales que gozarlas, para que merezcamos gozar de las eternas, no como los ignorantes y los que proceden con error queriendo gozar del dinero y usando de Dios, porque no expenden el dinero por amor de Dios, sino que adoran á Dios por el dinero. Con todo, adoptando el modo de hablar recibido más comúnmente, digo que usamos también del fruto y gozamos del uso, porque ya en un sentido más propio se dicen frutos los del campo, de todos los cuales usamos en la vida presente. Así que en esta inteligencia llamo yo al uso en las tres circunstancias que advertí debían considerarse en el nombre, que son la naturaleza, la doctrina y el uso: por éstas hallaron los filósofos, como insinué, las tres disciplinas ó ciencias que creyeron necesarias para conseguir la vida bienaventurada, la natural por amor á la naturaleza, la racional por la doctrina y la moral por el uso. Luego si la naturaleza que tenemos la tuviéramos de nosotros mismos, sin duda que nosotros fuéramos también autores de nuestra sabiduría, y no procuráramos alcanzarla por medio de la doctrina, esto es, aprendiéndola de otra parte. Y nuestro amor, procediendo de nosotros y referido á nosotros, bastará para vivir felizmente, sin tener necesidad de otro algún bien para gozarle; pero supuesto que ya nuestra naturaleza, para que tuviese ser y existencia, tiene á Dios por autor y su Criador, sin duda para que sigamos la verdad,

al mismo debemos tener por doctor, y al mismo igualmente para que seamos bienaventurados por dador de la suavidad y gozo interior.

CAPÍTULO XXVI

De la imagen de la Santísima Trinidad, que en cierto modo se halla en la naturaleza del hombre aun no beatificado.

Y todavía nosotros en nosotros mismos reconocemos la imagen de Dios, esto es, de aquella suma Trinidad, aunque no tan perfecta y cabal como es en sí misma, antes sí en gran manera diferentísima, ni coeterna con ella, ni (por decirlo en una palabra) de la misma substancia que ella, sino que naturalmente no hay cosa en todas cuantas hizo el Señor que más se aproxime á Dios, la cual aun la debemos ir perfeccionando con la reforma de las costumbres, para que venga á ser también muy cercana en la semejanza: en atención á que nosotros somos y conocemos que somos y amamos nuestro ser y conocimiento. Y en estas tres cosas que he referido no hay falsedad alguna que pueda turbar nuestro entendimiento; porque estas cosas no las atinamos y tocamos con algún sentido corporal como hacemos con las exteriores, como el color con ver, el sonido con oír, el olor con oler, el sabor con gustar, las cosas duras y blandas con tocar; y también las imágenes de estas mismas cosas sensibles, que son muy semejantes á ellas, aunque no son corpóreas, las revolvemos en la imaginación, las conservamos en la memoria y por ellas nos movemos á desearlas, sino que sin ninguna imaginación engañosa de la fantasía, me consta ciertamente que soy, y que eso conozco y amo. Acer-

ca de estas verdades no hay motivo para sostener argumento alguno de los académicos, aunque digan que sí te engañas; porque si me engaño ya soy: pues el que realmente no es tampoco puede engañarse, y, por consiguiente, ya soy si me engaño: ¿y cuál es la causa por que soy el que me engaño, cómo me engaño que soy, siendo cierto que soy, si me engaño? El que yo fuese el que me engañase, aun cuando me engañe, sin duda en lo que conozco que soy no me engaño; siguiéndose, por consecuencia, que también en lo que conozco que me conozco no me engaño; porque así como me conozco que soy, así conozco igualmente esto mismo que me conozco; y cuando estas dos cosas las añado á las que conozco, este mismo amor es como un tercero, y no de menor estimación, porque no me engaño en que me amo, no engañándome en las cosas que amo, pues aun cuando ellas fuesen falsas, sería cierto que amaba las falsas; porque ¿en qué términos me reprendieran rectamente, y con justa razón me prohibieran el amor de las cosas falsas, si fuese falso que yo las amaba? Pero siendo ellas verdaderas y ciertas, ¿quién duda que cuando las amo, también su amor es verdadero y cierto? Y tan cierto es que no hay uno solo que no quiera ser, como que no hay ninguno que no quiera ser bienaventurado: ¿pues cómo puede ser bienaventurado si es nada?

CAPÍTULO XXVII

De la esencia de la ciencia y del amor de ambos.

El mismo ser, en virtud de cierto impulso natural, es tan suave y gustoso, que no por otra causa, aun los que son miserables y extremadamente indigentes, no ape-

tecen morir, y advirtiéndoles que son miserables, no quieren que los libren de la miseria. Aquellos también que son de dictámen que son, y lo son en realidad de verdad firmemente miserables, y no sólo los juzgan por miserables los sabios, por observar que son ignorantes, sino también los que se estiman por dichosos y bienaventurados, porque son pobres y mendigos: si alguno les concediese la inmortalidad con la precisa condición, que juntamente con ella jamás les faltase la miseria, proponiéndoles que si no quisiesen vivir siempre en la misma miseria no habían de tener de ningún modo ser, sino que en todo caso habían de morir y perecer, seguramente que saltaran de contento y eligieran primero el vivir siempre así, que no el dejar de ser del todo. Testigo es de este aserto la experiencia, y la sentada opinión de estos filósofos; porque ¿cuál es la causa por que temen morir, y gustan más vivir en aquella miseria que concluir y acabar con ella de una vez con la muerte, sino porque bastantemente se deja entender cuánto rehusa la naturaleza el no ser? Y por eso, como advierten que han de morir, desean que se les conceda por gran beneficio y merced la especial gracia de que les permitan vivir algún tiempo más en la misma miseria, y morir más tarde. Luego sin duda manifiestan con cuánto aplauso recibiría la inmortalidad, aun la que no pudiese dejar de ser pobre y menesterosa. ¿Y qué diremos de los animales irracionales, á quienes no se les concedió facultad de considerar sobre este punto, contando desde los más corpulentos y desaforados dragones hasta los más pequeños é imperceptibles gusanillos é insectos? ¿Acaso no dan á entender que quieren y aman el vivir y el ser, y por eso huyen y rehusan el morir con todos los movimientos y demostraciones que pueden? Supuesto que hasta las plantas y todas las matas y arbustos que carecen de sentido para poder evitar con ma-

nifestas mociones su daño, ¿lo demuestran acaso para poder esparcir por el aire su renuevo? Las raíces ¿no fijan y encaminan otro por la tierra con que poder atraer el sustento y conservar así en cierto modo su ser? Finalmente, los mismos cuerpos, que no solamente carecen de todo sentido, sino también de vida sementiva, con todo, de tal conformidad ó suben arriba, ó bajan abajo, ó se nivelan en medio, que conservan su ser, donde pueden existir según su naturaleza, y cuanto estime y aprecie el conocer, y cuanto desee no ser engañada la naturaleza, de este principio á lo menos puede deducirse que más quiere uno quejarse y lamentarse disfrutando de un juicio sano, que alegrarse estando demente: cuya virtud é impulso grande y admirable, á excepción del hombre, no la llegan á comprender ni penetrar los demás animales, aunque algunos de ellos, para examinar esta brillante luz, tengan más agudo y perspicaz el sentido de la vista; mas no pueden arribar al exacto conocimiento de aquella luz incorpórea, con la que de algún modo se ilumina nuestro entendimiento, para que, reflexionadas seriamente todas estas circunstancias y causas, podamos opinar y juzgar rectamente, y para que conforme á las impresiones é ilustraciones que recibimos más ó menos de ella, según este método podamos y alcancemos lo demás. Sin embargo, los sentidos de los animales irracionales, aunque no contengan en sí ciencia alguna, tienen á lo menos una semejanza de ciencia; pero las demás cosas corporales se llaman sensibles, no porque sienten, sino porque se dejan sentir; entre las cuales, las plantas tienen la semejanza ó propiedad común con los sentidos de sustentarse y crecer, y aunque éstas y todos los objetos corpóreos tienen sus causas secretas en la naturaleza, no obstante, por sus formas y varias apariencias con que se hermosea la visible fábrica del universo, abren camino

á los sentidos para que las vean y sientan, de suerte que, en vez de ser incapaces de conocimiento, parece que quieren en cierto modo darse á conocer: sin embargo, nosotros las conocemos con el sentido corporal, de manera que no juzgamos de ellas con el sentido del cuerpo porque disfrutamos de otro sentido correspondiente al hombre interior mucho más excelente y noble, con el cual sentimos y conocemos las cosas justas y las injustas, las justas por una especie inteligible, y las injustas por su privación. Al ministerio y oficio peculiar de este sentido no llega ni la agudeza de los ojos, ni la viveza de los oídos, ni el espíritu del olfato, ni el gusto de la boca, ni el tacto del cuerpo. Allí es donde estoy cierto que soy, y estoy cierto que lo sé, y esto amo, y asimismo estoy firmemente asegurado que lo amo.

CAPÍTULO XXVIII

Si debemos amar también al mismo amor con el mismo con que amamos el ser y saber, para acercarnos más á la imagen de la Trinidad divina.

Pero ya hemos dicho lo bastante, y cuanto parece que exigen los dos puntos que pretendemos explicar en esta obra, esto es, de la esencia y noticia en cuanto son amadas en nosotros, y cómo se halla también en los demás objetos inferiores á ellas, aunque diferente, una cierta semejanza suya; pero no hemos raciocinado sobre el amor con que se aman, si amamos al mismo amor. Es innegable que se ama, y lo probamos así, porque si él es el que se ama más que todas las cosas que se aman más bien, y con más justa razón, ¿por qué

no llamaremos con propiedad hombre de bien al que sabe lo que es bueno, sino al que lo ama? En esta inteligencia, ¿por qué no advertimos en nosotros mismos y sentimos que amamos también al mismo amor con el que amamos todo lo bueno que estimamos? Supuesto que también es amor aquel con que se ama lo que no debe amarse, y este amor aborrece en sí (el que ama) á aquel amor con que se ama lo que debe amarse, pues ambos pueden hallarse en un hombre, y esto es bien y utilidad para la humana criatura, para que, elevándose aquel con que vivimos bien, se humille este con que vivimos mal, hasta que perfectamente sane y se mude en bien todo lo que vivimos; porque si fuéramos bestias, apreciaríamos la vida carnal y lo que es análogo á sus sentidos, y esto sin duda fuera suficiente bien nuestro, y conforme á esta máxima, yéndonos bien con ella no buscáramos otra cosa; y asimismo, si fuéramos árboles, aunque no pudiéramos amar objeto alguno con la potencia sensitiva, sin embargo, se daría á entender que apetecíamos en cierto modo el ser más fértiles y fructuosos; y si fuéramos piedra, agua, aire ó fuego ú otra cosa semejante, aunque destituidos de todo sentido y vida, con todo, no estuviéramos privados de un cierto apetito en su orden, deseando hallarnos en nuestro propio lugar y orden: porque los momentos é inclinaciones de la balanza del peso son como un peculiar amor de los cuerpos, ya procuren con su gravedad el lugar humilde, ya siendo leves el alto y más elevado, pues así como al cuerpo le lleva y conduce su propio peso, así al ánimo su amor donde quiera que vaya. Y supuesto que somos hombres criados según la imagen y semejanza de nuestro Criador, á quien pertenece realmente la verdadera eternidad, la eterna verdad, el eterno y verdadero amor, y él mismo es la eterna, verdadera y amable Trinidad, no confusa, pero ni tampoco se-

parada, discurriendo ahora por los objetos que nos son inferiores (porque tampoco tuvieran ser de modo alguno, ni se contuvieran debajo de especie alguna, ni apetecieran ó conservaran orden metódico, si no los formara aquel Señor que es sumo, es sumamente sabio y sumamente bueno), discurriendo, pues, digo con admirable estabilidad por todas las cosas que hizo Dios, vamos recogiendo algunas como vestigios suyos, que nos ha dejado impresas, en partes más, y en partes menos; pero considerando y observando en nosotros propios su imagen, como el otro hijo menor del Evangelio (1), y restituídos en nosotros, levantemos nuestra contemplación y volvamos á aquel Señor de quien nos habíamos apartado, ofendiéndole con nuestros enormes pecados. Allí nuestro ser no tendrá muerte; allí nuestro saber no padecerá error; allí nuestro amor no sufrirá ofensa. Y ahora, aunque estemos asegurados de estas nuestras tres cualidades, y no las creemos por otros testigos, sino que nosotros propios las sentimos presentes y las vemos con la infalible vista interior del alma, con todo, porque por nuestras limitadas luces no podemos saber cuánto tiempo han de permanecer, ó si nunca han de faltar, y á dónde han de llegar si obrasen bien, y á dónde si mal; por este motivo, ó buscamos ó tenemos otros testigos, de cuya fe y crédito y de la razón por qué no deba dudarse de ellos, por no ser este lugar propio para tratarlo, lo expondremos después con más exactitud y diligencia. Así que en este libro hemos hablado de la Ciudad de Dios, á saber, de la que no es peregrina en la presente vida mortal, sino que vive siempre inmortal en los cielos; esto es, de los santos ángeles que están unidos con Dios, y que jamás le desampararon ni desamparán eternamente. Ya hemos dicho cómo entre

(1) San Lucas, cap. XV.

éstos y aquéllos, que desamparando la luz eterna se convirtieron en tinieblas, Dios al principio dividió y puso distinción; prosigamos, pues, con su divino auxilio lo comenzado, y declarémoslo según alcanzaren nuestras débiles fuerzas.

CAPÍTULO XXIX

De la ciencia de los santos ángeles con que conocen á la Trinidad en su misma divinidad, y ven las causas de las obras en el mismo que las obra, primero que en las mismas obras del artífice.

Por cuanto los santos ángeles no tienen noticia de Dios por medio de palabras, sino por la misma presencia de la inmutable verdad, esto es, por el Verbo unigénito del Padre, y asimismo del Verbo del Padre y del Espíritu Santo; que ésta es una Trinidad inseparable, que cada persona de por sí en ella es una substancia, y que, sin embargo, todas tres no son tres Dioses, sino un sólo Dios, lo saben de tal suerte, que lo conocen mejor que nosotros nos conocemos á nosotros mismos, y aun á la misma criatura la conocen mejor allí, esto es, en la divina sabiduría, como en el arte ó idea con que fué criada, mejor digo, que en sí misma, y, por consiguiente, á sí propios; mejor allí que sí en propios, aunque también se conocen á sí en sí mismos, porque son criaturas y un ente distinto de aquel que los crió. Allí, pues, se conocen como con un conocimiento diurno, pero en sí propios, como con un conocimiento vespertino, según dijimos ya: porque hay mucha diferencia en que se conozca un objeto en la forma y razón, según la cual fué criada, ó en sí propia; así como de un modo distinto se sabe la rectitud de las líneas ó la verdad de las figuras

cuando se perciben vistas y examinadas con las luces del entendimiento, y de otra manera cuando se escriben en el polvo: de un modo se describe la justicia en la inmutable verdad, y de otro en el alma del justo: y así consecutivamente lo demás, como el firmamento que observamos haber entre las aguas superiores y las inferiores que se llamó cielo, como en la tierra la congregación de las aguas y la aparición y descubrimiento de la tierra, la creación y formación de las hierbas y de las plantas, como la creación del sol, luna y estrellas, como la de los animales que viven en el aire y en las aguas, es á saber, de los volátiles y peces, y las de las bestias grandes que nadan; como la de otras cualesquiera que andan en pié ó arrastrando por la tierra, y la del mismo hombre que excede en excelencia y nobleza á todos los entes creados. Todas estas cosas, de una manera las conocen los ángeles en el Verbo divino, donde existen sus causas y razones de subsistencia, según las cuales fueron criadas, permanentes é inmutables, y de otra manera en sí propias: allí participan de un conocimiento más claro, aquí de uno más confuso, como en el conocimiento del arte y de las obras, las cuales obras, sin embargo, cuando se refieren en alabanza y honra de su Criador, amanece y sale la luz como una apacible mañana en los entendimientos de los que las contemplan atentamente.

CAPÍTULO XXX

De la perfección del número senario, que es el primero que sale cabal, y se cumple con la cantidad de sus partes.

Y éstas por la perfección del número senario, repitiendo un mismo día seis veces, se refiere que se con-

cluyó su creación en seis días, no porque Dios tuviese necesidad de tanto espacio de tiempo, como que no pudo criar juntamente todas las cosas, y que después ellas mismas con sus acomodados movimientos hicieron los tiempos, sino porque nos significó por el número senario la perfección y consumación de sus obras: pues el número senario es el primero que se cumple de sus partes, esto es, con su sexta parte, con la tercera y con la media, que son una, dos y tres, las cuales, sumadas, hacen seis. Y cuando se consideran así los números, deben entenderse las partes de las que podemos señalar la cuota, esto es, qué parte de cantidad sea, así como la media, la tercera, la cuarta, y las demás que se denominan de algún número; porque, supongamos, v. gr., el número novenario, en el cual el cuarto es una parte suya; pero no por eso podemos decir qué parte de cantidad sea; uno bien puede caberle, porque es su nona parte, y tres también, porque es su tercera; pero unidas estas dos partes suyas (es á saber), la nona y la tercera, esto es, una y tres, distan mucho de toda la suma, que es nueve; y asimismo en el denario, el cuaternario es una parte suya, pero cuánta sea su cuota no puede asignarse, aunque una bien puede caberle, porque es su décima parte; tiene también la quinta, que son dos, tiene igualmente la mitad, que son cinco, pero sumadas éstas, sus tres partes, la décima, quinta y media, esto es, una, dos y cinco, no llenan el número de 10, porque son ocho, y sumadas las partes del número duodenario, transcienden y suben á más, porque contiene la duodécima, que es una, tiene la sexta, que son dos, tiene también la cuarta, que son tres, tiene la tercera, que son cuatro, tiene la mitad, que son seis, pero una, dos, tres, cuatro y seis, hacen, no doce, sino mucho más, porque vienen á ser diez y seis. Me ha parecido conducente decir esto en compen-

dio, para recomendar la perfección del número senario, que es el primero, como dije, que se viene á formar él mismo de sus partes unidas y sumadas, en el cual finalizó Dios las maravillosas obras de su creación, por lo que no debe despreciarse la razón del número; y cuanto deba estimarse, lo advertirán en muchos lugares de la Sagrada Escritura los que con exactitud y escrupulosidad lo consideraren; pues no sin grave fundamento se dice entre las divinas alabanzas (1), «todo lo ordenaste, Señor, y dispusiste con medida, número y peso».

CAPÍTULO XXXI

Del día séptimo, en que se nos encomienda la plenitud y el descanso.

En el séptimo día, esto es, en un mismo día siete veces repetido (cuyo número también por otro motivo es perfecto), se nos manifiesta y recomienda el descanso de Dios y la santificación de este día. Y así Dios no quiso consagrar como santo este día con ninguna otra obra suya, sino con su reposo, el cual carece de tarde, ó de la hora vespertina, porque no es criatura, para que ella, siendo conocida de una manera en el Verbo divino, y de otro en sí misma, cause diferente noticia, una como divina, y otra como nocturna ó vespertina. Y aunque sobre la perfección del número septenario pueden decirse muchas cosas, sin embargo, este libro crece ya demasiado, y recelo asimismo crea algu-

(1) Sapient., cap. II. *Omnia in mensura et numero, et pondere disponuisti.*

no que, aprovechándome de la ocasión, quiero hacer ostentación con más altivez que utilidad de lo poco que sé; así, que, conduce atender á la modestia y gravedad que exige el asunto, para que, hablando quizá con extensión del número, no se entienda que me he olvidado de la medida del peso; por lo que baste solamente advertir que el total número desigual, el primero es el ternario, y el total par ó igual el cuaternario; y que de estos dos consta el septenerario, por cuyo motivo en repetidas ocasiones se pone por el todo, como (1) «siete veces caerá el justo y se levantará», esto es, siempre que cayere no perecerá, lo cual no se entiende de las culpas y pecados, sino de las tribulaciones que humillan nuestra soberbia, y «siete veces al día te alabaré» (2), que es lo que en otro lugar dice el mismo real profeta, aunque en otro sentido (3) «siempre estará su alabanza en mi boca». Hállanse en las sagradas letras muchas autoridades semejantes á éstas, donde el número septenario se pone, como insinué, por el todo del asunto que se trata, y por eso con este mismo número se nos significa muchas veces el Espíritu Santo, de quien dice Jesucristo (4) «que nos instruirá en la verdad». Allí está el descanso de Dios, con el cual se reposa en Dios; porque en el todo, esto es, en la plenitud de perfección se halla el descanso, pero en la parte el trabajo y la fatiga, por el cual trabajamos, entre tanto que sabemos en parte; pero (5) «cuando llegare lo que es perfecto y consumado, desaparecerá lo que es imperfecto y en parte»; y de aquí es que con suma molestia

(1) Proverb., cap. XXIV. *Septies cadet justus, et resurget.*

(2) Salmo 118. *Septies in die laudabo te.*

(3) Salmo 33. *Semper laus ejus in ore meo.*

(4) San Juan, cap. XVI. *Docerit vos omnem veritatem.*

(5) San Pablo, I. ep. á los corintios, cap. XIII. *Cum pervenerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est.*

escudriñamos y examinamos estas escrituras santas; pero los santos ángeles, á cuya amable compañía y congregación aspiramos y suspiramos en esta penosísima peregrinación, así como participan de una eternidad permanente, así disfrutan de una singular facilidad en conocer y de una inalterable felicidad en descansar, porque sin molestia suya nos ayudan, pues con los movimientos espirituales, que son puros y libres, no trabajan.

CAPÍTULO XXXII

Sobre la opinión de los que sostienen que la creación de los ángeles ha sido anterior á la del mundo.

Pero para que ninguno porfíe con pesadas altercaciones, y diga que no fueron significados los espíritus angélicos en la expresión de la Escritura *fiat lux, et facta est lux*, «hágase la luz, y se hizo la luz», antes, si, entienda ó enseñe que entonces crió Dios en primer lugar alguna luz corpórea, y que crió los ángeles, no sólo antes de formar el firmamento, el cual habiéndole criado entre aguas, y aguas se llamó el cielo, sino aun antes de lo que se dice: *In principio fecit Deus cælum et terram*, que en el principio hizo Dios el cielo y la tierra, y cuando dice en el principio, no lo dice porque aquello fuese lo primero que hizo, habiendo criado antes los ángeles, sino porque todo lo hizo en la sabiduría, que es su verbo eterno, al cual llama la Escritura principio, así como el mismo verbo encarnado, según se dice en el Evangelio, preguntado por los judíos quién era, les respondió que era el principio. Tampoco me pondré á altercar sobre este punto y argüir contra ellos, señala-

damente porque esta opinión me cuadra y me lisonjeo de ver que hasta en el principio del santo libro del *Génesis* se nos recomienda la Trinidad, pues cuando dice «en el principio hizo Dios el cielo y la tierra», lo dice para que se entienda que el Padre le hizo en el Hijo, como lo confirma el real profeta (1) cuando dice: «¡cuán grandes y magníficas son, Señor, tus obras; todas las hicistes en el espíritu de la sabiduría!» y muy al caso, poco después, hace también mención del Espíritu Santo; pues habiendo explicado la calidad de la tierra que al principio hizo Dios, ó á qué especie de máquina ó materia, destinada para la futura construcción del mundo, había llamado con el nombre de cielo y tierra, prosiguiendo el mismo asunto, dijo: *Terra autem erat invisibilis, et incomposita, et tenebrae erant super abyssum*; «que la tierra era invisible é incompuesta, y que había tinieblas sobre el abismo de las aguas»; luego para que se verificase la exacta mención que hacía de la Trinidad, dice: *Et spiritus Dei ferebatur super aquas*, «y el espíritu de Dios se movía y extendía por las aguas»; por lo cual cada uno entenderá el texto como más le agrade, porque es tan profundo y misterioso, que para inteligencia de los que lean puede producirnos muchos sentidos, que todos ellos no desdigan ni discrepen de las reglas de la fe cristiana; pero con la precisa condición de que ninguno ponga duda en que los santos ángeles residen en las sublimes moradas del cielo, y aunque no son coeternos á Dios, están, sin embargo, seguros y ciertos de su eterna y verdadera bienaventuranza. Y cuando nos enseña el Señor que los pequeñuelos pertenecen á la compañía de los espíritus celestiales, no sólo dijo «vendrán á ser iguales á los ángeles de

(1) Salmo 105. *¡Quam magnificata sunt opera tua Domine! omnia in sapientia fecisti.*

Dios», sino que nos manifiesta también la contemplación y visión beatífica de que gozan los mismos ángeles, cuando dice: *Videte, ne contemnatis unum ex pusillis istis. Dico enim vobis, quia angeli eorum in caelis semper vident faciem Patris mei qui in caelis est*: «Mirad, no despreciéis uno de estos pequeñuelos, porque os digo que sus ángeles en los cielos están siempre mirando el rostro de mi Padre, que está en los cielos».

CAPÍTULO XXXIII

De las dos compañías diferentes y desiguales de los ángeles, que no fuera de propósito se entiende haberlas comprendido y nombrado bajo de los nombres de luz y tinieblas.

Que hubiesen pecado algunos ángeles, y Dios los arrojase á los lugares más profundos de la tierra, que es como una cárcel suya, donde perseverasen hasta la última condenación que ha de verificarse el día terrible del juicio, lo demuestra con toda evidencia el príncipe de los apóstoles, San Pedro, por estas palabras: «que Dios no perdonó á los ángeles que pecaron, sino que los arrojó al abismo, donde las tinieblas les sirven de maromas para ser atormentados y tenidos como en reserva para el día del juicio». ¿Quién duda que entre estos y los otros que se conservaron en la gracia del Señor incólumes de todo pecado, hizo Dios una notable distinción, ó con su presencia ó efectivamente por la obra? Supuesto que á nosotros, que vivimos todavía con la fe y estamos aun en la expectativa de igualarnos con ellos (sin tenerla aún) nos llamó ya el apóstol luz (1):

(1) San Pablo, ep. á los ephes., cap. V, ait. *Fuistis enim aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino.*

«fuisteis, dice, alguna vez tinieblas, pero ahora sois luz en el Señor». Que estos ángeles apóstatas sean designados expresamente con el nombre de tinieblas, lo advertirá el que crea realmente que son peores que los hombres infieles, por lo cual, aun cuando haya de entenderse otra luz en este lugar del *Génesis*, donde leemos: *Dixit Deus fiat lux, et facta est lux*, «dijo Dios hágase la luz, y se hizo la luz»; y no obstante de que la Escritura no signifique otras tinieblas, cuando dice: *Divisit Deus inter lucem et tenebras*, «hizo Dios división entre la luz y las tinieblas»; con todo, nosotros, cuando hayamos percibido que se denota por estas dos angélicas compañías, una que está gozando de la visión intuitiva de Dios y otra que está desesperada por su soberbia, una á quien dice el real profeta (1) «adoradle todos sus ángeles», y otra cuyo príncipe y caudillo atrevidamente dice: «todo esto te daré si te postrares y me adorares»; una que está abrasada en el santo amor de Dios; otra que está humeando de altivez con el amor inmundo de su propia altura, y porque como insinúa la sagrada Escritura «que Dios se opone á los soberbios y á los humildes da su gracia»; que la una vive y mora en los cielos de los cielos, y la otra, echada y desterrada de ellos, anda tumultuando los corazones de los mortales contenidos en este infimo cielo aéreo; la una vive tranquila y pacífica con la luz de la piedad, la otra camina turbada y borrascosa con las tinieblas de sus apetitos; la una, teniéndolo por conveniente la divina Providencia, nos favorece con clemencia y nos castiga con justicia; la otra se deshace y abrasa de pura soberbia con el insaciable deseo de sujetarnos y hacernos daño; la una es ministra de la bondad divina, para que nos aconseje y notifique todo lo que procede de la

(1) Salmo 96. *Adorate eum omnes angeli ejus.*

voluntad divina; la otra anda reprimida y refrenada por la omnipotencia del Altísimo, para que no nos cause tantos perjuicios como quisiera; la una se lisonjea y burla de la otra para que, contra su voluntad, no aprovechen sus persecuciones; la otra tiene envidia de aquélla, porque va recogiendo piadosamente sus peregrinos y descaminados. Habiendo, pues, entendido nosotros en este lugar del *Génesis*, bajo el nombre de luz y tinieblas, significadas estas dos compañías angélicas, entre sí diferentes y contrarias, la una que es de naturaleza buena y de voluntad recta, y la otra también de naturaleza buena, pero de perversa voluntad, y habiéndolas declarado y apoyado con otros testimonios más convincentes de la sagrada Escritura, aunque acaso sintió lo contrario sobre este lugar el que lo escribió, no hemos ventilado inútilmente la obscuridad de esta autoridad, porque cuando no hayamos podido aclarar rastreando la voluntad del autor de este libro, sin embargo, no nos hemos separado de la norma de la fe cristiana, la cual es bien notoria á los fieles por otros testimonios de la sagrada Escritura que tienen igual autoridad, pues aunque aquí se relacionan las obras corporales que hizo Dios, tienen sin duda cierta analogía con las espirituales, según la cual dice el apóstol (1) «todos vosotros sois hijos de la luz é hijos de Dios, pues no lo somos de la noche ni de las tinieblas», y si también sintió lo mismo que decimos el que lo escribió, nuestra intención y deseos habrán llegado al complemento y único fin del objeto que controvertíamos, de manera que el hombre Dios, dotado de una sabiduría insigne y divina, ó, por mejor decir, por él, el Espíritu Santo refiriendo las obras que hizo Dios,

(1) San Pablo, I ep. á los tesalónicos, cap. V, ait. *Omnes enim vos filii lucis estis et filii Dei: non sumus noctis neque tenebrarum.*

todas las cuales dice que las concluyó al sexto día, de ninguna manera se crea que omitió los ángeles, ya sea en el principio porque los crió lo primero, ya sea lo que más á propósito se entiende en el principio, porque las hizo en el Verbo unigénito del Padre, según su expresión: *in principio fecit Deus calum et terram*, «en el principio hizo Dios el cielo y la tierra», en cuyas palabras nos significa todas las criaturas, ó las espirituales y las corporales, que es lo más creíble, ó las dos mayores partes del mundo que contienen en su seno todas las cosas criadas; de tal suerte, que primero las propuso todas en general, y después continuó sus partes respectivas según el número misterioso de los días.

CAPÍTULO XXXIV

Sobre lo que algunos opinan, que debajo del nombre de las aguas que fueron divididas cuando Dios crió el firmamento, se nos significaron los ángeles, y sobre lo que algunos entienden que las aguas no fueron criadas.

Aunque algunos han entendido que bajo el nombre de las aguas en cierto modo se nos significó la congregación de los ángeles, y que esto es lo que quiere decirse en estas expresiones: *fiat firmamentum inter aquam et aquam*, «hágase el firmamento entre agua y agua»: de conformidad que se entienden colocados sobre el firmamento los ángeles, y debajo del firmamento ó de las aguas visibles, ó la multitud de los ángeles malos, ó toda la especie humana: lo cual, si es cierto, no aparece en el sagrado texto, ni podemos indagar cuándo fueron criados los ángeles, sino que fueron separados los unos de los otros: aunque también hay algunos que

niegan (lo que es una perversa é impía vanidad) que Dios crió las aguas, por cuanto no hallan lugar alguno donde dijese Dios háganse las aguas: lo cual podrían decir asimismo, imbuídos en el error, de la tierra, mediante á que no se lee en la Escritura que dijese Dios hágase la tierra; pero responden que dice el sagrado texto: en el principio crió Dios el cielo y la tierra; luego allí debe entenderse también el agua, porque á ambas comprende en un mismo nombre, supuesto que «suyo es el mar, y él le hizo, y hechura de sus manos es la tierra» (1); pero los que por las aguas que están sobre los cielos quieren que se entiendan los ángeles, fúndanse en el peso de los elementos, y por eso no imaginan que pudo dar asiento á la naturaleza fluida y grave en la parte superior del mundo; los cuales, si á su modo, y según sus razones y discursos pudieran formar al hombre, no le pusieran la pituita, que en griego se llama *phlegma*, y que en en los respectivos elementos de nuestro cuerpo ocupa el lugar de las aguas, en la cabeza, porque allí es donde tiene la *phlegma* su asiento, muy á propósito sin duda, según que Dios así lo hizo: pero conforme á la conjetura de éstos, tan absurdamente que si lo ignoramos y estuviera asimismo escrito en este libro que Dios puso el humor fluido y frío, y por consiguiente grave, en la parte superior á todas las demás del cuerpo humano, estos especuladores y examinadores de los elementos de ningún modo lo creyeran. Y cuando fueran de los que se sujetaron á la autoridad de la misma Escritura, se persuadirían que bajo este nombre se debía entender alguna otra cosa. Mas por cuanto si cada asunto de los que más se escriben en el divino libro de la Creación del Mundo le hu-

(1) Salmo 94: *Ipsius est mare, et ipse fecit illud, et aridum manus ejus fixerunt.*

biéramos de desenvolver y tratar de propósito fuera indispensable alargarnos y desviarnos demasiado del objeto é instituto de esta obra, ya que hemos disputado lo que ha parecido conducente y bastante acerca de las dos clases de ángeles, diferentes y contrarias entre sí, en las cuales se hallan igualmente ciertos principios de las dos ciudades que se conocen en las cosas humanas, de las cuales pienso hablar desde ahora en adelante, concluyamos ya aquí con este Libro.

LIBRO DUODÉCIMO

CAPÍTULO I

Cómo la naturaleza de los ángeles buenos y malos es una misma.

Antes de tratar de la creación del hombre, donde se descubrirá el origen y principio de las dos ciudades por lo respectivo al linaje de los racionales y mortales (así como en el libro anterior parece se manifestó en los ángeles), advierto que es conducente, para mayor ilustración del asunto, el referir primeramente algunos pasajes tocantes á los mismos ángeles, para demostrar, en cuanto alcanzasen nuestras fuerzas, con cuán justa causa y conveniencia decimos que tienen y forman juntamente una sociedad los hombres y los ángeles, de tal suerte, que adecuadamente se diga que las ciudades, esto es, las compañías, no son cuatro, es á saber: dos de los ángeles y otras dos de los hombres, sino solas dos, fundadas una en los buenos y otra en los malos, no sólo en los ángeles, sino también en los hombres. No es lícito dudar en que los apetitos que tienen entre sí contrarios los ángeles buenos y los malos nacieron de la diferencia entre sus naturalezas y principios (habiendo criado á los unos y á los otros un solo Dios, que es autor y criador benigno de todas las substancias espirituales y corporales), sino de la variedad de sus voluntades y deseos:

habiendo perseverado constantemente los unos en el bien común á todos, que es el mismo Dios en su eternidad y caridad, y habiéndose los otros deleitado y pagado antes de su potestad, como si ellos fueran su mismo bien, se apartaron del bien superior, beatífico, común á todos, acudiendo á sí propios, y teniendo el ostentoso fausto de su altivez por altísima eternidad, la astucia de la vanidad por una verdad indefectible y cierta, y la afición de su parcialidad por una caridad individua, se hicieron soberbios, seductores y embusteros. Así, que la causa de la bienaventuranza de los unos es unirse con Dios, y la causa de la miseria y desgracia de los otros es, por el contrario, el no unirse con Dios; por tanto, si cuando preguntamos ¿por qué los unos son bienaventurados? nos responden bien, porque están unidos con Dios, asimismo cuando preguntamos, ¿por qué los otros son miserables? se responde muy bien, porque no están unidos con Dios: pues no hay otro bien con que la criatura racional é intelectual pueda ser enteramente feliz sino Dios. Y por eso, aunque no todas las criaturas puedan ser bienaventuradas (porque no alcanzan este beneficio, ni son capaces de él las bestias, las plantas, las piedras y otros entes semejantes), sin embargo, las que pueden arribar á esta dicha no pueden serlo de sí propias, por cuanto efectivamente fueron criadas de la nada, sino que han de ser bienaventuradas de aquel Señor por cuya poderosa mano fueron criadas, porque alcanzando á este Señor serán eternamente felices, y perdiéndole miserables: y así aquel que es bienaventurado, y no con otro bien sino consigo mismo, no puede ser miserable, porque no puede perderse á sí propio. Confesamos, pues, que el inmutable bien no es sino un solo Dios verdadero y bienaventurado, y todo cuanto hizo el Señor, aunque es bueno porque lo hizo, no obstante, son mudables y ca-

ducas todas las cosas que produjo, porque no las hizo de sí, sino de la nada. Así que, aunque no sean sumos bienes para los que consideran á Dios por el mayor bien, con todo, son grandes é inestimables aquellos bienes mudables que pueden unirse para ser bienaventurados con el sumo bien inmutable, el cual es en tanto grado bien suyo, que sin él es absolutamente preciso que sean infelices. Tampoco son entre todas las criaturas las mejores las que no pueden ser miserables; ni por eso hemos de decir que todos los demás miembros de nuestro cuerpo son mejores que los ojos, porque no pueden ser ciegos; pero así como es mejor la naturaleza sensitiva, aun cuando está doliente, que la piedra, que no puede en modo alguno padecer dolor, así también la naturaleza racional es más excelente aun siendo miserable que la que carece de razón y sentido, y, por consiguiente, no es susceptible por su naturaleza de sufrir miseria ni infortunio alguno. Siendo esto cierto, realmente que en esta naturaleza, criada con tanta excelencia y adornada de tantas dotes y prerrogativas, aunque sea mudable, sin embargo, uniéndose con el bien inconmutable, esto es, con Dios todopoderoso, puede conseguir la bienaventuranza, y no se completa ni se llena en su indigencia sino siendo bienaventurada, no bastando á llenar sus vacíos otro que el mismo Dios; y así verdaderamente digo que el no unirse con el Señor es un vicio notable en ella: es así que todo vicio es dañoso á la naturaleza, y, por consiguiente, contrario á la naturaleza, luego la naturaleza que se une con Dios no se diferencia de la otra sino por el vicio, aunque con este vicio no deja de manifestar la misma naturaleza cuán noble y cuán excelente sea en su origen; porque donde el vicio con justa causa es reprendido, allí sin duda se alaba la naturaleza, mediante á que una de las justas reprensiones que se dan al vicio es

porque con él se deshonra y afea la buena y loable naturaleza: por eso cuando al vicio en la vista llamamos ceguera, hacemos ver que á la naturaleza de los ojos corresponde el cargo respectivo á la facultad de ver, y cuando al vicio del oído llamamos sordera, demostramos que á su naturaleza pertenece el oír: así, siempre que decimos que es vicio de la criatura angélica el no unirse con Dios, en esta expresión evidentemente declaramos que conviene y es propio de su naturaleza el unirse con Dios; y cuán meritoria y loable acción sea el unirse con Dios para vivir perpetuamente con él, saber con él, alegrarse con él, y gozar de tantos bienes sin error y sin molestia, ¿quién dignamente lo podrá imaginar ó expresar? En estas circunstancias, también con el vivo ejemplar de los ángeles malos, quienes no se unen con Dios por ser todo vicio perjudicial á la naturaleza, bastantemente se da á entender que Dios crió tan buena, tan pura y tan noble la naturaleza de los espíritus infernales, que les es sumamente nocivo el no estar unidos con Dios.

CAPÍTULO II

Que ninguna esencia es contraria á Dios, porque á aquel Señor que es, y siempre es, parece que se le opone todo lo que no es.

Sirva esta doctrina para que ninguno imagine, siempre que hablásemos de los ángeles apóstatas, que pudieron tener otra naturaleza distinta, como criados de otro principio, y que Dios no es el autor de su naturaleza, pues tanto más breve y fácilmente se libertará cualquiera de la impiedad de este error, cuanta fuese mayor la atención y perspicacia con que considerase lo que

dijo Dios por su ángel, cuando envió á Moisés por su legado á los hijos de Israel, significándole el nombre y autoridad del supremo príncipe y legislador que le enviaba por estas insinuantes y misteriosas palabras: «yo soy el que soy», porque siendo Dios suma esencia, esto es, siendo sumo, y siendo por esto inmutable, á las cosas que crió de la nada dió el ser; pero no un ser sumo, como lo es su Divina Majestad. Á unos distribuyó el ser en más, y á otros en menos; y así ordenó respectivamente por sus grados las naturalezas de las esencias; porque así comó de lo que es saber se llama la sabiduría, así de lo que es ser se llama esencia, bien que con un nombre nuevamante inventado, no usado de los antiguos autores de la lengua latina, pero ya usado en nuestros tiempos para que no faltase en nuestro idioma la voz que los griegos denominan en la suya *esia*, mediante á que esta palabra está traducida á la letra para decir y significar la esencia; y, por consiguiente, á la naturaleza, que sumamente es, de cuya poderosa mano proceden todos los entes que tienen ser, no hay naturaleza contraria sino la que no es, en atención á que á lo que es se opone, ó es contrario el no ser; y por eso, respecto de Dios, esto es, de la suma esencia, y autor de todas y cualesquiera esencias, no hay esencia alguna contraria.

CAPÍTULO III

De los enemigos de Dios, no por naturaleza, sino por voluntad contraria, lo cual, cuando á ellos les perjudica, sin duda que daña á una naturaleza buena, porque el vicio, si no daña, no es.

Llámanse en la Sagrada Escritura enemigos de Dios los que contradicen y resisten á su mandato, no por

impulso de su naturaleza, sino con sus vicios, con los cuales no son bastante poderosos á dañar al Señor en cosa alguna, sino á sí mismos, pues son enemigos precisamente por la voluntad que tienen de resistir, y no por la potestad que obtengan de ofender, porque Dios es inmutable y totalmente incorruptible, y por eso el vicio con que resisten á Dios los que se llaman sus enemigos no es mal para Dios, sino para sí propios, y esto no por otra causa sino porque estraga y relaja con ellos lo bueno que tiene en sí la naturaleza. Así, pues, la naturaleza no es contraria á Dios, sino el vicio, porque lo que es malo es contrario á lo bueno. ¿Y quién podrá negar que Dios es sumamente bueno? El vicio, pues, es el que es contrario á Dios, así como lo malo á lo bueno. Así, es un bien la naturaleza al que vicia y estraga el vicio, por lo que es contrario también á este bien; pero á Dios solamente, como á lo bueno lo malo; mas á la naturaleza que vicia y relaja no sólo es como malo, sino como dañoso, porque no hay mal alguno que sea dañoso á Dios, sino á las naturalezas mudables y corruptibles; pero, sin embargo, son buenas por el testimonio aun de los mismos vicios; mediante á que si no fueran buenas, los vicios no las pudieran causar daño. ¿Porque qué es lo que les inspiran y motivan con su daño, sino quitarles su integridad, hermosura, salud, virtud y todo lo bueno, de que suele despojarse y desposeerse á la naturaleza por el vicio? Lo cual, si totalmente no se halla en ella, así como no le priva de cosa buena, así tampoco la hará daño, y, consiguientemente, no será vicio; porque ser vicio y no hacer daño no puede ser. De donde se infiere que aunque el vicio no puede dañar al bien inmutable, sin embargo, no puede dañar sino á lo bueno, por cuanto no se halla sino donde hace daño. Puede decirse también esto así, que no puede haber vicio en el sumo bien; y menos pue-

de haber éste sino es en algún objeto bueno; y por eso puede haber en alguna parte solas cosas buenas, y solas malas no las puede haber en ninguna parte; pues aun aquellas naturalezas que están estragadas por el vicio de una voluntad mala, en cuanto están viciadas y estragadas son malas, y en cuanto son naturalezas son buenas. Y cuando la naturaleza viciada está sufriendo penas, además de lo que es ser naturaleza, también es en aquel caso bueno el no estar sin castigo, porque esto es justo, y todo lo justo sin duda es bueno; en atención á que ninguno paga las penas debidas por su culpa por los vicios naturales, sino por los contrarios; pues hasta el vicio que por la costumbre habitual y por el demasiado fomento ha adquirido tales fuerzas que se ha hecho como natural, de la voluntad tomó su primer principio; por cuanto hablamos al presente de los vicios de la naturaleza que posee un entendimiento capaz de la luz inteligible, con la que distinguimos y diferenciamos lo justo de lo injusto.

CAPÍTULO IV

De la naturaleza de las cosas irracionales ó que carecen de vida, la cual, en su género y orden, no discrepa ó desdice de la hermosura y decoro del universo.

Pasando á la consideración de los demás entes, seguramente que el imaginar que los vicios de las bestias, árboles y de las demás cosas mudables y mortales, y que carecen de entendimiento, sentido ó vida, con que su imbécil y disoluble naturaleza se estraga y corrompe son dignos de reprehensión, es asunto digno de risa. Habiendo recibido las criaturas este orden por volun-

tad de su Criador, para que, pereciendo unas y sucediendo otras, cumplan en su clase la inferior hermosura corporal concerniente á las partes de este mundo; por cuanto no habían de igualarse á las cosas celestiales las terrenas, ó también porque por lo mismo debieron éstas faltar en el universo, por cuanto las otras son mejores. Cuando en estos lugares, donde convenía que hubiese tales entes, nacen unos faltando otros, rindiéndose las menores á las mayores, y convirtiéndose las vencidas en las cualidades de las que vencen, este es el orden que se observa en las cosas mudables y transitorias. El decoro y hermoso ornato de este admirable orden por eso nos deleita y satisface, porque estando nosotros incluídos y arrinconados en una parte de ella, según la condición de nuestra humana naturaleza, no podemos descubrir y observar ocularmente el universo, al cual con grande gracia y conveniencia cuadran las pequeñas partes que nos ofenden. Y así á nosotros, en los puntos que somos menos idóneos para contemplar y descubrir la alta providencia del Criador, con justa causa se nos prescribe que la creamos, á efecto de que no nos atrevamos, alucinados con la vanidad de la humana temeridad, á reprender y motejar en lo más mínimo las obras del Artífice supremo, no obstante que si prudentemente consideramos los vicios de las cosas terrenas, que no son voluntarios ni penales, por la misma razón nos recomiendan á las mismas naturalezas, pues no hay una sola entre ellas cuyo autor y criador no sea Dios, porque aun respecto de ellas nos desagrada el ver que nos quita el vicio, lo que nos agrada, atendida solamente la naturaleza; á no ser que al hombre le descontenten las más veces las mismas naturalezas cuando le son dañosas, no considerándolas precisamente por su respeto y esencia, sino atendiendo únicamente á su propia utilidad, así como se refiere de

aquellos animalejos cuya abundancia sirvió de azote para castigar la soberbia de los egipcios; pero siguiendo este mismo modo de opinar, también pondrán tacha en el sol, porque á ciertos delincuentes ó deudores los condenan los jueces á que los pongan al sol. Así que, considerada la naturaleza en sí misma, y no conforme á la comodidad ó incomodidad que nos resulta de sus influencias, da gloria á su artífice; y en esta conformidad la naturaleza del fuego eterno es también seguramente loable, aunque haya de ser penosa é insufrible á los impíos condenados; porque ¿qué objeto hay más hermoso y apacible á la vista que el fuego ardoroso, vivo y resplandeciente? ¿Qué más útil cuando calienta, nos cura y pone en sazón lo que necesitamos para nuestro sustento? Aunque no haya otro más insufrible que este astro cuando nos quema; y por eso el mismo aplicado para un efecto contrario es pernicioso, y aplicado convenientemente y en debido tiempo vemos que es muy provechoso; porque ¿quién sería suficiente á declarar con palabras, por insinuantes que sean, las utilidades que tiene y causa en el universo? Ni deben ser oídos los que en el fuego alaban la luz y reprenden el ardor, porque, en efecto, le estiman según que les está bien ó mal, mediante á que quieren ver y no arder; y no consideran que la misma luz que les agrada suele serles dañosa por la inconveniencia ó perjuicio que les resulta á los que tienen los ojos llorosos y tiernos, y que en el mismo ardor que les desagrada acostumbran por su propia utilidad á vivir cómodamente algunos animales.

CAPÍTULO V

Que el Criador es loable en todos los modos y especies de la naturaleza.

Así que todas las naturalezas, por cuanto tienen ser, y, por consiguiente, disfrutan de su orden respectivo, especie y cierta paz consigo mismas, por eso sin duda son buenas. Y cuando residen allí, donde según el orden de la naturaleza deben estar y proceder conforme á la cualidad y esencia que recibieron, conservan su ser; y las que no recibieron siempre el ser según el estilo y movimiento de las cosas á que por expresa ley del que las gobierna están sujetas, se mudan á un estado mejor ó peor, dirigiéndose y caminando por las rectas sendas de la divina Providencia, al fin que incluye en sí la razón más principal del gobierno del universo: de modo, que ni la corrupción tan notable, cuanto es la que reduce las naturalezas inestables, mudables y mortales, hasta acabar con ellas con la muerte, hace, de tal suerte, no ser lo que era, que consiguientemente no resulte, y se haga de allí lo que debía ser; lo cual, siendo positivo, Dios, que sumamente es, y por eso toda esencia es obra de sus manos, la cual no es suma (porque no debía ser igual al Señor la que se hizo de la nada, no pudiendo ser ni existir de modo alguno si no fuera hecha por Dios), ni por la ofensa de vicio alguno debe ser reprendido; antes, por la consideración de todas las naturalezas, debe ser alabado.

CAPÍTULO VI

Cuál es la causa de la bienaventuranza de los ángeles buenos y la de la miseria de los ángeles malos.

Por tanto, inferimos rectamente que la verdadera causa de la bienaventuranza de los ángeles buenos es porque están unidos con él, que es el sumo Ser entre todos los entes; y cuando indagamos curiosamente la causa de la miseria de los ángeles malos, con razón se nos ofrece la causal de que es, porque, volviendo las espaldas al que es sumo Dios, se convirtieron á sí propios, que no son sumos ú omnipotentes, y á este vicio, ¿cómo le designaremos, sino con el nombre de soberbia? Porque «la soberbia es el origen de todo pecado» (1): no quisieron pues, (2), «referir á Dios su fortaleza», y los que fueran más, si se unieran con el Señor, que es sumo, prefiriéndose á él, antepusieron lo que realmente es menos. Este fué el primer defecto, la primera falta y el primer vicio de la naturaleza angélica, que fué criada en tal conformidad, que no fué suma, aunque pudo gozar para obtener la bienaventuranza de aquel Señor, que es sumo, á quien, volviendo las espaldas, aunque no se aniquiló, pero fué menos que era, y, por tanto, eternamente infeliz. Y si buscamos la causa eficiente de una voluntad tan perversa, hallaremos que es nada; porque, ¿qué es lo que hace mala á la voluntad, siendo ella la que piensa y pone en ejecución la operación pecaminosa? Luego, consiguientemente, la voluntad es la causa eficiente de la mala obra, y la causa principal de la mala voluntad es nada; porque

(1) Ecles., cap. X. *Initium omnis peccati, superbia.*

(2) Salmo 58. *Ad illum custodire fortitudinem suam.*

si es alguna, ó tiene ó no tiene voluntad (si la tiene), la tiene, sin duda, ó buena ó mala; si buena, ¿quién ha de ser tan ignorante que diga que la voluntad buena hace á la voluntad mala? Porque si así fuese, la voluntad buena sería causa del pecado, lo que no puede imaginarse, ni es posible proferir expresión más absurda; pero si el mismo aliciente que opinan constituye á la voluntad en la esfera de mala, también tiene voluntad mala; en su consecuencia, pregunto: ¿qué causa es la que la hizo? Y para no proceder de un modo infinito, vuelvo á preguntar: ¿cuál es la causa de la primera voluntad mala? Porque no hay primera voluntad mala á la cual haya hecho alguna voluntad también mala, sino que aquélla es la primera á quien ninguna hizo: mediante á que si precedió, quien la hiciese, aquélla es primero que hizo á la otra. Si respondieren que ninguna causa la hizo, y que por eso fué ó existió siempre, pregunto: ¿si acaso estaba ó residía en alguna naturaleza? Porque si no estaba en ninguna, tampoco tenía ser, y, totalmente, no fué; y si en alguna, ya la estragaba, corrompía y causaba perjuicio y daño, y, por consiguiente, la privaba del bien. Y por eso la voluntad mala no pudo estar en la naturaleza mala, sino en la buena, aunque mudable, á quien este vicio podía dañar; porque si no la hizo daño, sin duda que no fué vicio, y, consiguientemente, tampoco debe decirse que fué voluntad mala; y si hizo daño, el daño que hizo fué quitando ó disminuyendo el bien. Luego no pudo haber voluntad eterna mala en la cosa en que precedió el bien natural, el cual, con causar daño, podía quitarlo la voluntad mala. Y supuesto que no era sempiterna, pregunto: ¿quién la hizo? Resta que digan que hizo á la voluntad mala una cosa en la que no hubo ninguna voluntad, ésta, pregunto, ha de ser por sí misma superior ó inferior ó igual; si es superior, sin duda es mejor;

¿cómo, pues, carece de voluntad? ¿Cómo no la tiene buena? Y esto mismo, sin duda puede decirse si fuere igual; porque en cuanto dos fueren igualmente de buena voluntad, no hace uno en el otro voluntad mala: resta que la cosa inferior, que no tiene voluntad alguna, sea la que hizo en la naturaleza angélica, que fué la primera que pecó, la voluntad mala; pero también esta misma cosa, qualquiera que sea, aun la más inferior, hasta la ínfima tierra, por ser naturaleza y esencia, sin duda es buena, y tiene su cierto modo y especie en su género y orden. ¿Cómo, pues, la cosa buena es eficiente de la voluntad mala? ¿Cómo, digo, lo bueno es causa de lo malo? Porque cuando la voluntad, dejando lo superior y convirtiéndose á los objetos inferiores se hace mala, no es porque es malo aquello á que se convierte, sino porque la misma conversión es perversa. Por eso no fué la cosa inferior la que hizo la voluntad mala, sino ésta la que se hizo mala apeteciendo perversa y desordenadamente la cosa inferior. Pues si dos que, habiendo sido igualmente dispuestos en el alma y en el cuerpo observan la hermosura de un cuerpo, y viéndola uno de ellos se mueve á quererla gozar ilícitamente, perseverando el otro constantemente en una voluntad casta, ¿cuál diremos será la causa de que en el uno se haga, y en el otro no se haga la voluntad mala? ¿Qué causa la motivó en aquel en que fué hecha? Porque no la hizo la hermosura del cuerpo, supuesto que no la hizo participante á los dos, ocurriendo á un mismo tiempo, y representándose á los ojos de ambos. ¿O por ventura es causa la carne mortal del que la mira? ¿Y por qué no es también la del otro? ¿Ó acaso el ánimo? ¿Y por qué no el de ambos? ¿Por qué á los dos pusimos igualmente dispuestos en el alma y en el cuerpo? ¿O por ventura diremos que el uno fué tentado con secreta y oculta sugestión del espíritu infernal, como

si á la misma sugestión ó cualquiera especie de persecución no hubiera consentido de su propia voluntad? Este consentimiento, pues, esta mala voluntad que acomodó y dió al que le persuadió mal (es lo que preguntamos), ¿qué cosa fué la que la hizo en aquél? Pues para que quitemos el escollo de esta duda, si tienta á los dos una misma tentación, y el uno se rinde y consiente y el otro persevera el mismo que antes, ¿qué se infiere de esta ilación sino que el uno quiso, y el otro no quiso mancillar la castidad? ¿Y por qué si no por la voluntad propia? Supuesto que hubo en el uno y en el otro una misma afección y disposición de cuerpo y alma, á los dos igualmente se les representó una misma hermosura, á ambos acometió igualmente una oculta y peligrosa tentación. Así que lo que les ocurre á los que quisieren saber qué fué el secreto impulso que obró en el uno de éstos la propia voluntad mala, si bien lo miran é investigan, es nada; porque si dijésemos que él mismo se la motivó, ¿qué era él mismo antes de estar poseído de la voluntad mala, sino una naturaleza buena cuyo autor es Dios, que es un bien inmutable? El que dice que aquel que consintió al que le tentó y persuadió, cuando no consintió el otro para gozar ilícitamente de la hermosura del cuerpo que igualmente se representó á los ojos de ambos, habiendo sido los dos, antes de aquella inspección y tentación, semejantes en el alma y en el cuerpo, que él mismo se hizo la voluntad mala, sin duda siendo antes de la voluntad mala, bueno, indague ó pregunte por qué la hizo, si porque es naturaleza, ó acaso porque fué hecha de la nada, y hallará que la voluntad mala no principia á ser de aquello porque es naturaleza, sino de aquello porque la naturaleza fué criada de la nada; pues si la naturaleza es causa de la voluntad mala, ¿que más podemos decir, sino que lo bueno en-

gendra lo malo, y que lo bueno es causa de lo malo, supuesto que por la naturaleza buena se hace la voluntad mala? ¿Y cómo puede suceder que la naturaleza buena, aunque mudable, antes que tenga voluntad mala haga algún mal, esto es, haga la misma voluntad mala?

CAPÍTULO VII

Que no debe buscarse la causa eficiente de la misma voluntad.

Ninguno, pues, investigue la causa eficiente de la mala voluntad, por cuanto no es eficiente, sino deficiente, supuesto que ella tampoco es efecto, sino defecto; pues el dejar la unión de lo sumamente es por lo que es menos, esto es, principiar á tener mala voluntad. Querer, pues, hallar las causas (como dije) de estas defecciones, no siendo eficientes, sino deficientes, es como si uno quisiese ver las tinieblas ú oír el silencio, aunque ambas cualidades no son notorias; lo primero, no sino por los ojos, y lo segundo, no sino por los oídos, aunque no por su especie, sino por la privación de su especie: ninguno intente saber de mí lo que sé que ignoro, sino acaso para aprender á no saber lo que se ha de saber, que no puede saberse; porque las cosas que se saben, no por su especie, sino por su privación, si puede decirse ó entenderse, en cierto modo se saben no sabiendo, de modo que sabiéndose no se sepan; pues cuando la vista de los ojos corporales corre por las especies corporales, en ninguna parte observa las tinieblas sino donde principia á no ver. Así también el silencio pertenece, no á algún otro sentido, sino solamente al oído, el cual, sin embargo, de ninguna manera se

percibe, sino es no oyendo; y por eso nuestro entendimiento ve comprendiendo las especies inteligibles; pero donde faltan las conoce y aprende no sabiendo: «porque, ¿quién hay que conozca los errores?» (1). Esto sé yo, que la naturaleza divina nunca puede faltar en parte alguna, ni por ninguna parte, y que pueden faltar los entes que fueron formados de la nada, los cuales, no obstante, en cuanto son más ejecutan también acciones buenas y loables, porque siempre que operan, de cualquier modo tienen causas eficientes; pero en cuanto faltan, y por eso perpetran acciones abominables y malas (por cuanto en este caso, ¿qué hacen sino vanidades?), tienen causas deficientes.

CAPÍTULO VIII

Del amor perverso con que la voluntad desdice del bien inmutable y se inclina al bien mudable.

Asimismo estoy firmemente persuadido que cuando se hace la mala voluntad, ésta se efectúa y sucede en uno; de suerte que, si él no quisiera, no se hiciera, y por eso sigue justamente la pena á los defectos, no necesarios, sino voluntarios; no porque pasa á las cosas malas, sino porque malamente pasa, esto es, no á las naturalezas malas, sino porque malamente, pues pasa contra el orden de las naturalezas, de lo que es sumamente á lo que es menos: por cuanto la avaricia no es vicio del oro, sino del hombre que ama perversamente al oro dejando la justicia, que sin comparación se debía anteponer al oro. Ni la lujuria es vicio de los cuerpos

(1) Salmo 18. *¿Delicta enim quis intelligit?*

hermosos y delicados, sino del alma que apasionadamente ama los deleites corporales, dejando la templanza con que nos acomodamos á objetos espiritualmente más hermosos é incorruptiblemente más suaves. Ni la jactancia es vicio de la alabanza humana, sino del alma que impiamente apetece ser elogiada de los hombres, despreciando el testimonio de su propia conciencia. Ni la soberbia es vicio del que concede la potestad, sino del alma que perversamente ama su potestad, vilipendiando la potestad más justa del que es más poderoso. Y, por consiguiente, el que ama temerariamente el bien de cualquiera naturaleza, aunque la alcance él mismo se hace en lo bueno malo y miserable privándose de lo mejor.

CAPÍTULO IX

Si los santos ángeles, al que tienen por Criador de su naturaleza, lo tienen también por autor de su buena voluntad, difundiendo en ellos su caridad por el Espiritu Santo.

No existiendo, pues, causa alguna eficiente natural, ó si puede decirse a sí, esencial de la mala voluntad (porque de ella misma principia en los espíritus mudables el mal con que se disminuye y estraga el bien de la naturaleza), ni á semejante voluntad la hace, sino la defección con que se deja á Dios, de cuya defección falta sin duda también la causa; si dijésemos que no hay tampoco causa alguna eficiente de la buena voluntad, debemos guardarnos, nó se entienda que la voluntad buena de los ángeles buenos no es cosa hecha, sino coeterna á Dios; porque siendo ellos criados y hechos,

¿cómo puede decirse que ella no fué hecha? Y supuesto que fué hecha, pregunto: ¿si fué hecha con ellos, ó ellos fueron primero sin ella? Pero si lo fué con ellos, no hay duda que fué hecha por aquel Señor por quien lo fueron ellos, y que luego que fueron hechos, se unieron á aquel por quien fueron hechos con el amor con que fueron hechos. Y por eso se apartaron éstos de la amable compañía de aquéllos, porque éstos permanecieron en la misma voluntad buena, y aquéllos, faltando á ella, se mudaron, es decir, con la mala voluntad, por el mismo hecho de apartarse del bien, del cual no se separaran si hubieran querido. Y si los buenos ángeles estuvieron primero sin la buena voluntad, y esta la hicieron ellos en sí mismos sin que obrase Dios, mejores se hicieron ellos por sí mismos que fueron hechos por Dios; pero esto no hubiera sido así, porque ¿qué fueran sin la buena voluntad sino malos? O si por eso no eran malos, porque tampoco tenían mala voluntad (pues no se habían apartado de aquella que aun no habían comenzado á tener), á lo menos entonces aun no eran tales, ni eran tan buenos como habían principiado á ser con la buena voluntad. O si no pudieron hacerse á sí mismos mejores que lo que Dios les había hecho, mediante á que ninguno hace las cosas más perfectas que este Señor, sin duda que no pudieran tampoco tener la buena voluntad con que fueron mejores sin la intervención del auxilio de su Criador: y cuando su voluntad buena hizo que se convirtiesen, no á sí mismos, que eran menos, sino á Dios, que era el sumo y omnipotente, y uniéndose con él fuesen más, y participando de su divina gracia viviesen sabía y bienaventuradamente, ¿qué otra ilación se deduce sino que la voluntad, por más buena que fuera, quedara falta y mendiga en solo el deseo, si aquel que hizo de la nada la naturaleza buena capaz de sí, llenándola de su gra-

cia, no la hiciera mejor, que criándola primero con vivificarla y animarla más deseosa? Porque también debe averiguarse si es que los buenos ángeles, ellos en sí mismos hicieron la buena voluntad, si la hicieron con alguna ó sin ninguna voluntad: si con ninguna, sin duda que tampoco la hicieron; si con alguna, con mala ó con buena: si con mala, ¿cómo pudo la mala voluntad hacer á la buena voluntad; si con buena, luego ya la tenían, y esta ¿quién la crió sino el que los crió con la buena voluntad, esto es, con amor casto, para que se unieran con él, criando en ellos juntamente la naturaleza y dándoles la gracia? Y así no ha de creerse que los santos ángeles estuvieron jamás sin la buena voluntad, esto es, sin el amor de Dios; pero éstos, que habiéndolos criado buenos el Señor, con todo, son malos por su propia voluntad mala, á la cual no hizo la buena naturaleza sino cuando se apartó voluntariamente del bien; de forma que la causa de lo malo no sea lo bueno, sino el desviarse y apartarse de lo bueno: digo que éstos, ó recibieron menor gracia en el divino amor que los que perseveraron en la misma, ó si los unos y los otros igualmente fueron criados buenos, cayendo éstos con la mala voluntad, los otros tuvieron mayor auxilio, con el cual llegaron á la posesión de aquella plenitud de bienaventuranza donde estuviesen ciertos que nunca habían de caer, como lo referimos ya en el libro anterior. Así que, debemos confesar, tributando la debida alabanza y gloria al Criador, que no sólo pertenece á los hombres santos, sino que también puede decirse de los ángeles: *quod charitas Dei diffusa sit in eis per Spiritum Sanctum, qui datus est eis*, «que el amor y caridad de Dios se derramó copiosamente en ellos por medio del Espíritu Santo, que les fué dado»: y que aquel sumo bien de quien dice la Sagrada Escritura *mihí autem adhærere Deo bonum est*: «mi bien y bienaventuranza es

unirme con Dios», no solo es bien propio y peculiar de los hombres, sino que primero y principalmente es un bien característico de los ángeles. Los que comunican y participan de este bien le tienen asimismo con aquel Señor con quien y entre sí se unen en una compañía santa, componiendo una ciudad de Dios la cual es un vivo sacrificio suyo, y un vivo templo suyo: de cuya parte, que es la que se va congregando de los hombres mortales para incorporarse con los ángeles inmortales, y que al presente anda mortal, peregrina en la tierra, ó que está descansando ya en los que ya murieron en los secretos receptáculos y moradas de las almas, observo que ya es conveniente examinar el origen y principio que tuvo, siendo su autor el mismo Dios, como se ha dicho de los ángeles, porque de un hombre que crió Dios en el principio, tuvo su origen el humano linaje, según el constante testimonio de las sagradas letras, las cuales obtienen en toda la tierra, no sin justa razón, admirable autoridad; y entre otras cosas que la misma Escritura dijo con verdadero espíritu divino, anunció que todas las gentes y las naciones la habían de dar entero crédito y fe.

CAPÍTULO X

De que es falsa la historia que pone muchos millares de años en los tiempos pasados.

Dejemos, pues, las vanas conjeturas de los hombres que ignoran lo que dicen sobre la naturaleza ó creación del género humano: porque unos, así como lo creyeron del mismo mundo, imaginan que siempre fueron ó existieron los hombres: y así Apuleyo, describiendo

este género de animales, tomándolos, dice, particularmente, son mortales, pero generalmente en todo su género, son perpetuos. Y cuando les objetan si siempre fué ó existió el género humano, ¿cómo puede ser verdadera su historia cuando esta refiere quiénes fueron, y de las artes é instrumentos de que fueron inventores? ¿quiénes los primeros maestros en las artes liberales y de otras facultades, y quiénes principiaron á poblar esta ó aquella provincia, ó parte de la tierra, y esta ó aquella isla? responden, que por ciertos intervalos de tiempos se suelen despoblar y destruirse muchas regiones de la tierra con los diluvios y los incendios, aunque no todas, de modo que vienen á reducirse los hombres á un número muy limitado y corto, de cuya generación se vuelve á reparar y restaurar la perdida multitud, reparándose de este modo ordinariamente y criándose nuevos individuos como los primeros, siendo cierto que así se restituyen los que se interrumpieron y consumieron con las inmensas ruinas ó desolaciones, así como lo es que de ninguna manera podía proceder y derivarse el hombre sino de otro individuo de su misma naturaleza; pero dicen lo que imaginan, y no lo que saben. Engañanlos asimismo algunas mentirosas memorias, las cuales dicen que en la historia de los tiempos se contienen muchos millares de años; siendo así que de la Sagrada Escritura consta no haber transcurrido desde la creación del mundo hasta la actualidad mas que seis mil años cumplidos: y por no alegar aquí infinitos testimonios que demuestren cómo se conoce y comprueba la vanidad y falacia de aquellas memorias donde se refieren muchos más millares de años, sin embargo de no hallarse en ellas autoridad alguna idónea, mencionaré, para ratificar esta falsa aserción, aquella carta de Alejandro Magno á su madre Olimpías, en la cual insertó lo que refería un sacer-

dote egipcio, tomado de las escrituras que entre ellos se tienen por sagradas, expresando juntamente en ella, según el orden de los tiempos, el origen de los reinos, de que tiene asimismo noticia la historia griega, entre los cuales, en la misma carta de Alejandro se hace conmemoración del reino de los asirios, el cual pasa de cinco mil años, según lo relacionado en ella; pero en la historia de los griegos no tiene más que unos mil y trescientos, desde que comenzó á reinar Belo, al cual coloca también el egipcio en el principio del mismo reino; y al imperio de los persas y macedonios, hasta el mismo Alejandro con quien hablaba, le atribuye más de ocho mil años, siendo así que el de los macedonios, hasta la muerte de Alejandro, no se halla entre los griegos que tenga más de cuatrocientos ochenta y cinco, y el de los persas, hasta que expiró con las victorias de Alejandro, doscientos treinta y tres. Así que, sin comparación es menor el número de estos años respecto de aquellos de los egipcios, ni pueden llegar á ellos, aunque se contaran tres tantos más: pues escriben que los egipcios usaron por algún tiempo de años tan cortos que sólo tenían cuatro meses, y así el año más cumplido y verdadero, cual es el que en la actualidad tenemos nosotros, y ellos también, contenía tres años antiguos de los suyos: pero ni aún de esta manera, como insinué, concuerda la historia de los griegos con la de los egipcios en el número de los tiempos, y así debemos dar más crédito á la griega, porque no excede á la verdad de los años que se hallan en nuestras Escrituras, que son verdaderamente sagradas. Y si esta carta de Alejandro, que fué tan notoria entre los egipcios, en orden al tiempo desdice infinito de la probabilidad y fe de lo realmente sucedido, ¿cuánto menos debe creerse á las historias y memorias que nos quieran alegar, llenas de fabulosas antigüedades, contra la autoridad de los li-

bro tan conocidos y divinos, que vaticinaron y dijeron que todo el orbe había de darles crédito, y según lo expresaron así todo el mundo les prestó gustosamente su asenso, los cuales prueban y demuestran que dijeron verdad en los que nos refieren de los sucesos pretéritos, cuando vemos que se va cumpliendo con tanta puntualidad todo cuanto dijeron que había de suceder?

CAPÍTULO XI

De los que opinan que este mundo, aunque no es eterno, sin embargo, se reproduce, esto es, que el mismo mundo al cabo de ciertos siglos perece y vuelve á nacer.

Pero otros que están persuadidos que el mundo no es eterno, ya piensen que no es uno sólo, sino que son innumerables, ya confiesen que es uno sólo, pero que por ciertos intervalos de siglos nace y muere innumerables veces, es indispensable que confiesen que el linaje humano estuvo primero sin hombres que pudiesen procrear; porque esto no sucede del mismo modo que en los diluvios é incendios de las tierras, los cuales presumen que no suceden generalmente en todo el mundo, y por eso pretenden que siempre quedan algunos pocos hombres con quienes se pudo reparar la generación extinguida; así también pueden éstos imaginar que, pereciendo el mundo, quedan algunos hombres en el mundo, sino que así como piensan que el mismo mundo renace de su materia, así piensan que en él brota de los elementos el linaje humano, y después, de sus padres, la generación de los mortales, como la de los otros animales.

CAPÍTULO XII

Qué debe responderse á los que ponen por inconveniente que fué tarde la creación del mundo.

Pero lo que respondimos cuando se ventilaba la cuestión acerca del principio y origen del mundo á los que no quieren creer que no fué ó existió siempre, sino que empezó á ser, como también expresamente lo confiesa Platón, aunque algunos crean que sintió lo contrario de lo que dijo, eso mismo responderé sobre la creación del hombre por satisfacer exactamente á los que asimismo se ofenden, por qué el hombre no fué criado innumerables é infinitos tiempos antes, y por qué fué criado tan tarde; pero en la Sagrada Escritura observamos que está escrito que ha menos de seis mil años que principió á ser: pues si ofende á éstos la brevedad del tiempo, viendo que se les figuran tan pocos años, contando desde donde refieren nuestras memorias auténticas que fué criado el hombre, consideren que no media un tiempo diuturno ó largo, donde se halla que hay extremo y último, y cualesquiera espacios y siglos finitos y limitados cotejados con la infinita eternidad sin límites, no deben tenerse por pequeños, sino por ningunos, y, por consiguiente, si dijésemos, no cinco ó seis mil, sino sesenta ó seiscientos millares de años, ó si por otros tantos, otras tantas veces se multiplicara esta suma, de conformidad que no tuviésemos nombre, número ó guarismo con que numerar los años después que crió Dios al hombre, de la misma manera puede preguntarse por qué no le crió antes; mediante á que la cesación eterna que tuvo Dios antes de criar al hombre sin principio es tan grande, que si comparamos con ella cualquiera número de tiempos, por grande é infinita que

sea, con tal que teniendo fin se termine en ciertos y determinados espacios, por lo menos no debe parecer tanta como si comparásemos una mínima gota de agua á todo el mar, y con cuanto el profundo caos del Océano comprende; porque de estas dos cosas, sin duda la una es muy pequeña y la otra sin comparación muy grande é inmensa; sin embargo, ambas son limitadas, y el espacio de tiempo que procede de algún principio y se acaba con algún término, aunque se dilate y extienda, comparado con lo que no tiene principio, ignoro si se debe estimar por cosa mínima ó por ninguna; porque si á ésta poco á poco la fueron quitando desde el fin sus momentos, por brevísimos que sean, descreciendo y menguando el número, aunque sea tan inmenso, que no halle nombre, volviendo hacia atrás, como si fueses quitando al hombre los días, empezando desde aquel en que ahora vive hasta aquel en que nació, al fin, alguna vez llegarás al principio con aquel quitar; pero si fueres desmembrando ó quitando hacia atrás en el espacio que no tuvo principio, no digo yo poco á poco, pequeños momentos de horas, ó de días, ó de meses ó cantidades, aun de años, si no tan grandes espacios como comprende aquella suma de años, que no la puede ya nombrar ningún aritmético por hábil que sea, pero que, en efecto, se consume, defraudándola paulatinamente los momentos, y que se le vengán quitando estos espacios tan grandes, no una, ó dos, ó muchas veces, sino siempre, ¿qué es lo que harán, supuesto que jamás llegarán al principio, porque realmente carece de él? Por lo cual, lo que nosotros preguntamos ahora, al cabo de cinco mil y más años podrán también nuestros descendientes, aun después de seiscientos mil, preguntar, excitados de la misma curiosidad, si durare y perseverare tanto tiempo naciendo y muriendo la humana naturaleza, y su ignorante imbecilidad y morta-

lidad. También pudieran los que nos precedieron en tiempo luego que fué criado el hombre, mover esta cuestión, y, finalmente, el mismo primer hombre, un día después, ó el mismo en que fué criado pudo preguntar, por qué Dios no le crió antes. Y por más que se anticipara y fuera criado con anterioridad de tiempo, no por eso esta controversia sobre el origen y principio que tuvieron las cosas temporales hallará otras fuerzas ó más sólidos fundamentos entonces que al presente, ni las hallará después.

CAPÍTULO XIII

De la revolución de los siglos, los cuales algunos filósofos los incluyen dentro de un cierto y limitado fin, y así creyeron que todas las cosas volvían siempre á un mismo orden y á una misma especie.

Pero no imaginaron los filósofos del siglo, que podían, ó debían resolver de otro modo esta controversia, sino introduciendo un circuito y revolución de tiempos, con que dicen que unas mismas cosas se han ido renovando y repitiendo siempre en el mundo, y que así será en adelante, sin cesar jamás, con la revolución de unos mismos siglos que van y vienen, ya se hagan estos circuitos y revoluciones, permaneciendo en su mismo ser el mundo, ó ya por ciertos intervalos, naciendo y muriendo el universo, nos produzca siempre como nuevas unas mismas cosas las pasadas y las futuras; de cuyo devaneo no pueden eximir y libertar al alma, que es totalmente inmortal, aun cuando haya conseguido la sabiduría, haciéndola que camine sin cesar á la falsa bienaventuranza, y que vuelva sin interrupción á la

verdadera miseria, ¿pues cómo puede ser verdadera bienaventuranza aquella, de cuya eternidad jamás está segura el alma ó por no conocer la futura miseria, procediendo con la mayor ignorancia en la verdad, ó por tener infelizmente noción de ella? Pero si de los infortunios va caminando á la bienaventuranza para nunca jamás volver á ellos, ya en el tiempo se hace alguna cosa de nuevo que no tiene fin de tiempo. ¿Por qué no decir lo mismo del mundo? ¿Y por qué no asimismo del hombre criado en el mundo? para que procediendo con la doctrina sana por una senda recta, excusemos aquellos no sé que falsos circuitos y retornos inventados por falsos y engañosos sabios. Porque las palabras del *Eclesiastes* sobre Salomón: «¿qué es lo que fué? Lo mismo que ha de ser; ¿y qué es lo que hizo? Lo mismo que se hará; y no hay cosa nueva debajo del sol, y ninguno puede decir «esto es nuevo, porque ya precedió en los siglos que fueron antes de nosotros»; quieren algunos que se refieran á estos circuitos y revoluciones que vuelven á lo mismo, y lo traen todo á lo mismo; habiéndolo él dicho, ó de las demás cosas de que trata arriba, esto es, de las generaciones de unas que van, y de otras que vienen, de las vueltas que da el sol, de las sendas y caminos de los arroyos, ó, á lo menos, de todas las cosas generables y corruptibles; porque hubo hombres antes que nosotros, los hay con nosotros y los habrá después de nosotros; y asimismo animales y árboles, y aun los mismos monstruos que nacen fuera del curso ordinario, aunque son entre sí diferentes, y de algunos de ellos se dice que los hubo sola una vez; sin embargo, en cuanto generalmente son milagros raros y monstruos, también fueron y los habrá; y no es cosa reciente y nueva que nazca un monstruo debajo del sol, aunque algunos hayan entendido estas palabras como si el sabio quisiera decir que todas las

cosas fueron ya en la predestinación de Dios, que por eso no hay cosa nueva debajo del sol; pero no permita Dios en la fe verdadera que profesamos, que creamos que estas palabras de Salomón signifiquen ó digan aquellos circuitos y retornos con que ellos piensan que unas mismas revoluciones de los tiempos y de las cosas temporales van dando la vuelta de manera que (pongamos por ejemplo) en este siglo Platón, insigne filósofo, enseñó á sus discípulos en la ciudad de Atenas en la escuela que se dijo Academia, así por siglos innumerables atrás, aunque por muy largos y prolijos intervalos, sin embargo, ciertos y determinados, el mismo Platón, la misma ciudad, la misma escuela y los mismos discípulos volvieron á ser y existir, y por innumerables siglos después volverán á ser. Así que, Dios nos libre de que creamos esto: «porque una vez murió Jesucristo por nuestros pecados, y habiendo resucitado de entre los muertos ya no muere, ni la muerte tendrá más dominio sobre él, y nosotros, después de la resurrección, estaremos siempre con el Señor» (1) á quien con confianza decimos ahora lo que nos advierte el real profeta (2): «tú, Señor, nos guardarás y ampararás de esta generación para siempre». Y me parece que muy al caso les conviene lo que se sigue, *in circuitu impii ambulat*: «los impíos andan en circuito», no porque ha de venir á dar vuelta su vida por los círculos imaginarios que creen, sino porque es tal en la actualidad el camino errado que llevan, esto es, su falsa doctrina.

(1) San Pablo, en su ep. á los Romanos, cap. VI, y en la segunda á los Tesalonicenses, cap. IV, dice: *semel enim Christus mortuus est pro peccatis nostris; resurgens autem à mortuis, jam non moritur, et mors ei ultra non dominabitur, et nos post resurrectionem semper cum Domino erimus.*

(2) Salmo 11. *Tu, Domine, servabis nos, et custodies nos a generatione hac in æternum.*

CAPÍTULO XIV

De la temporal creación del hombre, la cual hizo Dios, no con nuevo acuerdo ó consejo ni con voluntad mudable.

¿Y qué maravilla es que andando descaminados en estos circuitos y círculos no hallen entrada ni salida, pues ignoran qué principio tuvo, ni qué fin tendrá el linaje humano y esta nuestra mortalidad; porque es imposible penetrar la alteza de Dios, mediante á que siendo el Señor eterno y sin principio, sin embargo, por algún principio empezaron los tiempos, y al hombre, que jamás le había criado antes, le hizo en tiempo, pero no con algún nuevo y repentino consejo, sino con acuerdo inmutable y eterno? ¿Y quién podrá comprender esta grandeza incomprendible, é investigar lo que es incapaz de indagarse, cómo crió Dios en tiempo con inmutable voluntad al hombre temporal, antes del cual jamás hubo otro hombre, y con quien solamente multiplicó el humano linaje? Porque habiendo ya dicho el mismo real profeta (1): «tú, Señor, nos guardarás y ampararás de esta generación para siempre»; y habiendo después cargado la mano sobre aquellos en cuya insensata é impía doctrina no se halla para el alma libertad alguna ni bienaventuranza eterna, añade inmediatamente, *in circuito impii ambulans*, «en círculo, dice, y alrededor andan los impíos»: como si le dijeran, ¿qué es, pues, lo que tú crees que sientes y entiendes? ¿Acaso hemos de inferir que improvisamente vino á Dios la voluntad de criar al hombre, á quien jamás antes por una infinita eternidad había hecho, siendo Dios, á

(1) Salmo 11: *Tu, Domine, servatis nos, et custodios nos a generatione hac in æternum.*

quien no puede suceder cosa alguna de nuevo, y en quien no hay cosa mudable? Y porque oyendo nosotros esta doctrina no nos inquietara acaso alguna duda, inmediatamente respondió, hablando con el mismo Dios: *secundum altitudinem tuam multiplicasti filios hominum*, «conforme á tu grandeza multiplicaste á los hijos de los hombres». Sientan, dice, los hombres y estén satisfechos de lo que piensan, é imaginen lo que les agrade y todo cuanto quieran, y de eso disputen y conferencien: vos, Señor, conforme á vuestra grandeza y majestad, la cual no puede comprender ningún entendimiento humano, multiplicaste los hijos de los hombres; porque es asunto muy escabroso, profundo é incomprendible el querer investigar cómo Dios fué siempre, y cómo quiso hacer primeramente en algún tiempo al hombre, que nunca antes había criado, y cómo, sin embargo, no mudó ni de dictamen ni de voluntad.

CAPÍTULO XV

Si para que se entienda que fué también siempre Señor, así como siempre fué Dios, hemos de creer que tampoco le faltó jamás criatura de quien fuese Señor, y cómo se dice criado siempre lo que no puede decirse coeterno.

Pues así como no me atrevo á decir que Dios nuestro Señor alguna vez no fué Señor, así no debo dudar de que el hombre nunca fué antes, y que en cierto tiempo fué primeramente criado; pero cuando considero de que pudo ser siempre Señor, si la criatura no fué ó no existió siempre, temo afirmar cosa alguna, porque me considero á mí mismo, y advierto también

que dice el apóstol (1): «¿qué hombre hay que baste á saber los altos decretos de Dios? ¿O quién podrá imaginar qué es lo que quiere la voluntad del Señor? Porque los pensamientos de los mortales son falsos y tímidos, inciertos y engañosos nuestros discursos, pues este cuerpo corruptible agrava al alma, y esta habitación ó máquina de tierra abate y oprime el espíritu ocupado de varios pensamientos y cuidados». Entre esta multitud de ideas que revuelvo y hallo en esta terrena habitación y casa (que, en efecto, son muchas, y entre las cuales ó fuera de ellas, haya alguna, de que acaso no pienso, que sea la verdadera), si dijere que la criatura fué ó existió siempre, cuyo Señor fuese el que es siempre Señor y nunca dejó de ser Señor, pero que esta criatura es ahora una, ahora otra, por unos y otros espacios de tiempos, porque no digamos que hay alguna coeterna á su Criador, que es contra la fe y buena razón; nos debemos guardar de que sea un absurdo y ajeno de la luz de la verdad, que la criatura mortal haya sido siempre por el orden y sucesión de los tiempos, yendo una y sucediendo otra, y que la inmortal no empieza á ser sino cuando llegaron nuestros siglos, cuando también fueron criados los ángeles, si es que aquella luz que primeramente fué criada los significa bien ó aquel cielo de quien dice la sagrada Escritura: «en el principio hizo Dios el cielo y la tierra» (2) con no haber existido antes de ser formados; porque si decimos que los inmortales fueron siempre, no debe entenderse que

(1) San Pablo, ep. á los Rom., cap. XI y Sapien, cap. IX., ajunt: *¿Quis hominum potest scire consilium Dei, aut quis poterit cogitare, quid velit Dominus? Cogitationis enim mortalium timida, et incertae adinventiones nostrae. Corruptibile enim corpus aggravat animam, et deprimit terrena in habitatio sensuum multa cogitantem.*

(2) Génesis, cap. I: *In principio fecit Deus caelum et terram.*

son coeternos á Dios. Y si dijeren que los ángeles no fueron criados en tiempo, sino que también fueron antes de todos los tiempos, para que Dios fuera su Señor, que nunca fué sino Señor, asimismo me preguntarán: si es que fueron criados antes de todos los tiempos, ¿pudieron acaso ser siempre los que fueron hechos? Aquí por ventura parece que se podrá responder: ¿cómo no siempre? supuesto que lo que es en todo tiempo, sin inconveniente se dice que es siempre. Y de tal suerte fueron los ángeles en todo tiempo, que aun fueron criados ante todos tiempos, y ellos eran ya ante todos tiempos, si es que del cielo comenzaron los tiempos, y ellos eran ya antes del cielo; pero si el tiempo no tuvo su origen del cielo, sino que fué todavía antes del cielo, aunque no en horas, días, meses y años, porque es evidente que estas dimensiones de los espacios temporales, que comúnmente y con propiedad se llaman tiempos, principiaron de los movimientos de las estrellas, y así cuando los crió, dijo Dios (1): «Sirvan de señales y de distinguir los tiempos, días y años», sino que hubo tiempo en algún movimiento mudable, cuya parte anterior hubiese pasado y la posterior hubiese sucedido, porque no pueden estar juntas; si antes del cielo, digo, en los movimientos angélicos hubo algo de esto y por eso hubo ya tiempo, y los ángeles después que fueron criados temporalmente se movían, así fueron también en todo tiempo, supuesto que con ellos se hicieron los tiempos. ¿Y quién dirá que no fué siempre lo que en todo tiempo fué? Pero si yo les respondiére esto, me dirían: ¿cómo no son coeternos á su Criador si él fué siempre, y ellos fueron siempre? ¿Y cómo puede decirse que fueron criados si se entiende que fueron siem-

(1) *Génesis*, cap. I: *Et sint in signa, et in tempora, et in dies, et in annos.*

pre? A esto ¿qué responderemos? ¿Diremos acaso que ellos fueron siempre porque fueron en todo tiempo, los que con el tiempo fueron formados, ó con quienes fueron hechos los tiempos, y que, sin embargo, fueron criados, porque tampoco podemos negar que los mismos tiempos fueron criados? aunque ninguno dude que en todo tiempo hubo tiempo; porque si en todo tiempo no hubo tiempo, resultaría que hubo tiempo cuando no hubo tiempo alguno: ¿y quién habrá tan ignorante que diga esto? Podemos, pues, decir muy bien, hubo tiempo cuando no era Roma, hubo tiempo cuando no era Jerusalén, hubo tiempo cuando no era Abraham, hubo tiempo cuando no era el hombre, y otras cosas semejantes: finalmente, si no fué criado el mundo con principio de tiempo, sino después de algún tiempo, podemos decir: hubo tiempo cuando no era el mundo; pero decir hubo tiempo cuando no hubo tiempo alguno, es tan inconveniente y tan contradictorio, como si uno dijera hubo hombre cuando no hubo hombre alguno, ó había este mundo cuando no había mundo, porque si se entiende de diferentes, ó de éste y de otro, podrá decirse en cierto modo, hubo otro hombre cuando no había este hombre: y así podremos decir bien, había otro tiempo cuando no había este tiempo; pero, hubo tiempo cuando no había tiempo alguno, ¿quién habrá tan ignorante que lo diga? Así como decimos que fué criado el tiempo, aunque el tiempo fué siempre, porque en todo tiempo hubo tiempo, así también no se sigue que porque siempre fueron los ángeles, no hayan sido criados: de manera que por lo mismo se dice que fueron siempre, porque fueron en todo tiempo, y por eso fueron en todo tiempo, porque en ninguna manera sin ellos pudo haber tiempo, pues donde no hay criatura alguna con cuyos instables movimientos se hagan los tiempos, no puede haber de ningún modo tiem-

pos: por lo cual, aunque siempre hayan sido, son criados, y no, aunque siempre fueron, por eso son coeternos á su Criador, porque Dios siempre fué con eternidad inmutable; pero los ángeles fueron criados, y por eso se dice que fueron siempre, porque fueron en todo tiempo, y sin los cuales los tiempos en ninguna manera pudieron ser; y el tiempo porque corre y pasa con mutabilidad no puede ser coeterno á la eternidad inmutable. Así, pues, aunque la inmortalidad de los ángeles no pasa en tiempo, ni ha pasado como si ya no fuese, ni es futura como si aun no fuese, con todo, sus movimientos con que se hacen los tiempos, pasan de lo futuro á lo pasado, y por eso no pueden ser coeternos á su Criador, en cuyo movimiento no podemos decir, ó que fué lo que ya no es, ó que ha de ser lo que aun no es: por lo cual, si Dios fuese siempre Señor, siempre tendría criatura que le sirviese, aunque no engendada de sí mismo, sino formada por Dios de la nada: y no coeterna á su Divina Majestad porque era antes que ella, aunque en ningún tiempo sin ella, no traspasándola en el espacio, sino precediéndola con la eternidad permanente. Pero cuando respondiére esto á los que me preguntan: ¿cómo el Criador fué siempre Señor si no hubo siempre criatura que le sirviese; ó cómo la criatura fué criada y no es coeterna á su Criador, si siempre fué?, recelo que les parezca que más fácilmente afirmo lo que ignoro que enseño lo que sé. Vuelvo, pues, á lo que nuestro Criador quiso que supiésemos, porque las cosas que quiso que las supiesen en esta vida los más sabios, ó las que reservó para que las supiesen los que son del todo perfectos en la otra, confieso que exceden á mis débiles fuerzas; pero me pareció exponerlas sin afirmar cosa alguna, para que los que esto leyesen observen de cuántas cuestiones escabrosas, intrincadas é insolubles se deben excusar, y no presuman

que son idóneos y hábiles para todo; antes más bien adviertan cuán obedientes debemos ser al saludable precepto del apóstol: «Yo, nos dice, usando de la gracia y merced que Dios me ha hecho, mando á cualquiera de vosotros que no intentéis saber más de lo que conviene, sino que seáis sabios con moderación, conforme á los dones que el Señor repartió á cada uno de la nueva vida espiritual» (1). Porque si á una criatura pequeña la sustentaren y dieren de comer conforme al estado de sus fuerzas, llegará á crecer y á ser capaz de que le alarguen poco á poco al nutrimento; pero si le dieren más de lo que exigen sus fuerzas, antes desfallecerá y no crecerá.

CAPÍTULO XVI

Cómo ha de entenderse que prometió Dios al hombre vida eterna antes de los tiempos eternos.

Qué siglos hayan pasado antes de la creación del hombre, confieso que no lo sé; pero no dudo que ninguna cosa criada es coeterna á su Criador. Llama también el apóstol á los tiempos eternos, y no á los futuros, sino, lo que excita más la admiración, á los pasa-

(1) San Pablo ep. á los Romanos, cap. XII, ait: *Dico autem per gratiam, que data est mihi, omnibus qui sunt in vobis, non plus sapere quam oportet sapere, sed sapere ad temperantiam, sicut unicuique Deus partitus est mensuram fidei*: por cuyas expresiones da á entender el apóstol de las gentes, San Pablo, la distribución de sabiduría que hizo Dios particularmente entre todos los hombres, arreglada á la medida de la fe de cada uno, con la cual debemos contentarnos, sin abrogarnos temerariamente conocimientos superiores á nuestra esfera, que más demuestran nuestra ignorancia que recomiendan nuestra ciencia.

dos, explicándose con estas palabras: «para (1) esperar la vida eterna que nos prometió Dios, que no miente, antes de los tiempos eternos, y nos cumplió y manifestó á su tiempo su palabra». Y ved aquí, como dice, que hubo anteriores tiempos eternos, los cuales, sin embargo, no fueron coeternos á Dios, supuesto que no sólo el Señor era antes de los tiempos eternos, sino que también nos prometió la vida eterna, la cual nos manifestó á sus tiempos, esto es, á los tiempos convenientes: ¿y qué otra prenda más segura que su palabra? porque esta es la vida eterna; pero como lo prometió, ya que lo prometi6 efectivamente á los hombres, que aun no eran, antes de los tiempos eternos, sino porque en su misma eternidad y en su misma palabra y Verbo coeterno al mismo Dios, estaba ya, mediante la alta predestinación, establecido y decretado lo que á su tiempo había de ser.

CAPÍTULO XVII

Qué es lo que la verdadera fe mantiene sobre el inmutable consejo y voluntad de Dios, contra los discursos de los que quieren que las obras de Dios, derivándolas desde la eternidad, vuelvan siempre por unos mismos círculos y revoluciones de siglos.

Tampoco pongo duda en que antes que Dios criase al primer hombre jamás hubo hombre alguno, ni tampoco que él mismo volviese, no sé con qué circuitos ó rodeos, ni al cabo de cuántas revoluciones, ni otro alguno semejante á él en naturaleza; ni de esta fe ni

(1) San Pablo, ep. á Tito, cap. I. *In spem vitæ æternæ, quam promissit non mendax Deus ante tempora æterna manifestavit autem temporibus suis Verbum suum.*

creencia me pueden apartar los argumentos de los filósofos, entre los que se tiene por el más agudo aquel que dice que con ninguna ciencia pueden comprenderse las cosas que son infinitas, y, así, dicen, todas las razones que tiene Dios acerca de todas las cosas que hizo finitas, son finitas, y debemos creer que su bondad jamás estuvo ociosa, porque no venga á ser temporal la operación de aquel Señor cuya cesación haya sido de atrás eterna, como si se hubiese arrepentido de la ociosidad y vacación primera sin principio, y por esto hubiese comenzado á obrar, por lo que dicen, es necesario que unas mismas cosas vuelvan por su orden, y que las mismas pasen y corran para tornar siempre á volver, ya sea permaneciendo mudablemente el mundo, el cual, aunque nunca no haya sido, ha sido hecho sin principio de tiempo; sin embargo, ha sido criado, ya sea repitiendo también siempre, y habiendo de repetir con aquellos círculos y revoluciones su nacimiento y ocaso, porque si dijésemos que alguna vez comenzaron primeramente las obras de Dios, no se entienda que condenó de modo alguno aquella su primera vacación sin principio como ociosa y sin destino, y que por eso, como poco satisfecho de ella, la mudó. Si dijeren que siempre hizo las cosas temporales, aunque ahora unas, ahora otras, y que así también alguna vez comenzó á formar al hombre, que nunca antes había criado, parecerá que hizo lo que hizo con cierta casual inconstancia, y no con la ciencia, en que imaginan que no pueden comprenderse cualesquiera infinitos, sino como por acaso, como le vino á la imaginación. Pero si admitimos, dice, aquellos circuitos y rodeos con que, ó permaneciendo el mundo, ó entremetiendo y mezclando el mismo con los propios circuitos sus revolubles nacimientos y ocasos, se vuelven á hacer las mismas cosas temporales, ni atribuiremos

á Dios el ocio torpe, especialmente de una tan larga duración sin principio, ni la impróvida temeridad de sus obras, porque si no se repiten y vuelve á hacer las mismas, no puede ninguna ciencia ó presciencia suya comprender la infinidad de ellas, que ha habido variada con la diversidad. De esos argumentos con que los infieles procuran torcer del camino recto á nuestra sencilla y piadosa fe, para que andemos con ellos al rededor, cuando la razón no los pudiera refutar, la fe se debiera reír. Además, que con el favor de Dios nuestro Señor, estos volubles círculos que inventa la opinión los deshace la razón clara y manifiesta, por cuanto en esto se engañan principalmente éstos, queriendo más proceder en su falso círculo que por el verdadero y derecho camino; pues miden el entendimiento divino del todo inmutable, capaz de cualquiera infinidad, y que numere todo lo innumerable sin ninguna sucesión alternativa de su pensamiento, con el suyo, que es humano, inestable y limitado, sucediéndoles lo que dice el apóstol (1), «que midiendo y comparándose ellos mismos á sí mismos, no se entienden y conocen á sí mismos», porque ellos, como todo cuanto se les antoja hacer de nuevo, lo hacen con nuevo acuerdo, porque tienen mudables entendimientos, sin duda que considerando é imaginando, no á Dios, á quien no pueden imaginar, sino á sí mismos por él, no miden ni comparan á Dios con Dios, sino ellos mismos se comparan á sí mismos; pero nosotros no podemos ni debemos creer que de un modo está dispuesto Dios cuando está ocioso y de otro cuando obra, porque no puede decirse que se dispone, como si en su naturaleza sucediese y hubiese alguna novedad que antes no había, por cuanto

(1) San Pablo, ep. II á los corintios, cap. X, v. 12. *Comparantes enim semetipsos sibimetipsis, semetipsos non intelligunt.*

el que se dispone padece, y es mudable todo lo que padece algún tanto. Así, que no se imagine que en su vacación haya ociosidad, inercia ó pereza, como tampoco en sus obras, trabajo, conato ó industria. Sabe él estando quieto trabajar, y trabajando estarse quieto; puede aplicar á la buena obra, no nuevo acuerdo, sino el acuerdo eterno. y sin arrepentirse de que primero hubiese cesado, principió á obrar lo que antes no había obrado; pero aunque primero cesó y después obró (lo que no sé cómo el hombre pueda entenderlo) esto sin duda que llamamos primero y postrero, estuvo en las cosas que primero no hubo, y después las hubo; pero en él no mudó ó quitó alguna voluntad que le vino de nuevo á otra voluntad que antes tuviese, sino que con una misma sempiterna é inmutable voluntad hizo que las cosas que crió primero no fuesen en tanto que no fueron, y que después fuesen cuando ya comenzaron á ser, manifestando acaso con esto maravillosamente á los que pueden ser capaces de entender estas, cosas, que no tenía necesidad de ellas, sino que las crió por su mera gratuita bondad, habiendo estado sin ellas en no menor bienaventuranza desde la eternidad sin principio.

CAPÍTULO XVIII

Contra los que dicen que las cosas que son infinitas no las puede comprender ni aun la ciencia de Dios.

Sobre el otro punto que dicen, que ni la ciencia de Dios puede comprender las cosas infinitas, les resta el atreverse á decir, sumergiéndose en este profundo abismo de impiedad, que no conoce Dios todos los números, porque éstos es indudable que son infinitos, pues en

cualquiera número que os pareciere parar y hacer fin, este mismo puede, no digo yo añadiéndole uno, acrecentarse, sino que por alto que sea y por inmensa la multitud que abraza, por la misma razón y ciencia de los números puede, no sólo duplicarse, sino multiplicarse, y de tal modo cada número acaba y termina con sus propiedades, que ninguno de ellos puede ser igual á otro alguno; así que, son desiguales entre sí y diferentes, ó cada uno es finito y todos son infinitos. ¿Y que sea posible que Dios todopoderoso no sepa los números por su infinidad, y que la ciencia de Dios llegue hasta cierta suma de números, y que ignore los demás, quién habrá que pueda decirlo por más ignorante y necio que sea? Y no es posible que se atrevan éstos á despreciar los números, y decir que no pertenecen á la ciencia de Dios, pues entre ellos Platón, con grande autoridad, solemniza á Dios, que fabricó el mundo con números, y entre nosotros leemos que se atribuye á Dios el «que todo lo dispuso según medida, número y peso» (1), de quien dice asimismo el profeta (2), «que produce en número el siglo», y el Salvador en el Evangelio (3): «todos vuestros cabellos, dice, están numerados», de ningún modo dudemos de que conoce todos los números aquel «cuya inteligencia, como dice el salmista (4), no tiene número». Así que la infinidad del número, aunque no haya número de números infinitos, con todo, no es incomprendible á aquel cuya inteligencia no tiene número; por lo cual, si todo lo que comprende la ciencia se limita y termina con la comprensión del que posee la suma sabiduría, sin duda que también

(1) Sapient., cap. II. *Omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti.*

(2) Isaias, cap. XL, v. 16, *Qui profert numero sæculum.*

(3) San Mateo, *Capilli vestri omnes numerati sunt.*

(4) Salmo 146. *Ejus intellectus non habet numerum.*

cualquiera infinidad en cierto modo inefable es finita y limitada para Dios, pues no es incomprendible á su ciencia. Y así, si la infinidad de los números para la ciencia de Dios, que la comprende, no puede ser infinita, ¿qué presunción es la nuestra, que siendo unos hombrecillos nos atrevemos á poner límites á su ciencia, diciendo que si unas mismas cosas temporales no vuelven con los mismos circuitos y revoluciones de tiempos, no puede Dios en todas las cosas que ha hecho, ó preverlas para hacerlas ó conocerlas habiéndolas hecho, cuya sabiduría, siendo una y varia, y uniformemente multiforme, ó de muchas formas, con tan incomprendible entendimiento comprende todas las cosas incomprendibles, que si siempre quisiese hacer, por más que se siguiesen cosas nuevas y diferentes de las pasadas, no pudiera tenerlas desordenadas é imprevistas, ni las anteviera de tiempo cercano y próximo, sino que las comprendiera y abrazara en sí con presciencia eterna?

CAPÍTULO XIX

De los siglos de los siglos.

Lo cual, si lo ejecuta así, y si se va trabando entre sí con una continuada conexión y trabazón los que acostumbramos llamar siglos de los siglos, aunque procediendo y discurriendo unos y otros con un ordenado desorden y desemejanza, y permaneciendo, sin embargo, solos los que se libertan de la miseria en su bienaventurada inmortalidad sin fin; ó si se llaman siglos de siglos, de manera, que se entiendan los siglos que permanecen en la sabiduría de Dios con una inmoble es-

tabilidad como causas eficientes de estos siglos que pasan con el tiempo, no me atrevo á definirlo, porque acaso podrá ser que se llame siglo lo que son los siglos, así como no es otra cosa cielo de cielo que cielos de cielos, porque cielo llamó Dios al firmamento sobre que están las aguas, y, no obstante, dice el real profeta (1), «las aguas que están sobre los cielos alaben el nombre del Señor». Qué cosa sea de estas dos, ó si fuera de ambas podemos entender alguna otra de los siglos de los siglos, es una cuestión muy profunda; ni al punto que en la actualidad tratamos, impedirá si en el ínterin, dejándola indecisa, la diferimos para en adelante, ya sea que podamos definir sobre ella, ya sea que, tratándola con más exactitud, nos hagamos más cautos y reservados, para que en tanta obscuridad no nos atrevamos y arroguemos la facultad de determinar decisivamente sobre un negocio tan escabroso, lo que siempre sería temeraria é inconsideradamente, porque al presente disputamos contra los que ponen aquellos circuitos con que entienden que necesariamente unas mismas cosas vuelven siempre por sus intervalos y espacios de tiempos, pero cualquiera de aquellas dos opiniones acerca de los siglos de los siglos que sea verdadera no hace al caso para estos circuitos, porque ya sean los siglos de los siglos, no los mismos que volvieron por aquella su revolución, sino los que corren, derivándose unos de otros con una conexión y trabazón muy concertada, quedando la bienaventuranza de los libertados ciertísima, sin que tengan recurso alguno los trabajos é infortunios; ya los siglos de los siglos sean eternos, como eficientes de los siglos temporales, como señores de sus súbditos, aquellas revoluciones con que

(1) Salmo 148. *Et aquæ, quæ super celos sunt, laudent nomen Domini.*

vuelven unos mismos no tienen aquí lugar, á las cuales especialmente confunde y convence la vida eterna de los santos.

CAPÍTULO XX

De la impiedad de los que dicen que las almas que gozan de la suma y verdadera bienaventuranza, han de tornar á volver una y otra vez por los circuitos de los tiempos á las mismas miserias y aflicciones pasadas.

¿Y qué católico temeroso de Dios ha de poder oír que después de haber pasado una vida con tantas calamidades y miserias (si es que merece nombre de vida ésta, que con más razón puede llamarse muerte tanto más grave, que, por amarla, tememos la muerte que de ella nos libra) que después de tan horrendos males, tantos y tan horribles y purificados ya y rematados finalmente por medio de la verdadera religión y sabiduría, así lleguemos á la presencia de Dios, y así nos hagamos bienaventurados con la contemplación de la luz incorpórea (participando de aquella inmortalidad inmutable, con cuyo amor y deseo de conseguirla vivimos) que nos sea preciso al fin dejarla en algún tiempo, y que los que la dejan, derribados ó privados de aquella eternidad, verdad y felicidad, se vuelvan á enlazar en la mortalidad infernal, en la torpe demencia y abominable miseria en donde vengan á perder á Dios, donde aborrezcan la verdad, donde, por medio de los detestables vicios, vengan á buscar la bienaventuranza; y que esto haya sido y haya de ser una y otra vez sin ningún fin, por ciertos intervalos y dimensiones de los siglos que han sucedido y sucederán, y esto para que Dios pueda tener noticia exacta de sus obras en ciertos

y limitados circuitos que van y vuelven constantemente, discurriendo por nuestras falsas felicidades y verdaderas miserias, que lo son efectivamente, aunque en ellas se observa una varia alternativa; pero en la revolución incesable, sempiterna, porque no puede cesar de hacer, ni con su ciencia comprender las cosas que son infinitas? ¿Quién puede escuchar esta doctrina? ¿Quién darla crédito? ¿Quién puede sufrirla? Que si fuese verdad, no sólo con más cordura se pasara en silencio, sino también (por decir según mi posibilidad lo que siento) fuera prueba de más sabiduría el no saberlo; pues si en la eternidad no hemos de tener memoria de estas cosas, y por eso hemos de ser bienaventurados, ¿por qué razón aquí, con la noticia que tenemos de ellas, se nos agrava más esta nuestra miseria? Y si en la vida futura necesariamente las hemos de saber, á lo menos no las sepamos en la presente, para que aquí sea más dichosa la esperanza que allá el gozo y posesión del sumo bien; supuesto que aquí esperamos conseguir la vida eterna, y allá sabemos que hemos al fin alguna vez de perder la vida bienaventurada, aunque no eterna; y si dijesen que ninguno puede llegar á aquella bienaventuranza si en la escuela de esta vida no hubiere conocido estos circuitos y revoluciones, donde alternativamente suceden la bienaventuranza y la miseria, ¿cómo, pues, confiesan que cuando uno más amare á Dios, tanto más fácilmente llegará á la bienaventuranza, los que enseñan doctrinas con que se entibie y enfríe este amor? Porque ¿quién habrá que no ame más remisa y tibiamente á quien sabe que necesariamente ha de venir á dejar, y contra cuya verdad y sabiduría ha de sentir, y esto cuando con la perfección de la bienaventuranza hubiere llegado, según su capacidad, á tener plena y cumplida noticia de su verdad y sabiduría, mediante á que ni á un hombre amigo puede uno amar fielmente

si sabe que ha de venir á ser su enemigo? Pero Dios nos libre de creer que sea verdad esto que nos promete y amenaza con una verdadera miseria que nunca ha de acabarse; aunque con la interposición de la falsa bienaventuranza, muchas veces y sin fin se ha de ir interrumpiendo; porque ¿qué cosa puede haber más falsa y engañosa que aquella bienaventuranza donde estando en la misma luz de la verdad, ó no sabemos que hemos de ser miserables, ó estando en la cumbre de la suma felicidad, temamos que lo habremos de ser? Porque si allá hemos de ignorar la calamidad que nos ha de sobrevenir, más sabia es acá nuestra miseria, donde tenemos noticia individual de la bienaventuranza que hemos de gozar. Y si allá no se nos ha de esconder la miseria que esperamos, con más felicidad pasa su tiempo el alma miserable, pues en pasando su tiempo ha de subir á la bienaventuranza, que la bienaventurada, pues en pasando el suyo ha de volver al estado de la miseria. Y así la esperanza que hay en nuestra desdicha será dichosa, y desdichada la que hay en nuestra felicidad, por lo cual se deduce que supuesto que aquí padecemos los males presentes, y allá tememos los que nos amenazan y aguardan, con más verdad seremos siempre miserables, que alguna vez bienaventurados. Pero por cuanto esta doctrina es falsa y manifiestamente contraria á la religión y á la verdad, porque, efectivamente, nos promete Dios aquella verdadera felicidad, de cuya seguridad estaremos siempre ciertos, sin que la interpole ó interrumpa ninguna desdicha, sigamos el camino recto que para nosotros es Jesucristo, y auxiliados de este ínclito caudillo y salvador, enderecemos las sendas de nuestra fe y desviémonos de este vano y absurdo círculo de los impíos. Porque si el platónico Porfirio no quiso seguir la opinión de los suyos acerca de estas revoluciones, idas y venidas alternati-

vas de las almas sin cesar un momento, ya fuese movido por su propia vanidad, ya lo fuese por tener algún respeto á los tiempos cristianos, y quiso mejor decir (según lo insinué en el libro X) que el alma fué entregada al mundo para que conociese los males, y librada y purificada de ellos, cuando volviese al Padre, no padeciese ya semejantes mutaciones en su estado, ¿cuánto más debemos nosotros abominar y huir de esta falsedad contraria á la fe cristiana? Descubiertos, pues, ya, y deshechos estos círculos y revoluciones, no habrá ya necesidad que nos obligue á que entendamos que el género humano por eso no tuvo principio de tiempo, de donde principió á ser y existir; porque no sé por qué circuitos y revoluciones no hay cosa nueva en el mundo que no haya sido antes por ciertos intervalos de tiempos, y que después ha de venir á volver á ser; porque si se liberta el alma para no volver más á las miserias, de manera que nunca antes se ha librado á sí misma, ya se hace en ella algún efecto que jamás se hizo antes, y esta es, en efecto, cosa muy grande, y es la eterna felicidad que nunca ha de acabarse. Y si en la naturaleza inmortal ha de haber tan singular novedad, sin que haya sucedido jamás, ni la haya de volver á suceder con ningún circuito ó revolución, ¿por qué porfían que no la puede haber en las cosas mortales? Y si dijeren que no se hace en el alma alguna bienaventuranza, porque torna á dar vuelta á aquella en que siempre estuvo, por lo menos es nuevo en aquella libertarse de la miseria en que nunca estuvo, cuando se libra del infortunio, y también lo es la misma miseria que nunca hubo. Y si esta novedad no es de las cosas ordinarias que se gobiernan por la divina Providencia, sino que antes sucede por acaso, ¿dónde están aquellos circuitos y determinaciones en quienes no sucede cosa nueva, sino que vuelven á ser las mismas cosas que antes fueron? Y si

á esta novedad tampoco la eximen del gobierno de la divina Providencia (ya sea dada el alma á un cuerpo, ya sea que cayó en él) pueden hacerse cosas nuevas, que ni antes habían sido hechas, ni son, sin embargo, ajenas y extrañas del orden natural de las cosas. Y si pudo el alma forjarse á sí misma por su imprudencia una nueva miseria que no fuese imprevista á la divina Providencia, de manera que ésta la incluyese en el orden y gobierno de las cosas, y de tal estado la misma Providencia la libertase, ¿con qué temeridad y vana presunción humana nos atrevemos á negar que pueda Dios hacer, no para sí, sino para el mundo, cosas nuevas que ni antes las haya hecho, ni jamás las haya tenido imprevistas? Y si dijeren que aunque las almas que se hubieren libertado ya no han de incidir en la miseria; pero que cuando esto sucede no sucede cosa nueva en el mundo, porque siempre se han ido librando unas y otras almas, y se libran y librarán, con esto á lo menos conceden, si es así, que se crían nuevas almas, y en ellas también nueva miseria y nueva libertad; porque si dijeren que son las antiguas y retroceden á las sempiternas, de las cuales diariamente se hacen nuevos hombres, de cuyos cuerpos, si han vivido sabia y rectamente, salen libres, de manera que nunca más vuelven á la miseria, han de decir, por consiguiente, que estas almas son infinitas; pues por grande que se suponga que haya sido el número de las almas, no pudiera ser suficiente para los infinitos siglos atrasados, á efecto de que de ellas se fuesen haciendo siempre los hombres, cuyas almas se hubiesen de ir librando siempre de esta mortalidad para no volver después más á ella. No nos podrán explicar de modo alguno cómo en las cosas de este mundo, que suponen no las comprende Dios porque son infinitas, haya un número infinito de almas. Por lo cual, quedando ya excluidas aquellas revolucio-

nes y círculos, con que se suponía que el alma necesariamente había de volver á unas mismas miserias, ¿qué otra cosa nos resta que más convenga á la piedad y religión católica, sino el creer que no es imposible á Dios criar cosas nuevas que jamás las haya hecho, y que con su inefable presciencia no tenga voluntad mudable? Pero si el número de las almas que se han librado, y no han de volver ya al estado de la miseria, se pueda siempre acrecentar, examínenlo los que discurren con tanta sutileza sobre limitar la infinidad de las cosas, porque nosotros cerramos y concluimos nuestro argumento por ambas partes; pues si se puede, ¿qué razón hay para negar que se pudo criar lo que nunca antes fué criado; si el número que nunca antes hubo de las almas libertadas, no sólo se hizo de una vez, sino que jamás se dejará y acabará de hacer? Y si es necesario que haya algún cierto número limitado de almas libertadas que no vuelvan más á la miseria, y que este número no se acreciente más, también éste seguramente, cualquiera que hubiere de ser, nunca fué antes. Ni realmente pudiera crecer y llegar al término de su cantidad sin algún principio, el cual, pues, jamás le hubo antes; para que hubiese este principio fué criado el hombre, antes del cual no hubo hombre alguno.

CAPÍTULO XXI

De la creación del primer hombre solo, y en él la del linaje humano.

Habiendo explicado ya todo cuanto permiten nuestras facultades, esta difícil y espinosa cuestión por la eternidad de Dios que va criando nuevas especies sin

novedad alguna en su voluntad, no será dificultoso el advertir que fué mucho mejor lo que Dios hizo cuando de un solo hombre, que crió en el principio, multiplicó el género humano, que si le empezara por muchos; porque habiendo criado á los demás animales, á unos solitarios, agrestes, y en cierto modo solivagos, estos, que apetecen y gustan más de la soledad y de vivir solos, como son las águilas, milanos, leones, lobos y todos los demás que son de esta especie, á otros los hizo aficionados á la sociedad y á vivir congregados para habitar juntos á bandadas y en rebaños, como son las palomas, estorninos, ciervos, gamos y otros semejantes; con todo, no propagó y multiplicó estos dos géneros principiando por uno, sino mandó que fuesen muchos juntos: pero al hombre, cuya naturaleza la criaba en cierto modo media entre los ángeles y las bestias, de tal suerte, que si se sujetase á su Criador como á verdadero Señor, y guardase con piadosa obediencia su precepto y mandato, pasase al bando y sociedad de los ángeles sin intermisión de la muerte, alcanzando la bienaventurada inmortalidad sin fin, y si usando de su libre voluntad con soberbia é inobediencia ofendiese á Dios, su Señor, condenado á muerte viviese bestialmente y fuese siervo de su apetito, y después de la muerte destinado á la pena eterna. Le crió uno y singular, no para dejarle solo sin la humana compañía, sino para encomendarle con esto más estrechamente la unión con la misma compañía y el vínculo de la concordia: viniéndose á juntar los hombres entre sí, no sólo por la semejanza de la naturaleza, sino también por el afecto de la cognación, supuesto que aun á la misma mujer que se había de unir con el varón, no la quiso criar como á él, sino de él, á efecto de que todo el género humano se propagase y extendiese de un solo hombre.

CAPÍTULO XXII

Que supo y previó Dios que el primer hombre que crió había de pecar, y juntamente vió el número de los santos y piadosos que de su generación, por su gracia, había de trasladar á la compañía de los ángeles.

No ignoraba Dios que el hombre había de pecar, y que, estando ya sujeto á la muerte, había de procrear y propagar hombres asimismo sujetos á la muerte, y que habían de excederse sobremanera los mortales con la licencia y demasía del pecar, que más seguras y pacíficas habían de vivir entre sí, sin tener voluntad racional las bestias de una especie, cuya propagación empezó de muchas, parte en el agua y parte en la tierra: que los hombres, cuya generación para acreditar la concordia se comenzó á propagar de uno solo, porque nunca han traído tales guerras entre sí los leones ó los dragones, como los hombres. Pero consideraba al mismo tiempo Dios que con su gracia había de convidar y llamar al pueblo piadoso y devoto á la adopción, y que, absuelto de los pecados y justificado por el Espíritu Santo, le había de unir inseparablemente con los santos ángeles en la paz eterna, habiendo destruído el último enemigo, que es la muerte, al cual pueblo le había de ser no de poca importancia la consideración de cómo Dios, para manifestar á los hombres cuán acepta le es también la unión entre muchos, crió al linaje humano y le propagó de un solo individuo.

CAPÍTULO XXIII

De la naturaleza del alma del hombre, criada á la imagen y semejanza de Dios.

Crió Dios al hombre á imagen y semejanza suya, porque le crió una alma de tal calidad, que por la razón y el entendimiento fuese aventajada á todos los animales de la tierra, del agua y del aire, que no tendrían otra tal mente, y habiendo formado al hombre del polvo ó limo de la tierra, y habiéndole infundido una alma, como dije, ya la hubiese hecho y se la infundiese soplando, ya, por mejor decir, la hiciese soplando, y queriendo que aquel soplo que hizo soplando (porque ¿qué otra cosa es soplar sino hacer soplo?) fuese el alma del hombre, también le crió una mujer para su compañía y auxilio en la generación, sacándole una costilla del lado, obrando como Dios: porque no hemos de imaginar esto al modo común de la carne, como vemos que los artifices fabrican de cualquiera materia cosas terrenas con los miembros corporales lo mejor que pueden con la industria de su arte: la mano de Dios es la potencia de Dios, el cual, aun las cosas visibles las obra invisiblemente; pero estas cosas las tienen por fabulosas más que por verdaderas los que miden por estas obras ordinarias y cotidianas la virtud y sabiduría de Dios, el que sabe y puede también sin semilla criar la misma semilla; pero las que primeramente crió Dios, porque no las entienden ni saben, las imaginan infielmente, como si estas mismas cosas que saben y entienden acerca de las generaciones y partos de los hombres, contándolas á los que no tienen experiencia de ellas ni las saben, no se les hiciesen más increíbles: aunque hay muchos que estas mismas las atribuyen antes á las cau-

sas corporales de la naturaleza que á las admirables obras de la divina Providencia.

CAPÍTULO XXIV

Si puede decirse que los ángeles han criado alguna criatura, por mínima que sea.

Pero en estos libros no tratamos ni disputamos con los que no creen que la Majestad Divina es el autor de estas cosas ó el que cuida de ellas: con todo, aquellos que creen á su Platón y sostienen que el sumo Dios que hizo el mundo no crió, sino que con su licencia ó mandato, otros menores que él mismo hizo, criaron todos los animales mortales, y entre ellos al hombre, para que obtuviese el lugar más principal y más próximo á los mismos dioses, si estuviesen exentos de la superstición con que pretenden demostrar que justamente los adoran y ofrecen sacrificios como á autores y criadores suyos, fácilmente se libertarán también de la falsedad y engaño de esta opinión: porque no es lícito creer ó afirmar que otro que Dios sea criador de ninguna criatura, por más mínima y mortal que sea, aun antes que pueda esto dejarse entender; y así los ángeles, á quienes ellos con más gusto llaman dioses, aunque aplican, ó mandándose lo Dios ó permitiéndose lo, su operación á las cosas que se crían en el mundo, sin embargo, no son más criadores de los animales que lo son los labradores de las mieses y plantas.

CAPÍTULO XXV

Que la naturaleza y forma de todas las criaturas no se hace sino por operación divina.

- Porque habiendo dos especies de formas, una que se da exteriormente á cualquiera materia corporal, como son las que fabrican los alfareros y carpinteros y otros artifices semejantes, que forjan y hacen figuras y formas parecidas á los cuerpos de los animales, y otra que interiormente tiene sus causas eficientes, que sabe el secreto y oculto albedrío de la naturaleza que vive y entiende; la cual, no sólo hace las formas naturales de los cuerpos, sino también las mismas almas de los animales al nacer: la primera forma se puede atribuir á cualesquiera artifices, pero esta otra no, sino solamente á Dios, criador y autor de todas las cosas visibles é invisibles, que crió al mismo mundo y á los ángeles sin ningún mundo y sin ningunos ángeles: porque con aquella virtud divina, y por decirlo así, efectiva, que no sabe ser hecha, sino hacer, con que recibió su forma cuando se hizo el mundo, la redondez del cielo y la redondez del sol; con la misma virtud divina y efectiva, que no sabe ser hecha, sino hacer, recibió forma la redondez del ojo y la redondez de la manzana, y las demás figuras naturales que vemos se acomodan á todas las cosas que nacen, no extrínsecamente, sino por virtud y potencia intrínseca del Criador, que dijo (1): «Yo lleno el cielo y la tierra, y soy aquel cuya sabiduría toca de fin á fin con fortaleza, y con suavidad dispone todas las cosas». Y así no sabré decir

(1) Geremias, cap. XXIII, et Sapient, cap. VIII, ajunt. *Calum et terrum ego impleo, et cujus sapientia attingit à fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.*

de qué sirvieron á su Criador en la creación de las demás cosas los ángeles que primeramente Dios crió; porque ni me atrevo á atribuirles lo que acaso no pueden, ni debo derogarles lo que pueden: pero la creación y fábrica de todas las naturalezas, de que tienen el ser naturalezas con dictamen, y asimismo con voto de ellos mismos, la atribuyó á aquel Dios á quien ellos mismos saben que deben con acción de gracias el ser que tienen. Así que decimos que no solo los labradores no son criadores de género alguno de frutales, supuesto que leemos: *Neque qui plantat est aliquid, neque rigat, sed qui incrementum dat Deus*: «que ni el que planta es el criador, ni el que riega, sino Dios, que es el que da el incremento». Mas ni aun la misma tierra, aunque parezca una fecunda madre de todos, que promueve lo que brota en renuevos y pimpollos, y lo que está fijo con raíces lo mantiene, porque asimismo leemos (1): «Que Dios es el que da al grano sembrado su cuerpo como quiere, y á cada semilla su cuerpo conforme á su condición». Por lo que tan poco debemos llamar á la madre autora y criadora de su feto y parto, sino antes á aquel que dijo á un siervo suyo: «Antes que te formara en el vientre de tu madre te conocí» (2). Y aunque el alma de la que está en cinta, estando en esta ó aquella disposición, pueda imprimir algunas cualidades al feto que tiene en el vientre, como Jacob, que con las varas de diferentes colores hizo que la cría de sus ganados saliese de diferentes colores, con todo, aquella naturaleza que se cría así, no la crió ella misma, así como tampoco se hizo á sí misma. Así que cualesquiera causas corporales ó generativas que se apliquen para la procreación de los

(1) San Pablo, I, ep. á los corintios, cap. V. Liber Numeror, cap. XXVIII, ajunt. *Deus illi dat corpus, quomodo voluerit, et unicuique seminum proprium corpus.*

(2) Jeremías, cap. I. *Priusquam te formarem in utero, novi te.*

entes, ya sea por operación de los ángeles ó de los hombres, ó de cualesquiera animales, ya sea por la conjunción conyugal de varón y hembra, y cualesquiera deseos, pasiones y mociones del alma de la madre, pueden ser poderosos para sembrar algunos lineamentos ó colores en los tiernos y suaves embriones ó fetos que traen en el vientre; pero á las mismas naturalezas, que en su género se disponen de este ó de aquel modo, no las hace sino el sumo Dios, cuyo oculto poder, como lo penetra todo con su inmutable presencia, hace que sea todo lo que en alguna manera tiene ser en cualquiera conformidad, poco ó mucho que le tenga: porque si el Señor no lo hiciera, no sólo no tuviera tal ó tal ser, sino que del todo no pudiera ser; por lo cual, si en aquella forma que los artífices dan exteriormente á las cosas corporales, decimos que á las ciudades de Roma y Alejandría las fundaron, no los artífices y arquitectos, sino los reyes, á la una Rómulo, y á la otra Alejandro; con cuya voluntad, acuerdo y orden fueron edificadas: ¿con cuánta más razón no debemos admitir sino á Dios por autor y criador de las naturalezas, que es el que ni hace ente alguno de otra materia, sino de la que él mismo hizo y formó, ni tiene otros obreros sino los que él crió? Y si retirase su potencia fabricatoria de las cosas, por decirlo así, no tendrán más ser que el que tuvieron antes que no fuesen ni existiesen: antes, digo, en eternidad, no en tiempo; porque, ¿quién otro es el autor de los tiempos sino el que hizo todas las cosas, con cuyos movimientos alternativos corriesen los tiempos?

CAPÍTULO XXVI

De la opinión de los platónicos, que piensan que á los ángeles los crió Dios, pero que los ángeles son los que crían los cuerpos humanos.

El filósofo Platón quiso que los dioses menores que crió el sumo Dios fuesen hacedores de los demás animales, recibiendo del Señor la parte inmortal, y de sí mismos la mortal, defendiendo que estos dioses no eran criadores de nuestras almas, sino de los cuerpos: y por cuanto Porfirio, por amor de la purificación del alma dice que debe huirse de todo lo que es cuerpo, opinando asimismo con su maestro Platón y con los demás platónicos que los que vivieren disoluta y torpemente vuelven á los cuerpos mortales para pagar sus penas: aunque Platón dice que también pasan á los cuerpos de las bestias, y Porfirio solamente á los de los hombres, síguese necesariamente que digan y confiesen que estos dioses á que ellos desean que les tributemos adoración como á progenitores y autores nuestros, no son otra cosa que unos fabricantes y arquitectos de nuestras cadenas y cárceles, y no nuestros fautores, sino crueles carceleros que nos encierran en miserables y horrendos calabozos, y nos ponen gravísimas é insufribles prisiones y cadenas: ó desistan, pues, los platónicos de amenazarnos con las penas que resultan á las almas de estos cuerpos, ó no nos prediquen que adoremos á los dioses cuyas obras que hacen en nosotros, ellos mismos nos exhortan á que las huyamos en cuanto pudiésemos y nos libremos de ellas, aunque lo uno y lo otro es falsísimo; porque ni de esta suerte satisfacen las almas las penas que deben, tornando de nuevo á esta vida penal, ni hay otro autor y criador de

todos los que viven así en el cielo como en la tierra, sino aquel que hizo el cielo y la tierra: porque si no hay otra causa para vivir en este cuerpo mortal sino la de satisfacer á las merecidas penas por las culpas cometidas, ¿cómo dice el mismo Platón que no pudo hacerse de otro modo el mundo tan perfectamente hermoso y bueno si no le llenara Dios de todo género de animales, esto es, de los inmortales y mortales? Y si nuestra creación, por la que fuimos criados, aunque mortales, es don y beneficio divino, ¿cómo puede ser pena el volver á estos cuerpos, esto es, á los divinos beneficios? Y si Dios (lo que es muy común en la doctrina de Platón) tenía en eterna inteligencia las ideas y especies, y así como las del universo, así también las de todos los animales, ¿cómo no criaba él mismo todas las cosas? ¿Cómo no había de querer ser artífice de algunas, teniendo su inefable é inefablemente loable entendimiento arte para hacerlas? Con razón la verdadera religión le reconoce y predica por autor y Criador del mundo y de todos los animales, esto es, de las almas y de los cuerpos. Y entre los terrenos y mortales hizo á su imágen y semejanza, por la causal que he insinuado, ó si acaso hay otra más oculta al hombre solamente, pero no le dejó solo; porque no hay linaje de animal tan desavenido por sus vicios, ni tan sociable por su naturaleza como éste: tampoco la humana naturaleza pudiera testificar más á propósito contra el vicio de la discordia, ó para prevenir y guardar que no la hubiese, ó para quitarla cuando la hubiese, que trayéndonos á la memoria aquel primer padre, á quien por eso quiso Dios criarle único, de quien se propagase la humana generación, para que con esta amonestación se viniese á conservar también entre muchos una concorde unión. Con haberle Dios formado una mujer bella, extrayéndola de su costado, nos dió á entender bien

claro cuán amada y querida debe ser la conjunción del marido y de la mujer: y estas obras de Dios, por eso son extraordinarias é inusitadas, porque son primeras: y los que no las dan asenso tampoco deben creer que hizo Dios estupendos y admirables prodigios: mediante á que ni éstos, si se efectuasen según el curso ordinario de la naturaleza, se llamarían prodigios. ¿Y qué cosa hay que se haga en vano bajo de un gobierno tan soberano y arreglado de la Divina Providencia, aunque su causa nos sea oculta y secreta? Por lo que dice el real profeta (1): «Venid, y considerad las obras del Señor, los prodigios que hizo en la tierra.» La causa porque Dios hizo á la mujer del costado del varón, y que es lo que prefiguró éste, que en cierto modo podemos llamar el primer prodigio, lo diré en otro lugar con el favor del Señor.

CAPÍTULO XXVII

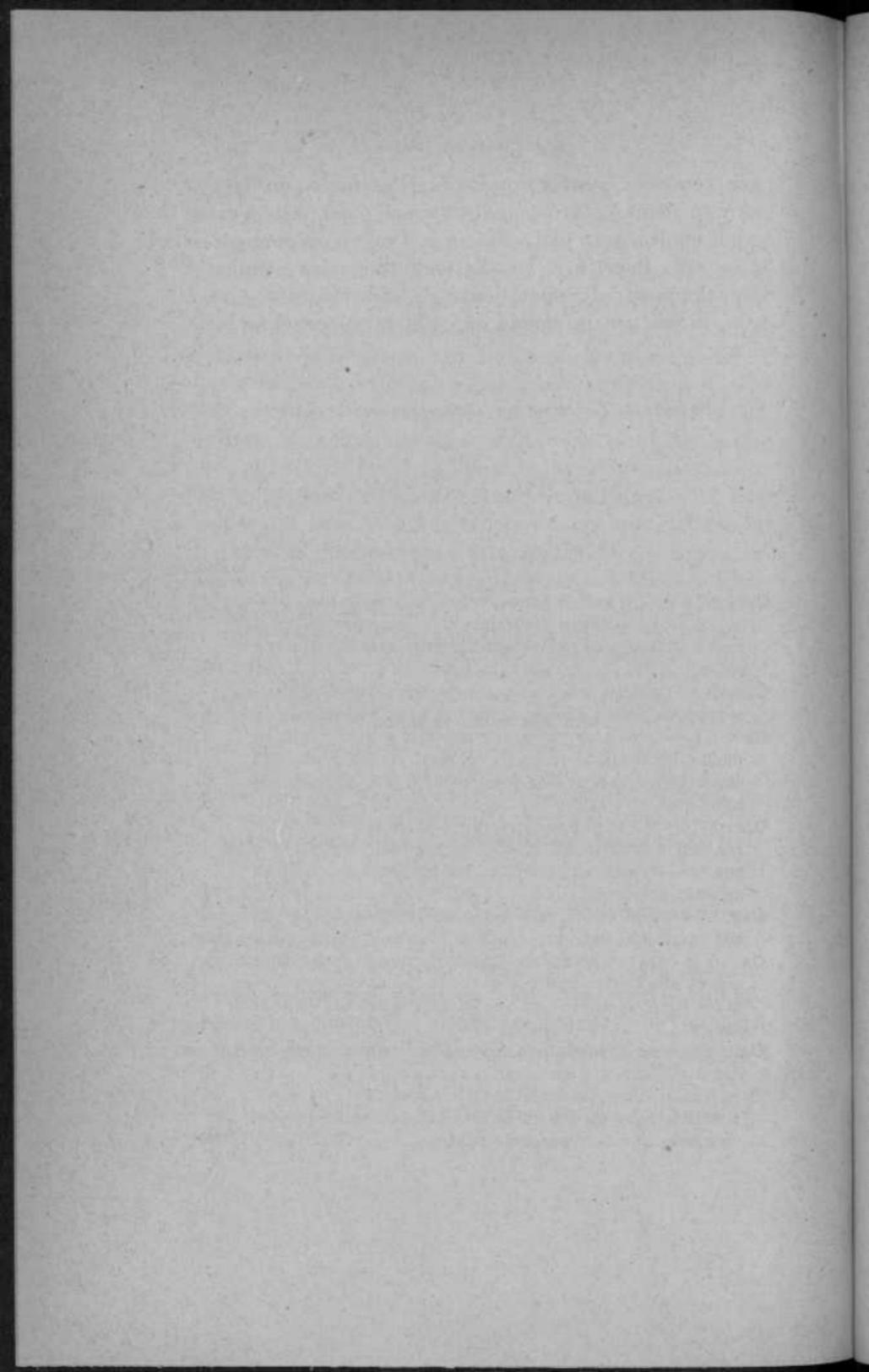
Que en el primer hombre nació toda la plenitud del linaje humano, en la cual previó Dios la parte que había de ser honrada y premiada, y la que había de ser condenada y castigada.

Y ahora, porque hemos de poner fin á este libro, consideremos cómo en el primer hombre, que ante todos fué criado, nacieron, aunque no según evidencia, sin embargo, según la presciencia de Dios, en el linaje humano dos compañías ó congregaciones de hombres, como dos ciudades; porque de él habían de nacer, unos

(1) Salmo 45. *Venite et videte opera Domini, quæ posuit prodigia super terram.*

para venirse á juntar con los ángeles malos en las penas y tormentos, otros con los buenos en el premio eterno por oculto, pero justo, juicio de Dios: pues como dice la Sagrada Escritura (1): «Estando todas las sendas y disposiciones del Señor llenas de misericordia y verdad», ni su gracia puede ser injusta, ni cruel su justicia.

(1) Salmo. 24. *Universæ via Domini, misericordia, et veritas.*



ÍNDICE

LIBRO SÉPTIMO

| | <u>Páginas.</u> |
|--|-----------------|
| CAPÍTULO I.—Si habiéndonos constado que no háy divinidad en la teología civil, debemos creer que la podemos hallar en los dioses que llaman selectos ó escogidos..... | 5 |
| CAP. II.—Quiénes son los dioses escogidos, y si son exceptuados de los oficios de los dioses subalternos.... | 7 |
| CAP. III.—Que es de ningún momento la razón que se puede dar de la elección de algunos dioses, pues que se atribuyen cargos más excelentes á muchos que son inferiores..... | 8 |
| CAP. IV.—Que mejor se portaron con los dioses inferiores, quienes no son infamados con oprobio alguno, que con los selectos, cuyas increíbles torpezas se celebran en sus funciones..... | 13 |
| CAP. V.—De la doctrina secreta de los paganos, y de sus razones físicas..... | 15 |
| CAP. VI.—De la opinión de Varrón como pensó que Dios era el alma del mundo, y que, con todo, en sus partes tenía muchas ánimas, y que la naturaleza de éstas es divina..... | 17 |
| CAP. VII.—Si fué conforme á razón distinguir en dos dioses á Jano y á Término..... | 18 |
| CAP. VIII.—Por qué razón los que adoran á Jano fingieron su imagen de dos caras, la cual, con todo, quieren también que la veamos de cuatro..... | 20 |

| | <u>Páginas.</u> |
|---|-----------------|
| CAP. IX.—De la potestad de Júpiter y de la comparación de esta misma con Jano..... | 22 |
| CAP. X.—Si es buena la distinción de Jano y de Júpiter. | 24 |
| CAP. XI.—De los sobrenombres de Júpiter que se refieren, no á muchos dioses, sino á uno mismo..... | 25 |
| CAP. XII.—Que también Júpiter se llama Pecunia..... | 27 |
| CAP. XIII.—Que declarando qué cosa es Saturno y qué es genio, enseñan que el uno y el otro es un solo Júpiter..... | 28 |
| CAP. XIV.—De los oficios de Mercurio y de Marte..... | 30 |
| CAP. XV.—De algunas estrellas á quienes los gentiles pusieron los nombres de sus dioses..... | 31 |
| CAP. XVI.—De Apolo y Diana y de los demás dioses escogidos, que quisieron que fuesen partes del mundo.. | 33 |
| CAP. XVII.—Que el mismo Varrón tuvo por dudosas sus opiniones acerca de los dioses..... | 35 |
| CAP. XVIII.—Cuál sea la causa más creible de donde nació el error del paganismo..... | 36 |
| CAP. XIX.—De las interpretaciones de donde sacan la causa y la razón de adorar á Saturno..... | 37 |
| CAP. XX.—De los sacramentos de Ceres Eleusina..... | 39 |
| CAP. XXI.—De la torpeza é ignominia de los sacrificios que celebran á Libero..... | 40 |
| CAP. XXII.—De Neptuno, Salacia y Venilia..... | 42 |
| CAP. XXIII.—De la tierra, la cual confirma Varrón que es diosa, porque el ánima del mundo que él sostiene que es Dios, discurre también por esta infima parte de su cuerpo, y le comunica su virtud divina..... | 43 |
| CAP. XXIV.—De los sobrenombres de la tierra y sus significaciones, las cuales, aunque demostraban muchas cosas, no por eso debían confirmar las opiniones de muchos dioses..... | 46 |
| CAP. XXV.—La interpretación que hallaron los sabios griegos sobre la castración de Atis..... | 49 |
| CAP. XXVI.—De la torpeza y deshonestidad de los sacramentos de la madre Magna..... | 50 |
| CAP. XXVII.—De las ficciones y quimeras de los fisiológicos ó naturales, que ni adoran al verdadero Dios, ni con el culto y veneración que se debe adorar al verdadero Dios..... | 53 |
| CAP. XXVIII.—Que la doctrina que trae Varrón de la teología no concuerda en parte alguna consigo..... | 55 |

| | |
|--|----|
| CAP. XIX.—Que todo lo que los fisiólogos y filósofos naturales refirieron al mundo y á sus partes, lo debían referir á un solo Dios verdadero..... | 57 |
| CAP. XXX.—Cómo se distingue el criador de la criatura, para que no se adoren por uno tantos dioses cuantas son las obras de un mismo autor..... | 59 |
| CAP. XXXI.—De qué beneficios de Dios gozan propiamente los que siguen la verdad, fuera de los que á todos generalmente comunica la Divina Liberalidad. | 60 |
| CAP. XXXII.—Que el misterio de la redención de Jesucristo nunca faltó en los siglos pasados, y que siempre se predicó y manifestó con diversas figuras y significaciones | 61 |
| CAP. XXXIII.—Que sólo por medio de la Religión cristiana se pudo descubrir la cautela y engaño de los malignos espíritus que gustan del error de los hombres..... | 62 |
| CAP. XXXIV.—De los libros de Numa Pompilio, los cuales mandó quemar el Senado, porque no se publicasen las causas que en ellos se contenían de los sacramentos..... | 64 |
| CAP. XXXV.—De la hidromancia con que anduvo embelesado Numa, viendo algunas imágenes de los demonios..... | 65 |

LIBRO OCTAVO

| | |
|--|----|
| CAPÍTULO I.—Sobre la cuestión de la teología natural, y que ésta se ha de averiguar con los filósofos más excelentes y sabios | 69 |
| CAP. II.—De dos géneros de filósofos, esto es, del itálico y jónico, y de sus autores..... | 70 |
| CAP. III.—De la doctrina de Sócrates..... | 73 |
| CAP. IV.—De Platón, que fué el principal entre los discípulos de Sócrates, el cual distinguió toda la filosofía en tres partes..... | 75 |
| CAP. V.—Que de la teología se debe disputar principalmente con los platónicos, cuya opinión se debe preferir á los dogmas y sectas de todos los filósofos..... | 78 |

| | |
|--|-----|
| CAP. VI.—De lo que sintieron los platónicos en la parte de la filosofía que se llama física..... | 81 |
| CAP. VII.—Por cuanto más excelente que los demás deban tenerse y estimar los platónicos en la lógica, estos, en la filosofía racional..... | 84 |
| CAP. VIII.—Que también en la filosofía moral tienen el primer lugar los platónicos..... | 85 |
| CAP. IX.—De aquella filosofía que se acercó más á la verdad de la fe católica..... | 87 |
| CAP. X.—Los progresos que hace en la facultad filosófica el cristianismo piadoso..... | 90 |
| CAP. XI.—De dónde pudo Platón alcanzar aquella noticia con que tanto se acercó á la doctrina cristiana.. | 91 |
| CAP. XII.—Que también los platónicos, aunque sintieron bien de un solo Dios verdadero, con todo, fueron de parecer que debían adorarse muchos dioses..... | 95 |
| CAP. XIII.—De la sentencia de Platón, en que define que los dioses no son sino buenos y amigos de las virtudes. | 96 |
| CAP. XIV.—De la opinión de los que dicen que las almas racionales son de tres maneras, á saber: las que hay en los dioses celestiales, en los demonios aéreos y en los hombres terrenos..... | 98 |
| CAP. XV.—Que ni por razón de los cuerpos aéreos, ni por habitar en su lugar superior, se aventajaban los demonios á los hombres..... | 101 |
| CAP. XVI.—Lo que sintió el platónico Apuleyo de las costumbres de los demonios..... | 103 |
| CAP. XVII.—Si es razón que el hombre adore aquellos espíritus de cuyos vicios le conviene también librarse. | 106 |
| CAP. XVIII.—Qué tal sea la religión que enseña que los hombres, para encaminarse á los dioses buenos, deben aprovecharse del patrocinio ó intercesión de los demonios..... | 107 |
| CAP. XIX.—De la impiedad del arte mágica, la cual se funda en el patrocinio de los malignos espíritus..... | 108 |
| CAP. XX.—Si se debe creer que los dioses buenos de mejor gana se comunican con los demonios que con los hombres..... | 110 |
| CAP. XXI.—Si los dioses se aprovechan de los demonios para que les sirvan de mensajeros é intérpretes, y si ignoran que los engañan ó quieren ser engañados por ellos..... | 112 |

| | |
|--|-----|
| CAP. XXII.—Que se debe dejar el culto de los demonios contra Apuleyo..... | 115 |
| CAP. XXIII.—Lo que sintió Hermes Trimegisto de la idolatría, y de dónde pudo saber que se habían de venir á quitar las supersticiones de Egipto..... | 116 |
| CAP. XXIV.—Cómo Hermes claramente confesó el error de sus padres, y con todo, le pesó de que se hubiese de destruir..... | 122 |
| CAP. XXV.—De la comunicación que puede haber entre los santos ángeles y los hombres..... | 128 |
| CAP. XXVI.—Que toda la religión de los paganos se empleó y resumió en adorar hombres muertos..... | 129 |
| CAP. XXVII.—Del modo con que los cristianos honran á los mártires..... | 133 |

LIBRO NOVENO

| | |
|--|-----|
| CAPÍTULO I.—A qué término ha llegado el discurso de que se trata y lo que resta averiguar de él..... | 137 |
| CAP. II.—Si entre los demonios, á quienes los dioses son superiores, hay alguna parte de buenos, con cuyo favor pueda el alma del hombre llegar á obtener la verdadera felicidad..... | 139 |
| CAP. III.—Lo que atribuye Apuleyo á los demonios, á quienes, con no quitarles la razón, con todo, no les concede virtud alguna..... | 139 |
| CAP. IV.—Lo que sienten los peripatéticos y los estoicos de las perturbaciones que suceden en el alma.... | 141 |
| CAP. V.—Que las pasiones ó perturbaciones que padecen los ánimos cristianos no inclinan ni atraen al vicio, sino que ejercen la virtud..... | 145 |
| CAP. VI.—De qué especie son las pasiones que confiesa Apuleyo padecen los demonios, quienes dice favorecen á los hombres delante de los dioses..... | 147 |
| CAP. VII.—Que los platónicos dicen que los poetas han infamado á los dioses con sus ficciones, haciéndolos combatir entre sí, siguiendo contrarias opiniones de los hombres, siendo este oficio propio de los demonios y no de los dioses..... | 148 |

| | |
|---|-----|
| CAP. VIII.—Cómo define el platónico Apuleyo los dioses celestiales, los demonios aéreos y los hombres terrenos..... | 150 |
| CAP. IX.—Si por intercesión de los demonios puede granjear el hombre la amistad de los dioses celestiales.... | 152 |
| CAP. X.—Que según la sentencia de Plotino, menos miserables son los hombres en los cuerpos mortales que los demonios en los eternos..... | 154 |
| CAP. XI.—De la opinión de los platónicos, que creen que las almas de los hombres son demonios después de salir de los cuerpos..... | 155 |
| CAP. XII.—De las tres cosas contrarias con que según los platónicos se distingue la naturaleza de los demonios y la de los hombres..... | 156 |
| CAP. XIII.—Cómo los demonios, ni con los dioses son bienaventurados, ni con los hombres miserables; entre unos y otros son medios, sin comunicarse con los unos ni con los otros..... | 158 |
| CAP. XIV.—Si los hombres, siendo mortales, pueden ser bienaventurados con verdadera bienaventuranza.... | 161 |
| CAP. XV.—Del hombre Cristo Jesús, mediador entre Dios y los hombres..... | 161 |
| CAP. XVI.—Si es conforme á la razón la sentencia de los platónicos, en que dicen que los dioses celestiales, declinando los contagiosos defectos de la tierra, no se mezclan y comunican con los hombres, á quienes favorecen los demonios para que alcancen la gracia y amistad de los dioses..... | 164 |
| CAP. XVII.—Que para conseguir la vida bienaventurada, que consiste en la participación del sumo bien, no tiene necesidad el hombre de tal medianero como es el demonio, sino de uno como es Jesucristo..... | 169 |
| CAP. XVIII.—Que los demonios, cautelosamente, mientras ofrecen con su intercesión el camino para Dios, procuran desviar á los hombres del camino de la verdad. | 170 |
| CAP. XIX.—Que ya el nombre de demonios entre sus mismos adoradores no se usa para significar cosa alguna buena..... | 171 |
| CAP. XX.—De la cualidad de la ciencia, que hace á los demonios soberbios..... | 172 |
| CAP. XXI.—Hasta qué grado quiso el Señor dejarse conocer de los demonios..... | 173 |

- CAP. XXII.—Qué diferencia hay entre la ciencia de los santos ángeles y la ciencia de los demonios. 174
- CAP. XXIII.—Que el nombre de dioses falsamente se atribuye á los dioses de los gentiles, el cual, con todo, por autoridad de la divina Escritura viene á ser común así á los santos ángeles como á los hombres.... 176

LIBRO DÉCIMO

- CAPÍTULO I.—Que fué también doctrina de los platónicos que la verdadera bienaventuranza la da un solo Dios, ya sea á los ángeles, ya sea á los hombres, pero que resta averiguar si los que ellos entienden que por esta misma bienaventuranza deben ser adorados, quieren que sacrifiquemos solamente á Dios ó á ellos también. 181
- CAP. II.—De lo que sintió el platónico Plotino de la superior iluminación. 185
- CAP. III.—Del verdadero culto de Dios, de quien, aunque tuvieron noticia como de un criador del univierso, se desviaron de él los platónicos, adorando á los ángeles, ya fuesen buenos, ya fuesen malos, como á Dios. 187
- CAP. IV.—Que se debe sacrificio á un solo Dios verdadero. 188
- CAP. V.—De los sacrificios que Dios no pide, pero quiso se observasen para la significación de los que pide... 191
- CAP. VI.—Del verdadero y perfecto sacrificio. 195
- CAP. VII.—Que el amor que nos tienen los ángeles santos es de tal conformidad, que no gustan de que los adoremos, sino á un sólo Dios verdadero. 198
- CAP. VIII.—De los milagros con que quiso el Señor, para alentar la fe de las personas piadosas, confirmar sus promesas por ministerio de los ángeles. 199
- CAP. IX.—De las artes ilícitas que se usan en el culto de los demonios, de las cuales, disputando el platónico Porfirio, parece que aprueba á veces algunas, y que de otras duda y casi las reprueba. 202
- CAP. X.—De la theurgia que, con la invocación de los demonios, promete á las almas una falsa purificación. 205

| | |
|---|-----|
| CAP. XI.—De la carta que escribió Porfirio al egipcio Anebunte, en que le pide le enseñe la diversidad de los demonios. | 207 |
| CAP. XII.—De los milagros que obra el verdadero Dios por ministerio de los santos ángeles | 212 |
| CAP. XIII.—Cómo siendo Dios invisible se dejó ver muchas veces, no según lo que es, sino según lo que podían comprender los que le veían. | 214 |
| CAP. XIV.—Cómo debe adorarse un solo Dios, no sólo por los bienes eternos, sino también por los temporales, todos los cuales consisten en la potestad de su providencia. | 215 |
| CAP. XV.—Del ministerio con que los santos ángeles sirven á la divina Providencia. | 217 |
| CAP. XVI.—Si en la materia de poder alcanzar y merecer la bienaventuranza se debe creer á los ángeles, que piden que los reverencien con el honor y culto que se debe á Dios, ó á aquellos que mandan que sirvamos santa y religiosamente, no á ellos, sino á Dios. | 218 |
| CAP. XVII.—De la Arca del Testamento, y de los milagros que obró Dios para recomendarnos la autoridad de su ley y promesas. | 223 |
| CAP. XVIII.—Contra los que niegan que debe darse crédito á los libros eclesiásticos sobre los milagros que se hicieron para establecer é instruir el pueblo de Dios. | 225 |
| CAP. XIX.—La razón por que la verdadera religión nos enseña á ofrecer á un solo Dios verdadero é invisible el sacrificio visible. | 227 |
| CAP. XX.—Del sumo y verdadero sacrificio que hizo de sí mismo el mediador de Dios y de los hombres. | 229 |
| CAP. XXI.—De la potestad que Dios dió á los demonios para glorificar sus santos que pasaron ya por la pasión, los cuales vencieron á los espíritus aéreos, no aplacándolos, sino perseverando en Dios. | 230 |
| CAP. XXII.—De dónde dimana la potestad que ejercen los santos sobre los demonios, y de dónde procede la verdadera purificación del corazón. | 232 |
| CAP. XXIII.—De los principios donde enseñan los platónicos en qué consiste la purificación del alma. | 233 |
| CAP. XXIV.—Del principio único verdadero que purifica y renueva la humana naturaleza. | 235 |

| | |
|---|-----|
| CAP. XXV.—Que todos los santos, así en tiempo de la ley como en los primeros siglos, se justificaron en virtud del sacramento y fe de Jesucristo..... | 237 |
| CAP. XXVI.—De la inconstancia de Porfirio, que anda vacilando entre la confesión de un verdadero Dios y el culto de los demonios..... | 241 |
| CAP. XXVII.—De la impiedad de Porfirio, con que sobrepujo aun el error de Apuleyo..... | 243 |
| CAP. XXVIII.—Qué le movió á Porfirio para que no pudiese conocer la verdadera sabiduría, que es Jesucristo..... | 247 |
| CAP. XXIX.—De la Encarnación de Nuestro Señor Jesucristo, la cual no se atreve á confesar la impiedad de los platónicos..... | 249 |
| CAP. XXX.—Cuán grandes son los decretos de Platón, que ha refutado y corregido Porfirio, no sintiendo con él..... | 255 |
| CAP. XXXI.—Contra el argumento de los platónicos con que pretenden probar que el alma del hombre es coeterna á Dios..... | 257 |
| CAP. XXXII.—Del camino general para libertar el alma, el cual, buscándole mal, no le encontró Porfirio, el que descubrió solamente la gracia cristiana..... | 260 |

LIBRO UNDÉCIMO

| | |
|---|-----|
| CAPÍTULO I.—En que insinúa la parte de la obra donde se principian á demostrar los principios y fines de las dos ciudades, esto es, de la celestial y de la terrena.. | 269 |
| CAP. II.—Del conocimiento de Dios, á cuya noticia no llegó hombre alguno sino por el mediador entre Dios y los hombres, Jesucristo..... | 271 |
| CAP. III.—De la autoridad de la Escritura canónica, cuyo autor es el Espíritu Santo..... | 273 |
| CAP. IV.—De la creación del mundo, que ni fué sin tiempo, ni se trazó con nuevo acuerdo que sobre ello tuviese Dios, como si hubiese querido después lo que antes no había querido..... | 274 |
| CAP. V.—Que no deben imaginarse infinitos espacios de | |

| | |
|--|-----|
| tiempo antes del mundo, como ni infinitos espacios de lugares..... | 277 |
| CAP. VI.—Que el principio de la creación del mundo y el principio de los tiempos es uno, y que no es uno antes que otro..... | 279 |
| CAP. VII.—De la calidad de los primeros días, porque antes que se hiciese el sol se dice que tuvieron tarde y mañana..... | 280 |
| CAP. VIII.—Cómo ha de entenderse que descansó Dios cuando despues de las operaciones de los seis días descansó el séptimo..... | 282 |
| CAP. IX.—Qué es lo que debemos sentir de la creación de los ángeles, según la Sagrada Escritura..... | 283 |
| CAP. X.—De la simple é inmutable trinidad del Padre, Hijo y Espíritu Santo, un sólo Dios, en quien no es otro la cualidad y otro la substancia..... | 287 |
| CAP. XI.—Si hemos de creer que los espíritus que no perseveraron en la verdad, participaron de aquella bienaventuranza que siempre tuvieron los santos ángeles desde su principio..... | 290 |
| CAP. XII.—De la comparación de la bienaventuranza de los justos que no han alcanzado aún el premio de la divina promesa, con la bienaventuranza de los primeros hombres en el Paraiso antes del pecado..... | 292 |
| CAP. XIII.—Si de tal manera crió Dios á todos los ángeles de una misma felicidad, que ni los que cayeron pudieron saber que habían de caer, y los que no cayeron después de la ruina de los caídos, recibieron la presciencia de su perseverancia..... | 293 |
| CAP. XIV.—Con qué frase ó modo de hablar dice la Escritura del demonio que no perseveró en la verdad, porque no hay en él verdad..... | 296 |
| CAP. XV.—Cómo ha de entenderse la autoridad de la Escritura, desde el principio peca el demonio..... | 297 |
| CAP. XVI.—De los grados y diferencias de las criaturas, cómo de una manera se estiman respecto del provecho y utilidad, y de otra respecto del orden de la razón.. | 298 |
| CAP. XVII.—Que el vicio de la malicia no es alguna naturaleza, sino que es contra naturaleza á quien no da ocasión ó causa de pecar su Criador, sino su propia voluntad..... | 300 |
| CAP. XVIII.—De la hermosura del universo, la cual, por | |

| | |
|---|-----|
| disposición divina, campea aun más con la oposición de sus contrarios..... | 301 |
| CAP. XIX.—Qué debe sentirse, al parecer, de lo que dice la Sagrada Escritura que dividió Dios la luz y las tinieblas..... | 302 |
| CAP. XX.—De lo que dice después de hecha la distinción entre la luz y las tinieblas, viendo Dios que era buena la luz..... | 304 |
| CAP. XXI.—De la eterna é inmutable ciencia y voluntad de Dios, con que de todo el universo, así le agradó lo que había de hacer, como lo que había hecho..... | 305 |
| CAP. XXII.—De aquellos á quienes no satisfacen algunas cosas que hizo el buen Criador en la Creación del Universo bien hechas, y entienden que hay alguna naturaleza mala..... | 308 |
| CAP. XXIII.—Del error en que culpan la doctrina de Orígenes..... | 310 |
| CAP. XXIV.—De la Santísima Trinidad, la cual por todas sus obras sembró y esparció algunos indicios para significárcenos..... | 313 |
| CAP. XXV.—Cómo toda la filosofía está dividida en tres partes..... | 315 |
| CAP. XXVI.—De la imagen de la Santísima Trinidad, que en cierto modo se halla en la naturaleza del hombre aun no beatificado..... | 317 |
| CAP. XXVII.—De la esencia de la ciencia y del amor de ambos..... | 318 |
| CAP. XXVIII.—Si debemos amar también al mismo amor con el mismo con que amamos el ser y saber, para acercarnos más á la imagen de la Trinidad divina..... | 321 |
| CAP. XXIX.—De la ciencia de los santos ángeles con que conocen á la Trinidad en su misma divinidad, y ven las causas de las obras en el mismo que las obra, primero que en las mismas obras del artifice..... | 324 |
| CAP. XXX.—De la perfección del número senario, que es el primero que sale cabal, y se cumple con la cantidad de sus partes..... | 325 |
| CAP. XXXI.—Del día séptimo, en que se nos encomienda la plenitud y el descanso..... | 327 |
| CAP. XXXII.—Sobre la opinión de los que sostienen que la creación de los ángeles ha sido anterior á la del mundo..... | 329 |

| | |
|---|-----|
| CAP. XXXIII.—De las dos compañías diferentes y desiguales de los ángeles, que no fuera de propósito se entiende haberlas comprendido y nombrado bajo de los nombres de luz y tinieblas..... | 331 |
| CAP. XXXIV.—Sobre lo que algunos opinan, que debajo del nombre de las aguas que fueron divididas cuando Dios crió el firmamento, se nos significaron los ángeles, y sobre lo que algunos entienden que las aguas no fueron criadas..... | 334 |

LIBRO DUODÉCIMO

| | |
|---|-----|
| CAPÍTULO I.—Cómo la naturaleza de los ángeles buenos y malos es una misma..... | 337 |
| CAP. II.—Que ninguna esencia es contraria á Dios, porque á aquel Señor que es, y siempre es, parece que se le opone todo lo que no es..... | 340 |
| CAP. III.—De los enemigos de Dios, no por naturaleza, sino por voluntad contraria, lo cual, cuando á ellos les perjudica, sin duda que daña á una naturaleza buena, porque el vicio, si no daña, no es..... | 341 |
| CAP. IV.—De la naturaleza de las cosas irracionales ó que carecen de vida, la cual, en su género y orden, no discrepa ó desdice de la hermosura y decoro del universo..... | 343 |
| CAP. V.—Que el Criador es loable en todos los modos y especies de la naturaleza..... | 346 |
| CAP. VI.—Cuál es la causa de la bienaventuranza de los ángeles buenos y la de la miseria de los ángeles malos..... | 347 |
| CAP. VII.—Que no debe buscarse la causa eficiente de la misma voluntad..... | 351 |
| CAP. VIII.—Del amor perverso con que la voluntad desdice del bien inmutable y se inclina al bien mudable..... | 352 |
| CAP. IX.—Si los santos ángeles, al que tienen por Criador de su naturaleza, lo tienen también por autor de su buena voluntad, difundiendo en ellos su caridad por el Espíritu Santo..... | 353 |
| CAP. X.—De que es falsa la historia que pone muchos millares de años en los tiempos pasados..... | 356 |

| | |
|---|-----|
| CAP. XI.—De los que opinan que este mundo, aunque no es eterno, sin embargo, se reproduce, esto es, que el mismo mundo al cabo de ciertos siglos perece y vuelve á nacer..... | 359 |
| CAP. XII.—Qué debe responderse á los que ponen por inconveniente que fué tarde la creación del mundo.. | 360 |
| CAP. XIII.—De la revolución de los siglos, los cuales algunos filósofos los incluyen dentro de un cierto y limitado fin, y así creyeron que todas las cosas volvian siempre á un mismo orden y á una misma especie..... | 362 |
| CAP. XIV.—De la temporal creación del hombre, la cual hizo Dios, no con nuevo acuerdo ó consejo ni con voluntad mudable..... | 365 |
| CAP. XV.—Si para que se entienda que fué también siempre Señor, así como siempre fué Dios, hemos de creer que tampoco le faltó jamás criatura de quien fuese Señor, y cómo se dice criado siempre lo que no puede decirse costerno..... | 366 |
| CAP. XVI.—Cómo ha de entenderse que prometió Dios al hombre vida eterna antes de los tiempos eternos.. | 371 |
| CAP. XVII.—Qué es lo que la verdadera fe mantiene sobre el inmutable consejo y voluntad de Dios, contra los discursos de los que quieren que las obras de Dios, derivándolas desde la eternidad, vuelvan siempre por unos mismos círculos y revoluciones de siglos..... | 372 |
| CAP. XVIII.—Contra los que dicen que las cosas que son infinitas no las puede comprender ni aun la ciencia de Dios..... | 375 |
| CAP. XIX.—De los siglos de los siglos..... | 377 |
| CAP. XX.—De la impiedad de los que dicen que las almas que gozan de la suma y verdadera bienaventuranza, han de tornar á volver una y otra vez, por los circuitos de los tiempos, á las mismas miserias y aflicciones pasadas..... | 379 |
| CAP. XXI.—De la creación del primer hombre solo, y en él la del linaje humano..... | 384 |
| CAP. XXII.—Que supo y previó Dios que el primer hombre que crió había de pecar, y juntamente vió el número de los santos y piadosos que de su generación, por su gracia, había de trasladar á la compañía de los ángeles..... | 386 |

| | <u>Páginas.</u> |
|---|-----------------|
| CAP. XXIII.—De la naturaleza del alma del hombre, criada á la imagen y semejanza de Dios..... | 387 |
| CAP. XXIV.—Si puede decirse que los ángeles han criado alguna criatura, por mínima que sea..... | 388 |
| CAP. XXV.—Que la naturaleza y forma de todas las criaturas no se hace sino por operación divina..... | 380 |
| CAP. XXVI.—De la opinión de los platónicos, que piensan que á los ángeles los crió Dios, pero que los ángeles son los que crían los cuerpos humanos..... | 392 |
| CAP. XXVII.—Que en el primer hombre nació toda la plenitud del linaje humano, en la cual previó Dios la parte que había de ser honrada y premiada, y la que había de ser condenada y castigada..... | 394 |

VIUDA DE HERNANDO Y COMPAÑÍA

ARENAL, 11. MADRID

BIBLIOTECA CLÁSICA

Comprenderá esta Biblioteca las obras completas de los autores griegos y latinos y las más selectas de los clásicos españoles, ingleses, alemanes, italianos, franceses y portugueses.

Se publica en tomos en 8.º, elegantemente impresos en papel satinado, de 400 á 500 páginas.

Todas las traducciones son directas del idioma en que han sido escritas las obras originales y están hechas por las personas más competentes.

Se publica un tomo cada mes.

El precio de cada tomo en rústica es de **tres pesetas** en toda España, y **cuatro pesetas** encuadernado en tela, pasta ó media pasta.

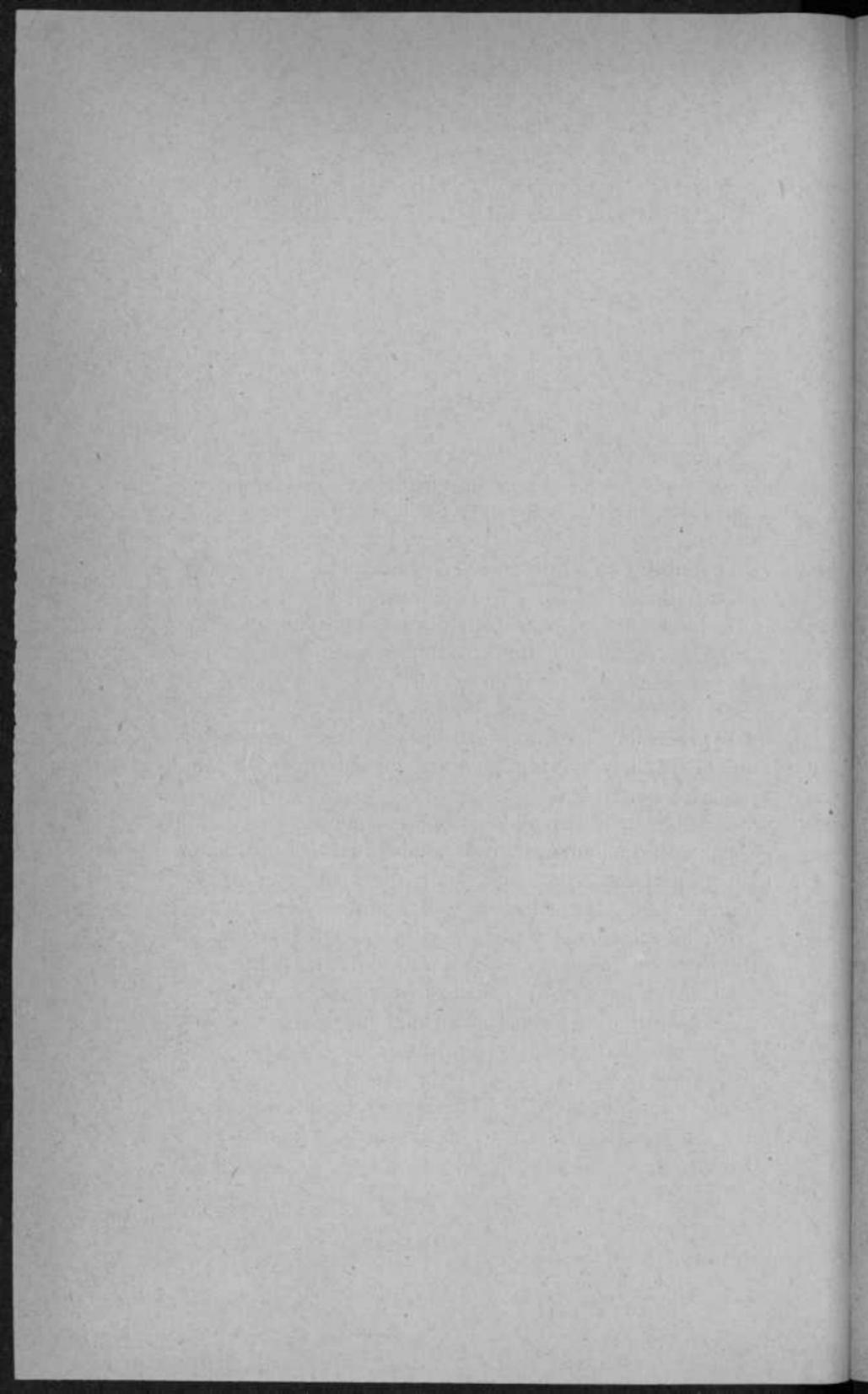
Todos los tomos se venden separadamente.

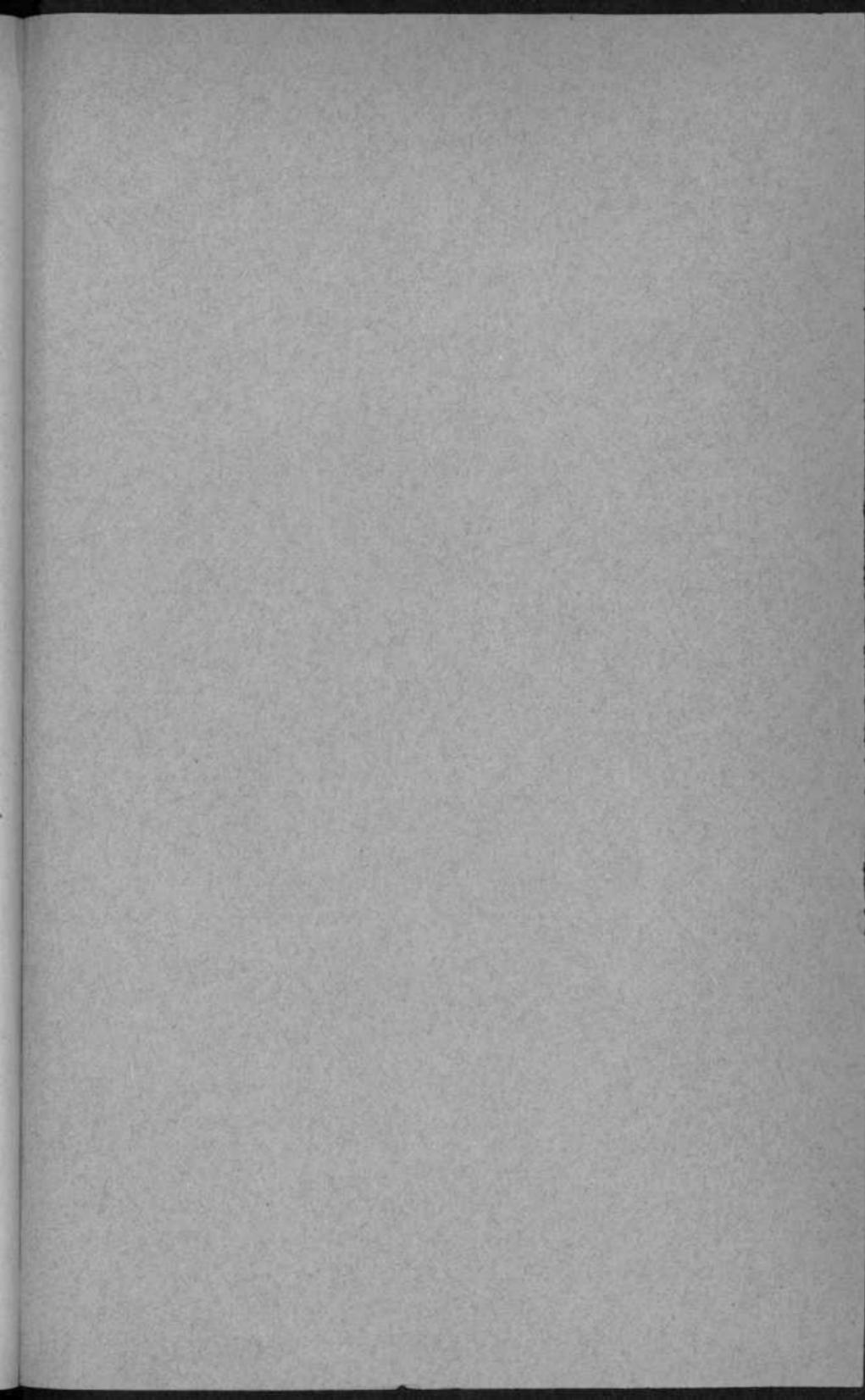
Por suscripción cuesta cada tomò en rústica **dos pesetas y cincuenta céntimos**, y encuadernado en tela, pasta ó media pasta, **tres pesetas y cincuenta céntimos**.

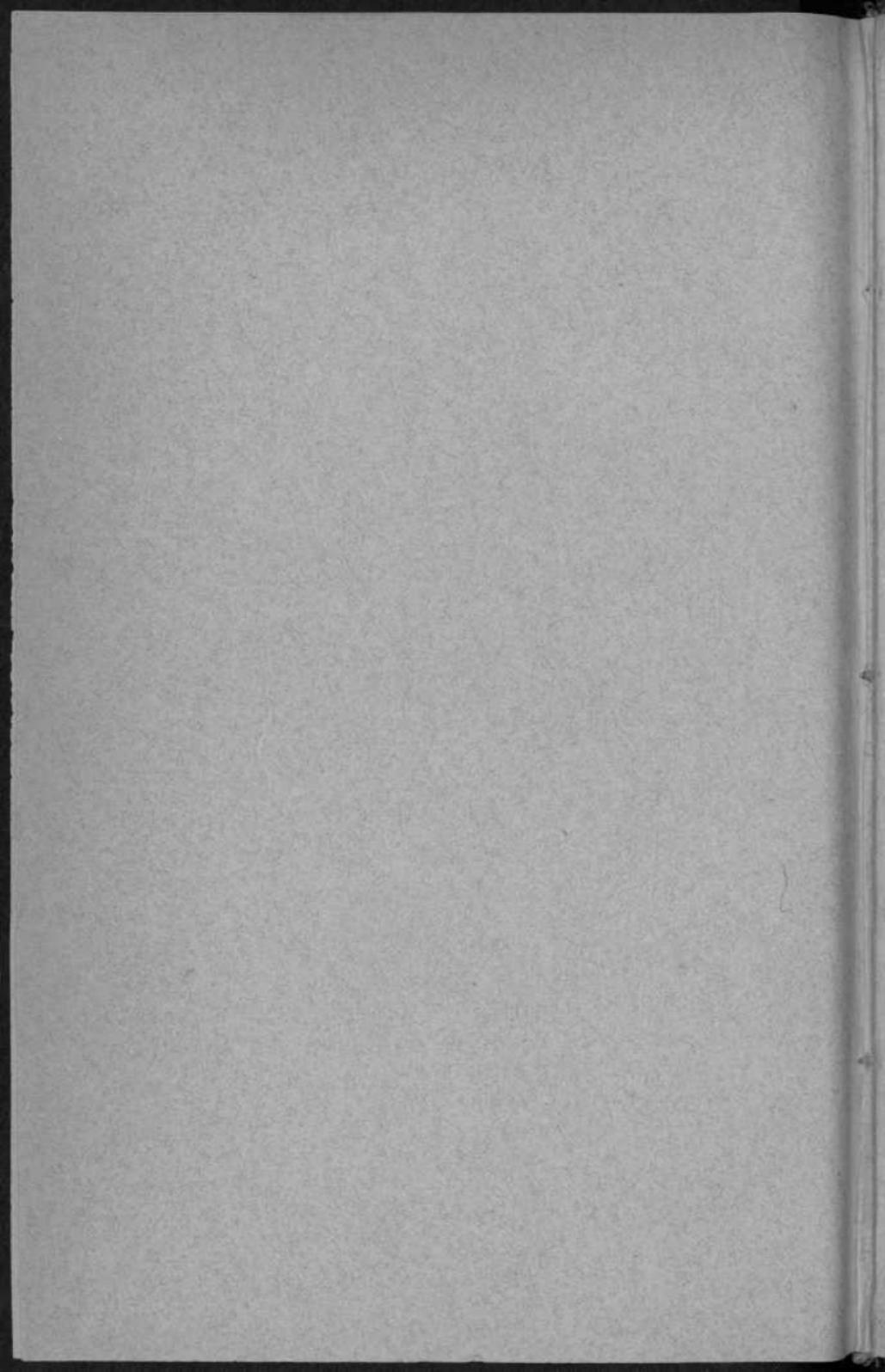
Las suscripciones se hacen en la casa de la VIUDA DE HERNANDO Y COMPAÑÍA, calle del Arenal, 11, Madrid.

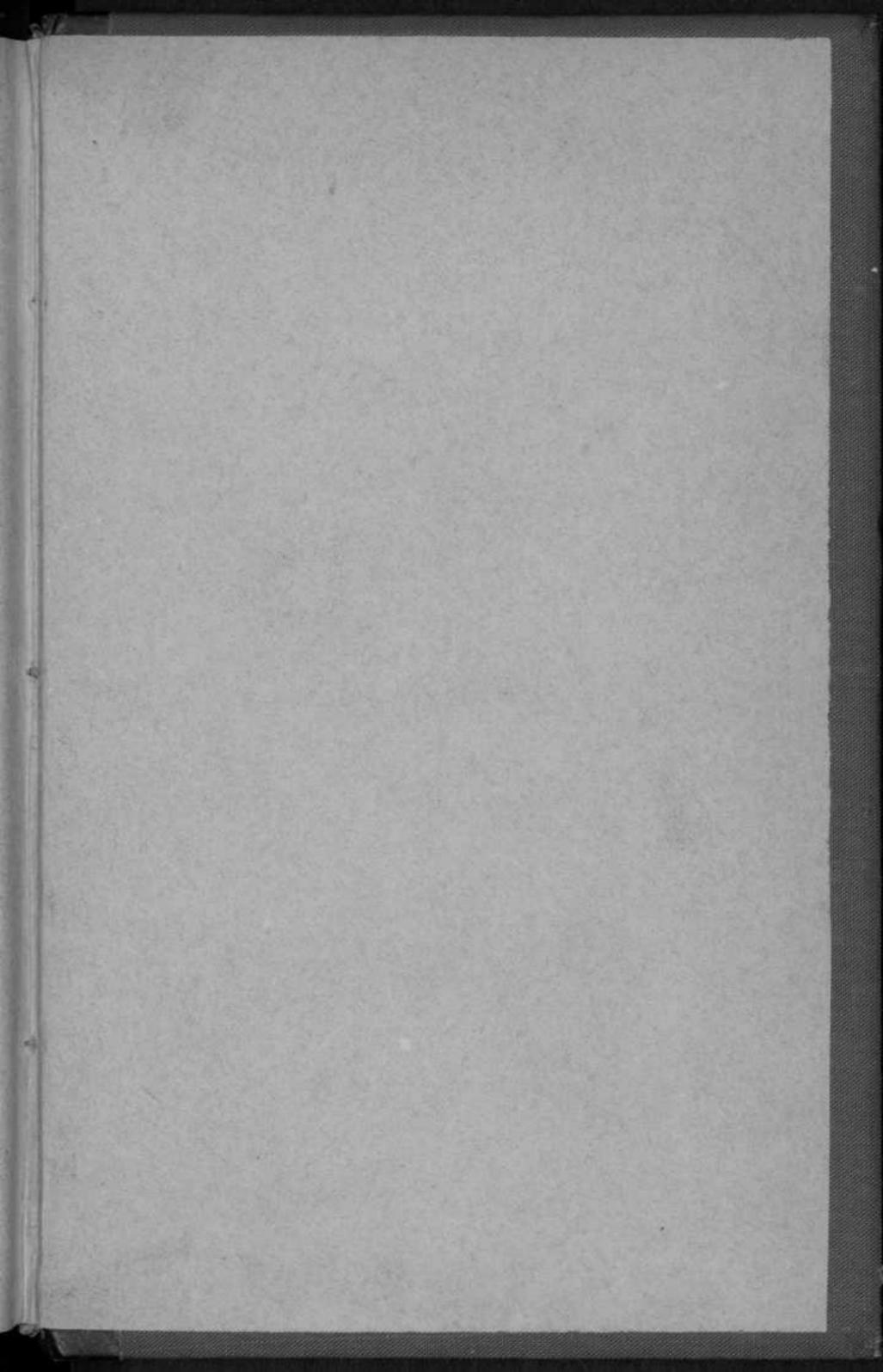
El suscriptor puede adquirir solamente de los tomos publicados ó que se publiquen en adelante, los que desee, y recibir mensualmente los publicados en el orden que él determine.

Los suscriptores en las provincias recibirán los tomos por el correo y con las garantías necesarias para evitar extravíos.









14



S. AGUSTIN

A CIUDAD
DE DIOS



2

14.848

