

en uno de sus libros, que quando se defiende la gracia, se niega el libre albedrio; y quando se defiende el libre albedrio, se niega la gracia. »Vuelveme á poner estas dos palabras: *parece, y pensarán* en donde deben estar, y verá todo el mundo la mala fe con que disputas. No dixes yo, *que se niega la gracia*, sino, *que parece que se niega la gracia*. No dixes yo: *que se niega el libre albedrio*, ó *que se destruye*; dixes: *que pensarán que se destruye el libre albedrio*." Como habia dicho Juliano, hablando de la castidad conyugal, que la podian tener los mismos impios, le dice San Agustin: »Sábetes que lo que nos da la gracia, es la verdadera virtud, y nó lo que tiene este nombre, sin tener la realidad. ¿Por qué confundes la caridad con la virginidad? La castidad pertenece al alma, y la virginidad al cuerpo. Y asi, como la virginidad del cuerpo puede ser robada con la violencia, aun quando permanezca entera la castidad del alma, asi tambien se pierde la castidad del alma con una voluntad impura, aun quando no se toque en la virginidad del cuerpo. Por esto dixes que sin la fe no hay verdadero matrimonio, verdadera viudez, ó verdadera virginidad. Lo que dixes fué, que no hay verdadera castidad, ni en el matrimonio, ni en la viudez, ni en la profesion de la virginidad, si no va fundada en la verdadera fe: porque bien puede haber en el estado del Matrimonio, de la viudez ó de la virginidad algunas personas, que, sin faltar á las obligaciones exteriores de su estado, no serán castas, si su voluntad es manchada, ó si admiten deseos impuros."

Pero, decia Juliano, si la concupiscencia viene del demonio, será tambien preciso decir lo mismo de los sentidos, de la vista, del oido, del olfato, del tacto, y del gusto. »¿Ignoras acaso, le responde San Agustin, ó quieres dar á entender que no sabes la grande diferencia que hay entre la vivacidad del sentimiento, y la utilidad y la necesidad de sentir lo que se percibe con los sentidos del cuerpo, y el deseo des-

ordenado que nos hace buscar el deleyte en el mismo sentimiento? La vivacidad del sentimiento es lo que hace que unos perciban con mas perfeccion que otros las calidades de las cosas corporales, segun su naturaleza ó su modo de sér, y que el uno distinga mejor que el otro lo verdadero de lo falso. La utilidad del sentir consiste en que, por medio del sentido, nos procuramos lo conveniente á la conservacion de nuestro cuerpo y nuestra vida, y vemos lo que es bueno y lo que no lo es; lo que se debe tomar, y lo que se debe dexar; lo que se ha de buscar, y lo que se ha de evitar. La necesidad de sentir, es quando se nos ofrece á nuestros sentidos algun objeto, aunque tal vez quisieramos apartarle de nosotros: pero ahora tratamos del apetito desordenado de sentir, y éste es aquel que nos está impeliendo con estímulos de concupiscencia carnal, prescindiendo ahora de que consintamos ó no; pues bien sea que el espíritu consienta en él, ó que no consienta y resista, siempre es un apetito opuesto al amor de la Sabiduria, y enemigo de todas las virtudes. Es un mal, del qual el matrimonio usa bien, quando se propone la generacion de los hijos, y nó la sensualidad. Es preciso, pues, distinguir esta sensualidad de la vivacidad del sentimiento, y de la utilidad y necesidad de sentir. El mismo Jesuchristo distinguió con la mayor claridad en el sentido de la vista el deseo desordenado del placer, que viene por medio de los sentidos, quando dixo en su Evangelio: *Qualquiera que mire á una muger para desearla, ya ha cometido adulterio en su corazon.* (Matth. 5.) No dice simplemente: *qualquiera que mira á una muger*, sino que añade: *para desearla*, ó con mal deseo. Lo uno es obra de Dios, que dió el cuerpo al hombre; lo otro es obra del diablo, que con sus consejos hizo caer al hombre en la culpa." Otros exemplos propone San Agustin, en los quales se distingue el sentimiento del deseo desordenado. Quando solo se pretende evitar las incomodidades del mal olor, de la amargura ó el calor, el frio, la aspereza, la dureza, y la



pesadez de ciertos cuerpos, todo esto no se debe tener por apetito desordenado de la sensualidad, sino como una cautela racional contra lo que nos pudiera dar dolor. Decide este Padre: » Que el deseo de los placeres que no son necesarios para cosa alguna buena, es un mal, y advierte al mismo tiempo que el hambre y el gusto de comer son dos cosas muy diferentes. Quando la naturaleza pide de algun modo el alivio que necesita, no lo llamamos *sensualidad*, sino *hambre ó sed*. Pero quando ya hemos tomado lo que pide la necesidad, y despues el placer nos impele á comer con exceso, entonces ya es la sensualidad la que nos arrastra, y es un mal al que es preciso resistir. » Porque, no comiendo, sino guardando una exácta templanza, debemos mitigar el deseo que nos sobreviene del placer del comer. De paso dice San Agustin algunas cosas acerca de los límites que el hombre se hubiera prescrito en el estado de la inocencia en punto de comer y beber, y del uso que haría el hombre inocente del arbol de la vida: y volviendo á tratar del estado en que ahora estamos, dice: » Que los mismos Santos estan siempre expuestos á la tentacion y á la sorpresa de la concupiscencia, aun quando los ojos nada ven, y los oidos nada oyen que sea capaz de tentarlos. ¡ Qué esfuerzos no hace ésta para acordarnos las cosas por mucho tiempo olvidadas para excitar en nosotros un vergonzoso placer con la memoria importuna de las cosas pasadas, y para perturbar las almas castas en sus piadosas intenciones, con el ruido y tumulto de la concupiscencia carnal! Esta nos oculta la justa medida de las necesidades del cuerpo, y nos arrastra, mas allá de los límites de lo necesario, á quanto puede lisongear la sensualidad. De aqui proviene aquella continua guerra que siempre se hicieron los Santos en quanto á la comida y bebida. » Advierte San Agustin, que podemos usar bien de este mal que hay en nosotros quando procuramos que el placer no nos haga executar sino lo que es conveniente á nuestra salud, y que este placer no puede ser condenado; por-

que no es tal, que no se pueda comiendo, ocupar al espíritu en cosas buenas. Cita un pasage de Cicerón, que consideraba la sensualidad del cuerpo, como contraria á la libertad del espíritu. Y otro de Platón que dice: » Que los deleytes del cuerpo son el cebo que enreda á los hombres en toda especie de delitos. »

Despues de haber respondido á los dos primeros libros de Juliano en los dos anteriores, llega San Agustin al contenido del tercer libro. Explica la diferencia que hay entre sentir malos deseos, y seguir sus malos deseos. » Una cosa es, dice, sentir en su corazon malos deseos, y otra dexarse esclavizar con el consentimiento. Si esto no fuera verdad, en vano diria el Eclesiástico (18.): *No os dexéis arrastrar de vuestros malos deseos*; si el hombre fuera culpado, desde el punto en que siente que le inquietan estos deseos que pretenden precipitarle en la maldad. No se puede decir que sigue sus malos deseos aquel que los rebate, que resiste y niega su consentimiento. »

Concede San Agustin que en el paraíso terrenal empezó el pecado por la soberbia del espíritu con que el hombre consintió en la transgresion del precepto al oír estas palabras de la serpiente: *Vosotros seréis como dioses*. » Pero todo el hombre entero, añade, cometió esta culpa. Entonces fué quando nuestra carne se hizo carne de pecado; y no puede sanar de su corrupcion, sino por medio de una carne semejante á la carne de pecado. Mas como sucede que tambien las almas se hallan infestadas como los cuerpos, apenas podemos decir otra cosa, sino que vienen de Adan como la carne (1); ó que criando Dios las almas entran éstas en un cuerpo, que es

(1) Como sabemos por revelación que todos contraemos el pecado original, el modo es misterio, y Juliano arguia deseando saber lo que no es permitido al hombre penetrar.

Dudaba San Agustin si era disposicion del Criador que las almas viniesen unas de otras desde Adan, como los cuerpos: esta opinion le agradaba más, porque así respondia más



como un vaso lleno de inmundicia, y se hallan manchadas por la union con este cuerpo en que se ven encerradas; pero es muy oculto este juicio de la justicia Divina." Propone San Agustin las dos opiniones, confesando su ignorancia, y no decide qué es lo que se debia sentir acerca del origen de las almas; pero añade: "Yo sé con toda certidumbre que debo tener por verdad lo que me haga ver que no es falso, la fe verdadera, antigua y católica; y sé que la creencia del pecado original hace parte de esta misma fe."

Procuraba Juliano demostrar que entre la Virgen y San Josef no habia habido verdadero matrimonio, porque los dos habian vivido en continencia; y le dice San Agustin: "Que entonces se seguiria que tampoco habrá matrimonio entre un marido y su muger desde el punto en que no tuviesen comercio carnal, ó hasta que le tuviesen." Le demuestra, que de tres bienes pertenecientes al matrimonio, los cuales son: fidelidad, hijos y Sacramento, ninguno falta en el de San Josef y la Virgen. La fidelidad, porque no tuvo adulterio, los hijos en la persona de Jesuchristo; y el Sacramento, pues no hubo divorcio: que la Escritura llama á la Virgen la esposa de Josef, y va deduciendo hasta este Santo la genealogia de Jesuchristo, para conservarle sin duda el derecho que le correspondia por el matrimonio, como á marido y esposo de Maria: que quando dixo San Lucas, hablando del Señor, que le tenían por hijo de Josef porque los hombres creían que era hijo de Josef, segun la carne, se explicó así para destruir esta vana opinion; mas no por esto pretendió negar contra el testimonio del Angel, que Maria era verdadera esposa de Josef. Confesaba Juliano que la Virgen era llamada *la muger*

facilmente á los Pelagianos. Pero toda la Iglesia ha convenido en que las almas vienen por creacion; y por esto sigue respondiendo segun el sentir general de los fieles, y haciéndose

cargo de que Dios cria una alma para cada hombre. Aun en su tiempo, dice el Santo escribiendo á San Geronimo, que esto mismo decian todos en el Occidente.

*de Josef*, en virtud de la fe reciproca que se habian dado casándose. "Pues esa misma fe, responde San Agustin, siempre permaneció inviolable: porque quando San Josef llegó á saber que la Virgen tenia la fecundidad por un modo divino, no pensó en desposarse con otra, ni creyó que podria romperse el lazo de la fe conyugal que los unia entre sí, por hallarse en el empeño de abstenerse para siempre del uso del matrimonio."

El libro sexto es respuesta al quarto de Juliano. Procura San Agustin demostrar en particular que los malés con que los hombres nacen, son prueba cierta de que su origen está manchado: insiste principalmente en el Bautismo que se confiere á los niños. Mas como Juliano defendia que no eran purificados del pecado original con el Sacramento de la regeneracion, le dice el Santo: "No es esto lo que nos enseñó el que dixo (Rom. 3.): *Todos nosotros los que hemos sido bautizados en Jesuchristo, hemos sido bautizados en su muerte.* Quando dixo: *todos nosotros*, no exceptuó á los niños. Y ¿quiere decir ser bautizados en la muerte de Jesuchristo, sino morir al pecado? Si los niños, pues, son bautizados en Jesuchristo, son bautizados en su muerte; y si son bautizados en su muerte, ya estan ingertos en él por la semejanza de su muerte; y por consiguiente mueren al pecado. Apoya San Agustin esta prueba con una dilatada explicacion de los capitulos 5 y 6 de la Epistola á los Romanos, y del 5 de la segunda á los Corintios; y despues dice: "Que aun quando no se pudiese descubrir de modo alguno cómo el pecado original, que ya está perdonado en el padre y la madre, pasa á los hijos, ni explicar esto con palabras, sería no obstante preciso tener por cierto é indubitable lo que se ha predicado y creído en todos tiempos en la Iglesia, como perteneciente á la fe católica. No diria la Iglesia los exórcismos á los niños, ni mandaria á sus Ministros la insuflacion, ó que los soplasen en el rostro, si no tuviera el fin de sacarlos del poder de las tinie-



blas, y de quitárselos al príncipe de la muerte. Por otra parte pudieramos decir, que *el pesado yugo que oprime á los hijos de Adán desde el día en que salen del vientre de su madre*, sería injusto, si no hubiera en los niños pecado alguno que castigar justamente con este pesado yugo. ¿En nombre de quién habla el Apóstol quando dice: *que nuestro hombre viejo ha sido crucificado con Jesuchristo*, sino en nombre de todos los que han sido bautizados en Jesuchristo? Es preciso, pues reconocer que San Pablo pone los niños en el número de aquellos, cuyo hombre viejo ha sido crucificado; pues no nos atreveremos á negar que han sido bautizados en Jesuchristo. Yo, dice San Agustín, no dexo estas armas celestiales que vencieron á Celestio; con ellas arreglo mi fe y mis discursos. Todo en tus argumentos es puramente humano; pero las armas que nos da el Apóstol tienen una fuerza divina. ¿Quién podrá conocer todas sus culpas, dice el Profeta? ¿Se seguirá de aquí que no haya tales culpas? Asimismo podremos decir nosotros: ¿Quién podrá comprehender que el pecado original perdonado ya en el padre que fué reengendrado por el bautismo, pase no obstante al hijo, y permanezca en él hasta tanto que sea tambien reengendrado? Pero de esto no hemos de inferir que no hay pecado original. Uno solo ha muerto por todos; luego todos han muerto en él á la culpa, y por él son resucitados á la gracia. ¿Cómo puedes pensar que los niños no estan muertos, supuesto que no niegas que Jesuchristo murió por ellos? Si Jesuchristo no murió por ellos, ¿para qué los bautizan? *Pues todos nosotros los que hemos sido bautizados en Jesuchristo hemos sido bautizados en su muerte*. Si el que murió solo por todos, murió por todos ellos del mismo modo que por todos los otros, luego estaban muertos como los otros; y así como estan muertos por el pecado, es preciso que mueran al pecado, para vivir por Dios quando la gracia les dé la vida por la regeneracion." Se habia valido San Agustín de la comparacion de la oliva silvestre ó acebuche, la que solamen-

te puede dar olivas silvestres, para declarar la transfusion del pecado original aun por medio de unos padres bautizados, y aqui mismo defiende que este simil es bueno.

No se detiene el Santo en decir con Juliano, que no puede haber pecado alguno en el hombre sin alguna operacion del libre albedrio. "Porque, dice, no habria pecado original en el hombre sin aquella operacion libre de la voluntad con que el primer hombre pecó, y entró el pecado en el mundo." En quanto á lo que Pelagio añadia, diciendo, que no puede un hombre ser castigado por culpas que le son extrañas, demuestra San Agustín que esta proposicion no es verdadera en todos los sentidos; pues sabemos que un solo pecado de David fué castigado con la muerte de millares de hombres: y ademas de esto, si en un sentido es extraño el pecado original en nosotros, en otro sentido se halla verdaderamente en cada uno de los hombres. Es en nosotros extraño en quanto á la accion; pero está en nosotros en quanto á la mancha y el contagio; y si esto no fuera así, nos pareciera injusto *el yugo pesado que oprime á los hijos de Adán desde el día en que salen del vientre de su madre*. (Ez. 40.)

El ultimo argumento de Juliano, y á su parecer el mas fuerte, es tomado de aquel lugar del Profeta Ezequiel, en donde dice (Ezeq. 15.): "Que ya no será probervio lo que se decia entonces, que los padres habian comido el agraz, y los hijos sentian la dentera; y que así, el hijo no morirá por el pecado de su padre, ni el padre por el pecado de su hijo; pero el alma que pecare, morirá." No ves, le dice S. Agustín, que esa promesa pertenece á la nueva alianza, en la que por un efecto de la gracia del Redentor quedó abolida la ley de muerte contra nuestros padres, y cada uno dará cuenta de sus propias acciones? ¿No es verdad que hay una infinidad de lugares en el antiguo Testamento en donde se ve que los hijos padecieron la pena del pecado de sus padres? ¿No cayó el pecado de Can sobre Canaan su hijo, y no sufrió la pos-



teridad de Acab, Rey de Israel, el castigo que éste mereció por su pecado?"

CII. No se puede poner el libro de la gracia y libre albedrio antes del año 426; porque San Agustín habla de él en sus retractaciones entre sus últimas obras, ni tampoco se le debe colocar después del año 427, porque le concluyó en este mismo año. Este libro está dirigido á Valentino y á otros que servían juntos con él á Dios en la Congregación del Monasterio de Adrumeto, ciudad entonces famosa en la provincia Bizazena, que hoy se llama Mahometa en el Reyno de Tunez sobre la costa del Mediterraneo. Viniendo á Uzal dos Religiosos jóvenes de este Monasterio, que se llamaban Floro y Felix, leyó el primero durante su estancia en este pueblo algunas obras de San Agustín, y entre ellas la carta 194 al Presbítero Sixto, y con permiso de los Monges de Uzal la copió dictándosele Felix. Pasó Floro á Cartago, y Felix se volvió á Adrumeto con esta carta de San Agustín, y la comunicó á sus hermanos sin saberlo el Abad Valentino. Algunos de ellos, no entendiendo el sentido de la carta, pretendían que el que la había escrito defendía de tal modo la gracia, que destruía el libre albedrio, y enseñaba que Dios no nos juzgaría en el día del juicio según nuestras obras. Otros Religiosos de este mismo Monasterio que entendían mejor la doctrina de la carta, defendían que lo que en ella se decía de la gracia no tiraba á destruir el libre albedrio, y fué motivo de grandes inquietudes en aquel Monasterio: volviendo á él Floro, empezaron de nuevo las turbaciones, porque le imputaban que era el autor de la carta. Hasta ahora no había tenido el Abad Valentino noticia alguna de aquellas disputas; pero Floro consideró que debía darle noticia, y leyó Valentino la carta á Sixto: como conocía bien el estilo de S. Agustín desde luego advirtió que era autor de ella. Fuéron, pues, á Hipona llevando consigo la carta á Sixto, que los tenía escandalizados. Su partida restituyó la paz al Monasterio de

Adrumeto, porque quedaron satisfechos con las instrucciones que les dió S. Agustín, y con la explicación de su carta. No contento el Santo Obispo con haberles instruido de viva voz, escribió otra carta á Valentino y á los hermanos de su Monasterio, en la que les declara, que quanto había enseñado en la carta al Presbítero Sixto, era en todo conforme á la fe católica, que no niega el libre albedrio, sino que cree que sin el auxilio de la Gracia, nada podemos hacer en lo bueno. Pensaba el Santo enviar también por Cresconio y Felix, que eran los dos que habían ido á Hipona, algunas piezas pertenecientes á la historia del Pelagianismo: pero no le querían dar tiempo para copiarlas por la prisa que se daban para llegar á Adrumeto antes de la fiesta de la Pasqua. No obstante los detuvo consigo hasta pasada la fiesta, para tener tiempo de instruirlos más en los puntos de gracia, y después les envió con otra segunda carta que es, como la anterior, toda sobre esta materia, y con un libro intitulado: *de la gracia y del libre albedrio*, que había compuesto a propósito para instrucción de los Monges de Adrumeto. Suponía en su primera carta á Valentino, que en este Monasterio había algunos Religiosos que condenaban el libre albedrio: desengañado después, había dicho que algunos de ellos pensaban que quando se defendía la gracia, se negaba el libre albedrio. Mas en el libro de sus retractaciones, recibida ya la carta del Abad Valentino, y después de haber visto á Floro, le dixo: "Que había escrito este libro por causa de los que creían que se niega el libre albedrio quando se defiende la gracia, siendo así que ellos son los que, por defender el libre albedrio, niegan la gracia, y pretenden que Dios nos la da según los méritos."

Desde el principio de este libro les encarga que no se turben con la obscuridad de la cuestión; y que guarden entre sí la paz y la caridad, dando gracias á Dios por lo que entendiesen, y pidiéndole que les descubra más. Prueba después con diversos testimonios de la Escritura, que el hombre está



dotado del libre albedrio , insistiendo particularmente en los lugares que denotan claramente que de la voluntad del hombre pende el cumplimiento de los preceptos de la ley. De donde infiere , que si el hombre peca , se le debe imputar , y nó culpar á Dios ; como tambien que no se debe mirar el bien que hacemos , como si nada influyera en él la propia voluntad , ni la perteneciera.

Demuestra despues contra los Pelagianos , cuya secta llama *nueva* heregia , que para vivir bien necesitamos de la gracia y del libre albedrio ; y que la continencia es un dón de Dios , y al mismo tiempo efecto del libre albedrio. La exhortacion de San Pablo á Timoteo quando le decia : conservate en la pureza , pertenecia sin duda al libre albedrio. Mas no todos tienen esta resolucion , sino aquellos á quien Dios ha dado el tenerla. Aquellos á quien esto no se ha concedido , ó no quieren , ó no executan lo que quieren ; pero aquellos á quienes Dios se lo ha concedido , de tal suerte quieren , que dan cumplimiento á lo que quieren. Quando algunos toman esta resolucion , que no todos tienen , es obra de la gracia de Dios que la da , y del libre albedrio que executa porque quiere. El mismo Apóstol , para demostrar el libre albedrio , dice : *Su gracia no ha sido estéril en mí ; yo he trabajado mas que todos* (Cor. 15.). Estas palabras manifiestan el libre albedrio del hombre , no menos que las siguientes : *Os exhortamos á no recibir en vano la gracia de Dios* (2. Cor. 6.). ¿Por qué , pues , les exhorta habiendo recibido la gracia , sino es porque no por esto perdiéron la propia voluntad ? No obstante , para que no se creyese que la voluntad podia alguna cosa sin la gracia , despues de haber dicho : *su gracia no ha sido estéril en mí , pero he trabajado mas que todos* , añade al instante : *no yo , sino la gracia de Dios conmigo* ; esto es , no fui yo solo , sino la gracia de Dios obró conmigo : de suerte , que ni sola la gracia de Dios , ni solo el albedrio es el que obra , sino la gracia de Dios con el hombre. Los Pela-

gianos queriendo probar que esta gracia se nos daba segun los méritos , abusaban de este pasage de Zacarías (C. 1.) : *Convertios á mí , y yo me convertiré á vosotros*. Sobre lo qual dice San Agustin : « Que los que son de este sentir no reflexionan que si nuestra misma conversion á Dios no fuera un dón del Señor , no le dixeramos : *Dios de las virtudes , convertidnos. Vos os volvereis á nosotros , y nos dareis la vida : convertidnos ; oh Dios nuestro Salvador!* (Salm. 79. y 84.) Y de otros semejantes textos , cuyo número sería muy grande. Porque , ¿qué otra cosa es venir á Jesuchristo , sino volverse á él por la fe ? Y no obstante dice : *Ninguno puede venir á mí , si mi Padre no le traxere* (Joan. 6.) » Refiere muchos lugares de las Epístolas de San Pablo ; y dice : « Que así estos , como otros muchos que pudiera alegar , prueban que la gracia no se nos da segun los méritos ; pues todos los dias estamos viendo que la da Dios , no solamente antes de ningunas buenas obras , sino aun despues de muchas malas. Si la gracia de Dios se diera por méritos , no sería gracia , sino justicia. La gloria , para cuya consecucion nos da Dios la gracia por su misericordia , será una corona de justicia. Pero ninguno llegará á recibir esta corona sin que Dios le haya auxiliado en la batalla : por esta razon oramos , y nos humillamos por la absoluta necesidad que tenemos de la gracia. »

Los Pelagianos no conocían otra gracia gratuita , sino la que perdona al hombre sus pecados ; pero decian , que la que se nos ha de dar al fin , esto es , la vida eterna , era concedida por los meritos precedentes. Sobre lo qual dice San Agustin : « Que si al mismo tiempo confesáran que nuestros méritos son tambien dones de Dios , no sería despreciable su modo de sentir. » Mas porque enseñaban que el hombre tenia los méritos de sí mismo , los rebate con estas palabras del Apóstol : *¿Quién es el que en tí pone esta diferencia ? ¿Qué tienes que no hayas recibido ? Si lo has recibido , ¿por qué te glorías , como si no lo hubieses recibido ?* Palabras que prueban bien que



Dios corona en nosotros sus propios dones, y nó solo nuestros méritos; porque si nuestros méritos son dones de Dios, como la Escritura nos lo enseña, no corona el Señor nuestros méritos como que vienen de solos nosotros, sino como que son dones suyos. Si nuestros méritos son buenos, es necesario que se deriven de Dios. Porque: *Omne datum optimum... desursum est* (Jac. 1.).

Para explicar tambien como la vida eterna es al mismo tiempo premio de justicia y gracia, dice: „Que todo el bien que la Escritura atribuye al hombre, le atribuye tambien á la gracia de Dios. Si efectivamente la vida buena del Christiano procede de la gracia de Dios, ¿quién podrá dudar que la vida eterna que Dios da por la vida buena es tambien gracia? Porque verdaderamente se puede decir que se da gratuitamente, supuesto que para la vida santa, por la que Dios da la vida eterna, recibimos de Dios la gracia.” Decian tambien los Pelagianos: „Que la gracia, que no es la ley ni la naturaleza, pudiera servir para borrar los pecados pasados; mas no para impedir que no se cometiesen en adelante. Si así fuera, responde San Agustin, quando decimos en la oracion del Señor: *Perdónanos nuestras deudas asi como nosotros perdonamos á nuestros deudores*, no añadiríamos: *y no nos dexes caer en la tentacion*. Porque la primera parte de esta oracion la decimos con el fin de que Dios nos perdone las pasadas culpas, y la segunda para evitarlas en adelante. Si la fe pende enteramente del albedrio, ya no será dada de Dios. ¿Por qué, pues, pedimos al Señor por los que no quieren creer para que crean? Esto sería en vano, si no estuviéramos justamente persuadidos á que Dios, omnipotente, puede convertir á la fe las voluntades perversas y contrarias á la misma fe. ¿No es esto lo que nos dixo Dios por Ezequiél (Ez. 11.): *Yo les daré otro corazon... un corazon de carne: yo les imprimiré un espíritu nuevo: haré que camineis por el camino de mis Mandamientos* (Ezeq. 11.)? Para que no se crea, pues, que en todo esto nada

hacen los hombres con su libre albedrio, se dice en el Salmo 94: *Si oyereis hoy la voz del Señor, no obstineis vuestros corazones*: y en Ezequiél (Ez. 28.): *Haced un corazon nuevo, y un espíritu nuevo*. ¿Cómo, pues, el que dice *haced*, dice tambien *yo os daré*? ¿Por qué manda, si es el que ha de dar? ¿Por qué da él, si el hombre es el que lo ha de hacer, sino porque da lo mismo que manda, quando da su auxilio al hombre con el fin de que haga libremente lo que Dios le manda (1)?

Creían los Pelagianos, dice San Agustin, que sabian alguna cosa grande quando decian: que Dios no mandaria al hombre lo que supiese no está en poder del hombre cumplir. ¿Eso quién lo ignora? Pero si Dios nos manda lo que sin su gracia no podemos, es con el fin de que sepamos lo que le hemos de pedir. Porque la fe es con la que se consigue lo que la ley manda. Aprended, pues bien, les dice, cómo se ha de entender: *Si vosotros quereis, observareis los preceptos* (Ez. 22.): pues no hay duda que los observamos porque queremos; pero como el Señor es *el que prepara la voluntad*, es preciso pedirle gracia, para que queramos en tanto grado, quanto se necesite para hacer lo que queremos. No hay duda que nosotros queremos siempre que queramos; pero del mismo Señor el qual hace que queramos el bien, está escrito (Prov. 8.): *El Señor prepara la voluntad*. Y tambien: *El Señor es el que obra en nosotros el querer*. Es cierto que nosotros somos los que obramos quando hacemos alguna cosa buena; pero el que hace que obremos es aquel de quien se dice: *Yo haré que vays por el camino de mis preceptos; que guardéis mis Man-*

(1) Ninguno puede excusarse con decir que no ha recibido la gracia para cumplir la ley; porque debe orar y humillarse cesando de pecar, y entonces no le faltará la gracia. Porque escrito está que Dios *da su gracia á los humildes*; y Christo dice: *pedid y recibireis*. Este es el curso regular de la Providencia para nuestra justificacion, y el que está espe-

rando la gracia para convertirse: pero sin orar, sin humillarse, y siguiendo la vanidad, tienta á Dios, y pide para sí un milagro extraordinario; porque no quiere esperar la gracia por aquellos medios con los quales nos ha revelado Dios que la conseguiremos; y son: la oracion, la humildad y la limosna.