

Ambrosio de Milán

EL PARAÍSO
CAÍN Y ABEL
NOÉ

Introducción, traducción y notas de
Agustín López Kindler



448061



Ciudad Nueva

© Agustín López Kindler

© 2013, Editorial Ciudad Nueva
José Picón 28 - 28028 Madrid
www.ciudadnueva.com

ISBN: 978-84-9715-278-5
Depósito legal: M-16.276-2013

Maquetación: Antonio Santos

Impreso en España

Imprime: Afanias Industrias Gráficas - Alcorcón (Madrid)

INTRODUCCIÓN

En este volumen se agrupan tres textos de san Ambrosio que presentan indudables rasgos comunes: los tres se centran sobre los primeros capítulos del Génesis, fueron compuestos por la misma época y se agrupan entre los escritos exegéticos del gran obispo de Milán. Si bien no se cuentan entre sus obras más estudiadas y famosas, su interés radica tanto en la importancia de los acontecimientos que comenta, como en el indudable valor literario que les confiere la extraordinaria personalidad de su autor.

I. INTRODUCCIÓN GENERAL

Las cuestiones que más han interesado a los estudiosos al plantearse el carácter de los tres títulos han sido de dos tipos, según la perspectiva desde la que se ha abordado su análisis. Los filólogos se han centrado en determinar con la mayor precisión posible la fecha de su composición, las fuentes en las que su autor se inspiró y la huella que han dejado en la literatura posterior. Desde un punto de vista prevalentemente teológico, los especialistas se han centrado en el método hermenéutico empleado por el autor y las consecuencias de orden teológico y pastoral que de él extrae.

De ahí que en esta Introducción nos propongamos en primer término exponer lo más brevemente posible las con-

clusiones a las que, de una parte la *Altertumswissenschaft* y de otra la Patrología, han llegado en todos y cada uno de estos aspectos.

A continuación estableceremos algunos rasgos que caracterizan estas obras y que cualquier lector cuidadoso puede apreciar a simple vista en ellas: la importancia de los nombres, la atención a los números y la dimensión cristocéntrica de los textos. Para los dos primeros es evidente que podía apoyarse en su modelo Filón; el tercero es completamente original.

1. *Cronología*

El primer interrogante que se plantea es el relativo a la naturaleza de estas tres composiciones y es inseparable del acontecimiento que cambió de modo radical la vida de Ambrosio: su sorprendente consagración episcopal, el 7 de diciembre de 374, cuando ya rondaba los cuarenta años. De la noche a la mañana el gobernador civil de la provincia con sede en Milán se convirtió en pastor de la diócesis emiliana.

Debió de encontrarse en un serio aprieto, consciente de su falta de preparación para desempeñar semejante tarea, porque, como es bien sabido, a la sazón no había recibido ni siquiera el bautismo. Sin embargo, consciente de la responsabilidad que había contraído, se aplicó desde el primer momento a dirigir su grey, a la vez que conseguía lo antes posible el bagaje doctrinal necesario para llevar a cabo su cometido.

Le costó un esfuerzo de casi tres años, que dedicó al estudio de la Sagrada Escritura, a la vez que cumplía con sus deberes administrativos y pastorales, entre los cuales ocupaba un lugar relevante la predicación, y con sus compromisos políticos, enfrentado desde el primer momento al peligro arriano.

La obligación de formar al pueblo en la interpretación y la aplicación de la Sagrada Escritura estuvo presente desde el primer momento, si bien sólo en 377 se encontró en condiciones de abordar por escrito temas vitales para la formación de los fieles: de una parte, el fomento de la piedad entre las mujeres y de otra la exposición de la realidad del pecado y sus consecuencias, que sólo la misericordia de Dios es capaz de enderezar¹.

Ambos campos temáticos no son en la mente de Ambrosio tan dispares como podría a primera vista parecer, si se tiene en cuenta que para él la mujer fue la causante y responsable principal de la caída y por tanto de la culpa original. Su educación en la virtud y su comportamiento ejemplar serían, por tanto, las vías más razonables y eficaces para combatir y desterrar el pecado del mundo.

Aunque es un dato pacíficamente aceptado que Ambrosio dio a conocer sus obras, incluso las epístolas y los textos homiléticos, tras una profunda labor de elaboración, sin embargo es legítimo preguntarse si las composiciones que aquí presentamos son ejercicios de principiante o tratados sistemáticos.

Un argumento a favor de la primera alternativa es el hecho de que sólo diez años más tarde, hacia 387, con su *Hexameron*, Ambrosio se enfrenta a un tema de la envergadura de la Creación, que en buena lógica tendría que haber abordado antes del Paraíso.

Cabe pensar, por tanto, que nos encontramos ante los primeros frutos del trabajo de nuestro autor en su esfuerzo por exponer de un modo sistemático los pasos iniciales del hombre en la tierra. A pesar de que no se encuentren rastros de ello en el texto por nosotros conocido, todo hace su-

1. Entre 377-378 compone de una parte *De virginibus* y *De vi-* *duis* y de otra *De paradiso*, *De Cain et Abel*, *De Noe*.

poner que como base de estas obras haya habido homilías pronunciadas de viva voz y de modo sistemático sobre estos temas².

El Paraíso, Caín y Abel, Noé serían, por tanto, el producto, elaborado en el taller de la retórica ambrosiana, precedente de su predicación a lo largo de los años 374-378.

Su estructura viene dada por el texto bíblico que comenta, versículo a versículo, si bien no faltan atisbos de sistematización de la materia en algunos momentos de la exposición, como veremos en su momento³.

2. Fuentes

El problema de las fuentes ha sido muy discutido y permanecerá siempre abierto a nuevas aportaciones en cuestiones de detalle. Una respuesta segura hay que ir a buscarla como siempre en la mentalidad del autor: en este caso, en

2. A posiciones tajantes como las de J.-R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'Empire romain*, París 1933, pp. 438-39 y O. BARDENHEWER, *Les Pères de l'Eglise...*, t. II, París 1905, pp. 510-512, quienes son partidarios respectivamente de atribuir a estas obras un origen escrito u homilético, han sucedido opiniones más moderadas, en el sentido que exponemos en el texto de esta Introducción: Ambrosio es ante todo un pastor que predica, si bien somete esos textos a un esmerado trabajo de revisión antes de publicarlos. Cf., por ejemplo,

G. MADEC, *Saint Ambroise et la Philosophie*, Études Augustinienes, París 1974, pp. 177-179.

3. Adelantemos ya la división de la fuente que riega el paraíso en cuatro brazos, que Ambrosio pone en relación con las cuatro virtudes cardinales y las cuatro eras de la historia (*Parad.*, 3, 13-23), las condiciones del sacrificio agradable a Dios (*Cain et Ab.*, II, 6, 19-22), o las razones que aporta para explicar que los animales hayan sufrido las consecuencias de la maldicia de los hombres (*Noé* 10, 31-33).

su actitud más bien despectiva con respecto a la filosofía pagana —la gran enemiga de la fe a lo largo de toda la Antigüedad— y proclive a seguir en todo la Sagrada Escritura, la única fuente segura de sabiduría.

Es verdad que en estos escritos no puede arremeter directamente contra las cosmogonías y supersticiones propagadas por los primeros filósofos, como hará a lo largo del *Hexameron*, pero no cabe duda de que combate con todas sus fuerzas ideas perniciosas para la fe, como las que defendía desde siempre la escuela platónica, representada por los más furiosos detractores del cristianismo⁴.

Como es sabido, al menos desde S. Jerónimo —el primer crítico de Ambrosio en el tiempo y uno de sus más duros detractores—, en estos escritos de la primera época se detecta una fuerte influencia de Filón⁵, hasta el punto de que ha podido ser calificado como el «Filón cristiano». Para *El Paraíso* se inspira fuertemente en las *Legum allegoriae* y las *Quaestiones in Genesim* del gran exegeta judío alejandrino. En el *Cáin y Abel*, hace amplio uso del *De sacrificiis Caini et Abelis*, así como de las *Quaestiones in Genesim* del mismo, al que también debe mucho el *Noé*.

4. Valgan como ejemplo, para el *De Paraíso*, las ideas de Celso —cf. ORÍGENES, *Contra Celso*, VII, 24.68; VIII, 28-33— sobre los demonios como demiurgos y agentes divinos, las de Porfirio a propósito de la injusticia divina al prohibir a Adán el conocimiento del bien —cf. PORFIRIO, *Sobre los cristianos*, fragmento 42— o las del emperador Juliano —cf. JULIANO EL APÓSTATA, *Contra los galileos*, frag-

mentos 13 (III, 74B) y 15-17 (III, 85E, 88E, 93D)—, quien calificaba de fábulas inadecuadas los relatos de la creación de la mujer, el Paraíso y el pecado original que se encuentran en el libro del Génesis.

5. A esta conclusión, por lo demás tradicional, ha llegado definitivamente el estudio exhaustivo de H. SAVON, *Saint Ambroise devant l'exégèse de Philon le Juif*, 2 vol., París 1977.

Sin embargo, es importante explicar bien los términos y el alcance de esta influencia. Se puede hablar de ella –se sigue discutiendo el dato de si Ambrosio conoció directamente la obra filoniana o le llegó a través de un intermedio cristiano, posiblemente Orígenes–, sobre todo porque: a) sin adoptar directamente la técnica de preguntas y respuestas⁶ característica de las *Quaestiones in Genesim* y otras obras filonianas, estas obras utilizan profusamente el recurso retórico del interlocutor fingido; b) los sermones y tratados ambrosianos contienen una serie de elogios a los patriarcas hebreos, que habría tomado de Filón; c) incluso se puede concluir que nuestro autor ha querido componer con sus escritos una especie de galería de patriarcas según el modelo del pensador judío.

Pero de ahí a que el pensamiento de éste se haya abierto paso en el modo de pensar de Ambrosio hay una gran diferencia⁷. En efecto, como veremos más adelante a propósito de su método hermenéutico, para él el Nuevo Testamento ha eclipsado al Antiguo. Por tanto, una fuente judía desempeña un papel meramente instrumental.

6. No hay que olvidar que ya Aristóteles, en su obra perdida *Problemata*, resolvía aporías presentadas por la historia natural, la música y la poética y que esta técnica perdura hasta configurar la estructura de la *Summa theologiae* de Santo Tomás, pasando por una larga serie de etapas que no es del caso citar aquí.

7. No faltan, a lo largo de estas obras, alusiones a la penosa situación de los judíos, que interpretan al pie de la letra la Escritura

–*Parad.* 13, 66–, se hacen los sordos ante la palabra de Dios –*ibidem* 14, 69–, se han convertido en parricidas al matar al Mesías –*Cain et Ab.* I, 2, 5– o se niegan a creer en Jesucristo (*Noe* 8, 26). De ahí que el destino de la sinagoga será el de aquella mujer que es dejada de lado –*Mt* 24, 4– cuando venga el Hijo del Hombre –*Cain et Ab.*, I, 8, 30– y el pueblo judío sea calificado como sacrilego y necio (*Noe*, 13, 45).

Entonces, ¿cómo se debe entender el uso que hace de sus fuentes, de las lecturas que, con la ayuda de Simpliciano —el filósofo que habría de sucederle en la sede episcopal—, tuvo que hacer en estos primeros años para asegurar su formación y aprender mientras enseñaba y resolvía los negocios propios de su cargo?

A este respecto, Ambrosio ha sido acusado de simple compilador, en un tono despectivo⁸, y hasta de plaguario. Pero, como afirma G. Madec⁹, la erudición moderna ha sido muchas veces mezquina al criticarlo, porque lo específico de él y donde radica su originalidad es en la manera en que emplea sus fuentes, mezclándolas, con una técnica que ha sido justamente calificada de *collage*¹⁰.

En este sentido merece ser citada una atinada observación de G. TISSOT: «A menudo se tiene la impresión de que la lectura de sus modelos es para el obispo de Milán, ante todo, una fuente de ideas: los escucha, registra y retiene sus expresiones, pero durante todo ese tiempo ha seguido sus propios razonamientos, de modo que con esas mismas palabras construye planteamientos diferentes, incluso a veces diametralmente opuestos»¹¹.

Aplica este procedimiento siempre, pero mucho más cuando, como es el caso de los escritos que nos ocupan, sus fuentes son ajenas al cristianismo o lo han empañado con el sucio vaho de la herejía. Éste último es el caso, en *De pa-*

8. Cf. epístola 84 de S. Jerónimo a Pamaquío y Oceano, escrita en el invierno 398/99: «Hace poco tiempo que Ambrosio resumió —*compilavit*— el *Hexaemeron* (de Orígenes) de un modo en el que más bien sigue la línea de Hipólito y Basilio».

9. Cf. G. MADEC, *Saint Am-*

broise et la Philosophie, Études Augustiniennes, París 1974, p. 344.

10. Cf. M. VON ALBRECHT, *Geschichte der römischen Literatur*, Berna-Múnich 1992.

11. Cf. G. TISSOT, *Ambroise de Milan. Traite sur l'Evangile de s. Luc*, Sources chrétiennes 45, París 1958, p. 17.

radiso, de Sabelio, Fotino, Arrio -12, 58- y sobre todo de Apeles, un hereje del s. II cuyas ideas, extraídas de Marción, si son tenidas en cuenta, es para polemizar con ellas a partir de 5, 28. Algo análogo ocurre en *De Cain et Abel* -I, 8, 30-, cuando al narrar la visión de Abrahán bajo la encina de Mambré, Ambrosio insiste en su simbología trinitaria, en clara oposición al arrianismo.

En definitiva, si en éstas como en otras obras recurre a autores paganos o a escritores heterodoxos es para, sirviéndose de ellos como punto de referencia¹², resaltar, en contraste con ellos, la superioridad del pensamiento cristiano.

3. *Pervivencia*

Como se ha puesto muchas veces de relieve, fuera de Milán donde su memoria se ha mantenido intacta a través de los siglos, la influencia de Ambrosio en la Iglesia se debe tanto a su producción literaria -por la que se encuentra entre los cuatro Padres occidentales-, como sobre todo a su incomparable papel en la configuración de las relaciones con el Estado, sin olvidar la importancia de su influjo en la piedad popular¹³.

Desde el principio su figura ha estado muy presente en la hagiografía, gracias a la *Vita Ambrosii* que su secretario Paulino redactó a instancias de san Agustín, el mejor eco y portavoz de quien fue su guía en el camino ha-

12. Esta técnica se refleja una y otra vez en los dos niveles que marcan sus comentarios: el literal y el alegórico, el que puede alcanzar la inteligencia y el que penetra en el misterio divino: véase, por poner un

ejemplo, *Cain et Ab.* I, 6, 24.

13. Baste recordar el papel de sus himnos en la liturgia, así como las tradiciones devotas de pesebres y pasiones en torno a la humanidad de Jesús.

cia la conversión y a quien cita unas ochocientas veces en sus escritos¹⁴.

Los datos de su vida trasmitidos por algunos otros de sus contemporáneos –Jerónimo, Paulino de Nola–, así como las sucesivas obras de historiadores –Casiodoro, Sócrates, Sozomeno, Teodoreto–, han configurado a lo largo de los siglos una tradición que hace de Ambrosio una figura de primera importancia en la historia de la Iglesia.

Algo análogo cabe decir por lo que respecta a su peso e influencia en los concilios y entre los teólogos de la Antigüedad tardía y la Edad Media. A este respecto, Ambrosio tiene más autoridad en la Iglesia oriental que en la de Occidente, donde san Agustín está siempre más presente.

Si de estas consideraciones generales pasamos a la transmisión de las obras que nos ocupan en concreto, debe decirse que no existen testimonios que documenten la recepción de estos escritos en los siglos inmediatamente posteriores a Ambrosio.

Sólo a partir del s. IX se encuentran manuscritos de las tres obras que presentamos en este volumen. Las dos primeras en el c. 1/61 de Monza; sólo la primera en otros cinco lugares; Múnich, Clm 3728 (s. X); París, lat. 1913 (s. IX); Reims, 377 (s. IX); San Omer 72 (s. IX); Vaticano, lat. 296 (s. X)– y la tercera en Karlsruhe, Aug. CCXIII y París, lat. 12137 (s. IX). Después de esa fecha parece que esta penuria mejora¹⁵, pero queda la impresión de que hasta el s. XII no cir-

14. Aparte de que se encuentran en san Agustín pasajes de estas obras que se han perdido en los manuscritos de Ambrosio que conocemos –cf. Noe 3, 7b– y que han servido para reconstruirlos, recogemos también en nota las citas que el obispo de Hipona hace de ellas.

15. Así lo demuestran el código actualmente denominado Add. 49364 del British Museum, en el que se encuentra *Parad.* y el ms. X que se halla en la catedral de Novara y reproduce *Parad.* y *Cain et Ab.*, ambos de mediados del s. XII.

cularon con profusión y que, por tanto, con excepción del *Hexameron*, todos los escritos que Ambrosio dedicó a comentar el Génesis fueron relativamente poco conocidos.

No obstante, Ambrosio aparece como una de las fuentes que gozan de más autoridad entre las utilizadas por Isidoro (570-636), sobre todo para su *De natura rerum*, donde se encuentran pasajes tomados sobre todo del *Hexameron* y su autor es citado nominalmente hasta diez veces.

Poco tiempo después circulaba un resumen de los comentarios de Isidoro a los ocho primeros libros del Antiguo Testamento en un Epítome que era conocido como obra del Pseudo-Ambrosio y llevaba por título *Retractatio de paradiso*. Este escrito tuvo un gran éxito y se difundió entre los monjes cistercienses a lo largo del s. XII. Y precisamente el comienzo de esa *Retractatio* coincide con el inicio del *De paradiso* de Ambrosio.

Pero en las obras exegéticas llegadas hasta nosotros, anteriores a esa fecha, son excepción las que reflejan un conocimiento directo de Ambrosio que vaya más allá de una alusión general, junto a san Agustín. Por el contrario, el comentario de éste *De Genesi ad litteram* es utilizado profusamente por Wigbog, el cortesano de Carlomagno, que preparó para la corte un comentario enciclopédico sobre los ocho primeros libros del Antiguo Testamento. Por la misma época, ni Alcuino ni Teodulfo parecen haber leído directamente a Ambrosio.

El primer escolástico que utiliza las obras de Ambrosio como una de sus fuentes directas es Claudio de Turín, una de las personas más cultas de su época —finales del s. VIII y primeros decenios del s. IX—, que escribió múltiples comentarios a libros bíblicos, entre ellos también los ocho primeros (Octateuco).

Más limitada parece ser su presencia en la producción literaria que Rábano Mauro (784-856) y Juan Escoto Eriugena (primer cuarto del s. IX hasta alrededor del 877) dedi-

caron a comentar el libro del Génesis, si bien en el *Periphyseon* de éste último cita repetidas veces el *De paradiso*.

De esta somera exposición se desprende que hay que esperar al s. XII para encontrar estos escritos de Ambrosio sobre el libro del Génesis incluidos en la tradición exegetica de Occidente. Una recopilación en seis volúmenes de las obras de Ambrosio fue preparada por Martino Corbo, obispo de Milán entre 1135 y 1152. Entre ellas se cuentan *Hexameron*, *De Paradiso*, *De Cain et Abel*, *De Abraham*, *De Isaac*, *De Iacob*, *De Ioseph*, *De Patriarchis*. Esos fueron los libros que Francesco Pizolpasso llevó al Concilio de Basilea en 1437¹⁶.

El texto definitivo está aún por establecer de modo completo, teniendo en cuenta que la única edición crítica con la que contamos es la de K. Schenkl en el *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL), que data de 1897 y que no pudo colacionar todos los manuscritos actualmente conocidos.

4. Método hermenéutico de Ambrosio

A lo largo de esta exposición ha quedado ya de algún modo explicada la metodología que Ambrosio emplea para interpretar la Sagrada Escritura y los peligros que ésta trae consigo. Su trayectoria como exegeta ha sido tradicionalmente descrita así: comienza de la mano de Filón con una incontrolada —en el sentido de que el texto mismo no permite determinados simbolismos— explicación alegórica, para pasar después a las filas más sobrias de la escuela antio-

16. Cf. a este respecto G. BILLANOVICH, «Testi ambrosiani in s. Ambrosio e s. Tecla», en *Ambrosius episcopus*, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosia-

ni..., Milán 1976, vol. I, pp. 5-34; M. FERRARI, «“Recensiones” milanesi trado-antiche, carolingie, basso-medievali di opere di sant Ambrogio», en *Ibidem* pp. 35-102.

quena, representada por Basilio de Cesarea, antes de caer de nuevo en la mística anagogía de Orígenes.

A este respecto, sin embargo, se debe precisar que es cierto que los tres autores citados han servido de punto de partida a nuestro autor como fuente de ideas y hasta de expresiones. Se podrá seguir encontrando más paralelismos entre ellos, a medida que se amplíe nuestro conocimiento de la Antigüedad tardía; ahora bien, como ha sido agudamente observado¹⁷, tan importante como protocolizar esas dependencias sería analizar lo que Ambrosio ha dejado de lado en sus obras y lo que ha hecho con los préstamos que ha tomado de sus modelos.

En las obras que aquí nos ocupan es de suma importancia observar cómo una y otra vez Ambrosio, enfrentado a la perentoria necesidad de utilizar a Filón como patrón para sus sermones dominicales sobre los primeros capítulos del libro del Génesis, lo despoja de todo lastre filosófico y le dota de una dimensión soteriológica, es decir transforma el relato bíblico en un drama cuya figura central es Dios, que se relaciona con su creación a través del Verbo, Jesucristo, como veremos más adelante.

Esto significa que Ambrosio no se interesa sino incidentalmente por cuestiones disputadas en torno a la exégesis del texto, sino que desde el púlpito transmite a sus oyentes la palabra de Dios como una pauta de vida y como una promesa de salvación futura. Para él la Revelación es palabra de Cristo y el fin de su exégesis no es otro que hacer llegar su voz a la humanidad¹⁸.

17. Cf. E. DASSMANN, *Ambrosius von Mailand. Leben und Werk*. Stuttgart 2004, pp. 195ss.

18. Véase L. F. PIZZOLATO, «La Sacra Scrittura fondamento del

metodo esegetico di sant'Ambrogio», en *Ambrosius episcopus*, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani..., Milán 1976, vol. I, pp. 393-426.

Para conseguir esos objetivos no le sirven discusiones sobre el texto mismo o su fondo histórico, porque para él es mucho más importante el contenido *—res—* que las palabras *—verba—*: es más, la explicación debe ir de la primera a las segundas. Es la verdad revelada —el *credo*, la liturgia, los sacramentos, la vida cristiana— lo que lleva al correcto conocimiento y a la correcta interpretación, si es que es necesaria¹⁹, del texto.

Ahora bien, la palabra de Dios es tan rica²⁰ que las palabras humanas se quedan cortas y hacen convenientes interpretaciones tipológicas o alegóricas que ayuden a penetrar en los diferentes sentidos de lo que ha sido revelado, de modo que sea accesible a sus destinatarios. A su juicio, este método es necesario aplicarlo sobre todo para el Antiguo Testamento, porque aquí permanece aún oculto lo que en el Nuevo aparece con toda claridad, ya que en éste habla Cristo directamente. Aún entonces, hay que actualizar su mensaje, para hacerlo llegar hasta el lector o el oyente.

Sólo cuando se logra que los hombres encuentren a Dios —lo del método es lo de menos— y se vean impulsados a una mayor unión con Él y con el prójimo, ha conseguido la exégesis su objetivo. El conocimiento de la Revelación no se limita, por tanto, a conocer datos o precisar conceptos, sino que produce unión con Dios, y éste es un fenómeno de gracia que ningún método exegético puede suplir.

19. Cf. *Cain et Ab.*, I, 6, 22: *Te he explicado... los dones de nuestras riquezas, que yo he juzgado dignos... de ser expuestos con las palabras desnudas de la Escritura, para que brillen con su luz propia y a su vez hagan sentir su propia voz. En efecto, ni el sol ni la luna necesitan un intérprete; tienen como intérprete el resplandor de su*

luz, del que está llena toda la faz de la tierra. Tienen por testigo fidedigno su esplendor, sin necesidad de ninguna explicación.

20. Cf. *Off.*, I, 165: *La Escritura divina es un banquete de sabiduría: cada libro es un plato singular. Comprende en primer lugar qué alimentos contiene cada uno y entonces mete las manos.*

Pero esta Introducción no quedaría completa si, aparte de dar cuenta de todos estos aspectos estudiados por filólogos y teólogos, no llamara la atención sobre algunos rasgos que saltan a la vista al leer estas obras y parecen característicos del modo de pensar y argumentar de Ambrosio.

5. *La importancia de los nombres*

Para él, los nombres de los personajes —*nomen est omen*— que aparecen en los relatos sagrados están cargados de un significado que guarda relación con el papel y el destino que Dios ha adjudicado a cada uno en la historia de la Redención. De ahí que sus comentarios partan de ordinario de una explicación cuidadosa y matizada del sentido de cada uno de ellos.

Incluso en los casos en que no hace una alusión explícita ni a su etimología ni a su sentido, como el de Adán y Eva, es evidente que el autor les identifica respectivamente con la mente y la sensibilidad humanas²¹ y que en ellos está incluida la humanidad entera en su masculinidad y feminidad. En efecto, el nombre que Dios impone al primero es «hombre», y éste reconoce a la mujer como «hembra», es decir una parte complementaria de sí mismo, situada a la misma altura. Y precisamente por eso, porque representan a todo el género humano, su conducta repercute en todos y determina su destino futuro, sometido al pecado y a la muerte, que Jesucristo logrará enderezar al redimirnos.

Por lo demás, no sólo los personajes principales como Caín²², Abel²³ y Noé²⁴, sino una gran cantidad de secunda-

21. Cf. *Parad.*, 3, 12.

22. Cf. *Cain et Ab.*, I, 1, 3.

23. *Ibid.*

24. Cf. *Noe*, 1, 1.

rios –Enoch²⁵, Agar²⁶, Quetura²⁷, Esaú²⁸, Jacob²⁹, Leví³⁰, Cam³¹, Sem³² y Jafet³³, Canaán³⁴– encierran ya en su nombre la explicación de su estatus, el motivo por el que lo recibieron, el acontecimiento determinante que lo provocó o alguna circunstancia que marca de manera decisiva su biografía.

Algo análogo ocurre con algunos otros nombres, como los de los cuatro ríos en que se divide la fuente que riega el Paraíso³⁵. Por tanto, los nombres bíblicos tienen siempre un sentido y la explicación de éste forma parte, aunque sea simple punto de partida, del método exegético de Ambrosio.

6. La atención a los números

Algo análogo ocurre con los números. No hay duda de que para él las cifras están dotadas de un sentido simbólico y teológico al que atiende de continuo, sacando de él todas las consecuencias posibles.

En las obras que nos ocupan tiene oportunidad de fijarse de un modo especial en el tres, los días que tarda Abraham en llegar al lugar en que había de ofrecer el sacrificio de su hijo, para hablar de la Trinidad en relación con la visión del patriarca bajo la encina de Mambré³⁶.

El cuatro alcanza una gran extensión a la hora de describir el Paraíso, tanto porque son cuatro los ríos que lo surcan, como las virtudes que representan y las épocas en que se divide la historia de la humanidad³⁷.

25. Cf. *Parad.*, 3, 19.

26. Cf. *Cain et Ab.*, I, 6, 23.

27. *Ibid.*

28. Cf. *Cain et Ab.*, I, 4, 12.

29. *Ibid.*

30. Cf. *Cain et Ab.*, II, 3, 11.

31. *Noe*, 2, 3 ; 28, 106.

32. *Noe*, 2, 3.

33. *Noe*, 2, 3 ; 33, 124.

34. *Noe*, 28, 106; 32, 121.

35. Cf. *Parad.*, 3, 14ss.

36. Cf. *Cain et Ab.*, I, 8, 29ss.

37. Cf. *Parad.*, 3, 14-23.

También el número siete tiene un papel importante en estas obras: encierra la idea del reposo y el perdón divinos al final de la historia de Caín y Abel³⁸ y adquiere un simbolismo excepcional en la narración de los acontecimientos del diluvio, como veremos en la introducción a esa obra, en la que este aspecto de su método exegético resalta de un modo especial.

El resto de las cifras que aparecen en el relato del Génesis –quince, cuarenta, ciento cincuenta, trescientos cincuenta–, también encierran su simbología a los ojos de Ambrosio.

Todo esto sin olvidar que tiene muy presente la unidad –que es símbolo de la Divinidad– entre el Padre y el Hijo³⁹ y entre los dos y el Espíritu Santo⁴⁰, así como la dualidad, representada ante todo por Adán y Eva, Caín y Abel, las parejas de animales que entran en el arca, pero también en sentido alegórico por el vicio y la virtud, la Iglesia y la sinagoga, etc.

7. La dimensión cristológica

Y aquí tocamos el nervio de la producción literaria de Ambrosio como exegeta: su dimensión cristológica. Más allá de los ecos presentes en su obra de la polémica con los arrianos⁴¹, se ha puesto de relieve en estos últimos tiempos⁴² la hondura del pensamiento teológico de Ambrosio, nada común en su época, desde el inicio de sus escritos exegéticos.

En primer lugar, su visión de Dios, impregnada de una clara dimensión antropológica, que se traduce en una bon-

38. Cf. *Cain et Ab.*, II, 10, 34

39. Cf. *Parad.*, 5, 26 ; *Cain et Ab.*, II, 2, 7; *Noe*, 13, 47; 26, 99.

40. Cf. *Cain et Ab.*, II, 6, 20; *Noe* 16, 58.

41. Cf. *Cain et Ab.*, I, 8, 29ss.; *Noe*, 26, 99.

42. Cf. E. DASSMANN, *Ambrosius von Mailand, Leben und Werk*, Stuttgart 2004, pp. 71ss.

dad y una misericordia infinitas, compatibles de una parte con su justicia y de otra con la libertad y la proclividad del hombre al pecado. Si bien es innegable que la historia de la humanidad –desde el principio, como nos muestran las historias del Paraíso, de Caín y Abel y del diluvio– es una serie ininterrumpida de infidelidades por parte de las criaturas, suceden a fin de que se consume la obra divina, y en ese sentido fueron permitidas por Dios a fin de que podamos conocer la supremacía del bien⁴³.

Esa actitud magnánima es la que aparece una y otra vez en estos textos y llena de asombro a Ambrosio, quien comenta así las palabras divinas tras el diluvio: *Dice Dios: Pondré mi arco entre las nubes, no «pondré la flecha». Porque el arco es el instrumento para disparar la flecha y en consecuencia no es el arco mismo el que hiere, sino la flecha. Y por eso el Señor pone en las nubes el arco en vez de la flecha, es decir no algo que hiera, sino algo que provoque temor y que de ordinario no produzca heridas*⁴⁴.

Precisamente esta cercanía de Dios a la humanidad alcanzará su punto culminante en la Encarnación del Verbo, quien media entre el cielo y la tierra, desempeñando el papel de Salvador⁴⁵, prolongado en el tiempo por la Iglesia⁴⁶.

Jesús es la figura clave a la hora de captar la palabra de Dios. Lo es en dos sentidos: de una parte –y esto es fundamental para entender el Antiguo Testamento– porque tanto los personajes como los acontecimientos de éste son tipos, figuras o símbolos de Jesucristo, y de otra porque Él, tal como aparece en el Nuevo Testamento, constituye tanto la cumbre de la Historia de la Redención como el modelo de vida para sus seguidores.

43. Cf. *Parad.*, 2, 8.

44. *Noe*, 27, 104.

45. Cf. *Parad.*, 10, 47.

46. Cf. *Parad.*, 14, 72.

Hasta la encarnación del Verbo, el sentido profundo de la presencia en la tierra de hombres justos como Noé, es su calidad de símbolos o *tipos* de Jesucristo, el centro de la historia —*Christus omnia*—, y de la Iglesia, en quien el Verbo divino continúa actuando en el mundo⁴⁷. Tanto la fuente que riega el Paraíso⁴⁸ como el arca⁴⁹, tanto Isaac⁵⁰ como el corredero pascual⁵¹ son algunos de los ejemplos que encontramos en las obras que aquí nos ocupan.

Y, de acuerdo con lo que nos transmiten los Evangelios y el resto de los libros del Nuevo Testamento, ante todo las epístolas de S. Pablo, el Verbo divino constituye la cumbre de la enseñanza divina y el ideal de vida cristiana⁵². De ahí que en los textos ambrosianos haya continuas referencias a Cristo⁵³.

Esta característica llama la atención sobre todo en el *De Noe*, como exponemos a continuación. Cuando, en el tercer capítulo y en relación con Gn 6, 1-3, Ambrosio describe la proliferación del mal en la tierra, que provoca la aniquilación de la humanidad, comenta que esa situación se ha repetido a lo largo de los siglos y afecta a cada hombre, que corresponde al beneficio de la gracia del Espíritu divino con la caída en el pecado. Sólo Jesús será una excepción a esta ley, porque Él es el único de quien se puede decir que no ha cometido pecado⁵⁴.

Más adelante, en su exégesis a Gn 6, 17, Ambrosio se lamenta de que, cuando el alma se dobléga bajo el grave peso

47. Cf. *Cain et Ab.*, I, 2, 5; *Noe* 15, 52.

48. Cf. *Parad.*, 3, 13.

49. Cf. *Noe*, 19, 70.

50. Cf. *Cain et Ab.*, I, 2, 7.

51. Cf. *Cain et Ab.*, I, 8, 31.

52. Cf. *Parad.*, 10, 47; *Cain et*

Ab., I, 2, 7; I, 8, 31-32; II, 1, 1-2.

53. Baste, por poner algún ejemplo, *Cain et Ab.*, I, 1, 4; II, 3, 10-11. En este sentido, consultar el índice de nombres y materias.

54. *Ibid.* 3, 7b.

de las pasiones, entonces se precipitan sin contención todas las demás facultades, que son destruidas por el pecado mortal y caen en una muerte real y perpetua. Sólo Noé, como todo hombre justo, vive para siempre y se convierte en heredero del patrimonio divino, sin que eso menoscabe para nada la riqueza de Dios, ya que no le son gravosos los que participan de sus bienes, sino que disfruta más de aquello que nosotros utilizamos. El ejemplo más sublime es el del Señor Jesús, que se hizo pobre, siendo rico, para que nosotros nos enriqueciéramos con la pobreza de Aquel que llevó a su cumplimiento, por medio de su sangre, uno y otro Testamento⁵⁵.

Poco después, y a propósito de Gn 7, 2, el autor explica que la Redención tiene un significado tan profundo, que es capaz incluso de transformar el significado de las cifras, concretamente del cuarenta. En efecto, ese número, que estaba reservado para designar los acontecimientos tristes, sólo a partir de la Resurrección de Jesús no será considerado ya el último, sino el primero y desde entonces se cuenta la vida allí donde antes se calculaba el número de la muerte⁵⁶.

Finalmente, comentando Gn 7, 19, interpreta el diluvio, que llegó a cubrir hasta los montes más elevados, ante todo como el tipo de la purificación que Cristo, con su obediencia y su humildad, ha llevado a cabo, incluso en las naciones gentiles⁵⁷.

8. *La presente traducción*

Con las reservas ya expuestas cuando hablamos de la tradición manuscrita de estas obras, en esta traducción nos

55. *Ibid.* 10, 35.

56. *Ibid.* 13, 44. Cf. el comentario a este propósito en RAT-

ZINGER, J., *Jesús de Nazaret*, Herder, I.

57. *Ibid.* 15, 52.

atenemos en líneas generales al texto establecido en la edición de C. Schenkl para la colección del CSEL, quien tiene en cuenta en su aparato crítico las anteriores a la suya⁵⁸. Siempre que en algún punto nos apartamos de él, damos cuenta en nota a pie de página de esa discrepancia.

Un rasgo que nos parece importante señalar es que, como ya hicimos en la traducción del *Hexameron*, a la vez que mantenemos la distribución en capítulos y párrafos, hemos cambiado sustancialmente la presentación tipográfica del texto, multiplicando los puntos y aparte.

Lo hemos hecho así por dos razones. La primera, porque de este modo se marca con más claridad el proceso dialéctico de la argumentación del autor, que con frecuencia cambia una y otra vez de perspectiva en su exposición; con otras palabras, nos parece que así se entiende mejor lo que Ambrosio escribió, porque queda más delineado, incluso gráficamente, el curso de su pensamiento.

La segunda, porque hemos pretendido mantener viva la atención del lector por un texto que, dentro de su disposición lineal, siguiendo ordenadamente el relato de la Sagrada Escritura, resulta arduo de seguir, a juzgar por el escaso interés que hasta ahora ha suscitado.

Ojalá contribuya esta publicación a dar a conocer mejor el trabajo exegético de uno de los grandes Padres de la Iglesia en Occidente.

Hechas estas consideraciones, que podrían aplicarse también en buena parte a otras obras análogas de Ambrosio, concentrémonos ahora en cada una de ellas.

58. Hemos ya estudiado esas obras en la Introducción a los Discursos consolatorios de Ambrosio,

publicados en la colección de Fuentes Patrísticas, n. 25, a la que remitimos al lector.

II. EL PARAÍSO TERRENAL

1. INTRODUCCIÓN

Esta obra, que data, como ya hemos dicho, de 377⁵⁹, es una versión elaborada de las homilías pronunciadas por el joven obispo⁶⁰ en los primeros años de su pontificado y es posiblemente el primero de sus escritos exegeticos. Se trata de un comentario a *Génesis* 2, 8 - 3, 19, estructurado de acuerdo con el relato bíblico.

Contiene la historia de los primeros padres, Adán y Eva, hasta su caída. En su descripción, el autor marca una serie de puntos que se corresponden más o menos con los capítulos en los que hoy se nos presenta dividida la obra: existencia del Paraíso, confirmada por el relato de san Pablo⁶¹ (I, 1), su lugar y configuración (I, 2 - II, 11), los ríos del Paraíso (III, 12-23), la función del hombre en él (IV, 24-25), el mandamiento de Dios (V, 26 - IX, 45), la creación de la mujer y su función (X, 46 - XI, 50), el significado de la presencia de los animales (XI, 51-53), el diálogo entre la mujer y la serpiente (XII, 54 - XIII, 61), la caída de Eva y sus consecuencias (XIII, 62-67), la condena divina (XIV, 68-70), la contestación del hombre (XIV, 71-72), el castigo (XV, 73-77).

Comencemos el estudio pormenorizado de esta obra con la descripción de los diferentes capítulos de su redacción.

59. La mayor parte de los estudiosos datan este libro entre 375 y 378. Cf. P. SINISCALCO, *Il Paradiso terrestre. Caino e Abele*. Sant Ambrogio, *Opere esegetiche* II/I, Milán-Roma 1984, p. 11.

60. «Ahora bien, yo escribí sobre el Paraíso cuando todavía no era un sacerdote anciano»: AMBROSIO, *Ep.*, 34 (45), 1.

61. Cf. 2 Co 2, 14.

2. DESCRIPCIÓN DE LA OBRA

Tras haber mostrado su respeto reverencial al tema que se propone tratar y tomando ejemplo de la experiencia de Pablo (2 Co 12, 2-6) cuando contempló en una visión el Paraíso, que se siente incapaz de describir (1), el autor atribuye a Dios su libre creación (2), a la que vez que lo dotaba de todo tipo de árboles fructíferos (3) y de todas las delicias que surgen del río del Espíritu divino y hacen de ese lugar imagen de la Jerusalén celestial (4). En ese lugar plantó Dios al hombre, como a las demás criaturas (5), junto con el árbol de la vida y el de la ciencia del bien y del mal (6).

El capítulo II se centra sobre éste último, del que surgirá el pecado. A primera vista es incomprensible que el Creador mismo haya plantado este árbol, pero responde al designio divino, inescrutable para el hombre (7).

Además, por medio de él se consumó la obra divina y triunfó el bien. Aporta el ejemplo del cuerpo humano, en el que todo, incluso la bilis, redundaba en bien del conjunto (8). También en el Paraíso estaba la serpiente, figura del demonio, que por designio de Dios habría de tentar a Adán y Eva, como lo hizo más tarde con Job, con José, con Abraham⁶². Incluso la actuación del demonio, del mismo modo

62. Estas tres figuras del Antiguo Testamento aparecen una y otra vez en las obras exegéticas de Ambrosio, sobre todo el tercero, al que dedica un tratado entero: *De Abraham*. Para él, este patriarca no es un modelo de perfección, porque ésta no existió hasta la venida de Jesucristo, pero sí de ser

humano dotado de grandes méritos, ante todo su fe; además, un modelo de entrega a los planes de Dios, a la manera de un estoico, cuya actitud y cuyas obras todo cristiano debería imitar. Cf. L. J. VAN DER LOF, «The 'prophet' Abraham», en *Augustiniana* 44 (1994), pp. 26-27.

que la presencia del árbol en el Paraíso, benefició al conjunto, a la manera que la traición de Judas resaltó la fidelidad del resto de los apóstoles (9).

También de esta presencia se siguen bienes para la humanidad, ya que el maligno salió derrotado, como siempre que el hombre actúa precavido contra sus asechanzas, que no son sino repetición de la primera de todas (10).

Por último, Ambrosio abre paso a una interpretación alegórica de la tentación y la consiguiente caída, que expone sin aceptarla ni rechazarla. Estas, de acuerdo con lo que piensa Filón, no habrían sido provocadas por el demonio, sino que se produjeron en el interior del hombre, cuya sensibilidad indujo a la mente al pecado (11).

En el capítulo III Ambrosio insiste en una idea, que ya había apuntado de la mano de Filón en el número anterior, pero que ahora expone con toda crudeza y que constituye uno de los puntos centrales de su exposición sobre el Paraíso: identifica la sensibilidad con Eva y la capacidad intelectual con Adán. Este es el necesario punto de partida para su particular interpretación de lo sucedido en el Edén: Eva es tentada, prevarica y arrastra con ella al varón (12).

La naturaleza humana no estaba expuesta inicialmente al pecado, sino que, para superar dificultades de todo tipo, contaba con una serie de recursos y ayudas, sobre todo la fuente que regaba el Paraíso, en la que Ambrosio ve una imagen de Cristo (13).

Esta fuente se divide en cuatro brazos: el Ganges (Fisón, para los hebreos), el Nilo (Guijón), el Tigris y el Éufrates, que simbolizan las virtudes procedentes de la sabiduría divina. El primero la prudencia, el segundo la templanza, el tercero la fortaleza, el cuarto la justicia (14).

Los puntos siguientes, dentro del mismo capítulo, están dedicados a exponer la relación entre cada uno de los ríos y la correspondiente virtud. Las aguas del Ganges son ricas en sustancias preciosas —oro, bedelio, ágata— y abun-

dantes; llegan hasta los confines de la tierra tras atravesar diversas regiones y fertilizarlas, como hizo la venida del Señor, salvando a todos los hombres. Por eso, la prudencia es la primera de todas las virtudes (15).

A orillas del Nilo aprendieron los hebreos a vivir la templanza antes de salir de Egipto y liberarse de la esclavitud, castos y purificados. Allí se estableció por primera vez la observancia de la Ley, por la que desaparece el pecado de la carne (16).

El Tigris, a su vez, por la rapidez de sus aguas, es la imagen de la fortaleza, virtud que atraviesa todo obstáculo que se le opone (17).

El cuarto río es el Éufrates, que en latín significa «fecundidad, abundancia de frutos», consecuencia de la justicia, que siembra paz y alegría allí donde es observada. Tras haber mostrado que en estos cuatro ríos se manifiestan las cuatro virtudes cardinales, Ambrosio las pone en relación con las cuatro épocas por las que ha pasado la historia del mundo hasta sus días (18).

La primera abarca desde el inicio del mundo hasta el diluvio y fue la de la prudencia. En ella destacan Abel, Henos, Enoch y Noé (19).

La segunda es la de los patriarcas Abrahán, Isaac y Jacob, que resplandecen por su templanza, demostrada en su observación de la virtud de la religión (20).

La tercera es la era de la Ley de Moisés y los profetas, modelo todos ellos de fortaleza (21).

Con la época evangélica, en la que reina la justicia, acaba Ambrosio esta descripción histórica, no sin antes haber observado con ejemplos tomados de cada una de esas etapas –Abel de la primera, Abrahán de la segunda, Moisés de la tercera– que todos vivieron cada una de las virtudes, es decir que éstas están concatenadas (22).

Como colofón de este capítulo, Ambrosio vuelve a un punto que parece haber quedado incompleto a propósito del

primero de los ríos, el Ganges, y las piedras finas que arrastran sus aguas, aportando ejemplos de hombres de la primera edad que las representan: Henos, el oro; Enoch, el berilio; Noé, la esmeralda. En definitiva, tanto la ubicación del Paraíso –el Oriente–, como su función y constitución apuntan a Jesucristo (23).

Génesis 2, 15 da pie a Ambrosio para hacer tres precisiones en el capítulo IV: a) la superioridad moral del varón, a pesar de haber sido creado fuera del Paraíso, sobre la mujer, que fue la que primero prevaricó y por ese motivo le debe estar sujeta (24); b) que trabajar el Paraíso y custodiarlo –las dos misiones que el hombre recibió de Dios– son diferentes; c) que contra la opinión de Marción⁶³, quien se contenta con el sentido literal de la Escritura, negándole cualquier sentido sobrenatural, el precepto divino encierra una dimensión espiritual, es decir, para cumplirlo el hombre no cuenta solamente con sus fuerzas, sino con la gracia de Dios (25).

Los versículos 16-17 plantean varios interrogantes que Ambrosio examina e intenta resolver en el capítulo V. El primero es un problema de crítica textual provocado por el tenor mismo del mandato impuesto por Dios al hombre. Las diferentes versiones de la sagrada Escritura difieren en él. En efecto, mientras Símaco –y con él la Vulgata– lee *ne comedas*, la Septuaginta traduce en plural, *phágesthe*. Ambrosio adopta la segunda y toma pie de este paso del singular al plural para insistir en la idea de que fue la mujer –y con ella, la carencia de una unidad de voluntades– la causa del pecado (26-27).

63. Este gnóstico del s. II separa radicalmente el Nuevo del Antiguo Testamento, al que niega cualquier tipo de autoridad, salvo la de ser el acta auténtica de la creación

del mundo. Ahora bien, de resultas de su dualismo metafísico, para él ese dios creador es diferente del Padre de Cristo.

La existencia del precepto y, sobre todo, las consecuencias que se derivarían de su trasgresión traen consigo una serie de problemas que se analizan a continuación. Son fundamentalmente tres: a) qué es más decisivo para la vida del hombre: ¿el soplo creador de Dios o el árbol de la vida?; b) si el hombre no fue creado perfecto, sino que debe lograr la perfección de la virtud, ¿logra por sí mismo más de lo que Dios le ha entregado?; c) si el hombre no conocía la muerte antes del pecado, ¿cómo podía ser amenazado con algo que no conocía y que por tanto no podía temer? (28).

El tenor general de la respuesta a estas disquisiciones –en la que se encuentran algunas lagunas textuales– es simplificador, en el sentido de que hay que responderlas desde la perspectiva de Dios, que es la perfecta unidad y sencillez.

En efecto, Dios, que es la verdadera fuente de vida, situó en medio del Paraíso ambos árboles –el de la vida y el de la ciencia del bien y del mal– para que el hombre libremente pasara de la sombra de vida que había recibido a la posesión plena de ésta (a). La ayuda divina que necesitaba para dar ese paso estaba ya incluida en el don de la vida (b). Existía ya en nosotros, concedido por el Creador, un instintivo temor a la muerte (c) (29).

El capítulo VI trata otras cinco cuestiones relacionadas con el mandato divino respecto al árbol de la ciencia del bien y del mal. La primera (30) se refiere a la conveniencia de no obedecer una ley que acarrea perjuicios. La respuesta de Ambrosio es tajante: es malo no seguir una ley buena. Por el contrario, es bueno seguirla y, cuando no se hace así, se peca.

Segunda (31): quien no conoce el bien y el mal es como un niño y por tanto inocente. Ahora bien, ya ha mostrado en el número anterior que, aunque su conocimiento fuera genérico y superficial –lo que hoy llamamos un conocimiento natural–, el hombre lo tenía y su trasgresión le hacía culpable. A este respecto, Ambrosio aclara además que en la situación actual del hombre, sólo después de haber de-

jado de ser niño se le puede imputar la carencia de un conocimiento profundo del bien y del mal.

Tercera (32): quien no conoce el bien y el mal no sabe que seguir el mandamiento de Dios es un bien y transgredirlo un pecado. Por tanto, no se le puede castigar. Ambrosio responde: después de todo lo que Dios le había dado, el hombre pudo concluir que le debía obediencia. No necesitaba un conocimiento experimental del bien y del mal, necesitaba fe.

Cuarta (33): si comer del árbol de la ciencia del bien y del mal era tan eficaz que se llegaba a conocer el bien y el mal, la mujer no debió reiterar el pecado, al solicitar al hombre para que él también comiera. Ambrosio está de acuerdo con esa postura, pero piensa que la mujer temió ser expulsada sólo ella del Paraíso y no quiso ser separada del varón.

Quinta (34): no es malo conocer el mal, sino realizarlo a sabiendas de que lo es. Ambrosio aprovecha esta aclaración para explicar que el acto malo procede de la ira o de la codicia; esta última a menudo surge del miedo. El móvil del primer pecado de Eva fue, en efecto, la codicia. El del segundo, el miedo a ser separada de su marido.

En el capítulo VII, que comienza el n. 35, Ambrosio se enfrenta al primero de los interrogantes principales que ha planteado ya en el n. 28 para concluir que no ha sido Dios, sino el hombre con su desobediencia, quien ha acarreado la muerte a la humanidad, del mismo modo que a un médico no se le puede inculpar de la muerte de un enfermo que ha desobedecido sus prescripciones.

En sí mismo es bueno conocer tanto el bien como el mal, a fin de hacer buen uso de esa ciencia, a la manera del médico, que conoce tanto la medicina saludable como la que perjudica al enfermo (36).

El mal uso de los bienes recibidos no es imputable a quien los otorga, sino a quien a sabiendas hace mal uso de ellos: eso pasó con el árbol de la ciencia del bien y del mal (37).

Todo el capítulo VIII gira, con diversos matices, en torno a un dilema: ¿sabía o no sabía Dios de antemano que el hombre había de pecar? Si lo sabía y no lo impidió es que no es bueno; si no lo sabía, no es omnipotente. En el primer caso ese mandato habría sido superfluo e imprudente (38). Eso objetan quienes no reconocen la autoridad del Antiguo Testamento: Ambrosio contesta a éstos mostrándoles cómo Jesús, en el Nuevo, eligió a Judas para el apostolado a pesar de que sabía que habría de traicionarlo.

Es más: hay un argumento de razón que convence incluso a los gentiles (39). Gracias al mandato y a la transgresión resplandece más la voluntad misericordiosa de Dios, que quiere que todos los hombres se salven. Por tanto, la culpa no está en quien dio el mandato, sino en quienes prevaricaron —Adán, Judas—, ni existiría el pecado si no hubiera habido mandato. Además, sin uno ni otro, tampoco existiría la virtud. Esto lo entienden incluso los gentiles, que vienen al mundo con ese mandato impreso y cuya conciencia se erige en ley.

Otros, de ese mismo dilema sacan la conclusión de que ese Dios, que crea al hombre y le impone una prohibición que sabía habría de transgredir, no es bueno y por tanto es diferente al Dios Creador. Ambrosio responde a esta aporía con una pregunta (40): si eso hubiera sido así, ¿quién ha sido entonces el Creador del artífice del hombre?

Es evidente que fue Dios mismo quien previó la entrada del mal en el mundo. Lo hizo para que el hombre, tentado en su parte material pero manteniendo el vigor del alma y su mente libre, experimentara por una parte su fragilidad y por otra el poder y la misericordia divinas. Sobre esas bases, estaría en condiciones de volver a la amistad con Dios, incluso con algún mérito de su parte (41).

Ambrosio dedica el capítulo IX a explicar la razón por la que Dios consideró que debía mandar al hombre lo que debía y no debía comer, así como el significado de ese he-

cho. Aborda el primer tema, saliendo al paso de la objeción que pretende que ese mandato: a) es contradictorio por parte de Dios, quien en el Evangelio afirma que no es lo que el hombre come lo que lo hace indigno⁶⁴; b) es humillante para el hombre, quien en su estado paradisíaco no necesitaba alimento terreno. El motivo, sin embargo —replica Ambrosio—, es que ese pan consistía en obedecer, en acatar la voluntad de Dios (42).

En el punto siguiente (43) aborda el autor la explicación del significado exacto del mandato. Para ello analiza la expresión de la Septuaginta *thanáto apothaneísthe*, que la Vulgata traduce al pie de la letra *morte morietis* («con muerte morieréis»).

Esta redundancia sirve al autor para exponer en el resto del capítulo (44-45), de un modo virtuoso y matizado, el sentido de las cuatro posibles combinaciones producidas por la acumulación de los términos «vida» y «muerte»: vivir de vida, morir de muerte, vivir de muerte y morir de vida.

El capítulo X trata específicamente la creación de la mujer como algo bueno para el varón. En primer lugar observa agudamente que, si Dios califica de buenas a todas las criaturas, no lo hace así cuando se trata del hombre. Por eso, en Gn 2, 18 no se contradice al constatar que no era buena la soledad del varón (46).

La pregunta que se plantea es la siguiente: ¿cómo se puede decir que la mujer es buena para el hombre, cuando fue ella la primera en pecar e inducir al varón al pecado? Ambrosio responde que, dado que la propagación del género humano no podía proceder sólo del varón, la mujer debía desempeñar ese papel y así no sólo se salvaría ella, sino que daría a luz a su propio Redentor, Jesucristo (47).

64. Mt 15, 11.

Por último, no carece de interés el hecho de que la mujer no haya salido de la tierra, como el varón, sino de una costilla de éste. La naturaleza humana es una, tiene una sola fuente, y en su propagación la mujer desempeña una función preeminente, aunque no deje de ser una ayuda, es decir, de rango inferior, como muestra la experiencia de la vida en la que personas más elevadas recaban la asistencia de otras de rango inferior (48).

En el capítulo XI continúa Ambrosio con Génesis 2, donde, en el versículo 19, se lee que Dios presentó a Adán los animales, no sólo para que les diera nombre, sino para que tuviera oportunidad de observar que todas las especies constaban de macho y hembra, de modo que reconociera que él también necesitaba a la mujer (49).

A continuación, el libro del Génesis -2, 21-23- describe el proceso por el que Dios creó a la mujer. El comentario de Ambrosio a este pasaje es corto, pero muy articulado (50). De una parte, saluda la irrupción de la mujer como la plenitud y plena realización del hombre, pero de otra interpreta ese sopor en que el varón queda sumido, parangonándolo a la somnolencia para las cosas de Dios en que parecen caer los hombres cuando fijan una excesiva atención en la cópula conyugal y, sobre todo, matiza que la mujer no es «alma del alma, sino hueso de mis huesos y carne de mi carne».

Esto es todo lo que le sugieren los últimos versículos del capítulo segundo, que pasa por alto, quizá porque en realidad no es posible saber si salen de la boca del Creador, de Adán o del hagiógrafo⁶⁵.

65. Ésta debía de ser la situación de la exegesis en la época de san Ambrosio. La actual y el Magisterio pontificio -por ejemplo, la

exhortación apostólica *Familiaris consortio* de Juan Pablo II- ven en esos versículos el estatuto fundacional del matrimonio.

Antes de acabar este apartado —y con él el comentario al capítulo segundo del Génesis—, Ambrosio toca tres cuestiones marginales pero que sin duda eran debatidas ya en su tiempo.

La primera de ellas viene a decir: ¿cómo es posible que el Paraíso fuera habitado por los animales, cuando al principio éste fue un gran don de Dios para los hombres, y más tarde apareció como una recompensa a los méritos de todo hombre justo?

Una explicación posible es que en realidad el Paraíso era el alma de Adán, mientras que los animales eran sus pasiones corporales. Y vuelve a insistir en lo que ya apuntó en el número 11 y que constituye uno de los puntos fuertes y discutibles de todo el tratado: la mujer es la *aísthesis*, la sensibilidad, mientras que la mente del varón, el *noûs*, no ha podido encontrar otra cosa semejante a ella (51).

La segunda es una consecuencia de la anterior: si fue Dios quien colocó a los animales en el Paraíso, ¿es acaso Él el autor del pecado? De ningún modo —contesta Ambrosio—, porque la mente del hombre está por encima de todos ellos. Además —añade—, *porque sabía que eras débil, te impuso un mandato que debías haber observado. Tú has querido arrogarte la capacidad de juzgar, y por tanto no debes rehusar la pena derivada de un juicio erróneo* (52).

La tercera se ocupa de la actitud que debe adoptar el justo que aún en esta vida es arrebatado al Paraíso, como narra Pablo en algunos pasajes de sus epístolas. Debe guardar celosamente esa experiencia, porque aún se encuentra sometido a las pasiones de este cuerpo, sin que esta actitud lo lleve a temer una prevaricación en el futuro (53).

El capítulo XII contiene el meollo de todo el tratado, como se observa a simple vista comparando simplemente su longitud con la del conjunto del texto. En él se comenta el capítulo tercero del Génesis, que narra la tentación y el pecado de los primeros padres. Su primer punto (54) nos pre-

senta la sabiduría puramente terrena de la serpiente, que no es sino el demonio y el móvil de su insidia: la envidia ante el destino del hombre, inferior a él por su origen pero llamado a un destino superior por designio del Creador. Su trama no apunta directamente a Adán, que había oído directamente de Dios el mandato, sino a Eva.

Las reflexiones del demonio son un modelo de astucia y a la vez una escuela en la que el hombre puede aprender a liberarse de las diversas tentaciones a que es sometido por las múltiples fuerzas del mal en este mundo (55).

La primera observación del autor ante el texto hace hincapié en el engaño, primer instrumento de la astucia, que la serpiente introduce al reproducir el mandato divino: en vez de reproducir fielmente las palabras del Creador, las tergiversa. En vez de decir: *Podéis comer de todos los árboles, menos del de la ciencia del bien y del mal*, dice: *No comeréis de ningún árbol*.

Aunque no conocemos el modo en que Adán transmitió a la mujer los términos de ese mandato, también ésta en su diálogo con la serpiente introduce una novedad que, o es superficial y por tanto innecesaria, o admite que la orden fue incompleta. En efecto, según Eva, Dios habría dicho: *ni siquiera toquéis nada de él*. Este detalle corrobora a Ambrosio en su convicción de que el pecado tuvo su origen en la mujer (56).

Respecto a este último punto, Dios no dijo nada –podría haberlo prohibido, porque no quería que el hombre y el mal se tocaran, y podría haberlo mandado porque habría sido bueno para el hombre tener una experiencia del mal que le llevara a evitarlo–, porque el tema en sí mismo era inocuo (57).

Mucho más importante es en la actualidad la penosa situación en que se encuentran un catecúmeno que quiere profundizar en la fe o un infiel que quiere convertirse y caen en manos de herejes como Sabelio, Fotino o Arrio. Tanto el

catecúmeno como el pagano deben ante todo reflexionar, como deberían haber hecho Adán y Eva antes de caer en el engaño (58).

Finalmente Ambrosio se enfrenta en este capítulo con la discusión sobre si el hombre habría podido comer los frutos del árbol de la ciencia del bien y del mal junto con los de los demás árboles del Paraíso. Hay algunos que piensan que la prohibición se centra en el hecho de comer *exclusivamente* los frutos de ese árbol, y que, por tanto, el hombre podía comer de él como de todos los demás. No así Ambrosio. Para él, el hombre podía comer de todos menos de él. Y de hecho los comió, porque de otro modo habría quedado privado radicalmente de sabiduría y de cualquier otro género de virtud (59-60).

El capítulo siguiente (XIII) trata de la dinámica de la tentación en una serie de números muy cortos y puntuales. El demonio opera con la mentira y la multiplica, mezclándola con alguna verdad nociva para el hombre (61). Eva cae imprudentemente y arrastra con ella a Adán (62).

Al instante sufren las consecuencias de la caída: pierden la inocencia y su mente es víctima de una falsedad que los empuja a volcarse en las cosas de este mundo (63). En efecto, el justo elige el fruto, es decir, la virtud; el pecador, las hojas que le sirven para cubrir sus actos vergonzosos (64).

Eso es lo que hace todo aquel que sostiene que el diablo es el instigador del delito, se justifica aduciendo el atractivo de la carne o denuncia a algún otro como incitador al error. Ese hombre llega incluso a citar ejemplos de la Sagrada Escritura, con los que muestra que con frecuencia los justos actuaron así. Tras incurrir en el pecado, es capaz de decir si, por ejemplo, ha sido sorprendido en adulterio: *También Abrahán yació con su esclava y David deseó a la mujer de otro y la tomó por esposa* (65).

Llegado a este punto de su exposición, Ambrosio hace un inciso para aludir a la actitud de los judíos, condenados

a la esterilidad por contentarse con una interpretación puramente material de las Sagradas Escrituras (66).

Eso es lo que hace Adán cuando se cubre con hojas de higuera, que son inútiles porque son incapaces de apagar la concupiscencia. A esa interpretación literal, Ambrosio opone la espiritual: el creyente se cubre con la palabra divina, cuyo fruto es la castidad (67).

Los últimos dos capítulos (XIV-XV) describen las consecuencias de la caída, poniendo fin así a todo el relato. Los dos primeros puntos constatan que Dios pasea al atardecer y pregunta por el hombre. Se trata de una representación antropomórfica del Creador por parte del autor sagrado, que Ambrosio interpreta de un modo espiritual, como de ordinario. Dios pasea en el sentido de que contempla todo lo que ocurre en la creación y penetra a fondo hasta en el pensamiento del hombre, mientras que éste, tras haberse librado de la pasión que lo embargaba mientras pecaba, descubre el temor e intenta ocultarse (68). Dios habla a quien está dispuesto a escucharlo en el fondo de su corazón (69).

El punto siguiente (70) analiza el sentido de las palabras que Dios pronuncia: no son un interrogante, ni se interesa por el lugar en que Adán está, sino una interpelación para que el hombre sea consciente de la lamentable situación en que se encuentra. Llama la atención de Ambrosio también el hecho de que sea el varón el interlocutor, y lo interpreta en perjuicio de la mujer —la primera en pecar— y a favor del hombre, que es el primero en avergonzarse.

La confesión de su pecado por parte de la mujer —en contraste con la actitud de Caín, quien al no confesar su pecado no fue digno de obtenerlo—, le fue tomada en cuenta para conseguir el perdón (71).

De esta actitud de la mujer se derivan consecuencias favorables: logra una sentencia que condenaba el error sin negar el perdón, y además, una vez convertida, está en condiciones de servir a su marido. En primer lugar, para que

no le resultara fácilmente atractivo el pecado; en segundo lugar, para que, estando sujeta a una voluntad más fuerte, no desorientara al varón, sino que más bien ella misma fuera guiada por el consejo de éste. En esta relación entre marido y mujer ve Ambrosio expresado con toda claridad el misterio de Cristo y la Iglesia. Ésta está sometida a Aquél, a la manera como también Esaú se sometió a Jacob (72).

Prepara el autor el final de todo el tratado proponiendo una vez más su interpretación de los acontecimientos. La serpiente personifica el placer, la mujer la sensibilidad, el varón la inteligencia. La tentación surge de la primera, la caída se inicia en la segunda, el tercero la segunda. Por eso el castigo se cierne ante todo en la instigadora, pasa luego a Eva y acaba en Adán (73).

La serpiente —es decir, el demonio— no tiene razón si pretende excusar su malicia con la condena que sufrió, porque Dios no condenó a la serpiente. No le dice: *Te condeno a andar sobre tu pecho, a arrastrar tu abdomen y a comer tierra todos los días de tu vida*, sino: *Te arrastrarás y comerás*, para que quedase claro que simplemente predecía lo que iba a suceder. De modo análogo, tampoco el hombre puede justificar su malicia con la condena que recibió tras el pecado; más bien éste lo pone en condiciones de recibir la gracia del arrepentimiento y el perdón (74).

En efecto, la sentencia que recibe el hombre, aunque semejante a la de la serpiente, es diferente de una manera sustancial. En primer lugar porque el hombre comerá entre penalidades, lo cual es más provechoso para su alma que entre placeres, como demuestra la Sagrada Escritura, tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento (75). Y además, porque comer las hierbas del campo es mejor que comer tierra, encierra una cierta gradación, un cierto progreso (76).

Por último, se debe tomar en consideración que fue maldita la serpiente, no el hombre ni la tierra en sí, sino cuando el hombre realiza en ella obras terrenas, mundanas.

La conclusión es una exhortación a huir de esas obras para, por el contrario, realizar obras del espíritu: *Porque si sembramos lo que es de la carne, recogeremos frutos de la carne; si, por el contrario, hemos sembrado bienes espirituales, recogeremos frutos del espíritu* (77).

3. RASGOS CARACTERÍSTICOS DEL *DE PARADISO*

Esta exhaustiva descripción de la obra arroja algunas luces sobre el entramado que Ambrosio persiguió al componerla. En primer lugar y ante todo, es evidente que toda su estructura sigue, casi punto por punto, el texto de la Escritura que comenta.

Asimismo, destacan las alegorías de las que se sirve para sacar de él consecuencias pastorales y ascéticas. Entre ellas hay algunas que gozaron en lo sucesivo de una especial aceptación y hasta popularidad. Por ejemplo, la descripción de los cuatro ríos del Paraíso, que Ambrosio compara con las cuatro virtudes cardinales: prudencia, templanza, fortaleza y justicia, y que en su especulación llega a relacionar con determinadas épocas de la historia de la humanidad: la prudencia con el período entre la creación del mundo hasta el diluvio; la templanza, con el que va del diluvio a Moisés; la fortaleza con el tiempo de Moisés y los demás profetas; la justicia con la era cristiana (III, 14-23).

Otras son más difíciles de aceptar y han sido ignoradas por la tradición. Me refiero ni más ni menos que a su interpretación del pecado original⁶⁶. Según él, el demonio sim-

66. «El placer corporal tomó la figura de la serpiente. La mujer es el símbolo de nuestros sentidos, el varón el de la inteligencia. Por tan-

to, el placer solicita nuestros sentidos, éstos transmiten a la mente la pasión que han acogido. Así pues, el primer origen del pecado es el

boliza la concupiscencia –*delectatio*– que, adoptando la forma de serpiente, tienta a la mujer, encarnación de la sensibilidad –*sensus*–, para que sea ella quien arrastre a la caída a la inteligencia –*mens*– del hombre. De esa manera, la que había sido creada para ser ayuda de Adán se convirtió en su perdición⁶⁷.

4. CARÁCTER APOLOGÉTICO DEL *DE PARADISO*

Pero no es menos llamativo el dato de que la forma en que aborda una buena parte de sus ideas tiene muy en cuenta la tradición apologética de la teología cristiana en los primeros siglos y más concretamente en el s. IV, en el que se desarrolla la gran batalla entre cristianismo y paganismo por el dominio de la cultura.

Las huellas de esas tensiones aparecen por doquier, tanto en su vertiente interna –en confrontación con los herejes, Sabelio, Fotino, Arrio, los maniqueos y sobre todo con Apeles, un discípulo de Marción– como frente a las objeciones que seguían oponiendo a la fe las diferentes escuelas filosóficas, sobre todo los neoplatónicos.

Ambrosio, que no experimentaba ningún aprecio por la filosofía, es deudor del estoicismo en la sistematización de las virtudes cardinales que presenta en esta obra –seguramente a través de Cicerón, como aparecerá con toda claridad años después en su tratado *De officiis*–, pero la

placer..., en segundo lugar la mujer y en tercer lugar el varón»: *De Paradiso*, XV, 73.

67. Esta interpretación podría provenir de una fuente judía independiente de Marción. Cf. M.

POORTHUIS, «Who is to blame: Adam or Eve? A possible Jewish source for Ambrose's *De paradiso* 12, 56», en *Vigiliae christianae* 50 (1996), pp. 125-135.

mayor parte del tiempo polemiza en *De paradiso* con las objeciones que hacen a la fe los sistemas de pensamiento paganos.

En este sentido, sus obras exegéticas son verdaderas apologías que tienen en cuenta, a la vez que intentan resolverlas para sus fieles, las interrogantes que plantea la lectura de los libros sagrados, o más exactamente las aporías que los enemigos de la fe han presentado a la Revelación desde la perspectiva de la razón y el reducto de la filosofía.

Pero a mí me parece que, más que defenderse, lo que persigue directamente Ambrosio es ante todo hacer ver a sus oyentes o lectores el poder de la misericordia divina y el alcance de la Redención operada por Jesucristo y extendida en el tiempo por la Iglesia.

5. LOS PERSONAJES DEL DRAMA

Persigue este objetivo de una manera no exenta de dramatismo a través de los personajes centrales de las escenas desarrolladas en el Paraíso: el demonio, Adán y Eva, Dios.

El demonio

La historia de este ser inteligente —no una mera abstracción—, su papel y sus atributos, según se desprende del *De paradiso*, que no se aparta de las demás obras exegéticas de Ambrosio⁶⁸, están nítidamente descritos. De acuerdo con el relato de san Lucas en 10, 18, se trata de un ángel que «cae del cielo como un rayo» (2, 10; 12, 57), pero que

68. Cf. M. J. McHUGH, *Satan* *lia*, 26 (1972) pp. 94-106.
in Saint Ambrose, en *Classical Fo-*

en figura de serpiente permanece en el Paraíso (12, 54), así como en medio de los hombres –incluso en forma de ángel de luz (15, 73)–, con el fin de tentarlos, como ocurre al inicio de esta penosa historia.

Los principales atributos del demonio son su falsedad y su animadversión al hombre, provocada por la envidia (12, 54). Éstas son las premisas que lo llevan a transformarse en serpiente y a tentar y engañar en primer lugar a Eva. En realidad, apunta Ambrosio, es él quien sale derrotado, mientras que el hombre recibe la promesa de la Redención (10, 47; 15, 74).

La palabra que más frecuentemente emplea para designar al demonio es «diablo» (*diabolus*: 23 veces)⁶⁹, que es la traducción griega del *Sâtan* hebreo y constituye la denominación genuina y más antigua, según recoge Orígenes en su obra dirigida *Contra Celsum*, el primer filósofo pagano que se ocupó sistemáticamente del cristianismo⁷⁰. Al término «diablo» siguen «adversario» (*adversarius*: 27¹; *hostis*: 17²) y «enemigo» (*inimicus*: 27³). El mismo diablo aparece también en un pasaje como acusador (*accusator*), una de las traducciones latinas de esa palabra.

Aparte de esas expresiones directas, aparecen otras imágenes para ese principio del mal. Éste aparece personificado ante todo en la figura de la serpiente, pero también en el príncipe de este mundo (12, 55) –el de Tiro (2, 9)– en ángel de luz, como hemos dicho más arriba al describir la obra. Él es el primero en entrar en escena para tentar a la mujer.

69. Cf. 2, 9 (8); 2, 10 (2); 2, 11; 12, 54 (4); 12, 55 (2); 12, 58; 13, 61; 13, 65; 14, 71; 15, 74 (2).

70. ORÍGENES, *Contra Celsum*, 6, 42. Cf. A. L. KINDLER, ¿*Dioses*

o *Cristo?*, Pamplona 2009.

71. Cf. 12, 54 (2).

72. 12, 55.

73. 12, 54 (2).

La mujer

Eva, por su parte, es la víctima directa de las asechanzas del demonio, quien la elige como la parte más asequible a la tentación. Ella fue el origen y la causa inmediata del pecado: el origen, porque éste hay que ir a buscarlo en el interior de la naturaleza humana; y la causa, porque fue la sensibilidad, representada en la mujer, la que cayó primero.

Pero no se contentó con pecar, sino que —quizá temiendo ser expulsada sólo ella del Paraíso y vivir en lo sucesivo separada del varón— reiteró su culpa al solicitar al hombre para que él también comiera.

Ella es, por tanto, después del demonio, un trágico personaje que obra a impulsos, primero de la codicia de ser como Dios, y luego del temor a llevar en lo sucesivo una vida desgraciada, privada de la presencia de su compañero.

Su papel, sin embargo, es en definitiva positivo, ya que, por una parte, no tiene inconveniente en reconocer su pecado ante Dios; por otra, gracias a su debilidad, no sólo se salvaría ella, sino que daría a luz a su propio Redentor, Jesucristo; y finalmente porque su ejemplo sería útil en lo sucesivo por varios conceptos: para quitar atractivo al pecado, para sujetarse a la voluntad más fuerte del varón y para iluminar el misterio de Cristo y la Iglesia. En efecto, concluye Ambrosio, ésta última tiene su razón de ser en cuanto se somete al Verbo divino.

Adán

A su vez, Adán, a pesar de que no haya sido el origen del pecado, no deja de desempeñar un triste papel protagonista en toda esta historia. Una buena parte de su responsabilidad directa en ella se debe en primer lugar a la dignidad única de su condición de primogénito. Él ha sido de

algún modo asociado al papel creador, por cuanto Dios le ha presentado a los animales para que les dé nombre, como un signo de su dominio sobre todos ellos. También ha sido quien ha recibido directamente de labios de Dios el mandato inequívoco: *No comas*.

Su intervención directa en el pecado original podría haber comenzado —como mantienen algunos, aunque Ambrosio descarta esta interpretación— con la infidelidad en la transmisión a su mujer del tenor de la orden recibida de Dios. El Creador no le había dicho, como él parece haber relatado: *ni siquiera lo toquéis*, un añadido que es al menos superfluo y manifiesta una predisposición a la desobediencia.

Muestra su debilidad en el momento decisivo de acceder al ruego de la mujer para que coma y, tras el pecado, comete el error de ocultarse a los ojos de Dios y buscar una excusa, culpando a Eva y tratando de cubrir su vergüenza, a pesar de que él sigue siendo el interlocutor al que el Creador se dirige para pedirle cuentas de su acto.

No obstante, la mirada del autor sobre él es benigna porque, aparte de haber sido víctima del engaño, no directamente sino a través de la mujer, la actitud posterior de Adán es interpretada como el primer signo de arrepentimiento: *Es posible que fuera el sexo débil el que comenzó la prevaricación y el más fuerte el que inició la vergüenza y el arrepentimiento, de manera que la mujer fue origen del pecado y el hombre del pudor*⁷⁴.

Toda la obra gira en torno a la actitud y las maniobras de estos tres personajes, para acabar en la magnificencia divina. En efecto, no ha sido Dios, sino el hombre con su desobediencia, quien ha acarreado la muerte a la humanidad, del mismo modo que a un médico no se le puede inculpar de la muerte de un enfermo que ha desobedecido sus prescripciones.

74. *Parad.*, 14, 70.

Dios

El Creador, cuya obra previsoramente domina toda la primera parte del escrito, se ve obligado a castigar la transgresión de su mandato, es verdad, pero del drama del pecado saca ocasión para demostrar su misericordia, su magnanimidad, y en definitiva su generosidad, que llega al punto de enviar a su Hijo al mundo con el fin de redimirlo del pecado. Gracias a la orden divina y a la desobediencia por parte del hombre, resplandece más la voluntad salvífica de Dios, que quiere que todos los hombres sean redimidos.

He aquí una clara prueba de que fue Dios mismo quien previó la entrada del mal en el mundo. Lo hizo para que el hombre, tentado en su parte material, pero manteniendo el vigor del alma y su mente libre, experimentara por una parte su fragilidad y por otra el poder y el perdón divinos. Sobre esas bases estaría en condiciones de sacar provecho del pecado y volver a la amistad con Dios, incluso con algún mérito de su parte: el de tener que morir a las obras de la carne y recoger los frutos del espíritu.

Todo este proceso, que en sí mismo contiene los elementos propios de una tragedia, concluye felizmente en Jesucristo, el Redentor de la humanidad, que aporta la salvación a todo aquel que, ayudado por su gracia, se decide a morir al pecado. Él es en definitiva la fuente del Paraíso, la fuente de la que brota la vida eterna.

Así consigue Ambrosio que el mensaje de toda la obra sea edificante y mueva por una parte a la huida del pecado y por otra a un arrepentimiento que sea fruto de la piedad confiada en Dios, por la intercesión de Jesucristo.

Eso ya sería mucho, si no fuera porque Ambrosio añade además una dimensión parenética a su trabajo exegético. Esta historia es aleccionadora para que los hombres de todos los tiempos consigan la salvación, ya que de ella aprendemos a conocer la naturaleza de la tentación y a enfrentarnos a ella

con la seguridad de que podemos vencerla si actuamos precavidos y contamos ante todo con la gracia de Dios.

En efecto, la situación del Paraíso se repite en la vida de cada hombre, que no es tentado ni por el demonio ni por los atractivos de la carne ni por cualquier otra criatura, sino por su propio corazón, que se siente atraído por las cosas de este mundo, por las hojas con las que Adán intenta cubrirse tras haber perdido la inocencia.

En definitiva –y aquí se ve la afinidad entre esta obra y las que Ambrosio dedicó en los primeros años de su episcopado al fomento de la virginidad– la batalla que tiene lugar en el alma de cada hombre es la de la concupiscencia con la castidad de vida, a la que es exhortada toda persona, llamada a ser partícipe de los frutos de la Redención.

6. EL TEXTO

Una breve alusión final al texto, que presenta tres lugares declarados por C. Schenkl en su edición para el CSEL como corruptos –5, 29; 6, 31; 9, 42–, tras haber intentado en vano resolverlos, como hizo con otros pasajes dudosos, por ejemplo 9, 43.

De ellos damos cuenta en los lugares correspondientes, así como de dos pasajes –3, 15; 11, 53– en los que nos apartamos de la versión de ese editor para seguir la de la mayoría de los códices.

III. CAÍN Y ABEL

Como el *De paradiso*, el *De Cain et Abel* es un escrito de la primera época del episcopado ambrosiano, quizá del mismo año 377. El mismo autor da testimonio de ello y lo confiesa abiertamente al comienzo de esta obra: *En las páginas precedentes –en la medida en que hemos podido, de acuerdo con nuestra capacidad para encontrar el sentido de lo que el Señor inspiró– hemos disertado sobre el Paraíso*⁷⁵.

También por el tema, es continuación de la obra anterior, pues por una parte sigue el hilo del relato del Génesis a partir del punto en que lo había dejado, y por otra se dedica a describir las consecuencias del pecado original, más funestas aún para la humanidad que la caída misma. En efecto, el comentario se centra en la historia de Caín, relatada en los veinticuatro primeros versículos del capítulo IV.

1. Descripción de la obra

Pero ya una primera mirada atenta a la obra de Ambrosio nos muestra hasta qué punto es selectiva su elección, a la vez que delata la intención que lo ha impulsado a tratar este tema. En realidad, su relato se limita a los quince primeros versículos, porque los restantes –16-24– los despacha en una sola frase: *El injusto, el criminal, el impío, manchado incluso con el asesinato de su hermano, tuvo una larga vida, se casó, dejó descendencia, fundó ciudades y mereció todo eso con el consentimiento de Dios*⁷⁶.

Un análisis más minucioso aún nos lleva a la conclusión de que en realidad el núcleo del relato lo constituyen

75. *Cain et Ab.* I, 1.

76. *Ibid.*, II, 10. 37.

los versos 2-7, es decir aquellos en los que se narra la tragedia que se produce entre ambos hermanos a partir de la diferente aceptación que tiene a los ojos de Dios su sacrificio, y que desemboca en el primer fratricidio cometido en el mundo.

Si el relato interesa a Ambrosio es porque la historia de Caín y Abel se reproduce en cada hombre, en cuya alma está desencadenada la lucha entre el bien y el mal. De ahí la urgencia de que cada uno vele y procure –por todos los medios que Dios y en su nombre la Iglesia le proporciona, gracias a la vida redentora de Jesucristo– evitar convertirse en un parricida.

Ante esta evidente unidad del argumento, no se entiende la razón por la que la materia se presenta editada en dos libros, puesto que la división es artificial y la longitud aproximadamente la misma que *De Paradiso*, y desde luego más reducida que *De Noe*, que no consta más que de uno. Además, falta todo rastro tanto de conclusión al final del libro I como de introducción al II, por lo que está más que justificada la conclusión de que ha sido infeliz esa separación, sin emportar quién la ha provocado.

Tampoco es orientadora para el lector la separación entre los capítulos, que no se corresponde para nada con los temas analizados en la exposición. El verdadero hilo conductor de la obra es el texto de la Sagrada Escritura, de cuya mano se va desarrollando el pensamiento ambrosiano, que de cada versículo extrae consecuencias aplicables a la vida cristiana⁷⁷. De acuerdo con estas consideraciones, parecería más adecuado distinguir en este texto los siguientes apartados:

77. No está de más apreciar que la distinción entre preceptos morales y rituales queda lejos de su consideración. Para él, cómo se

verá, es tan grave pasar por alto la obligación de ofrecer las primicias, como la correcta separación de los miembros de las víctimas.

Tras esa breve introducción, a la que ya hemos aludido, comenta Ambrosio *Génesis* 4, 1 (nn. I, 1-2), versículo que narra el nacimiento de Caín. Desde el primer momento adopta un tono didáctico, interpelando a sus oyentes a fin de que aprendan a atribuir a Dios, como hizo Eva, todos los dones que reciben.

Génesis 4, 2a (nn. I, 3-10). El simple hecho de que Abel fuera dado a luz en segundo lugar es un indicio de que el Creador quiso que la autosuficiencia de Caín desapareciera para dar paso a la actitud sumisa de su hermano. Los nombres de los dos hijos hablan de la distinción entre esas dos disposiciones, que atraen respectivamente la atención complacida o la indiferencia divinas. Con una clara intención parenética, Ambrosio hace ver que ha sido Dios mismo el que ha querido eliminar la actitud perversa del primogénito para dar paso a la buena del segundo, sustituir la soberbia por la humildad.

Por otra parte, la Sagrada Escritura muestra que la historia se repite a lo largo de los tiempos. A la luz del ejemplo de diferentes personajes del Antiguo Testamento –Abrahán, Isaac, Jacob, Moisés, David, Elías–, muestra Ambrosio que la biografía de todos ellos prueba que Dios ha querido continuamente añadir, es decir, cambiar y transformar lo anterior por medio de esos nuevos instrumentos suyos.

Esta voluntad divina alcanza su cumbre en la encarnación y resurrección de Jesucristo, con la que se inicia el Nuevo Testamento, que ha venido a instaurar la Iglesia y dejar de lado la sinagoga.

El colofón de este comentario lo constituye el párrafo diez, en el que Ambrosio aplica los frutos de la Redención al alma de cada bautizado, donde se produce el mismo fenómeno: la vieja mentalidad de Caín da paso a la actitud de justicia y santidad propia de Abel.

A propósito de *Génesis* 4, 2b (nn. I, 11-24), también los oficios de los dos hermanos dan pie a Ambrosio para esta-

blecer una distinción jerárquica entre ellos, aplicable a la vida de cada hombre: no es la mayoría de edad el criterio moral, sino la madurez en la conducta. Alude de nuevo al ejemplo de Esaú y Jacob. Esta diferencia permite al autor tejer una larga digresión, en la que describe, tomando pie de múltiples pasajes de la Escritura, la batalla que en cada alma disputan el vicio y la virtud.

En primer lugar comparece el placer con sus tentadores alicientes –descritos de manera sugestiva en el libro de los *Proverbios*–, ante los cuales el alma, herida como el cervo atravesado en sus entrañas por la flecha, sucumbiría si no fuera por el ejemplo de cómo Jesucristo superó las tentaciones del demonio tras haber ayunado en el desierto.

Pero también la virtud tiene algo que decir, y en un largo discurso presenta, con palabras del *Cantar de los cantares*, los premios que tiene preparados para todos aquellos que permanecen fieles a Él.

Tras haber escuchado a ambas partes, concluye Ambrosio este amplio capítulo de su comentario conminando a quien lo escucha a tener fe y no temer las dificultades que puedan presentarse en su camino.

Génesis 4, 3 (nn. I, 25-39). Siguiendo punto por punto el relato bíblico, pasa a hablar del sacrificio que ambos hermanos ofrecieron a Dios. Se centra primero en el de Caín y descubre en él dos fallos: fue tardío y, además, una ofrenda tomada de lo superfluo. Hace hincapié en la primera de esas faltas, que interpreta como una señal de orgullosa suficiencia –como si los frutos fueran el resultado de su propia actividad–, para acentuar que el voto hecho a Dios debe cumplirse enseguida. De lo contrario no se guarda la ley establecida en el *Deuteronomio* y confirmada por la vida de Jesucristo, con san Pablo en su primera *Carta a los Corintios* como intérprete fidedigno.

Una vez más ocupan un importante lugar en la argumentación los ejemplos: en sentido negativo el del faraón,

siempre reacio a cumplir las advertencias divinas, y en sentido positivo los patriarcas, sobre todo Abrahán, y Jesucristo.

Considera Ambrosio además otra característica esencial del sacrificio para que sea agradable a Dios: debe de ser silencioso, sin alardes. A explicar esta característica –cuya necesidad viene atestiguada de nuevo por el ejemplo de Abrahán y la doctrina de Jesús– dedica los últimos cinco puntos de este apartado. En él aparece con toda claridad la manera de argumentar habitual en Ambrosio. Ambas fuentes, la antigua y la nueva, son paralelas y coinciden en la transmisión del mensaje divino, que constituye un verdadero testamento, ya que ha sido consagrado con sangre: el Antiguo en imagen, el Nuevo en verdad.

Génesis 4, 4 (nn. I, 40-II, 17). La segunda falta del sacrificio de Caín contrasta con la actitud de Abel, quien ofrece las primicias; de ahí que su ofrenda resulte agradable a Dios. «Primicia», para Ambrosio, no tiene nada que ver con sucesión temporal ni con objetos materiales –no se refiere ni a los frutos de la tierra o las crías de los animales ni a los primogénitos de cualquier especie–, sino con algo más profundo. Tiene que ver con la actitud devota de quien sacrifica: en una palabra, con la santidad de vida.

Ante todo, interpreta este pasaje de un modo espiritual y aplica este concepto de «primicia» a la preponderancia del alma sobre el cuerpo. Las primicias de esta masa de la que está compuesto el hombre son espirituales, es decir, aquellas que están exentas de pecado, de malicia y de todo error: las facultades del alma, que se ejercitan en la virtud hasta lograr que Jesucristo la haga conforme a Él mismo.

Hay también actividades del cuerpo que son necesarias, como dormir, comer, beber, andar y otras funciones de este tipo, pero en ellas no hay «primicias». Éstas se encuentran en la castidad, la piedad, la fe, la devoción y las demás virtudes, todas ellas disposiciones del alma.

Esta distinción la explica Ambrosio a la luz del hecho de que Israel, el primogénito entre los pueblos por haber sido escogido por Dios, no es santo, mientras que los levitas, que no fueron los primogénitos, fueron santificados por Él. Por voluntad divina, pues, han sido antepuestos a todos los demás hijos de Israel en la santificación y son los primogénitos en ese orden.

La consideración precedente da pie a Ambrosio para pronunciar un encomio del orden sacerdotal, del que exige un comportamiento de acuerdo con la misión a la que ha sido destinado⁷⁸. En su base está el desprendimiento de los afanes de este mundo. A partir de ahí exige de ellos ante todo la fe⁷⁹ y, tras de ella, todas las demás virtudes que resplandecen en la vida de Cristo: *El es el verdadero Levita, para hacer que nosotros los levitas nos unamos a Dios, le dirijamos continuas preces, esperemos de Él la salud, evitemos las ocupaciones terrenas, seamos considerados propiedad de Dios*⁸⁰.

Génesis 4, 5-7 (II, 18-25). Ambrosio pasa prácticamente por encima de la reacción de Caín ante la actitud de Dios respecto a su sacrificio y se concentra en el reproche del que es objeto en el versículo siete, que transcribe según la versión de los Setenta⁸¹. ¿Por qué no agrada a Dios el sacrificio de Caín?

78. Se trata de una especie de anuncio del que sería su gran tratado sobre los *Deberes* de los ministros sagrados, compuesto a partir del año 386. Cf. *Off.*, I, 50, 246.

79. *Cain et Ab.*, II, 2, 8: cf. *Off.*, I, 50, 253.

80. *Cain et Ab.*, II, 3, 11.

81. Este pasaje difiere ya en la nueva Vulgata respecto a la versión clásica. En esta última se lee: *Non-*

ne si bene egeris, recipies? Sin autem male, statim in foribus peccatum adderit; sed sub te erit appetitus eius, et tu dominaberis illius, mientras que la nueva traduce: *Nonne si bene egeris, vultum attolles? Sin autem male, in foribus peccatum insidiabitur, et ad te erit appetitus eius, tu autem dominaberis illius*. Pero Ambrosio no utiliza ese texto, que viene a decir: ¿No lleva-

Para Ambrosio, cuatro son las condiciones por las que los sacrificios eran bien aceptados de acuerdo con la Ley: si eran las primicias de los nuevos frutos, si habían sido tostadas al fuego, si habían sido correctamente separados los miembros de las víctimas, si eran constantes, sin interrupción. La explicación de cada uno de estos requisitos le sirve para hablar de la necesidad de conservar viva la fe obtenida en el bautismo (19), de fortalecerla con el fuego de la palabra de Dios (20), de hacerla fructificar con obras en las que se reflejen las diferentes virtudes —sobre todo las cardinales— (21), de mantenerla vigorosa por medio de una continua oración (22).

Si falta alguna de esas cualidades, el sacrificio no es aceptado. Ése fue el caso de Caín, en el que es evidente que faltaron al menos la primera y la tercera. Por eso, Dios le explica que no tiene ningún derecho a enfadarse. Al contrario —añade Ambrosio—, debe callar y arrepentirse de su culpa.

Hasta este punto, como ya explicamos al comienzo, llega el núcleo de todo el tratado. A partir de aquí, el comentario sobre las consecuencias del pecado se precipita y apenas da pie a que el autor explique algunos puntos marginales o haga consideraciones que muevan a la piedad a sus oyentes.

Génesis 4, 8 (II, 26). Ante la actitud benevolente de Dios, que le da explicaciones de su actitud, Caín reacciona mal y pronuncia las palabras reproducidas en el versículo ocho: atrae a su hermano al campo, es decir, escoge el yer-

rias el rostro alto si obraras bien? Pero si obras mal, el pecado acecha a la puerta y serás atraído por él, pero tu lo dominarás, sino el de la Septuaginta, cuyo tenor es: ¿No es verdad que, si has presentado (la

ofrenda) correctamente, pero la has separado mal, has cometido un pecado? Quédate tranquilo. Hacia ti se dirige (el pecado), pero tú lo dominarás.

mo como el lugar adecuado para perpetrar su crimen. El mismo escenario han buscado los criminales de todos los tiempos, y parece como si la esterilidad fuera una maldición que incluso la naturaleza les impone. La situación se repetirá en la vida de José, en la de Amnón y en el conjuro de David a los montes de Gélboe.

Génesis 4, 9-10 (II, 27-30). Las consecuencias del fratricidio no se hacen esperar. Son terribles sobre todo porque el reo se niega a confesar su culpa, le falta la fe en el Creador: de ahí que haya sido incapaz de guardar las exigencias de la piedad fraterna. Aun si no fuera omnisciente, Dios habría podido llegar a la conclusión de que, por exclusión, Caín había matado a su hermano. Tanto éste como sus padres eran incapaces de cometer semejante crimen. Todos cumplen celosamente la ley natural, y por eso no son ellos quienes acusan; son la sangre y la tierra misma.

Génesis 4, 11-12 (II, 31). La solución para Caín habría sido confesar su culpa y así obtener el perdón divino, pero como se niega a reconocer el pecado, la tierra misma, a pesar de ser el elemento ínfimo de lo creado, se transforma en el testigo de cargo inapelable contra el asesino.

Génesis 4, 13 (II, 32). A éste no le queda otro recurso que ocultarse de Dios y de las demás criaturas por miedo a ser condenado a muerte en castigo por su delito. Con esta actitud acrecienta su maldad porque se queda solo, sin la guía de un pastor que lo oriente.

Génesis 4, 14 (II, 33). Así queda sumido en el temor de que acaben con él las fieras o sus propios padres, como ocurrirá en el futuro, tras el ejemplo funesto de Caín.

Génesis 4, 15 (II, 34-36). Pero Dios se compadece de él y establece un castigo para quien atente contra su vida. Esta muestra de su misericordia no va dirigida sólo a Caín —a quien pone una marca como señal que le mueva al arrepentimiento—, sino a todos los hombres que deben aprender a usar correctamente su razón y perdonar al que ha co-

metido un delito, porque ellos serán medidos por el juez divino con la medida de su propia benevolencia.

Estas consideraciones dan pie a Ambrosio para introducir dos nuevas digresiones. La primera consiste en mostrar que el ser humano tiene ocho facultades: la razón, por la que está por encima de todos los demás, y luego los cinco sentidos corporales, aparte de la palabra y la capacidad de engendrar. Si no son gobernadas por la razón —precisa—, todas las demás están sujetas a la muerte.

La segunda es una breve pero completa reflexión sobre la muerte como una liberación de las penalidades de esta vida, y una corta catequesis sobre la inmortalidad del alma.

Génesis 4, 16 ss. (II, 37-38). En estos últimos puntos concentra Ambrosio su comentario a la segunda parte de la vida de Caín, cuando a pesar de todo y con el consentimiento divino, tuvo una larga vida, se casó, dejó descendencia y hasta fundó ciudades.

2. Interpretación de la obra

Este análisis de la obra nos permite interpretarla como una gran tragedia con dos protagonistas, pero que se actualiza en el alma de cada hombre, donde el bien y el mal se disputan la victoria. Este planteamiento es un indicio claro de que se basa toda ella en material de predicación, pues, aparte de que en ella se detectan más elementos oratorios y parenéticos, al relato proporcionado por la Biblia y al material tomado del comentario filoniano, Ambrosio añade las aplicaciones morales que considera provechosas al público que lo escucha.

Los fieles de la iglesia milanesa, deformados no sólo por los errores arrianos, sino por el influjo de marcionitas y maniqueos, necesitan oír esta historia, que, a partir de la interpretación etimológica de los nombres de sus protagonistas,

así como de Esaú y Jacob, les habla del contraste entre amor a Dios y amor propio, Iglesia y sinagoga, Cristo y Satanás, y los enfrenta a su responsabilidad en el uso de su libertad. Porque si cada hombre es responsable de sus actos y de su destino eterno, la misericordia divina, que no excluye a nadie de la salvación, lo invita al arrepentimiento.

Aquí, como en *De paradiso*, Ambrosio no es original en su interpretación, pero va mucho más allá que Filón cuando pasa de una explicación puramente filosófica a una dimensión soteriológica y hasta eclesiológica: no es sólo que Caín represente a todo aquel que «se atribuye todo a sí mismo», sino que por eso se deja aparte, como la sinagoga; mientras que Abel, «que todo lo espera de Dios», es acogido por Dios, como la Iglesia.

3. *El texto*

De los tres, el *De Cain et Abel* es el texto más seguro, pues aparte de algunas conjeturas añadidas por el editor y justificadas para bien de su comprensión, presenta una sola laguna –I, 4, 12–, de la que hablamos en su lugar.

IV. NOÉ

1. *Tema de la obra*

Con el *De Noé*, aun manteniéndonos en la misma época, ya aludida, de datación –hacia el 378–, tema –primeros capítulos del Génesis– y método de composición –comentario sistemático del texto sagrado–, es muy posible que nos adentremos en un paisaje en muchos aspectos novedoso de la obra literaria ambrosiana.

El primero de ellos consiste en que con esta obra, de acuerdo con la narración bíblica, Ambrosio abandona el capítulo de los orígenes del cielo, la tierra y la humanidad, que habían sido objeto del *Paraíso y Caín y Abel*, para –dejando de lado el capítulo quinto, con el elenco de las generaciones entre Adán y Noé– concentrarse en la historia de este último y su descendencia, que debió de desarrollarse en una época muy difícil de precisar⁸².

Desde luego, es difícil de aceptar la idea defendida recientemente por algunos filólogos⁸³ según la cual este texto sería el primero de los siete libros que Casiodoro afirma dedicó Ambrosio a los patriarcas⁸⁴. Es mucho más verosímil la

82. Una interpretación segura de las genealogías de Gn 5 es imposible. La más aproximada datación del diluvio, según la letra de esas genealogías, daría una fecha posterior a 2300 a. C. Ese cálculo sería siglos posterior a las fuentes que hablan del diluvio en Ur y de los relatos hebreos y babilónicos sobre el mismo tema.

83. Cf. E. LUCCHESI, «Notes sur

un lieu de Cassiodore faisant allusion aux sept livres d'Ambroise sur les patriarches», en *Vigiliae Christianae*, 30 (1976), pp. 307-309. A. PASTORINO, *Sant'Ambrogio, Opere esegetiche II/I, Noè*, Milán-Roma 1984.

84. Cf. M. AURELIO CASIODORO, *De institutione divinarum literarum* I.

tesis, mantenida hasta ahora casi unánimemente, de que esa serie comienza con los dos libros dedicados a Abraham⁸⁵.

Efectivamente, la historia de Noé arranca de la proliferación del mal sobre la tierra y la decisión divina de destruir la Creación, muy lejos aún, incluso cronológicamente⁸⁶, de sus designios de elegir para sí un pueblo, momento en el que empieza a poder hablarse de los patriarcas de Israel.

2. Método

El segundo rasgo novedoso es el método exegético que escoge el autor. En efecto, ya desde el inicio, sistemáticamente y en paralelo, añade a un comentario literal del texto sagrado, otro al que él mismo califica de más profundo —*altior, profundior, verior*— y que hoy denominamos alegórico⁸⁷. El primero atiende al significado de las palabras según los usos naturales, conformes a la realidad; el segundo trata de las consecuencias en el orden moral —*moralia*— que Dios espera obtener a través de cada acontecimiento⁸⁸. Este último es el que pone de relieve el autor, a quien a veces basta una sola frase para exponer el primero⁸⁹.

85. Cf. K. SCHENKL, *S. Ambrosii Opera*, Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum, XX-XII/1, praef. pp. VIII ss. J.-R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'empire romain*, París 1933, pp. 440ss. F. HOMES DUDDEN, *The life and times of St. Ambrose*, Oxford 1935, II, pp. 640ss.

86. Unos tres milenios si se calcula el tiempo de Abraham entre 2000-1850 a. C.

87. Esta técnica aparece muy pronto —4, 10— y se repite de un modo sistemático: 5, 11; 10, 34; 11, 37; 12, 39; 13, 46; 14, 49; 15, 50. 51. 52. 53. 54. 55; 16, 56. 57; 17, 59. 60. 61. 62; 18, 65; 19, 69; 20, 72; 21, 77; 23, 83; 24, 87; 25, 91; 26, 97; 27, 102. 104; 28, 106; 29, 111; 30, 115; 31, 117. 118; 32, 121; 33, 125; 34, 128.

88. Cf. *Noe*, 12, 39-40.

89. Cf. *Ibid.*, 15, 50. 54. 55; 31, 118.

Con esta técnica Ambrosio trasciende –es decir, cristianiza– el texto filoniano que le sirve de pauta y quiere mostrar que todo hombre está expuesto a sufrir un derrumbamiento moral, un verdadero diluvio cuando no se esfuerza por cultivar la virtud y se deja arrastrar por las pasiones. Al mismo tiempo deja claro que, por encima de la miseria y la debilidad humanas, campea la misericordia divina, siempre dispuesta a salvar eficazmente cada alma.

3. Género literario

El tercero consiste en que este tratado, siguiendo el modelo de las *Quaestiones in Genesim* de Filón, presenta como ninguno de los anteriores el esquema propio de las obras apologéticas compuestas según una técnica de preguntas y respuestas, que tan vigente se mantuvo hasta bien entrada la Edad Media⁹⁰. Desde luego, este rasgo no aparece con tanta claridad como en obras posteriores –por ejemplo, el *Hexamerón*–, pero se detecta en muchos pasajes una clara voluntad de resolver las cuestiones que se plantea un alma al decidir si es razonable la conversión.

Ya en el primer capítulo el autor comienza saliendo al paso de dos objeciones: a) ¿es posible conocer la intimidad de un hombre⁹¹?; b) ¿tiene sentido poner el nombre de «justo» y «descanso» a un hombre como Noé, que acarreó la aniquilación y un cúmulo de miserias⁹²?

Y luego, a lo largo de la obra, continúa planteando y contestando a los interrogantes que trazan las diversas fases del relato, con el fin de mostrar hasta qué punto llega la

90. Baste pensar que con esta técnica está compuesta la *Summa theologiae* de santo Tomás de Aquino.

91. *Noe*, 1, 1.

92. *Ibid.*, 1, 2.

maldad del hombre y cómo la misericordia divina perdona siempre, en una actitud que es compatible con el castigo⁹³.

4. *Contenido del De Noe*

La historia de Noé ocupa en el libro del Génesis, desde 5, 28 en que se habla de que su padre Lamec lo engendró cuando contaba ciento ochenta y dos años, hasta 10, 1, cuando se comienza a narrar la descendencia de los hijos de Noé, tras el diluvio. Se trata de los últimos versículos del capítulo 5 y del primero del 10, sólo que mientras los primeros sirven de presentación gradual y elocuente del personaje, los segundos se despiden de él de un modo abrupto.

Entremedias, el capítulo sexto del libro del Génesis describe la propagación del mal sobre la tierra, la tristeza y el arrepentimiento del Creador ante ese panorama y el anuncio del diluvio, tras haber considerado que sólo Noé mere-

93. Por ejemplo, responde ampliamente a la objeción de que el castigo comprenda a los seres irracionales a la vez que expone las razones por las que resulta explicable que todos perezcan al desaparecer el hombre de la tierra: *Noe*, 4, 10. 10, 31-33; demuestra cómo y por qué quien recibe el bautismo es superior al catecúmeno, o quien se convierte a la fe desde el paganismo sobrepasa al judío que se contenta con el cumplimiento de la Ley: *ibid.*, 8, 25-26; resuelve la perplejidad que puede invadir a quien lee que Noé introdujo en el arca, mezclados, animales puros e

impuros, como si la honestidad fuera compatible con la falta de ella: *ibid.*, 12, 41; contesta al interrogante planteado por el hecho de que, al parecer, Dios se acuerda, es decir, se compadece de Noé y no de su familia, comenzando por su mujer: *ibid.*, 16, 56; explica el sentido exacto del término *donec*, que ya entonces había sido objeto de controversias, a propósito de la Virginidad de María después del parto: *ibid.*, 17, 63; polemiza con el arrianismo, defendiendo la unidad entre el Padre y el Hijo: *ibid.*, 26, 99; esclarece el sentido de la promesa divina de no enviar otro

cía sobrevivir y haberle dado instrucciones precisas sobre la construcción del arca y sus características.

El capítulo séptimo contiene las órdenes de Dios al justo para que entre en el arca, la docilidad de éste y el desencadenarse del diluvio con sus consecuencias.

El capítulo octavo describe la retirada de las aguas y la salida del arca, el sacrificio ofrecido por Noé y la promesa llena de misericordia de Dios.

Por último, en el capítulo nueve se recoge la alianza de Dios con Noé, la debilidad y el pecado de éste, junto con las consecuencias que acarrea para sus hijos, ante todo la maldición a Cam y su descendencia, junto a la bendición de Sem.

De modo paralelo y consecuente se organiza la obra de Ambrosio. Al capítulo quinto del Génesis le dedica, a modo de introducción, los dos primeros capítulos de su obra. El comentario al capítulo sexto del libro sagrado ocupa los capítulos tercero a décimo. Al capítulo séptimo le dedica cinco capítulos: del 11 al 15. Con el capítulo 16 comienza la exégesis al capítulo octavo, que llega hasta el 23 inclusive. Del capítulo 24 al 33, se ocupa del capítulo nueve, mientras que los dos últimos –33 y 34– los dedica a dar breve cuenta de la descendencia de Noé, descrita en el capítulo diez del libro bíblico.

diluvio a la tierra, así como la naturaleza del arco iris: *ibid.*, 27, 101-104; analiza el motivo por el que Noé, tras el diluvio, planta una viña en vez de trigo o cebada: *ibid.*, 29, 109-110; justifica que, junto a Cam, aparezca ya el nombre de Canaán, que aún no había nacido, involucrado en el pecado de su padre: *ibid.*, 30, 114-115; aclara la discordancia en el orden

en que son citados los tres hijos de Noé en los diversos pasajes del libro sagrado: *ibid.*, 31, 119; razona sobre el motivo que llevó a Noé no a maldecir al hijo que había pecado, sino a la descendencia de éste: *ibid.*, 32, 120; finalmente se interroga sobre el significado de que la Escritura se haya ocupado de describir la descendencia del malvado Cam: *ibid.*, 34, 126.

Una vez hecha esta descripción general, que nos muestra los capítulos 3 a 33 como núcleo de todo el texto, veamos, punto por punto, cuál es el contenido del tratado ambrosiano.

El primer capítulo es una introducción en la que parecen encontrarse alusiones a las turbulencias de la época, no tanto de la vida pública —la batalla de Adrianópolis, en la que cayó el emperador Valente (364-378) fue considerada desde el primer momento, como así fue, el comienzo de la invasión de los pueblos bárbaros en el Occidente europeo—, como de la Iglesia, afligida por el arrianismo, al que ese emperador favoreció. Pero, ya desde el inicio, deja claro Ambrosio que su propósito es describir el comportamiento de Noé, que brilla por su justicia y es modelo para todo hombre.

En el segundo capítulo, a raíz de la etimología de los nombres, Ambrosio da un significado moral al orden diferente en el que los hijos de Noé —Sem, Cam y Jafet— son citados en los dos pasajes del relato bíblico en que aparecen, y que recuerda a la estrategia de todo buen general al disponer su ejército de modo que las tropas más débiles queden en el centro, para que en todo momento puedan recibir ayuda de las alas, donde sitúa a las más aguerridas. En efecto, cuando el mal —el vicio, personificado por Cam— se apodera de la voluntad de una persona, entonces el bien —la virtud, Sem— que es previo y de naturaleza intelectual, acude ante todo en ayuda de los dones indiferentes —el bienestar, la buena salud, la belleza, la laboriosidad, las riquezas, la gloria, la nobleza de nacimiento, Jafet—, que podrían estar en peligro de pervertirse, de modo que unidos ambos puedan servir de mensajeros atrayentes de la virtud y contribuyan así a dominar el mal.

En el tercer capítulo, en relación con Gn 6, 1-3, se describe cómo la humanidad a la sazón era fecunda y se multiplicaba por la gracia de Dios, pero por culpa de la carne había proliferado el mal y por eso se condena ella misma a

ser aniquilada. Esta situación se ha repetido a lo largo de los siglos: al beneficio de la gracia del Espíritu divino, el hombre ha correspondido con la caída en el placer. Sólo Jesús será una excepción a esta ley. Él es el único de quien se puede decir: No ha cometido pecado.

Siguiendo punto por punto el relato bíblico, Ambrosio registra en el cuarto capítulo la existencia de los gigantes, no en el sentido de la mitología, sino como si hubieran sido engendrados por ángeles y mujeres, y aprovecha este dato para interpretarlo desde una perspectiva moral: se comportan como tales –seres orgullosos y estúpidos– quienes desprecian una vida virtuosa y escogen una carnal. Los primeros se comportan como hijos de Dios; los segundos, como hijos de la carne.

Esta transgresión es tan grave que, pese a que Dios es impasible, provoca su ira hasta el punto de que amenaza con la destrucción de la humanidad, y con ella, como consecuencia lógica, la de toda la creación, que sólo tenía razón de ser en función del hombre. Sobre este tema vuelve más adelante –10, 31-33– para explicar las razones por las que el Creador actuó así. Sólo Noé encuentra gracia a los ojos de Dios, por una parte como condena hacia los demás, y por otra como expresión de la piedad divina. Él, el único justo, salva a todo el género humano gracias a su virtud.

El capítulo quinto aporta una interpretación espiritual de Gn 6, 11-13, a la luz del nuevo Testamento: Dios decide acabar con la perversión de la humanidad, no tanto aniquilándola por medio del diluvio, sino salvándola gracias a la Redención. Ambos acontecimientos son, por tanto, un signo de los designios misericordiosos de Dios sobre la humanidad y tienen lugar en el momento dispuesto por su Providencia.

Los cuatro capítulos siguientes –del sexto al décimo– contienen posiblemente las ideas que más han llamado la

atención de toda la obra. La descripción del arca —sus medidas, su distribución interior, las peculiaridades de su construcción— da pie a Ambrosio para establecer una metáfora que la compara con el cuerpo humano. De un modo plástico, incluso pintoresco y hasta ingenuo, equipara punto por punto ambas realidades: su figura cuadrangular y proporcionada, su distribución en compartimentos, que él llama nichos, el aislamiento que protege del exterior a la vez que ensambla las diferentes partes, son paralelos en el arca y en el cuerpo.

La alegoría llega a unos límites extremos cuando, en el capítulo séptimo, compara la cima, con la que se prolonga la altura del arca, con la cabeza del hombre, una especie de ciudadela regia en la cual se asienta la mente y desde la cual los sentidos se difunden sobre cada una de las partes del cuerpo, hasta las plantas de los pies, tras haber pasado por el pecho, el estómago, costados, glúteos, muslos y piernas. En ese conjunto sobresalen los ojos, que como centinelas y guardianes observan desde lo alto casi todo el estado de nuestra ciudad.

Ya en el capítulo octavo, aplicando su firme convicción de que la filosofía pagana no es sino un préstamo tomado de la Sagrada Escritura, explica en clave moral el sentido de Gn 6, 16. He aquí el desarrollo del razonamiento: Sócrates y Platón, basándose en la expresión «colocarás la puerta en su costado», explicaron el motivo por el que el canal de los excrementos corporales está situado en la espalda, a fin de que nuestra vista no fuera ofendida con las evacuaciones del vientre. Pero en realidad este pasaje nos habla de la necesidad de la sobriedad y la templanza.

Esto lo entienden bien los paganos que se convierten y llegan a ser incluso más santos —a la manera de Pablo, primero prevaricador y hasta perseguidor, luego el más meritorio de los apóstoles por haber sido quien más profundamente penetró en los misterios divinos—, pero son incapaces

de entenderlo los judíos, que se empeñan en no creer en Jesucristo.

Todo el capítulo noveno está dedicado a dotar al texto bíblico –Gn 6, 16– de un contenido moral, sugerido por las partes inferiores del arca, que el autor parangona a la misma zona inferior del cuerpo humano, que debe mantenerse sumisa al alma. La conclusión es elocuente: *Reprime también tú todas tus pasiones irracionales, somete todas tus sensaciones a la mente y habitúate a los mandatos del alma. No permitas a tus concupiscencias volar fuera, a tu lujuria salir en público. También tú, gracias a la mente racional, podrás incluso liberar de todo peligro de diluvio a tus pecados irracionales e inmundos*⁹⁴.

El capítulo décimo repite⁹⁵, para profundizar en él, el argumento de que toda la creación había de perecer junto con el hombre, de acuerdo con la decisión que Dios toma en Gn 6, 17. Ambrosio aporta tres razones filosóficas extraídas de la lógica: la primera es que no era injusto que, desaparecida aquella persona a la que el Señor había concedido un poder real sobre todas las especies animales, éstas perecieran junto con ella; la segunda muestra lo natural de que, cuando se le corta la cabeza, todo ser vivo muera, mientras que muchos sobreviven tras haberles sido amputados otros miembros. Por tanto, dado que el hombre es en cierto modo la cabeza y la cima de los demás animales, no debe parecer extraño que, al morir éste, mueran con él los demás seres animados; la tercera consiste en que los animales privados de razón han sido creados no por sí mismos, sino en función del hombre. Por tanto, era lógico que, borrado éste de la faz de la tierra, también aquellos que habían sido creados por su causa desaparecieran con análoga destrucción.

94. Noe 9, 30.

en 4, 10 a propósito de Gn 6, 7.

95. Ya había hablado de esto

Mas, por encima de estos argumentos, Ambrosio aporta otro más profundo: que cuando el alma se doblega bajo el grave peso de las pasiones y se encuentra sumergida por esa verdadera marea, entonces se precipitan sin contención todas las demás facultades, que son destruidas por el pecado mortal y caen en una muerte real y perpetua. *Nadie –concluye– muere más gravemente que quien vive en el pecado*⁹⁶.

Ése es el motivo por el que sólo Noé, como todo hombre justo, permanece para siempre y se convierte en heredero del patrimonio divino, sin que eso menoscabe para nada la riqueza de Dios, ya que no le son gravosos los que participan de sus bienes, sino que disfruta más de aquello que nosotros utilizamos. El ejemplo más sublime es el del Señor Jesús, que se hizo pobre, siendo rico, para que nosotros nos enriqueciéramos con la pobreza de Aquel que llevó a su cumplimiento, por medio de su sangre, uno y otro Testamento.

Al comienzo del capítulo once –y a propósito de la primera parte de Gn 7, 1– anticipa Ambrosio lo que comentará más adelante en torno a Gn 9, 21⁹⁷: la importancia del ejemplo paterno para la descendencia del justo. El mismo que había merecido por su bondad la salvación de su familia, caerá en el pecado de embriaguez.

Pero, volviendo al texto, la segunda parte de Gn 7, 1 da pie al autor para hacer primero un comentario literal y luego una aplicación moral de las expresiones «he visto» y «en esta generación». El primero explica que Dios ve más allá de las apariencias y que su juicio condenatorio abarca solamente la generación de Noé.

El segundo hace hincapié en la necesidad que tiene el hombre de entrar en sí mismo para ponerse a salvo del desorden –un verdadero diluvio– de las pasiones. Sólo enton-

96. *Noe* 10, 34.

97. Cf. *Noe*, 30, 114ss.

ces, cuando ningún vicio ofusque la mente, estará seguro. Si se cuida la castidad –concluye–, si en el corazón habita la templanza, no arde ninguna llama de concupiscencia ni se propaga ninguna llaga de enfermedad, porque la sobriedad de la mente es medicina para el cuerpo.

Con el capítulo doce continúa su método de distinguir un sentido literal y otro alegórico en Gn 7, 2. El primero le sirve para desplegar una pequeña teoría sobre los números primos, concretamente a propósito del siete. Se trata de cifras que no son fruto de una multiplicación y por tanto son indivisibles. Por esto último son completas, compactas, sin ningún vacío y admiten sólo relación con la unidad, en definitiva con el «Alpha», de quien proceden las fuerzas que han dado origen a todos los seres.

Pero ese mismo versículo, por el hecho de que en él se hable de parejas, tanto de animales puros como de impuros, sirve a nuestro autor para hacer dos consideraciones morales. En primer lugar, el dato de que se hable de parejas le permite repetir las consideraciones que ya explicó por extenso en *De paradiso* sobre la condición masculina –racional– y femenina –sensible– del género humano. En segundo lugar, la mezcla de animales puros e impuros dentro del arca es un indicio de que en cada alma se encuentran semillas y principios de malicia y de virtud, es decir, hay en ella una ciencia del bien y del mal. El Creador de la naturaleza consideró que no debía privar de pasiones –que son como los animales impuros– a la sustancia terrena de nuestro cuerpo, que fluctúa, como en una especie de diluvio, en medio de ellas. Pero cuando, gracias a la sobriedad y la continencia, un hombre se libera del diluvio de las pasiones que lo anegan y, por decirlo así, saca a flote en terreno seco su alma, comienza a revitalizar su cuerpo y la pureza del alma, cuyo guía es la sabiduría.

La exégesis literal del relato del diluvio se centra una vez más, a la altura del capítulo trece, en el significado de

las cifras siete y cuarenta, los días que tardó en desencadenarse el temporal desde el momento en que Noé entró en el arca y los que duró, respectivamente. Ambrosio interpreta el siete como un número venturoso: son los días que tardó Dios en completar la Creación y ahora el espacio de tiempo que ofrece a la humanidad para que se arrepienta de sus pecados.

El cuarenta, a su vez, se reserva para designar los acontecimientos tristes, enviados por Dios para exterminar la maldicia de los hombres: ése es el sentido de los cuarenta días que el Señor necesitó para borrar el mal del mundo y los que tardaría en entregar a Moisés las tablas de la Ley en las que se prescribe lo que se debe evitar. Sólo a partir de la Resurrección de Jesús, como ya hemos comentado al inicio de esta introducción, el cuadragésimo día no será considerado ya el último, sino el primero, y desde entonces se cuenta la vida allí donde antes se calculaba el número de la muerte.

Entremedias, no pasa por alto el detalle de que se hable de días y de noches, para concluir que con ello se alude a que mueren tanto los hombres –el día– como las mujeres –la noche– porque éstas últimas fueron creadas mientras Adán estaba sumido en sopor.

Gn 7, 4 da pie a Ambrosio a componer un bello texto de alabanza a la misericordia divina, obligada por nuestros pecados a destruir la obra de sus manos, pero de modo que mantiene la esencia y la condición de las especies. No aniquila, sino que purifica; por eso el diluvio es figura de la purificación de nuestra alma. Estas consideraciones adquieren el tono de una plegaria, en la que intercala una serie de improperios contra la actitud de los judíos.

A propósito de Gn 7, 5, alaba la actitud obediente de Noé, que pone en práctica las órdenes recibidas no como un siervo, sino como un amigo. Una corta digresión explica la diferencia entre los títulos de Dios y Señor, que aparecen en el texto sagrado.

El capítulo catorce introduce, a propósito de Gn 7, 11, la cronología y duración del diluvio, uno de los temas más difíciles de comprender para nuestra mentalidad, que busca fijar con exactitud este tipo de datos. Es imposible precisar la primera partiendo de la sucesión de las generaciones después de Adán, que se encuentran en Gn 5. Pero también la segunda es difícil de calcular a partir del comentario de Ambrosio, teniendo en cuenta: a) la dependencia del texto bíblico de Filón, diferente al de las versiones de la Septuaginta y la Vulgata; b) la diversidad en el cómputo de los años, según el uso *hebreo*, *romano-pagano* y curial o eclesiástico; c) la intervención de diversos factores –sobre todo los copistas, desconcertados ante las divergencias surgidas de a) y deseosos de concertarlas– en la recepción de este texto; d) las consideraciones, tanto literales como alegóricas, que hace Ambrosio en la exégesis de los pasajes del Génesis que aluden a este tema⁹⁸.

El único dato claro que aporta es que el diluvio comenzó en primavera, cuando la naturaleza se renueva, y por eso sufre más los efectos del cataclismo. Así se resalta la gravedad de las ofensas que llevaron a Dios a tomar la drástica decisión del castigo radical. También resulta evidente que la restauración comienza en la primavera del año siguiente.

Asimismo está llena de sentido la repetición del número seis en la fecha de comienzo del castigo y en la de la restauración, porque fue precisamente en el día sexto cuando Dios creó al hombre.

Cargado de significado está también el hecho de que en el diluvio se desencadenen las fuerzas de la tierra y las del cielo, lo cual lleva a Ambrosio a la conclusión de que tam-

98. Para obviar estas dificultades, trataremos de explicar estos

puntos en las notas a los pasajes correspondientes del texto.

bién en el hombre se produce una ruina total cuando a la perversión del cuerpo terrestre se une la del alma celestial.

La interpretación literal y alegórica de Gn 7, 16 se reduce a unas líneas. Dios mismo cierra el arca por fuera para protegerla del ímpetu de las olas, a la manera como, por medio de la piel, ha protegido el cuerpo humano de los rigores del frío y del calor.

Lo mismo ocurre con Gn 7, 17: de modo semejante a como el arca se agita ante el desbordamiento de las aguas, nuestra carne es arrojada aquí y allá por las diversas pasiones.

El número 52 –comentando Gn 7, 19– interpreta el diluvio que llegó a cubrir hasta los montes más elevados, ante todo como el tipo de la purificación, que Cristo, con su obediencia y su humildad, ha llevado a cabo, incluso en las naciones gentiles. Y, a propósito del versículo siguiente, el número de codos –quince– que alcanzaron las aguas sobre los montes, concluye que con él se alude a los cinco sentidos, renovados en un triple sentido: terreno, animal y espiritual.

En torno a Gn 7, 21, con la desaparición de todo ser viviente, se describe la suerte de las criaturas que poblaban la tierra, pero se quiere significar lo que ocurre con toda alma que no se alimenta con la virtud, concretamente la prudencia, la justicia y la templanza. Dios destruye a los soberbios, como muestra Gn 7, 23; sólo Noé, justo por estar libre de pasiones irracionales, se queda en el arca y se salva a pesar de su corporeidad.

Con el capítulo 16 comienza el comentario a Gn 8. En él explica el autor en primer lugar tres aspectos del primer versículo: a) es suficiente la sola alusión al cabeza de la familia; b) es razonable el orden en que vienen citados los animales; c) no es el viento, sino el Espíritu divino, quien hace que las aguas comiencen a decrecer.

Gn 8, 2 describe un fenómeno explicable en buena lógica: cerradas las fuentes de las aguas, cesa la lluvia; pero el sentido de ese fenómeno es más profundo: cuando cesa el

estímulo para el pecado, la salud y el vigor del alma se recuperan.

Según los datos que aporta Ambrosio en este pasaje, la duración del tiempo en el que se cumplió el ciclo del diluvio es de trece meses, o cuatrocientos y un días⁹⁹; de ahí la conclusión de que comenzó en el primer mes y acabó en el segundo del año siguiente por tanto en la misma estación, la primavera.

Vuelve al dato de la ventana, que ya había explicado en 8, 24 desde un punto de vista físico, para interpretarla como símbolo de los sentidos corporales, que nos llevan a confesar el poder divino.

También de un modo alegórico se interpreta la salida del cuervo —Gn 8, 6— fuera del arca: este pájaro en su inmundicia es el símbolo de la culpa que todo hombre justo aparta de sí. Por eso no regresa, ya que, una vez expulsado de su compañía, no puede hacer más daño al alma.

Diverso es el comportamiento de la paloma. En su sencillez, vuelve a buscar su morada en el alma del justo. Este contraste de comportamiento, articulado en las diversas etapas de las que nos habla el texto sagrado, sirve a Ambrosio para contraponer el vicio a la virtud en una larga exposición que abarca los capítulos 18-19. Su mensaje es esperanzador porque cuando el pecador —cuervo— se convierte, se transforma por gracia del Espíritu en paloma y encuentra acogida en el arca de Noé, que es símbolo de Jesucristo.

Esta larga digresión, en el curso de la cual se aportan ejemplos bíblicos como el de Sodoma y Gomorra, personificaciones de la ceguera y la esterilidad, acaba con un ale-

99. A saber: 7 desde la entrada en el arca hasta el comienzo de la lluvia + 40 de la duración del diluvio + 150 de inundación + 150 de

decrecimiento de las aguas + 40 hasta la liberación del cuervo y la paloma + 7 segundo envío de la paloma + 7 tercer envío = 401 días.

gato contra la actitud de los judíos y una invitación a que se conviertan.

En el capítulo 20 se describe el final y el nuevo comienzo de la vida en la tierra a la misma altura del año en que se había producido el diluvio. Este dato lleva a Ambrosio, basado en Ex 12, 2, a considerar la irrupción de la primavera como el comienzo del año, pero sobre todo a ponderar la misericordia divina, siempre presta a perdonar la iniquidad y renovar sus dones.

A propósito de Gn 8, 15-16, el capítulo 21 pondera la actitud del justo, que sólo actúa siguiendo las órdenes de Dios, y analiza la diferencia entre el orden en que los seres racionales entran y salen del arca.

De ese orden extrae también consideraciones ascético-morales en el sentido de que el peligro provoca en el hombre pensamientos viriles y fuertes, mientras que las facilidades hacen que se insinúen y desarrollen en su mente y en su conducta las pasiones, de por sí femeninas y poco firmes.

El capítulo 22 trata de Gn 8, 20-21 y contiene una serie de consideraciones en torno al sentido literal de las palabras, pero sobre todo a propósito de su sentido más profundo. Dios manda y el hombre obedece, pero el primero ejerce su dominio de un modo considerado, lleno de una misericordia que le lleva a prometer no dañar nunca más a la especie hasta borrarla de la faz de la tierra.

En el capítulo 23 Ambrosio analiza punto por punto Gn 8, 22, distinguiendo, como hace el texto sagrado, cuatro tiempos. Su comentario parte del sentido literal de las palabras. El Señor promete en este versículo que en lo sucesivo preservará de corrupción todo lo creado y mantendrá el orden de la Creación: 1) el ciclo de las estaciones; 2) los tiempos de la sementera y la cosecha; 3) el contraste entre frío y calor; 4) la sucesión del día y la noche.

Pero, no contento con esa explicación, analiza esas expresiones en un sentido más profundo, alegórico: principio

y fin son inseparables y ambos son causa de salvación; por eso la mente humana no permanece nunca inactiva y cuando acaba una obra emprende la siguiente: en esa sucesión el alma se ejercita en las virtudes, sobre todo en la prudencia, la justicia y la templanza.

En el capítulo 24 se comentan Gn 9, 1-3. Ambrosio explica en primer lugar las dos componentes del primer hombre, surgido del barro de la tierra y hecho a imagen de Dios, para seguidamente compararlo con Noé, el primer ser humano tras la restauración. Ambos dominan al resto de los animales, del mismo modo que el sabio domina todas las pasiones, si bien entre estas últimas hay algunas que son inocuas al alma, como son todos los afectos que nos llevan a apartarnos del vicio.

El comentario a la segunda parte del versículo Gn 9, 3 ocupa todo el capítulo 25, que comienza con una pequeña apología del ideal vegetariano por lo que supone de huida del peligro de intemperancia en quienes prefieren alimentarse con carne. No obstante, Ambrosio niega que el texto encierre un precepto divino, como ocurre con la sobriedad de vida. Pero, elevando este tema a un plano moral, tras haber ridiculizado las teorías de algunos filósofos a propósito de la naturaleza del alma, traza una distinción entre el alma sensitiva y la intelectual: la primera es el espíritu vital que transmite la sangre, mientras que la segunda es el alma espiritual, fortalecida por la virtud.

En el capítulo 26, a propósito de Gn 9, 5, Ambrosio aduce tres razones por las que Dios es especialmente severo con el hombre que derrama la sangre de su hermano: a) la primera es que todos los hombres tienen por madre a la misma naturaleza, no así los animales; b) la segunda, que precisamente de los más próximos procede el mayor peligro de asechanzas; c) la tercera, que cuando ésta se produce, quien más deber habría tenido de vivir la piedad es más culpable ante Dios.

Pero, en sentido alegórico, el hombre debe guardarse sobre todo de los peligros que proceden de su interior, de la malicia que alberga en su corazón y arruina el alma. De toda esta explicación se derivan tres consecuencias: 1) en primer lugar, que se debe rechazar la opinión de algunos filósofos, según la cual Dios no se preocupa de los hombres; 2) además, que, conociendo que el derecho a castigarnos corresponde a Dios, no acometamos contra otros lo que debe permanecer reservado al juicio divino; 3) y finalmente que nosotros mismos no temamos demasiado a la muerte, puesto que sabemos que Dios no pasa por alto la de un ser humano inocente.

El capítulo 27 comenta dos pasajes, como siempre en dos planos: por una parte, Gn 9, 11, donde Dios excluye la repetición de un diluvio tan grave que destruya la tierra –lo cual no excluye que sigan produciéndose catástrofes–, pero sobre todo quiere expresar que Dios no permitirá que un alma, por más tentada que sea, pierda la esperanza de salvarse; y por otra Gn 9, 13-15, donde, con la señal del arco iris, más que mostrar una señal de lluvia, Dios quiere apelar al temor de Dios por parte del hombre.

Gn 9, 18-19 da pie a que en un capítulo –el 28– se comente, a propósito de la generación de Cam, sobre todo su significado simbólico, a saber: que de un hombre malvado surge una estirpe viciosa.

El capítulo 29 analiza dos temas diferentes, como siempre a raíz del relato bíblico, concretamente Gn 9, 20-21. En primer lugar, el dato de que Noé se dedicó a la agricultura le sirve para equipararlo a Adán, con la diferencia de que mientras éste último trabajaba la tierra, aquél la cultivaba, es decir, Adán actúa como un mercenario, mientras que Noé, el justo, actúa como un padre de familia. En segundo lugar, el que Noé plantara una viña quiere decir que busque los frutos placenteros más que los necesarios.

Su pecado de embriaguez es digno de ser analizado en detalle. Noé –según Ambrosio– bebe con mesura y su des-

nudez es más corporal que espiritual. La primera ocurre, pero de un modo discreto; la segunda no se produce. En efecto, Noé se embriaga por ignorancia y su estado provoca en él un sentimiento de vergüenza que ya en sí es al menos una señal de arrepentimiento.

En el capítulo 30, el texto de Gn 9, 22 permite a Ambrosio justificar la alusión a Canaán, a pesar de que éste aún no había nacido, porque ese personaje es el prototipo de la persona malvada, que se alegra de los errores del justo, como buscando en ellos una excusa para su propia conducta desviada.

También el capítulo siguiente –el 31– contiene, junto a un comentario literal de Gn 9, 23-24, otro más profundo: el hombre estúpido contempla solamente las cosas presentes, mientras que el sabio no olvida su vida pasada, sino que camina como de espaldas, y al mismo tiempo considera las futuras. Por otra parte, Cam es presentado en este contexto como el más joven de los hijos de Noé, no en contradicción con lo que se ha dicho en Gn 5, 32 y 6, 9 sino en un sentido alegórico, atendiendo a la rudeza de su sensibilidad y la inmadurez de su inteligencia.

En el capítulo 32 el autor comenta Gn 9, 26-27, tanto en su sentido literal como en el alegórico. En este último y a propósito de Gn 9, 26, pone de relieve que los delitos del padre repercuten en el hijo porque ambos participan del mismo espíritu; y, a propósito de 9, 27, ocurre lo mismo porque la intención de quien los posee es fundamental para valorar moralmente los bienes llamados indiferentes.

Brevemente, en los últimos capítulos –33 y 34– se comenta en la descripción de los años que cumplió Noé tras el diluvio –Gn 9, 28– la extensión de la descendencia de Jafet por las islas –Gn 10, 4-5– y la descendencia de Cus, descrita en Gn 10, 6-9. Pero el sentido profundo de todos esos datos es diáfano y único: mientras el justo se ocupa de los bienes eternos e imperecederos, el hombre impío se

concentra en la acumulación de los bienes externos y efímeros.

5. *Los números en el De Noe*

Si en todas estas obras Ambrosio insiste en comentar el sentido de los números que aparecen en el relato bíblico, en el *De Noe* salta a la vista esta característica, precisamente porque en él abundan las cifras¹⁰⁰. Apenas deja pasar una oportunidad para poner de relieve el sentido que la Sagrada Escritura les confiere en el contexto de los acontecimientos narrados; es más, resalta la importancia que tiene para el exegeta tener en cuenta el sentido y la sucesión de cada cifra¹⁰¹.

Ante todo, el siete ocupa un lugar excepcional en la Biblia por estar unida tanto a la terminación y la perfección de la obra de la Creación (Gn 2, 2-3) como a las expresiones de culto por parte del pueblo (Ex 12, 15.19; 20, 10; 25, 32; Lv 4, 6; 14, 7; 25, 4.8; 28, 11; Nm 29, 12).

Pues bien, el siete, que ya aparece al comienzo de la historia de Noé en los setecientos setenta y siete años que duraron los días de su padre Lamec –Gn 5, 31–, se hace presente en el relato bíblico en el número de las parejas de ani-

100. Por supuesto, como ya hemos apuntado en la introducción general, no es original al utilizar este método, que aparece con profusión en la obra de Filón de Alejandría. Baste aludir a todo lo que éste dice en su obra *Legum allegoriae* a propósito de los números seis (I, 3-5) y siete (I, 8-16).

101. *Vnde docet nos scriptura ordinem esse seruandum: Noe, 17, 60.* También en esto se muestra su dependencia de Filón, quien en sus *Quaestiones in Genesim* se ocupa con mucha más amplitud de exponer el sentido de las cifras en la Sagrada Escritura: cf. *Quaestiones*, II, 5.

males puros y aves del cielo que entran en el arca –Gn 7, 2–3–, en el número de días que transcurren desde ese momento hasta que comienza el diluvio –Gn 7, 4– y en el número de días que espera Noé hasta soltar por segunda –Gn 8, 10– y por tercera vez la paloma: Gn 8, 12.

Asimismo se habla del séptimo mes del año, ya señalado en el Pentateuco como especialmente importante –Lv 16, 29–, como del momento en que cesaron las lluvias en la tierra: Gn 8, 4.

Ambrosio comenta varias veces a lo largo del *De Noe* el significado del siete. Para él¹⁰², esa cifra es pura y sagrada porque en sí misma es un número primo¹⁰³, pleno, ya que no se mezcla ni procede de ningún otro. Su mayor cualidad consiste en ser virgen, ya que no engendra ningún otro y posee la gracia de la santificación varonil, en contraste con el número dos, que es divisible y por tanto encierra en sí mismo el vacío.

Además¹⁰⁴, siete son los días que transcurrieron durante la Creación del mundo, y dentro de ellos el último es especialmente significativo porque en él Dios descansó de la tarea realizada. Este dato significa que fue el Dios Creador el mismo que desencadenó el diluvio, pero sobre todo que concedió al hombre el mismo espacio de tiempo que había durado la Creación, a fin de que se arrepintiera de sus pecados e hiciera penitencia, atrayéndose la misericordia y el perdón.

Algo análogo hace Noé: deja que transcurra el mismo número de días antes de soltar la paloma por segunda y por

102. Cf. *Noe*, 12, 39.

103. Estas expresiones, con algunas variantes, están tomadas de Filón, quien escribe a propósito del número siete: *es virgen, sin*

mezcla y sin madre; ni engendra, ni es engendrado, como el número uno... (*Quaestiones in Genesim*, II, 12, A 91-93).

104. *Noe*, 13, 42.

tercera vez¹⁰⁵, para simbolizar que el comportamiento de todo hombre prudente es también creativo, es decir, redundante en beneficio de los demás sin menoscabo para él mismo.

De la misma fuerza significativa goza el séptimo mes del año, que es para Ambrosio no sólo el momento en que comenzó el diluvio¹⁰⁶, cuando la naturaleza en su exuberancia sufriría más las consecuencias de la catástrofe, sino también la estación en la que cesó¹⁰⁷, para dar a entender que, tras el castigo, Dios le hacía recuperar sus características anteriores.

Junto con el siete y en contraste con él, el otro número emblemático en esta obra es el cuarenta. Esta cifra está relacionada en la Sagrada Escritura con los grandes prodigios realizados por Dios a lo largo de la historia, una serie que comienza con el diluvio pero que se prolongará en diversas épocas hasta llegar a Jesucristo, quien ayuna durante cuarenta días antes de comenzar su vida pública¹⁰⁸ y se aparece a los discípulos durante ese mismo espacio de tiempo, tras su resurrección¹⁰⁹.

En el relato que nos ocupa aparece dos veces: el número de días que dura el diluvio –Gn 7, 17– y los que espera Noé antes de soltar al cuervo: Gn 8, 6.

Pues bien, Ambrosio comenta esa cifra¹¹⁰ sólo a propósito del primer pasaje¹¹¹, si bien lo hace largamente, para aclarar que ha sido asignada a los acontecimientos más tristes, es decir a la destrucción de las criaturas, mientras que la creación de todo el mundo, esto es, los sucesos más alegres, duran una semana, o sea, siete días.

105. *Ibid.*, 18, 66; 19, 70.

106. *Ibid.*, 14, 48.

107. *Ibid.*, 17, 60.

108. Cf. Mt 4, 2.

109. Cf. Hch 1, 3.

110. Cf. *Noe*, 13, 43-44.

111. En *ibid.*, 17, 60 pasa por encima de ese dato sin comentarlo.

Su simbología es evidente para él: la pena impuesta a los hombres se prolonga durante los mismos días que pasará Moisés en el monte Sinaí para recibir los mandamientos de la Ley. Esto significa que el castigo dura en justicia el mismo tiempo que ha debido transcurrir para que Dios haya establecido sus preceptos.

En definitiva, los cuarenta días de que habla este pasaje son una bendición, porque —concluye— *Dios los ha prescrito, no para imponer una pena sino para dar vida, a fin de que por medio de este número aliviemos las penas por nuestros pecados con ayunos y plegarias más frecuentes y, fieles a las prescripciones de la ley, corrijamos nuestro error con la devoción y la fe*¹¹².

Con la encarnación de Jesucristo, esta cifra cobrará definitivamente un sentido positivo, dado el papel que desempeña en su vida terrena, hasta culminar con su ascensión a los cielos. A partir de ese momento, el cuadragésimo día no es considerado ya el último, sino el primero, y *ahora se cuenta la vida allí donde antes se calculaba el número de la muerte, hasta la consumación del mundo y la desaparición del género humano*¹¹³.

También el seis ocupa un lugar destacado en la Sagrada Escritura desde que el hombre fue creado precisamente en el día sexto (Gn 1, 27) y seis jornadas a la semana le estaba permitido trabajar (Ex 20, 9; 23, 12; 31, 15). De ahí que sea habitual relacionar estrechamente esta cifra con el hombre y su actividad.

Es verdad que en la historia de Noé, tal como la describe el Génesis, no aparece directamente esa cifra, sino sólo el seiscientos, que eran los años de edad que contaba al comenzar el diluvio (Gn 7, 6. 11), pero Ambrosio pone de

112. *Ibid.* 13, 44.113. *Ibid.*

relieve la relación entre ambas para ponderar que la destrucción tuvo lugar en paralelismo con la creación, y aprovecha la circunstancia de que el seis esté en el origen del seiscientos; por una parte, para exponer que el primero es un número casi perfecto, porque es par y porque en ese día se concluyeron todas las obras de Dios¹¹⁴; y por otra, para establecer una relación íntima entre el primer hombre, Adán, y el restaurador del género humano, Noé, con ventaja para este último, quien resiste a las tentaciones y se comporta como señor sobre todas las criaturas.

El uno, o el primero, es otra cifra que en la Sagrada Escritura, siempre con una referencia aunque sea remota a Dios, denota lo único, lo extraordinario, lo excepcional, lo prioritario de un asunto.

En los capítulos del Génesis que contienen la historia de Noé, aparece algunas veces: concretamente Dios salva al único justo (Gn 7, 1), le pide que meta en el arca una pareja de todo ser vivo (Gn 6, 19-20); el día uno del mes décimo se ven las cumbres de los montes (Gn 8, 5); el día uno del primer mes se secan las aguas de encima de la tierra y pueden salir (Gn 8, 13).

Ambrosio interpreta el hecho de que el hombre haya sido el único ser creado que ignoró a su Creador y el dato de que tras el diluvio y en el primer mes la tierra comenzara a germinar de nuevo, como indicios de que, de una parte, aunque hayan sido los pecados de los hombres los que provocaron el castigo, la misericordia divina está siempre presta al perdón¹¹⁵, y de otra, aunque esté solo, el hombre justo es quien con su comportamiento provoca una y otra vez esa indulgencia¹¹⁶.

114. *Ibid.*, 14, 48; 24, 86.

116. *Ibid.*, 20, 71.

115. *Ibid.*, 14, 48.

La cifra tres en la Revelación tiene ante todo una resonancia trinitaria, que indica perfección, pero aparece también en otros contextos que no se deben pasar por alto. Por ejemplo, el tercer día está lleno de significado, tanto en el Antiguo –Ex 19, 11; Os 6, 2; Jon 2, 1–, como en el Nuevo Testamento –Mt 27, 40; Mc 15, 29; Lc 13, 32; 1 Co 15, 4–; asimismo, tres eran los discípulos que estaban más cerca de Jesús –Mt 26, 37; Mc 9, 2– y tres fueron las cruces que se colocaron en lo alto del Gólgota –cf. Mt 26, 38; Lc 23, 33–; y, finalmente, Gedeón divide en tres cuerpos –Jc 7, 16.20– a los trescientos hombres con los que presenta batalla a los madianitas por orden divina.

Sólo en esta última perspectiva comenta Ambrosio ese número, que aparece hasta cinco veces en el relato del Génesis (Gn 5, 32; 6, 10; 7, 13 –con sus tres mujeres–; 9, 19; 10, 1) en relación con los hijos de Noé¹¹⁷. En efecto, tras comentar el significado de los tres nombres desde el punto de vista etimológico, llama la atención sobre el sentido que encierra el distinto orden en que son citados¹¹⁸, sin insistir en el valor en sí de la cifra.

Lo contrario ocurre con el número trescientos cincuenta, que Ambrosio desdobra en dos al comentarlo¹¹⁹. Por una parte, el trescientos prefigura la cruz de Cristo, símbolo en el que el justo Noé fue liberado del diluvio; y por otra, cincuenta es el número jubilar del perdón, el día en que el Espíritu Santo fue enviado para infundir la gracia en los corazones de los hombres.

117. La relevancia de esta cifra en relación al misterio de la Santísima Trinidad la pone de relieve Ambrosio en *Cain et Ab.*, I, 8, 29ss.

118. *Noe*, 2, 3. En efecto, en Gn 6, 10 se habla de Sem, Cam y

Jafet; sin embargo en 10, 2, a la hora de dar cuenta de su descendencia, aparece primero la de Jafet, seguida de las de Cam y Sem.

119. *Noe* 33, 123.

Finalmente, interpreta de un modo alegórico los quince codos –Gn 7, 20– que sobresalen las aguas por encima de las cumbres de los montes. Se trata, según él, de una cifra llena de significado, porque se refiere a que los cinco sentidos del hombre, las puertas por las que percibimos las cosas sensibles, fueron así purificados en un triple sentido: terreno, animal y espiritual¹²⁰.

Por último, el ciento cincuenta –Gn 7, 24– que son los días durante los cuales, primero la tierra permaneció invadida por las aguas, y luego, al empezar a soplar el viento, tardó en secarse, sirve a nuestro autor para poner de relieve el orden, o más bien la simetría, con la que Dios realiza sus obras: 17, 61.

6. *El texto*

Sobre el texto del *De Noe* que traducimos debemos hacer dos tipos de observaciones: a) por una parte, hay cuatro pasajes deficientes, en el sentido de que uno –14, 48– ha sido corregido por los copistas, por los motivos ya citados, y en otros tres –2, 3; 23, 82; 29, 109– se han producido lagunas en la tradición manuscrita: de ellas damos cuenta en los lugares correspondientes¹²¹; b) de otra, hay todo un apartado –7b– aceptado en el texto ambrosiano, que sólo nos es conocido a través de citas de S. Agustín¹²².

120. Cf. *ibid.*, 15, 52.

121. Además, entre 25, 91 y 25, 92, C. Schenkl asegura, basado en que se perdió un folio del arquetipo, que éste contenía seguramente los temas que Filón analiza en *Quaestiones*, II, 58-59.

122. Concretamente en AGUSTÍN, *Contra duas epistolas pelagianorum*, IV, 11, 29 (cf. J.-P. MIGNE, PL 44, 632-633); ID., *Contra Iulianum pelagianum* II, 2, 4 (cf. J.-P. MIGNE, PL 44, 674).

BIBLIOGRAFÍA

1. Ediciones

MAZZA, C., *Lecture cristiane delli origini*, 9 Testi, Roma 1981.

MIGNE J.-P., *Sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi opera omnia ad manuscriptos codicos Vaticanos, Gallicanos, Belgicos etc. necnon ad veteres editiones máxime vero ad benedictinianam recensita et emendata*, *De Paradiso* PL 14, col. 291-332; *De Cain et Abel*: PL 14, col. 333-80; *De Noe*: PL 14, col. 381-438, Turnhold.

PASTORINO, A. *De Noe*. Sancti Ambrosii episcopi mediolanensis opera II/I, pp. 306-519, Milán-Roma 1984.

SCHENKL, C., *Sancti Ambrosii opera*, Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum (CSEL), vol. XXXII, 1. pp. 263-497, Praga-Viena-Leipzig 1897.

SINISCALCO, P., *De paradiso, De Cain et Abel*. Sancti Ambrosii episcopi mediolanensis opera II/I, pp. 9-305, Milán-Roma 1984.

2. Monografías

BARDENHEWER, O., *Les Peres de l'Église...*, ed. française, París 1905.

DASSMANN, E., *Ambrosius von Mailand, Leben und Werk*, Stuttgart 2004.

MADEC, G., *Saint Ambroise et la Philosophie*, Etudes Augustiniennes, París 1974.

PALANQUE, J.-R., *Saint Ambroise et l'Empire romain*, París 1933.

RAMSEY, B. O. P., *Ambrose*, Londres-Nueva York 1997.

SAVON, H., *Saint Ambroise devant l'exégèse de Philon le Juif*, 2 vol., París 1977.

- TISSOT, G., *Ambroise de Milan. Traité sur l'Évangile de s. Luc*, Sources chrétiennes 45, París 1958.
- VON ALBRECHT, M. *Geschichte der römischen Literatur*, Saur, Berna-Múnich 1992.

3. Artículos de revista

- BILLANOVICH, G., «Testi ambrosiani in s. Ambrosio e s. Tecla», en *Ambrosius episcopus*, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani..., Milán 1976, vol. I, pp. 5-34.
- FERRARI, M., «La tradizione milanese delle opere di sant'Ambrogio: Recensiones milanesi tardo-antiche, carolinghe, basso-medievali di opere di sant'Ambrogio», en *Ambrosius episcopus*, Milán 1976, vol. I, pp. 59-76.
- GORMAN M., «From Isidore to Claudius of Turin: The works of Ambrose on *Genesis* in the early Middle Ages», en *Revue des études augustinienes*, 45 (1999) pp. 121-138.
- LUCCHESI, E., «Notes sur un lieu de Cassiodore faisant allusion aux sept livres d'Ambroise sur les patriarches», en *Vigiliae Christianae*, 30 (1976), pp. 307-309.
- McHUGH, M. J., «Satan in Saint Ambrose», en *Classical Folia*, 26 (1972) pp. 94-106.
- PIZZOLATO, L. F.: «La Sacra Scrittura fondamento del metodo esegetico di sant'Ambrogio», en *Ambrosius episcopus*, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani..., Milán 1976, vol. I, pp. 393-426.
- POORTHUIS, M., «Who is to blame: Adam or Eve? A posible Jewish source for Ambrose's *De paradiso* 12, 56», en *Vigiliae christianae* 50 (1996), pp. 125-135.
- VAN DER LOF, L. J., «The "prophet" Abraham», en *Augustiniana* 44 (1994), pp. 17-29.

Ambrosio de Milán
EL PARAÍSO

EL PARAÍSO

Capítulo 1

Dios plantó luego un jardín en Edén¹, al oriente, y allí puso al hombre que había formado².

1. Al emprender el discurso sobre el Paraíso³, parece embargarnos una turbación no pequeña, dado que queremos indagar y explicar qué es el Paraíso, dónde está y cuál es su naturaleza, sobre todo porque el Apóstol, a pesar de que *no sabe si en el cuerpo o fuera de él⁴*, sin embargo afirma que fue raptado hasta el tercer cielo.

1. La misma expresión indica que el jardín no ocupaba todo el Edén, sino una parte limitada del mismo, la oriental. Sobre su situación exacta se han elaborado múltiples teorías. La más común es que se trataba de una región al Sur de Mesopotamia, limitada por el Éufrates, el Tigris y dos canales o afluentes que los unían entre sí. La que adopta Ambrosio identifica el primero -Fisón- con el Ganges y el segundo -Guijón- con el Nilo.

2. Gn 2, 8.

3. Esta palabra, procede del persa *pairidaeza*, «cerca circular» y,

por sinécdoque, «lo que se cerca», es decir «jardín» o «parque». En este sentido aparece varias veces en el AT -Ne 2, 8; Ct 4, 13; Qo 2, 5- *paradeisos*, término utilizado en griego por primera vez en JENOFONTE (426-350 a. C.) al describir los jardines persas que él mismo había contemplado durante la guerra del Peloponeso. Tanto la Septuaginta como la Vulgata lo emplean en Gn 2-3 para traducir el hebreo *gan*, dotándolo así de un valor teológico preciso.

4. 2 Co 12, 2.

Y —continúa diciendo— *sé de este mismo hombre —si en el cuerpo o fuera del cuerpo no lo sé, lo sabe Dios— que fue raptado al Paraíso y oyó palabras inefables, que no es lícito pronunciar a un hombre. De esto me gloriaré, mas de mí mismo no he de gloriarme si no es de mis flaquezas. Pues si quisiera gloriarme, no sería insensato, ya que diría la verdad*⁵.

Ahora bien, si el Paraíso es tal que sólo Pablo —o a duras penas alguien semejante a Pablo— ha podido verlo mientras se encontraba todavía en vida —y aun así no está en condiciones de recordar si lo había visto en el cuerpo o fuera del cuerpo— y ha oído palabras tales que le fue prohibido divulgar lo que había escuchado, ¿cómo podremos explicar el lugar del Paraíso, nosotros que no hemos sido dignos de contemplarlo y, si lo hubiéramos hecho, se nos habría prohibido darlo a conocer a otros?

A la vez, si Pablo tuvo miedo de ensalzarse a sí mismo por lo sublime de las revelaciones que había tenido, ¡cuánto más tenemos que estar atentos nosotros para tratar con absoluta precisión algo cuya sola revelación constituye un riesgo! No debemos, pues, subestimar esta cuestión del Paraíso y, por tanto, dejemos que siga siendo un secreto de Pablo.

2. No obstante, puesto que leemos en el libro del Génesis que Dios plantó el Paraíso a Oriente y que allí puso al hombre formado por Dios, ya estamos en condiciones de indicar quién es el autor del Paraíso. Porque ¿quién pudo crear el Paraíso sino el Dios omnipotente, el que *habló y todo fue hecho*⁶, sin que jamás haya necesitado todo cuanto haya querido crear?

5. 2 Co 12, 3-6.

los Salmos es la de la Vulgata.

6. Sal 32, 9. La numeración de

Por tanto, implantó el Paraíso Aquel del que dice la Sabiduría: *Toda planta que no ha plantado mi Padre será arrancada*⁷. Buena es la planta de los ángeles, buena la de los santos; se dice, en efecto, que los santos, que son figura de los ángeles, se sentarán bajo la higuera y la vid⁸ en el tiempo venidero de la paz.

3. Por tanto, el Paraíso está poblado con muchos árboles, pero árboles que dan fruto, árboles llenos de savia y de virtud, de los que se ha dicho: *se regocijarán todos los árboles de los bosques*⁹, árboles siempre en flor por el vigor de sus méritos, como aquel árbol plantado junto al cauce de las aguas, cuyas hojas no caerán porque en él crece exuberante fruto de todo tipo. Éste es, por consiguiente, el Paraíso.

4. Y el lugar en el que fue situado se llama «delicia»¹⁰. Por eso dice el santo David: *Les darás de beber en el torrente de tus delicias*¹¹. Y también has leído que *sale del Edén un río que riega el Paraíso*¹². Así pues, estos árboles que han sido plantados en el Paraíso son regados como por un río abundante que surge del torrente del espíritu. De él también dice (David) en otro lugar: *La corriente del río alegra la ciudad de Dios*¹³. Se trata de aquella ciudad que está arriba, es la libre Jerusalén¹⁴, en la que han germinado los diversos méritos de los santos.

5. Así pues, en este Paraíso puso Dios al hombre que había formado. Comprende bien que no puso allí al hombre hecho según la imagen de Dios, sino a aquél según el

7. Mt 15, 13.

8. Cf. Mi 4, 4; FILÓN, *Legum allegoriae* (*Legum*), I, 14.

9. Sal 95, 12.

10. Cf. FILÓN, *Legum*, I, 14; ID., *De posteritate Caini*, 10; ID.,

Quaestiones, in Genesim (*Quaestiones*), I, 7.

11. Sal 35, 9.

12. Gn 2, 10.

13. Sal 45, 5.

14. Cf. Ga 4, 26.

cuerpo¹⁵, ya que el hombre incorpóreo no ocupa lugar. Por tanto, lo puso en el Paraíso como al sol en el cielo, a la espera del reino de los cielos, del mismo modo que la criatura espera la manifestación de los hijos de Dios¹⁶.

6. Por consiguiente, si el Paraíso es el lugar en el que habían tenido su origen los retoños de las plantas, el Paraíso es como el alma que multiplica la semilla recibida¹⁷, el alma en la que se planta cada una de las virtudes, el alma en la que estaba asimismo el árbol de la vida¹⁸, o sea la Sabiduría, como dijo Salomón: que la Sabiduría no ha nacido de la tierra, sino del Padre, porque ésta no es otra cosa que el esplendor de la luz eterna y emanación de la gloria del Omnipotente¹⁹.

Capítulo 2

7. En el Paraíso estaba ciertamente el árbol de la ciencia del bien y del mal. Por eso encuentras escrito que Dios hizo brotar en él árboles hermosos a la vista y sabrosos al paladar y el árbol de la vida y el árbol de la ciencia del bien y del mal²⁰. Más adelante veremos si también este árbol hermoso a la vista y sabroso al paladar era como todos los demás. En efecto, discutiremos esto más oportunamente cuando encontremos el pasaje en el que el hombre fue engañado al probarlo²¹.

15. Es decir, a todo el hombre, compuesto de alma y cuerpo. Cf. FILÓN, *Legum*, I, 12.16; ID., *Quaestiones*, I, 8.

16. Cf. Rm 8, 19.

17. Cf. FILÓN, *De opificio mundi*, 54; ID., *Legum*, I, 15.

18. De este árbol, situado en la

mitad del Paraíso y cuyo fruto hace al hombre inmortal, no se habla en este contexto. Sí del segundo, que constituye el centro de todo el tratado. Cf. FILÓN, *Legum*, I, 18; ID., *Quaestiones*, I, 6.11.

19. Sb 7, 21-26.

20. Gn 2, 9.

Mientras tanto, no tenemos nada que objetar en este punto, aunque no podamos comprenderlo con la razón. Pues en esta creación del mundo no debemos condenar con un juicio temerario el hecho de que algo nos parezca difícil de entender e incomprensible a nuestra inteligencia: por ejemplo, la creación de serpientes y otros animales venenosos, dado que nosotros los hombres no podemos todavía entender ni saber por qué razón han sido hechas cada una de las cosas²².

Por tanto, también de modo análogo, no critiquemos en las Escrituras divinas con ligereza aquello que no podemos comprender. En efecto, hay muchas cosas que no pueden ser abarcadas por nuestra mente, sino que deben ser valoradas en relación con la profundidad del designio y la palabra de Dios.

8. Así pues, sin prejuizar aún una futura toma de posición, supongamos que a ti te desagrade este árbol de la ciencia del bien y del mal porque, tras haber degustado su fruto, los hombres comprendieron que estaban desnudos²³. Sin embargo, te diré que también este árbol germinó en el Paraíso a fin de que se consumara la obra divina, y por eso fue permitido por Dios a fin de que podamos conocer la supremacía del bien.

En efecto, ¿cómo aprenderíamos a distinguir entre el bien y el mal si no existiera la ciencia del bien y del mal? Porque si no existiera la ciencia del bien —y no podría existir esa ciencia, si al mismo tiempo no existiera el bien—, no tendríamos la posibilidad de juzgar que era un mal lo que

21. Cf. capítulo 12.

22. En el *Hexameron*, tras haber explicado el equilibrio que reina entre las diversas especies animales, dentro de la armonía de la creación (VI, 4, 22), expone Am-

brósio por extenso este argumento sobre la utilidad de cada una de ellas, con aplicaciones para la conducta del hombre (VI, 6, 38).

23. Cf. Gn 3, 7.

realmente lo era. Del mismo modo, no sabríamos que era un bien lo que era un bien si no existiera la ciencia del mal.

Toma el ejemplo de la misma condición del cuerpo humano. Ciertamente hay también en él el amargor de la bilis, que resulta útil para la salud del hombre si consideras ésta en su conjunto. Por tanto, incluso lo que consideramos perjudicial, muchas veces no lo es en todos los aspectos, sino que resulta útil para la totalidad. Porque, así como la bilis está en una parte del cuerpo y redundante en bien de todo él, así Dios, sabiendo que aprovecharía a todos, concedió la ciencia del bien y del mal a una parte, a fin de que fuera útil al conjunto.

9. Por eso encuentras en el Paraíso a la serpiente, no engendrada ciertamente sin la voluntad de Dios. Porque en la figura de la serpiente está el diablo.

En efecto, que en el Paraíso estaba el diablo lo enseña también el profeta Ezequiel, quien dice a propósito del rey de Tiro: *Has sido puesto en las delicias del Paraíso*²⁴. En verdad, nosotros entendemos al príncipe de Tiro como figura del diablo²⁵.

¿Acaso por eso acusaremos a Dios también de que —a excepción de aquellos a los que Él mismo se ha dignado revelar— no somos capaces de comprender los tesoros de su ciencia sublime, que permanecen escondidos y ocultos en Cristo? Y sin embargo, para que sepamos que incluso la malicia del diablo es una ayuda para la salvación de los hom-

24. Ez 28, 13.

25. En estas dos últimas frases identifica Ambrosio al diablo como la serpiente y como el príncipe de Tiro. La primera simbología es bíblica —Gn 3— y tradicional en toda la Patrística; la segunda po-

dría contener alguna alusión a acontecimientos eclesiásticos ocurridos en esa ciudad, como el famoso sínodo de 335, que destituyó a Atanasio de su sede episcopal de Alejandría.

bres, reveló no que el diablo quiera ayudarnos, sino que el Señor convierte en saludable para nosotros su malicia, aun sin él quererlo.

En definitiva, fue la malicia del demonio la que hizo que la virtud y la paciencia del santo varón Job resultaran más resplandecientes²⁶. La malicia de aquél puso a prueba el sentido de la justicia de éste, de modo que combatiera y venciera y a la victoria siguiera la corona, ya que *no es coronado sino aquel que haya combatido legítimamente*²⁷.

Tampoco la pureza de José habría llegado jamás a nuestro conocimiento si la mujer de su señor, estimulada por los ardientes dardos del diablo, no hubiera tentado su corazón y finalmente no hubiera solicitado su muerte, a fin de que resplandeciera aún más la limpieza de un hombre dispuesto a despreciar la muerte por su castidad²⁸.

¿Quieres saber cuál es el designio de Dios? En verdad, parece que por instigación del diablo se traman insidias contra hombres justos e incluso se cometen crímenes contra sus hijos.

Sin embargo, el Señor puso a prueba a Abrahán también en este aspecto, hasta el punto de pedirle que le inmolará a su hijo²⁹. Por medio de esa tentación Abrahán fue reconocido fiel al Señor, ya que ni siquiera en aras de la piedad hacia su amado hijo renegó de la obediencia impuesta por su devoción.

Pues de ese mismo modo estaba también en el Paraíso el árbol de la ciencia del bien y del mal, que era agradable a la vista y por su aspecto parecía bueno para comer; pero en realidad no era tal, porque comerlo fue a todas luces perjudicial para los hombres.

26. Cf. Jb 1-2.

27. 2 Tm 2, 5.

28. Cf. Gn 39, 7ss.

29. Cf. Gn 22, 1ss.

Por tanto, hay cosas que dañan al individuo y ayudan a la humanidad, como el diablo causó la ruina de Judas³⁰ pero, a excepción de él, concedió la corona a todos los apóstoles, que superaron las tentaciones provocadas por la malicia del traidor.

10. Así pues, no se debe dudar ni reprochar que en el Paraíso estuviera el diablo, dado que no pudo cerrar el camino a los santos, para que ninguno ascendiera hasta Dios. Ni tampoco impidió a los justos que habitaran en él, como si hubiera sido el dueño de esa morada.

Es admisible que haya apartado a algunos perezosos y viciosos de la posesión de la morada suprema, pero es un hecho mucho más sublime y más hermoso que el diablo será apartado por las oraciones de los santos cuando se haya cumplido la palabra: *Veía a Satanás caer del cielo como un rayo*³¹.

No temamos, por tanto, a quien es tan débil que está destinado a caer él mismo por tierra. Ha recibido ciertamente permiso para tentar, pero no ha recibido la fuerza de hacer caer, a no ser que una voluntad débil, que no sabe solicitar auxilio para sí misma, caiga por su propia decisión.

Por eso, para que podamos estar precavidos, es necesario conocer con qué engaño ha tentado al primer hombre, o también qué ha considerado que podía ser sujeto de la tentación en el hombre, con qué método y con qué artificio.

11. No obstante, hay muchos que no admiten que el diablo haya estado en el Paraíso, a pesar de que hayamos leído que estaba con los ángeles en el cielo³²; para que éstos no se consideren heridos, escuchen una interpretación de este pasaje, de acuerdo con su criterio³³.

30. Cf. Lc 22, 3.

31. Lc 10, 18.

32. Cf. Za 3, 1.

33. Cf. FILÓN, *De opificio mundi*, 59.

En efecto, antes de nosotros hubo quien sostuvo que el hombre había cometido el pecado a causa del placer sensible, entendiendo bajo la forma de la serpiente la figura del placer e identificando en la figura de la mujer la sensibilidad del alma y de la mente, a la que los griegos llaman *aísthesis*³⁴.

Éste afirmó que, de acuerdo con el relato, tras haber sido engañada la sensibilidad, prevaricó también la mente, a la que los griegos llaman *noûs*. Así pues, con razón en griego el término *noûs* representa al hombre y *aísthesis* a la mujer. De ahí que algunos interpretaron el nombre de Adán como si significase el *noûs* terreno.

Por otra parte, el Señor presentó en el Evangelio a las vírgenes que esperaban la llegada del esposo con las lámparas encendidas o apagadas como alusiones a los sentidos, íntegros en las vírgenes prudentes, corrompidos en las necias³⁵. En efecto, si Eva —es decir, la sensibilidad de la primera mujer— hubiese tenido las lámparas encendidas, jamás nos hubiera implicado en los tentáculos de su pecado ni habría perdido la condición inmortal que es propia de la virtud.

Capítulo 3

12. El Paraíso es, por tanto, una tierra fértil, es decir, un alma fecunda plantada en el Edén, o sea, en el placer o en una tierra bien cultivada en la que el alma encuentra sus delicias³⁶. También resulta que *noûs* equivale a Adán y «sensibilidad» a Eva. Y para que no tengas nada que atribuir a la debilidad de la naturaleza o a su disposición contraria a

34. Cf. FILÓN, *Legum*, I, 29.

35. Cf. Mt 25, 1ss.

36. Cf. FILÓN, *Legum*, I, 14.

soportar las dificultades, considera las ayudas de las que dispone esa alma.

13. Había un río que regaba el Paraíso³⁷. ¿Qué río era, sino el Señor Jesucristo, fuente de vida eterna como el Padre? Porque está escrito: *Porque en ti está la fuente de la vida*³⁸ y, por tanto: *Ríos de agua viva fluirán de su seno*³⁹.

Se lee «una fuente» y también «un río», que riega el árbol fructífero del Paraíso para que dé fruto de vida eterna. Ésta es, por tanto —como has leído, porque la Escritura dice que *una fuente sale del Edén*⁴⁰— una fuente: es decir, en tu alma hay una fuente. De ahí que también Salomón diga: *Bebe el agua de tus recipientes y de las fuentes de tus pozos*⁴¹.

Ésta es la fuente que procede de aquella alma aguerri-da y colmada de felicidad; ésta es la fuente que riega el Paraíso, es decir, las virtudes de un alma que se desbordan por sus sublimes méritos.

14. *La fuente —dice— se parte en cuatro brazos. El primero se llama Fisón y es el que rodea toda la tierra de Evi-la, donde hay oro. Y el oro de esa tierra es puro y allí hay además bedelio y ágata. Y el segundo se llama Guijón: éste es el que rodea toda la Etiopía. El tercero se llama Tigris y es el que corre hacia el Oriente de Asiria. El cuarto río es el Éufrates*⁴².

Estos son, por consiguiente, los cuatro ríos, o sea el Fisón —para los hebreos se llama Fisón, mientras que para los griegos, Ganges—, que fluye hacia la India. Por su parte, Guijón es el Nilo, que rodea la tierra de Egipto, o Etiopía. A su vez, se llama Mesopotamia a la tierra que abarcan el Tigris y el Éufrates, porque esa tierra está rodeada por es-

37. Cf. Gn 2, 10.

38. Sal 35, 10.

39. Jn 7, 38; cf. Is 58, 11.

40. Gn 2, 10.

41. Pr 5, 15.

42. Gn 2, 10-14.

tos dos ríos, cosa que el mismo nombre y la opinión común aclaran a quienes habitan lejos⁴³.

Pero ¿en qué sentido se llama fuente a la sabiduría de Dios? Efectivamente, es fuente según el Evangelio, que dice: *Si alguno tiene sed, venga a mí y beba*⁴⁴. Es fuente también según el profeta, que dice: *Venid y comed mis panes y bebed el vino que he mezclado para vosotros*⁴⁵.

Así pues, como la sabiduría es fuente de vida, fuente de gracia espiritual, así es fuente de las demás virtudes, que nos dirigen hacia el camino de la vida eterna. Por eso, de aquella alma que ha sido cultivada, no de la inculta, procede esta fuente que riega el Paraíso, es decir, los brotes de las diversas virtudes, ya que son cuatro los arranques en los que se divide tal sabiduría⁴⁶.

¿Cuáles son los cuatro inicios de las virtudes, sino el primero la prudencia, el segundo la templanza, el tercero la fortaleza y el cuarto la justicia? Éstas son las virtudes que también los sabios de este mundo, tomándolas de los nuestros, han trasladado a sus escritos⁴⁷.

Por tanto, como la fuente es la sabiduría, así también estos cuatro ríos que manan de aquella fuente son las aguas abundantes de las virtudes.

43. Si es indiscutible que los dos últimos son el Tigris *-hidde-qel-* y el Éufrates *-perât-*, las opiniones sobre los otros dos son tan numerosas como diversas. Ambrosio, como ya hemos advertido, los identifica respectivamente: el primero *-pîschôn-* con el Ganges y el segundo *-gîhôn-* con el Nilo.

44. Jn 7, 37.

45. Pr 9, 5.

46. Cf. FILÓN, *Legum*, I, 19; ID., *Quaestiones*, I, 12.

47. Ambrosio recoge siempre que tiene ocasión este argumento —la dependencia de la filosofía griega respecto al judaísmo—, que ya estaba presente desde antiguo, tanto en autores judíos —Aristóbulo— como en los cristianos, desde el apologista Justino.

15. El Fisón, por tanto, representa la prudencia, y por eso contiene el oro puro, el espléndido bedelio y la piedra ágata⁴⁸. En efecto, a menudo apreciamos como el oro a aquellos que consideramos prudentes, por lo que también el Señor dice, por medio del profeta: *Les he dado oro y plata*⁴⁹; y David dice de los prudentes: *Y mientras vosotros dormís en medio de los elegidos, las alas de la paloma resplandecen de plata y sus plumas con el color del oro*⁵⁰, porque quien ha penetrado hasta el fondo en el Antiguo y el Nuevo Testamento puede avanzar incluso en los misterios de la sabiduría de Dios gracias a la fecundidad de su investigación. Por tanto, llamaría a este oro «puro», no oro acuñado⁵¹, que es corruptible y terreno⁵².

Tiene también —dice— aquel espléndido carboncillo⁵³, en cuya especie de llama vive nuestra alma. Posee asimismo el ágata, que parece mostrar algo del verdor y vitalidad en el

48. Cf. FILÓN, *Legum*, I, 19.25.

49. Os 2, 10.

50. Sal 67, 14.

51. Ambrosio dice textualmente *monetale*, un oro convertido en moneda, que por tanto está expuesto tanto a la falsificación de una aleación con metales menos valiosos, como a la caducidad de la imagen del emperador representado.

52. Preferimos la lectura casi unánime de los códices *diceret*, que tiene como sujeto a quien ha profundizado en la comprensión de la Escritura, pasando por alto la conjectura de CSEL, seguido por P. Sisiniscalco, quienes leen *dicere licet*, es decir: «es oportuno llamar...».

53. El bedelio. Esta palabra

aparece en la Antigüedad con sentidos diversos. De una parte es una sustancia de origen vegetal, resinosa, amarga y perfumada, utilizada ya en Egipto para embalsamar a los muertos, y que tiene aplicaciones medicinales contra el bocio, los cólicos nefríticos, la tos y las mordeduras de serpientes. De otra, en el lenguaje bíblico, la tradición *jahwista* transmite esta palabra, *bdolah*, que la versión de los Setenta traduce *ántrax*, mientras que la Vulgata dice *bdellium* en dos contextos diferentes. En el primero —Gn 2, 12, que es el que nos ocupa— se equipara a una piedra preciosa. Por el contrario, en Nm 11, 7 se compara el bedelio con el

aspecto de su color. Verdean, en efecto, los arbustos que viven, mientras que por el contrario se secan todos aquellos que mueren; verdea la tierra cuando florece, verdean también las semillas cuando brotan. Y es razonable que haya sido puesto en primer lugar este río, el Fisón, al que los judíos llaman Pheoison, o sea «cambio de lengua»⁵⁴, porque no solamente recorre el territorio de un pueblo, sino que atraviesa la Lidia.

Porque la prudencia no es algo escaso, sino rico en dones, de modo que ayuda a muchos. Por eso es la primera virtud, para que si alguno saliere del Paraíso, sea por así decir acogido por el río de la prudencia, de modo que no pueda secarse de repente, sino que mediante ella vuelva con facilidad al Paraíso. Muchos hombres surcan este río, y por eso se dice que tiene una gran belleza y fertilidad. Y por eso la prudencia, que ha dado muchos frutos con la venida del Señor, autor de la Salvación, es representada con la imagen de este río.

Por lo demás, fluye hasta los últimos confines de la tierra porque, mediante la sabiduría, han sido redimidos todos los hombres. De ahí que también se haya dicho: *Su voz se ha difundido por toda la tierra y sus palabras llegan a los confines del orbe de la tierra*⁵⁵.

16. El segundo río es el Guijón, a cuya orilla fue dada la orden a los israelitas, cuando se encontraban en Egipto, de que se retiraran de ese país y comieran el cordero con los lomos ceñidos⁵⁶, lo que es señal de templanza, puesto

maná, acepción que lo acerca al primer sentido. La dificultad, como sugiere H. Gossen (*Reallexikon für Antike und Christentum*, 2, col. 34-36), puede resolverse si se tiene en cuenta que esa resina

petrificada puede pasar fácilmente por una piedra brillante.

54. Cf. FILÓN, *Legum*, I, 24.

55. Sal 18, 5.

56. Cf. Ex 12, 11.

que es oportuno celebrar la Pascua del Señor castos y purificados.

De ahí que, junto a este río se estableciera por primera vez la observancia de la Ley, ya que este nombre significa como una «grieta» de la tierra⁵⁷. Por eso, del mismo modo que una grieta se traga la tierra y todas las impurezas y suciedad que hay en ella, así la castidad elimina habitualmente todas las pasiones del cuerpo; con razón se estableció aquí por primera vez la observancia de la Ley, ya que mediante ella desaparece el pecado de la carne.

Es adecuado, por tanto, decir que el Guijón, que encierra la figura de la castidad, atraviesa las tierras de Etiopía, de modo que purifica el cuerpo impuro y extingue el ardor apasionado de la carne. En efecto, Etiopía, según la interpretación latina, significa tierra abyecta y vil⁵⁸. Pues ¿qué hay más abyecto que nuestro cuerpo, que a semejanza de los habitantes de Etiopía, es también negro a causa de las tinieblas propias del pecado?

17. El tercer río es el Tigris, que corre hacia Asiria, adonde Israel fue conducido como esclavo tras haber prevaricado. Se dice que este río es el más veloz de todos; lo habitan los asirios, es decir, «aquellos que dirigen», porque ése es el significado del nombre.

Así que todo aquel que con fortaleza de ánimo haya sometido los vicios degradantes del cuerpo, dirigiéndose a las cosas celestiales, es considerado semejante a este río. Y, por tanto, también la fortaleza surge de aquella fuente que se encuentra en el Paraíso. En efecto, la fortaleza con su rápida carrera atraviesa todo aquello que se le presenta por delante y su camino no se detiene ante ningún obstáculo que se le oponga.

57. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 12.

58. Cf. FILÓN, *Legum*, I, 21.

18. El cuarto río es el Éufrates, que en latín significa «fecundidad y abundancia de frutos» y es como el signo distintivo de la justicia que nutre el alma.

En efecto, ninguna virtud parece producir frutos más abundantes que la equidad y la justicia, que ayuda más a los otros que a sí misma y menosprecia los propios intereses, anteponiendo la utilidad común.

Muchos opinan que se llama Éufrates *apò toû eufraî-nesthai*, esto es, a propósito de congratularse por el hecho de que el género humano no se alegra de nada más que de la justicia y la equidad⁵⁹. Se nos dice, en efecto, que el motivo por el que se describen las regiones por las que fluyen los otros ríos, mientras no se describen los lugares por los que corre el Éufrates, es que sus aguas dan vida, restauran y fortifican. De ahí que los sabios hebreos y asirios lo llamaron *Auxe*⁶⁰.

Por el contrario, se habla del agua de los demás ríos por el hecho de que donde hay prudencia, hay también malicia; donde hay fortaleza, ira; donde hay templanza, allí hay con frecuencia intemperancia y otros vicios, mientras que donde hay justicia, allí reina la concordia de las demás virtudes.

Por tanto, a la justicia no se la reconoce a partir de los lugares por los que fluye, es decir, en una sola parte, porque esta virtud no es una parte, sino algo así como la madre de todas las virtudes.

Por tanto, en estos cuatro ríos se manifiestan las cuatro virtudes principales que han abarcado las épocas de este mundo.

19. Según esa interpretación, la primera –desde el inicio del mundo hasta el diluvio– fue la de la prudencia⁶¹; en ese

59. Cf. FILÓN, *Legum*, I, 23.

60. Del griego *auxo* (lat. *augeo*), «aumento, hago crecer, prosperar».

Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 13.

61. Cf. FILÓN, *De Abrahán*, 9.11.

tiempo se cuentan entre los justos Abel –así llamado por el Señor⁶²– y Enós⁶³ –esto es, el hombre hecho a la imagen de Dios–, que tuvo esperanza al invocar el nombre del Señor, Dios; asimismo, Enoch⁶⁴, cuyo nombre significa en latín «gracia de Dios» y fue arrebatado al cielo; finalmente Noé⁶⁵, también él justo y en cierto modo un indicio de paz.

20. La segunda época es la de Abrahán, Isaac y Jacob, así como de los otros numerosos patriarcas, en los que ha resplandecido la casta y pura templanza propia de la virtud de la religión.

En efecto, el inmaculado Isaac fue concedido a Abrahán como hijo a través de la promesa, significando no tanto el don de un parto corporal, cuanto la prenda de la divina benevolencia. En él estaba prefigurado Aquel que era verdaderamente sin mancha, como enseña el Apóstol cuando dice que *a Abrahán y a su descendencia fueron hechas las promesas. No dice a sus descendencias, como si se tratara de muchas, sino de una sola: y a tu descendencia, que es Cristo*⁶⁶.

21. La tercera es la descrita en la ley de Moisés y los demás profetas. Porque me faltaría tiempo para hablar de Gedeón, de Barac, de Sansón (Salomón), de David, de Samuel y de los otros profetas, Ananías, Azarías, Misael, Daniel, Elías, Eliseo, los cuales, por la fe, conquistaron reinos, ejercieron la justicia, alcanzaron las promesas, cerraron las fauces de los leones, extinguieron la violencia del fuego, escaparon al filo de la espada, sacaron fuerza de la enfermedad, fueron valientes en la guerra, tomaron campamentos enemigos⁶⁷.

62. Cf. Mt 23, 35.

63. Cf. Gn 4, 26; FILÓN, *De praemiis et poenis*, 2.

64. Cf. Gn 5, 24; FILÓN, *De posteritate Caini*, 11.12.

65. Gn 6, 9. Cf. FILÓN, *Legum*, III, 24.

66. Ga 3, 16.

67. Cf. Hb 11, 33-34.

Con razón, por tanto, vemos en ellos la imagen de la fortaleza. Como encuentras más abajo, fueron mutilados, puestos a prueba, muertos a espada. Anduvieron errantes, cubiertos de pieles de cabra, necesitados, atribulados y afligidos por el dolor, de cuyos méritos el mundo no era digno, perdidos por los desiertos y por los montes, entre las cavernas y las hendeduras de la tierra⁶⁸. Por tanto, justamente ponemos en ellos la imagen de la fortaleza.

22. En verdad, según el Evangelio, es importante la figura de la justicia, porque es una virtud que sirve *para la salvación de todo aquel que cree*⁶⁹. Además, el mismo Señor dice: *Deja que cumplamos toda justicia*⁷⁰.

Esta es en verdad la madre fecunda de las demás virtudes, por más que en aquel que posee cualquiera de las virtudes fundamentales de las que hemos hablado, también están presentes las demás, ya que esas mismas virtudes están unidas y conectadas. En efecto, Abel fue sin duda justo, Abrahán estuvo lleno de fortaleza y de paciencia; los profetas fueron prudentísimos y Moisés, que había sido instruido en el conjunto de las ciencias egipcias, consideró el oprobio de Cristo un honor mayor que los tesoros de Egipto. Y ¿quién más sabio que Daniel?⁷¹ También Salomón pidió y mereció la sabiduría⁷².

Así pues, hemos hablado de los cuatro ríos de las virtudes, de los que es provechoso beber. Y, puesto que hemos dicho que el Fisón contiene el oro fino de la tierra, el carbón y la esmeralda, consideremos ahora su significado⁷³.

23. Porque nos parece a nosotros que Henos es como el oro fino, él que prudentemente deseó conocer el nombre

68. Cf. Hb 11, 37-38.

69. Rm 1, 16.

70. Mt 3, 15.

71. Cf. Dn 1, 17.

72. Cf. 1 R 3, 8ss.

73. Cf. FILÓN, *Legum*, I, 25.26.

de Dios⁷⁴. Por su parte Enoch, que fue arrebatado y no vio la muerte⁷⁵, es como el carbón, la piedra de buen olor que el santo Enoch ofreció a Dios con sus obras, atrayendo en cierta manera la gracia sobre sus acciones y costumbres.

Igualmente Noé, como la esmeralda, mostró el color de la vida porque, en el momento del diluvio, él solo se salvó en el arca, como simiente trasmisora de vida para la futura generación. Por tanto, el Paraíso, regado por muchos ríos, está situado en justicia al oriente y no contra el oriente; es decir, en aquel oriente que recibe propiamente ese nombre⁷⁶; o sea, en Jesucristo, que difunde el esplendor de la luz eterna⁷⁷ y está en el Edén, es decir, en el gozo.

Capítulo 4

24. Y tomó Dios al hombre, a quien había hecho, y lo puso en el Paraíso para que lo trabajase y lo custodiase⁷⁸.

Ves que es tomado el que ya existía, pues estaba en la tierra de la que había sido plasmado. Lo tomó por tanto la potencia de Dios, infundiéndole evolución y aumento de su fuerza.

Así pues, lo puso en el Paraíso, para que se entienda que el hombre fue tomado y como inspirado por el poder de Dios.

Por lo que respecta al lugar, advierte que el varón fue formado fuera del Paraíso y la mujer dentro de él, para que te des cuenta de que cada uno adquiere la gracia no en razón de la nobleza del lugar o de la estirpe, sino de la virtud.

Por eso el varón, aun habiendo sido creado fuera del Paraíso, es decir, en un lugar inferior, resulta que es mejor, mientras que aquella que ha sido creada en un lugar mejor, es de-

74. Cf. Gn 4, 26.

75. Cf. Gn 5, 24.

76. Cf. Za 6, 12 (*Sept.*); Lc 1, 78.

77. Cf. Ap 22, 16; 2 P 1, 29.

78. Gn 2, 15.

cir en el Paraíso, encontramos que es inferior, porque fue la primera en ser engañada y ella misma engañó al varón.

Por eso el apóstol Pedro recordó a las mujeres santas que obedecieran a sus maridos como a sus señores, someténdose a la criatura más fuerte⁷⁹. Y Pablo dice que *no fue Adán el seducido, sino Eva quien, seducida, incurrió en la transgresión*⁸⁰. De ahí se debe deducir que nadie puede presumir con ligereza de sí mismo. En efecto, he aquí que aquella que fue creada para apoyar al hombre⁸¹, necesita su protección, porque el hombre es cabeza de la mujer⁸²; mientras que aquel que creía contar con la ayuda de la mujer, cae por culpa de su esposa. De ahí que nadie deba fiarse con ligereza de otro si antes no ha puesto a prueba su virtud; ni tampoco puede arrogársela a sí mismo el que creía haber sido elegido como apoyo.

Por el contrario, si más bien encuentra que aquel para quien pensaba ser una ayuda, es más fuerte, tome en préstamo la gracia de él, como también el Apóstol manda a los maridos rendir honor a las mujeres, cuando dice: *Iguualmente, vosotros maridos, llevad la vida común con sabiduría, como junto a un ser más frágil, la mujer, honrándolas como a coherederos de la gracia de la vida, de modo que nada impida vuestras oraciones*⁸³.

25. Así pues, el hombre fue puesto en el Paraíso, mientras la mujer fue creada en el Paraíso. Pero, en aquel momento, antes de ser engañada por la serpiente, también la mujer participó de la gracia del hombre porque había sido tomada del hombre —aunque esto sea un gran misterio, como dijo el Apóstol⁸⁴— y por eso extrajo de él la causa de la vida.

79. Cf. 1 P 3, 1ss.

80. 1 Tm 2, 14.

81. Cf. Gn 2, 18.

82. Cf. 1 Co 11, 3.

83. 1 P 3, 7.

84. Cf. Ef 5, 32.

De ahí que la Escritura hable sólo del hombre cuando dice que *lo puso en el Paraíso para que lo trabajase y lo custodiase*⁸⁵. No es lo mismo trabajar que custodiar; porque en el trabajo hay un cierto desarrollo de la virtud; en la custodia se sobreentiende un cierto cumplimiento de la obra, porque se custodia aquello que en cierto modo está ya consumado. Estas dos cosas se le exigen al hombre: que por medio de sus obras busque cosas nuevas y que custodie lo que ha conseguido. Esto es universal⁸⁶.

Filón⁸⁷, por el contrario, dado que no comprendía —de acuerdo con su mentalidad judía— la dimensión espiritual, se limitó a la conducta moral, para decir que al hombre se le pedían dos cosas: cultivar los campos y custodiar la casa. Y añadió que aunque el Paraíso no necesitara las labores agrícolas, sin embargo, puesto que el primer hombre iba a ser la norma para la posteridad, precisamente por eso asumió también en el Paraíso ese tipo de labor que se convertiría en ley para obligarnos a ejercer y custodiar la debida tarea y el oficio propio de un legado recibido en herencia.

Se te piden, pues, estas dos operaciones, tanto en sentido moral como espiritual. Esto te lo enseña también el salmo profético, porque está escrito: *Si el Señor no edifica la casa, en vano han trabajado los que la construyeron; si el Señor no guarda la ciudad, en vano han vigilado quienes la custodian*⁸⁸. Ves que trabajan aquellos que están implicados

85. Gn 2, 15.

86. En varios sentidos: en primer lugar, como acaba de decir, porque atañe a hombres y mujeres; pero también, como explica a continuación en contraste con Filón, porque el hombre no debe

tener en cuenta sólo el mandamiento de Dios, que lo obliga moralmente, sino también la gracia divina.

87. Cf. Filón, *Legum*, I, 28. *Quaestiones*, I, 14.

88. Sal 126, 1.

en la realización y la edificación de una obra; y que a su vez vigilan quienes han recibido la custodia de una obra ya realizada.

Por eso, el Señor dijo a los apóstoles, como a personas ya más perfectas: *Vigilad y orad, para no caer en la tentación*⁸⁹, enseñando que el don de una naturaleza perfecta y la gracia de una virtud plena debe ser conservado y que, incluso uno que es más perfecto, no debe estar seguro de sí mismo si no permanece en vela.

Capítulo 5

26. Y el Señor Dios dio un mandato a Adán, diciendo: De todo árbol que está en el Paraíso comerás para alimentarte, pero no comeréis del árbol de la ciencia del bien y del mal. Porque el día en que de él comiereis, ciertamente moriréis⁹⁰.

¿Por qué motivo, cuando mandó que se debía comer de todos los árboles, dijo específicamente: *comerás*; pero cuando habló del árbol de la ciencia del bien y del mal, dijo en plural: *no comeréis*⁹¹?

89. Mt 26, 41.

90. Gn 2, 16-17. Estamos ante un pasaje crítico de la Escritura que las diferentes versiones resuelven de manera distinta. En efecto, mientras la Septuaginta traduce en plural *-phágesthe-*, la Vulgata lee *ne comedas*, una forma en singular, más lógica puesto que aún no ha sido creada la mujer. Ambrosio adopta aquí la primera, que conviene a su exégesis, mientras que

más adelante —n. 56— transcribe todo el texto en plural. La expresión *morte moriemini* es en sí redundante y difícil de traducir: sería algo así como «moriréis de muerte», «seréis castigados con la muerte» y da a entender la gravedad del precepto. Ambrosio vuelve sobre el tema en 9, 43.

91. Cf. FILÓN, *Legum*, I, 32. *Quaestiones*, I, 15.

He aquí una cuestión no superflua. Pero, si prestas atención, puede resolverse gracias a la autoridad de las Escrituras. En efecto, lo que es bueno también debe hacerse y lo que es bueno y debe hacerse es a la vez armonioso y compacto, mientras que lo que es vil carece de armonía, es descompuesto y dividido en partes. Por eso, el Señor, que tiene siempre los ojos puestos en la unidad, emitió un mandato conforme a ella.

Porque, en definitiva, lleva a cabo la unidad Aquel *que de dos ha hecho un solo pueblo*⁹²; y no sólo de dos, sino incluso de todos ha hecho un solo pueblo, porque a todos nos ha mandado que seamos un solo cuerpo y un solo espíritu⁹³. Así el Primogénito⁹⁴, siendo una unidad con el Padre, está siempre en todo unidísimo al Padre, ya que *el Verbo estaba en Dios*⁹⁵. Incluso afirmó: *Yo y el Padre somos una sola cosa*⁹⁶, para mostrar que existe una unidad de majestad y divinidad entre Él y el Padre.

Pero también a nosotros nos mandó ser una sola cosa y nos transfundió, por la adopción que habíamos obtenido a través de la gracia, la semejanza de su naturaleza y de su unidad, diciendo: *Padre, como yo y tú somos uno, así sean ellos una sola cosa en nosotros*⁹⁷.

Así pues, cuando mandó algo bueno, lo mandó como si se dirigiera a uno solo, diciendo: *comerás*; en efecto, la unidad no puede sobrepasar la frontera de lo que está permitido⁹⁸. Pero donde dice que no se debe probar el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal, es como si dijera a muchos: *no comeréis*; en efecto, es como si la prohibición se impusiera a muchos.

92. Cf. Ef 2, 14.

93. Cf. Ef 4, 4.

94. Cf. Col 1, 15.

95. Jn 1, 1.

96. Jn 10, 30.

97. Jn 17, 21.

98. Este último concepto es expresado en latín con una sola palabra: *praevaricare*.

Yo, por mi parte, lo interpreto de otra manera y encuentro en la misma palabra de Dios lo que iba a ocurrir en el futuro. Mandó que debería comer de todos los árboles sólo a Adán, de quien Él sabía que habría de guardarlo; pero, al hablar del árbol del conocimiento del bien y del mal, del que no se debía probar, no emplea el singular, sino el plural, porque sabía que la mujer había de prevaricar. Por eso, mediante el plural, muestra que no iban a guardar el mandamiento, porque la voluntad de muchos está desunida.

27. Por lo que respecta a la versión de los Setenta varones, está ya solucionado el problema que plantea. Pero, dado que Símaco⁹⁹ transcribió uno y otro verbo en singular, concluimos que ha seguido esta lectura porque también en la Ley, cuando Dios habla al pueblo, se expresa en singular, como cuando lees: *Escucha, Israel, el Señor tu Dios es el único Señor y amarás al Señor Dios tuyo*¹⁰⁰. La interpretación de Símaco no constituye para mí un inconveniente, porque él no pudo concebir la unidad entre el Padre y el Hijo, aunque algunas veces tanto Áquila¹⁰¹ como él la confesaron en su modo de expresarse.

Y nadie concluya que, por el hecho de que Dios hable en singular al pueblo que habría de transgredir los mandatos divinos, eso contradiga lo que hemos dicho más arriba, porque el pueblo judío contravino también en singular los preceptos que se le habían entregado. La ley, en verdad, es

99. Este traductor del AT al griego vivió en tiempos de Septimio Severo (193-211 d. C.). Su obra gozó de autoridad a los ojos de s. Jerónimo, quien lo utilizó repetidas veces en la Vulgata, pero ha llegado hasta nosotros de un modo muy fragmentario.

100. Dt 6, 4-5.

101. Este judío prosélito, procedente del Ponto hacia el año 125, tradujo el AT del hebreo al griego, fiel a la letra, a diferencia de Símaco, quien había evitado sistemáticamente los hebraísmos. Por eso su versión gozó de una gran autoridad para el judaísmo rabínico.

espiritual y por tanto Dios interpelaba con su palabra divina a un pueblo en lenguaje común y a otro en lengua profética. En efecto, dice: *No cocerás el cabrito en la leche de su madre*¹⁰².

28. A partir de este punto, aparecería sencilla la sucesión de los preceptos celestiales si muchos de ellos no provocaran cuestiones a las que conviene que respondamos, no vaya a ser que confundan con una maliciosa interpretación a mentes sencillas.

Porque muchos, cuyo maestro es Apeles¹⁰³, como se lee en el tomo treinta y ocho de sus obras, plantean las siguientes cuestiones: ¿cómo puede el árbol de la vida parecer más eficaz para la vida que el soplo de Dios?

En segundo lugar: si Dios no hizo al hombre perfecto y cada uno con su propio empeño trata de adquirir la perfección de la virtud, ¿no parece que logra por sí mismo más de lo que Dios le ha otorgado?

En tercer lugar objetan: si el hombre no hubiera probado la muerte, ciertamente no habría podido conocer lo que no había probado. Por tanto, si no la había probado, no la conocería; y si la desconocía, no podría temerla. Por tanto, en vano Dios esgrimió, para atemorizar, una muerte que los hombres no temían.

102. Ex 23, 19; 34, 26; Dt 14, 21.

103. Aunque la presente sea la única cita directa a Apeles, un discípulo disidente de Marción de finales del s. II, su crítica a la autenticidad de los libros mosaicos, expuesta en la extensa obra titulada *Syllogismói*, está muy presente a lo largo de toda esta ex-

posición, al menos hasta 8, 41: por ejemplo, en expresiones como «plantean otras preguntas» (6, 30), «Aún plantean otras cuestiones» (6, 32), «También atrae la atención otro problema» (7, 35). A este respecto, véase A. von HARNACH, *Marcion: das Evangelium vom fremden Gott*, Leipzig² 1924, pp. 177-196.

29. Tratemos pues de entender por qué Dios hizo surgir el árbol de la vida y en el mismo lugar también el árbol de la ciencia del bien y del mal. En efecto, se lee que hizo surgir el árbol de la vida *en méso toû paradeîsou*, o sea, en medio del Paraíso. Dice...¹⁰⁴ Por tanto, se entiende que lo hizo surgir en el medio. Así pues, en medio del Paraíso estaba la vida y la causa de la muerte¹⁰⁵.

Comprende que el hombre no creó la vida, sino que pudo adquirirla observando o guardando los mandatos de Dios. Porque la vida, como dice el Apóstol, estaba *oculta con Cristo en Dios*¹⁰⁶. Por consiguiente, el hombre estaba de un lado como en figura en el umbral¹⁰⁷ de la vida –dado que es una sombra esta vida nuestra ahora en la tierra–, y de otro tenía cierta garantía de vida porque contaba con el soplo de Dios.

Tenía por tanto una prenda de inmortalidad, pero situado en el umbral de esta vida no podía ver ni abarcar, con este nuestro tacto y esta vista nuestra, la vida oculta con Cristo en Dios. Aunque no era aún pecador, sin embargo

104. Aquí hay una laguna en el texto transmitido por los códices, que C. SCHENKL en su edición de 1897 –Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL), XXXII, 1– llena, conjeturando con muchas dudas que Ambrosio habría incluido, en griego, la parte de Gn 2, 9 relativa al árbol de la ciencia del bien y del mal, es decir «y colocó el árbol que hacía posible el conocimiento del bien y del mal».

105. La objeción es clara: ¿cómo es posible que Dios haya pues-

to en el mismo lugar, en el centro del Paraíso, el árbol de la vida y el de la ciencia del bien y del mal, que causaría la muerte?

106. Col 3, 3.

107. *Umbra* –la palabra que Ambrosio utiliza en estos pasajes, en antítesis a *lux*– es la «sombra» que producen los objetos y en sentido figurado la «apariencia», pero –también desde el punto de vista fonético– no está lejos de ese sentido la palabra «umbral» en cuanto «principio» o «entrada» de cualquier cosa.

no contaba con una naturaleza incorrupta e inviolable, como lo prueba el hecho de que después cayó en el pecado, si bien hasta aquel momento no era aún pecador. En definitiva, estaba en el umbral de la vida.

Por el contrario, los que son pecadores se encuentran en el umbral de la muerte. Porque el pueblo de los pecadores —como enseña Isaías¹⁰⁸— estaba asentado en la sombra de la muerte y para él surgió la luz no gracias al mérito de la virtud, sino por gracia de Dios.

Por tanto, entre el soplo de Dios y el alimento del árbol de la vida no hay ninguna diferencia, ni nadie puede decir que el hombre pueda adquirir por sí mismo más de lo que se le ha concedido por la largueza divina. ¡Ojalá fuéramos capaces de conservar lo que hemos recibido! En verdad, nuestro esfuerzo sirve para reconquistar lo que nos ha sido concedido.

La tercera cuestión que nos ha sido propuesta —que quien no había sido sometido a la muerte no podía temerla— tiene fácil solución a partir de lo que ocurre habitualmente en la naturaleza. En efecto, está inscrito en la naturaleza de todo ser animado que tema como algo nocivo todo aquello que aún no ha experimentado como dañino.

Porque ¿de dónde la viene a la paloma, ya de nacimiento, el terror a la vista del halcón? ¿De dónde son los lobos temibles para las ovejas, los milanos para las gallinas? Y si en éstos, que son seres irracionales, existe un terror natural hacia las especies animales que les son hostiles por su especie hasta el punto de que, aunque están privados de razón, poseen el instinto para huir de la muerte, ¡cuánto más debió de existir en el primer hombre, que indudablemente estaba dotado de plena razón, una especie de convicción natural de que había de evitar la muerte!

108. Cf. Is 9, 2.

Capítulo 6

30. Después plantean otras preguntas de este tenor: no siempre está mal no obedecer a una orden. En efecto, si la orden es buena, es bueno obedecer; pero si la orden es mala, no obedecer es útil. Luego no siempre es malo no obedecer a una orden, sino que es malo no obedecer a una orden buena.

Ahora bien, es bueno el árbol que produce el conocimiento del bien y del mal, por cuanto también Dios conoce el bien y el mal. Porque es Él en definitiva quien dice: *He ahí a Adán hecho como uno de nosotros*¹⁰⁹. Por tanto, si es bueno tener la ciencia del bien y del mal, y tal conocimiento es bueno —tanto, que también Dios lo posee—, parece que quien se la impide a los hombres no la prohíbe justamente.

Esto es lo que afirman. Pero si comprendieran qué significado tiene «el conocer», cuál es la fuerza de este término, si comprendieran de modo correcto las palabras: *Conoció el Señor quiénes son los suyos*¹¹⁰ —en efecto, el Señor conoció a aquellos que de muchos han sido hechos uno, en medio de los cuales Él habita y camina¹¹¹—, entonces sabrían que «el conocer» no consiste en el simple conocimiento superficial, sino en el cumplimiento de las cosas que conviene que se realicen.

Por consiguiente, convenía que el hombre obedeciera al mandato y, al no obedecer, prevaricó. Así pues, quien no obedeció, pecó, porque el pecado es una prevaricación. Realmente, aunque quisieran restringir el significado del «conocer» hasta el punto de pensar que había sido prohibido el conocimiento superficial del bien y del mal, también en eso

109. Gn 3, 22.

110. Nm 16, 5; 2 Tm 2, 19.

111. Cf. 2 Co 6, 16; Lv 26, 11-

12.

hay pecado de prevaricación: no haber obedecido al mandato, puesto que Dios decidió que se debía prohibir incluso un conocimiento apresurado del bien y del mal.

31. Otra cuestión: quien no conoce el bien y el mal, en nada se diferencia de un niño; ahora bien, ante un juez justo, los niños no tienen ninguna culpa. Por eso, el Creador del mundo, si fuera justo, jamás habría inculpado a un niño de no haber discernido entre el bien y el mal, porque un niño está exento de la acusación de prevaricación y de pecado.

Es verdad, como hemos dicho más arriba, que hay una doble manera de entender el conocimiento del bien y del mal. Si nos referimos a un conocimiento superficial, entonces es ciertamente falso que no se distingue en nada de un niño aquel que no conoce el bien y el mal; pero si es falso que (ese hombre) en nada se diferencia de un niño, entonces Adán no es un niño. Si no es un niño, entonces se le imputa el pecado, como a uno que no es un niño. Si le es imputado el pecado, al pecado sigue el castigo, porque se reconoce que es merecedor de un castigo quien no ha sabido evitar el pecado.

Puede ocurrir además que, incluso aquel que no tiene la ciencia del bien y del mal, no sea un niño, *porque antes de que el niño conociera el bien y el mal, no se confió a la malicia*¹¹². Y lees también: *Porque antes de que el niño aprenda a decir padre y madre, recibirá la potencia de Damasco y el botín de Samaria*¹¹³.

Perfecto es, pues, quien obra el bien, aunque no haya adquirido el conocimiento del bien y del mal, así como muchos, antes de conocer la ley, son ya ley para ellos mismos¹¹⁴.

¿Qué más? ¿Qué decir del hecho de que el Apóstol, antes de que aprendiera el *no desearás*¹¹⁵, ignoraba que la con-

112. Is 7, 16.

113. Is 8, 4.

114. Cf. Rm 2, 14.

115. Ex 20, 17.

cupiscencia fuera un mal? En efecto, él mismo dice: *Yo no conocí el pecado sino por la ley, pues no conocería la codicia si la ley no dijera: no desearás*¹¹⁶. En este sentido, también el niño puede ser perfecto conforme a la naturaleza antes de saber que la codicia es un pecado o de cometer el pecado de codicia.

Por tanto, en lo que respecta al conocimiento superficial, Dios quiso que el hombre supiera lo que es el mal, no fuera a ocurrir que, por ser imperfecto, no pudiera evitarlo. De ahí que, al no obedecer a su mandato, incurrimos en el pecado. Admitamos, pues, la culpa.

Pero si, por otra parte, nos referimos al conocimiento elevado y profundo del bien y del mal, el cual cuando es verdaderamente profundo hace al hombre perfecto... entonces, el niño que no ha podido aún alcanzar la ciencia elevada y profunda, con justicia no es condenado inmediatamente como si no fuera un niño¹¹⁷.

32. Aún plantean otras cuestiones. Se dice: quien no conoce el bien y el mal, tampoco sabe que el mismo mal consiste en no observar el mandamiento, como tampoco sabe que el bien consiste en obedecer el mandamiento. Por tanto, puesto que no lo sabía –dicen–, el que no obedeció era digno de perdón, no de condena.

Este es ciertamente un problema que tiene solución en lo que hemos recordado antes. En efecto, el hombre, a partir de lo que Dios le había dado con antelación –que había

116. Rm 7, 7.

117. Aquí hay otra laguna en el texto que hace imposible seguir el razonamiento del autor. P. Siniscalco, en su edición de esta obra –*Sancti Ambrosii episcopi mediolanensis opera*, II, 1, 1984, p. 85– aporta para su posible esclareci-

miento un lugar paralelo de san AGUSTÍN, *De Genesi ad litteram* VIII, 14, 32, en el que, a partir de la misma cita de Is 7, 16, distingue entre la culpabilidad de quienes tienen un conocimiento experimental del mal, frente a los que no lo tienen.

recibido el soplo de Dios, que había sido colocado en un jardín de delicias— pudo colegir que debía la máxima obediencia a su Creador. Y por eso, si bien no conocía el alcance del bien y del mal, sin embargo, dado que el Creador de bienes tan grandes le había dicho que no debía comer del árbol de la ciencia del bien y del mal, debía haberse mantenido fiel a quien había dado la orden.

En efecto, no se le exigía un conocimiento experimental, sino fe. Ciertamente él comprendía que Dios estaba por encima de todo; por tanto, debería haber atendido a la persona de quien mandaba. Aunque no entendía el valor y la naturaleza de lo que se le ordenaba, sabía no obstante que debía respeto a Aquel que le había dado el mandamiento. Tenía por naturaleza esta convicción, a pesar de que no tuviera conocimiento del bien y del mal.

En definitiva, incluso la mujer dice a la serpiente: *Po- demos comer del fruto de todos los árboles del jardín, pero del fruto del árbol que está en medio del Paraíso Dios nos ha mandado: No comáis de él*¹¹⁸. Así pues, sabía que se debía obedecer a ese mandato hasta el punto de decir: «Po- demos comer todos los frutos», como había mandado el Señor; pero del árbol que está en medio del jardín, el mandato del Señor dice que no debían probar para no morir. Por tanto, la que sabía que se había de obedecer al mandato, supo con certeza que era un mal infringirlo y de resultas es condenada en justicia la que había prevaricado.

33. Escucha otra cosa: si comer del fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal era tan eficaz que se llegaba a conocer el bien y el mal —eso es lo que aparece claro en la Escritura, cuando dice que *ambos comieron, se les abrieron los ojos y conocieron que estaban desnudos*¹¹⁹, es decir se les

118. Gn 3, 2-3.

119. Gn 3, 7.

abrieron los ojos del corazón y supieron que era vergonzoso andar desnudos—, sin ninguna duda, cuando la mujer comió del árbol de la ciencia del bien y del mal, pecó y supo que había pecado.

Por consiguiente, la que era consciente de que había pecado no debió invitar también al hombre a unirse a su pecado. Mas, al solicitar al hombre y al darle de lo que ella misma había comido, no evitó, sino que reiteró el pecado.

En efecto, si se considera la verdadera sustancia del hecho, ella no sólo no habría debido arrastrar a quien quería a compartir su pecado, sino disuadir a quien aún lo desconocía de aquello que ella misma había conocido que era pecado; aunque podría parecer que en realidad la mujer, consciente de que tras el pecado no podía permanecer en el Paraíso, temió ser expulsada ella sola del Paraíso.

Y así, tras el pecado, ambos se escondieron. Por tanto, sabiendo que sería expulsada, Eva no quiso ser privada de la compañía del hombre, a quien amaba.

34. Toma nota también de esto: no es malo el conocimiento del mal, pero el hecho de realizarlo colma la malicia. Porque no hace automáticamente lo que está mal quien conoce el mal, sino aquel que hace lo que sabe que está mal.

En realidad, el incentivo para obrar el mal suele ser la ira o la codicia. Y no necesariamente sucede que quien tiene conciencia del mal haga lo que sabe que es deshonesto, a no ser que se deje llevar por la ira o por la codicia. De ahí se sigue que hayamos dicho que el incentivo del pecado es o bien la ira o bien la codicia, pero también muchas veces el miedo, si se admite que la codicia surge del miedo, dado que todo el mundo quiere evitar lo que teme. Y por eso justamente hemos situado la ira y la codicia como incentivos para todos los demás vicios.

Consideremos, pues, si Eva fue inducida por estos estímulos al vicio. Porque ni estaba airada contra su marido, ni fue vencida por la codicia. La segunda vez se equivoca

sólo en el dar a comer a su marido lo que ella misma había probado ya. La primera vez la instigadora del pecado había sido la codicia, que la había inducido a comer: y ésa fue la causa del pecado siguiente. En efecto, no podía desear aquello que ya había comido y al comer había conseguido la ciencia del mal.

Por consiguiente, no debió desviar hacia el varón el mal que había conocido ni hacer que su propio marido transgrediera el mandato divino. Pecó pues consciente y deliberadamente, sabiendo que atraía a su marido a su propio error; de otro modo, se habría mostrado falso el discurso sobre el árbol de la ciencia del bien y del mal, si incluso después de haber comido ella de aquel árbol hubiera sido incapaz de tener conocimiento del mal.

Y si este razonamiento es cierto, con certeza es imposible que Eva se haya movido por la codicia, por más que muchos opinen que se la debe excusar por ese motivo: que, amando al varón, temió ser separada de él; y aducen este móvil de la codicia, esto es, el hecho de que haya querido permanecer junto a su marido.

Capítulo 7

35. También atrae la atención otro problema: ¿De dónde le vino a Adán la muerte? ¿De la naturaleza de ese árbol o de Dios? Si la atribuimos a la naturaleza del árbol, el fruto de este árbol parece ser superior al sopro vivificante de Dios si es verdad que el fruto del árbol arrastró a la muerte a aquel a quien había dado vida el sopro divino.

Si, por el contrario, afirmamos que es Dios el autor de la muerte, dicen que lo inculpamos con una presunción doble: o que parece ser tan cruel que no quiere perdonar, aunque podría hacerlo; o que se muestra impotente, en el caso de que no haya sido capaz de perdonar.

Veamos, pues, cómo se debe resolver esta cuestión. Si no me equivoco, puesto que la causa de la muerte fue la desobediencia, por esa razón fue el mismo hombre la causa de su propia muerte, sin que Dios fuera el autor de ella.

En efecto, si un médico ha prescrito a un enfermo los alimentos que a su juicio debe evitar y éste juzga que no debe abstenerse de lo que le ha sido prohibido, la causa de su muerte no es el médico, sino que ciertamente el responsable de su propia muerte es el enfermo. Del mismo modo Dios, como un buen médico, prohibió a Adán que comiera lo que habría de perjudicarlo.

36. Escucha además esto: conocer el bien es mejor que no conocerlo y, para aquel que conoce el bien es hermoso saber lo que es malo para estar en condiciones de evitarlo y someterse, mediante la prudencia, a la garantía de la vigilancia.

Por otra parte, no es suficiente conocer sólo lo que es malo, por si al conocer el mal uno comienza a perjudicar la ciencia del bien. Por tanto, es más hermoso que conozcamos ambas cosas para que, por una parte, al conocer el bien huyamos del mal, y por otra, al conocer lo que está mal, prefiramos la gracia del bien. Pero debes conocer el uno y el otro de manera que los reconozcas hasta el fondo, persigas lo que has reconocido y tus actos sean congruentes con tu conocimiento.

En caso contrario, la Escritura indica que es más aceptable el que desconoce ambos que quien los conoce superficialmente¹²⁰. En efecto, es grave conocer aquello que ni puedes seguir ni puedes evitar; es grave saber, sin hacer uso y obrar de acuerdo con esa ciencia profunda.

Es un obstáculo para la buena reputación de un médico conocer aquello que ayuda o perjudica al enfermo, a no

120. Cf. Lc 12, 47-48.

ser que emplee sus conocimientos del modo conveniente; por tanto, no es buena una ciencia si no la utilizas como es oportuno.

37. Asimismo, toma nota de esto: el árbol de la ciencia del bien y del mal no creció inútilmente en medio del Paraíso, y si hubiera crecido para cada hombre, habría sido superflua la prohibición. Por el contrario, el árbol no fue creado en vano ni fue creado para nadie más que para el hombre, quien recibió el mandato a fin de que pudiera hacer uso no sólo de él, sino de él junto con los demás árboles.

En efecto, si examinas muchas otras cosas, encontrarás múltiples –incluso innumerables– que pueden perjudicar a quien no sabe utilizarlas. Te darás cuenta de que ni siquiera las riquezas son ventajosas si el rico, a pesar de tener la posibilidad de ser generoso, niega el sustento a los pobres, rechaza al que, privado de ayuda, lo necesita, se apropia del bien ajeno, valiéndose de su poder.

Incluso la belleza y el aspecto agradable del cuerpo arrastran al vicio con más frecuencia que la fealdad. Porque ¿acaso alguien prefiere tener hijos deformes más que hermosos, o que sus parientes sean pobres en vez de ricos? Muchas son las cosas de este tipo que no se deben atribuir a la imprudencia de quien las concede, sino a la culpa de quien las utiliza mal; y, por tanto, hay que inculpar al usuario más que a quien las concede.

Capítulo 8

38. Otra cuestión: ¿Dios sabía o no sabía que Adán iba a desobedecer su mandato? Si no lo sabía, ésa no es una afirmación conforme al poder divino; si, por el contrario, lo sabía y sabiéndolo mandó algo que iba a ser desatendido, no es propio de Dios mandar algo superfluo. Pero inútilmente mandó a la primera criatura, Adán, algo que sabía

que de ningún modo sería observado. Mas Dios no hace nada superfluo; por tanto la Escritura no procede de Dios.

Ésta es la objeción que plantean quienes no aceptan el Antiguo Testamento y aducen este tipo de cuestiones¹²¹. Pero a éstos hay que vencerlos con sus mismas afirmaciones y opiniones. Porque, puesto que no niegan la autenticidad del Nuevo Testamento, se los debe rechazar con un ejemplo para que crean también en el Antiguo porque, dado que los preceptos y las obras divinas concuerdan entre sí, es evidente que se debe creer en que uno y otro Testamento proceden de un solo autor.

Aprendan, pues, que el mandato no fue superfluo, no fue injusto, aunque fue dado a uno que lo transgrediría. Porque el mismo Señor Jesús eligió a Judas, que sabía iba a ser un traidor. Si piensan que éste fue elegido por una imprudencia, menoscaban el poder de Dios. Pero no pueden creerlo, porque la Escritura dice que *Jesús sabía que habría de traicionarlo*¹²². Enmudezcan, pues, estos detractores del Antiguo Testamento.

39. Pero, puesto que también –si acaso llegan a plantear esta objeción– parece que hay que responder a los gentiles, dado que no admiten esa autoridad y exigen un argumento de razón, escuchen también ellos por qué motivo el Hijo de Dios dio un mandato a quien iba a prevaricar y eligió al que habría de traicionarlo.

El Señor Jesús había venido para salvar a todos los pecadores¹²³ y debió mostrar su voluntad incluso ante los impíos. Por eso, no quiso pasar por alto ni siquiera al que lo iba a traicionar para que todos advirtieran que Él, al elegir al traidor, marcaba su designio de salvar a todos, y con esa

121. El maniqueísmo plantea este tipo de objeciones, como demuestra el *Contra Faustum* de

san Agustín.

122. Jn 6, 64.

123. Cf. Lc 19, 10.

señal, ni Adán fue herido por el hecho de haber recibido el mandato, ni Judas por el hecho de haber sido elegido.

Porque Dios no impuso como algo inevitable ni la prevaricación al uno ni la traición al otro, ya que si cada uno de ellos hubiera guardado lo que había recibido, habría podido abstenerse del pecado. Finalmente, sabía que no todos los judíos iban a creer, y sin embargo dice: *No he venido sino a las ovejas perdidas de la casa de Israel*¹²⁴.

Por tanto, la culpa no está en quien dio el mandato, sino que el pecado está en quien prevaricó; y así mostró que, en lo que dependía de Dios, quiso liberar a todos.

Pero yo no digo que no conociera la futura prevaricación; es más, afirmo que la conocía, pero no por eso debía provocar contra él el odio del traidor que iba a su perdición, de modo que se atribuyera a Dios la caída de ambos. Ahora bien, uno y otro son acusados y hallados culpables porque aquél recibió un mandato para que no cayera en el pecado y éste fue incluso elegido para el ministerio apostólico, de modo que por la gracia de Dios se apartara de la tentación de la traición y al mismo tiempo se hiciera útil a todos, mientras que otros caen de nuevo.

Porque no existiría el pecado si no hubiera habido prohibición¹²⁵; y si no se hubiera producido el pecado, no sólo no existiría la malicia, sino posiblemente tampoco la virtud, porque ésta no podría subsistir ni destacarse si no hubiera ciertos gérmenes de malicia.

En efecto, ¿qué es el pecado sino la trasgresión de la ley divina y la desobediencia a los preceptos del cielo? Porque no valoramos los preceptos celestiales a partir de lo que percibimos con los oídos del cuerpo, sino porque existe la palabra de Dios: así han germinado en nosotros las ideas del

124. Mt 15, 24.

125. Cf. Rm 3, 20; 7, 7.

bien y del mal, al comprender que debemos evitar lo que es malo por naturaleza y al saber, igualmente por naturaleza, que nos ha sido mandado lo que está bien.

Por eso, precisamente a este propósito parece que oímos la voz del Señor, que nos prohíbe unas cosas y nos manda otras. Si uno no obedeciere a lo que creemos que Dios nos ha mandado de una vez por todas, lo consideramos merecedor de castigo. Porque el mandato de Dios no lo leemos como si estuviera inscrito con tinta en tablas de piedra, sino que lo tenemos impreso en nuestros corazones en virtud del Espíritu del Dios vivo¹²⁶.

Por tanto, el juicio de nuestra conciencia se hace ley a sí mismo. *En verdad, cuando los gentiles, que no tienen ley, guiados por la razón natural, cumplen los preceptos de la ley, ellos mismos, sin tenerla, son para sí mismos ley. Y con esto muestran que los preceptos de la ley están escritos en sus corazones*¹²⁷. Por tanto, el juicio de la conciencia humana es para uno mismo como la ley de Dios.

40. Llegados a este punto plantean aún otra cuestión: en lugar de aquel mandato, que hemos dicho que está en la base de la convicción del hombre, acusan a esta misma convicción que Dios ha imprimido en nosotros como norma de la ley divina. Dicen: ¿sabía o no sabía que el hombre habría de pecar. Aquel que lo creó e imprimió en él la idea del bien y del mal?

Según este planteamiento, si respondes que no lo sabía, piensas algo incompatible con la majestad divina; si por el contrario afirmas que Dios, aun sabiendo que el hombre pecaría, imprimió en su corazón el sentido común del bien y del mal, a fin de que no pudiera conservar la vida para siempre al sobrevenir el mal –así como en el primer supuesto lo haces desconocer el futuro–, parece que admites que Dios

126. Cf. 2 Co 3, 3.

127. Rm 2, 14-15.

no es bueno. Y de ahí deducen que la creación del hombre no es obra de Dios.

Porque, así como arriba hemos demostrado que afirman que no ha existido por parte de Dios un mandato, así a este propósito dicen: por tanto, la creación del hombre no es de Dios, porque Dios no ha hecho el mal, y el hombre tuvo conciencia del mal cuando se le mandó que se abstuviera de cometerlo. Por eso, con argumentos de este tipo intentan defender que uno es el Dios bueno y otro el Creador del hombre.

Hay que responderles inmediatamente en la línea de su punto de vista. Si no admiten que el hombre haya sido hecho por Dios, dado que el hombre es pecador —y esto lo rechazan, porque podría parecer que un Dios bueno ha creado a un pecador—, entonces que nos digan si piensan que el artífice del hombre ha sido creado por Dios.

Porque si ese artífice del hombre —como ellos dicen— ha sido creado por Dios, ¿cómo un Dios bueno ha podido crear al artífice del mal? Por tanto, no es bueno. Y si no es bueno aquel que ha hecho al hombre pecador, hay que tener cuidado de que no vaya a resultar más grave haber creado al artífice del pecador. Porque el Dios bueno debería haber impedido el nacimiento de aquel que habría de introducir la sustancia del pecado.

Y si dicen que ese artífice no fue engendrado, entonces hay que examinar si el Dios bueno habría o no podido impedir de algún modo la malicia en sus comienzos: si no estuvo en condiciones de hacerlo, no sería poderoso; si pudo y no lo hizo, no sería bueno.

Por tanto, si estas cosas no cuadran y también las opiniones de los herejes divergen entre sí, investiguemos si acaso no ha habido un motivo racional por el que Dios haya permitido que la malicia de aquel artífice, creado o increado, entrase en este mundo, aunque Él hubiera sido capaz de impedirlo.

41. De este modo, manteniendo la unidad y la identidad del Dios bueno y Creador, atribuyamos, si es posible, las cualidades benéficas que convienen a uno y otro atributo, sin eludir la respuesta a la odiosa acusación de quienes afirman: ¿cómo puede ser bueno un Dios que no sólo ha permitido al mal entrar en este mundo, sino que ha consentido en que llegara a tal confusión?

Ciertamente habría lugar para tal acusación si el mal corrompiera el vigor del alma y la íntima fuerza oculta de la mente hasta el punto de que de ninguna manera pudiera ser eliminado y un veneno, causa de heridas incurables¹²⁸, se adueñara de nuestra mente y de nuestra alma. Además, sería un motivo aún más válido para esta acusación el hecho de que Dios, pudiéndolo todo, sin embargo ha permitido que el hombre pereciera.

En verdad, desde el momento en que Dios, lleno de misericordia hacia nosotros, se ha reservado los remedios para rechazar el pecado y no ha eliminado la posibilidad de evitar cualquier contagio, ¿cómo puede ser algo irracional e injusto el que haya permitido que nuestra parte material sea puesta a prueba por la turbación propia de la fragilidad humana, a fin de que después, gracias a la penitencia por los pecados, la gracia volviera multiplicada al corazón del hombre?

Así éste, consciente de su fragilidad, dado que con tanta facilidad había vacilado, desviándose de la línea de los mandatos divinos, temería abandonar en lo sucesivo los preceptos de Dios como timón de su alma fluctuante, atribuyendo una mayor importancia a la misericordia divina, porque había acogido al que se había perdido y a la vez porque había vuelto, contrayendo para sí cierto mérito.

128. Cf. OVIDIO, *Metamorfosis*, I, 190.

Capítulo 9

42. Consideremos ahora cuál es la razón y qué significa que Dios, al determinar con su mandato las condiciones de aquella vida admirable y bienaventurada –no fuera a ser que, al contravenirlo, tuviera que ser castigado con la muerte–, considero que debía mandar al hombre lo que debía y no debía comer.

Hay algunos que piensan que este mandato no coincide en absoluto con lo que conviene al Creador del cielo, la tierra y todas las cosas, ni es digno de los habitantes del Paraíso, por la sencilla razón de que su vida se asemeja a la de los ángeles. Por eso, podemos pensar que el alimento que habían de comer no sería este terreno y corruptible, ya que quienes no beben ni comen *serán como ángeles en el cielo*¹²⁹.

Por lo tanto, dado que en el alimento no se encuentra ninguna recompensa –porque los alimentos no nos recomiendan a Dios–, ni un gran peligro –porque *no es lo que entra por la boca lo que hace impuro al hombre, sino lo que sale de la boca*¹³⁰–, parece indudablemente [indigno]¹³¹ de un Creador tan sublime un mandamiento de ese tenor, a no ser que el alimento se refiera al profético, dado que el Señor promete a sus santos aquel famoso gran premio: *He aquí que mis siervos comerán y vosotros pasaréis hambre*¹³².

En verdad, éste es el alimento en el que consiste la vida eterna; quien sea privado de él morirá porque el pan vivo y celestial es el Señor mismo¹³³, que da su vida por este mundo. De ahí que Él mismo dice: *Si no coméis mi carne y bebéis mi sangre, no tendréis la vida eterna*¹³⁴.

129. Mt 22, 30.

130. Mt 15, 11.

131. Estamos de nuevo ante un lugar corrompido del texto, que K. Schenkl salva con una conjetu-

ra que recogemos en la traducción.

132. Is 65, 13.

133. Cf. Jn 6, 50-51.

134. Jn 6, 53.

Había, pues, un cierto tipo de pan del que había ordenado comer a los habitantes del Paraíso. ¿De qué tipo era? Escucha de qué pan habla. *El hombre comió el pan de los ángeles*¹³⁵, dice. En efecto, cumplir la voluntad de Dios es un buen pan. ¿Quieres saber en qué medida es bueno ese pan? El mismo Hijo come ese pan, del que dice: *Mi alimento es hacer la voluntad de mi Padre que está en los cielos*¹³⁶.

43. Veamos ahora¹³⁷ por qué razón el Señor Dios dijo a Adán: *Ciertamente moriréis* y qué diferencia hay entre *moriréis* y haber añadido *ciertamente moriréis*¹³⁸, pues debemos mostrar que no hay nada superfluo en el mandato de Dios.

A este respecto, yo pienso lo siguiente. Siendo la muerte y la vida dos realidades contrarias entre sí, según el modo ordinario de decir, hablamos de vivir, a propósito de la vida, y de morir, a propósito de la muerte. Pero si quieres acumular los dos términos, puesto que la vida produce vida, se dice «la vida vive», como se lee en la Ley¹³⁹; y, puesto que la muerte produce muerte, se dice *morirá de muerte*.

Pero esta repetición no es superflua, porque hay una vida para la muerte y una muerte para la vida, ya que todo ser vivo, viviendo¹⁴⁰ muere y mientras muere vive. Así pues, se producen cuatro distinciones: vivir de vida, morir de muerte, morir de vida, vivir de muerte.

Estando así las cosas, debemos excluir el sentido de estas palabras predefinido por el uso y la costumbre, porque tienen el inconveniente de que por lo general se dice que vive tanto el que vive de vida como el que vive de muerte, y de ordinario se dice que muere tanto el que muere de muerte como el que muere de vida.

135. Sal 77, 25.

136. Jn 4, 34.

137. Cf. FILÓN, *Legum*, I, 33. *Quaestiones*, I, 16.

138. Gn 2, 17. Véase la nota a

este texto en el n. 26.

139. Cf. Ez 33, 13ss.

140. Se trata de una conjetura de C. Schenkl frente a las lecturas de los códices.

Por tanto, de las cuatro distinciones, sólo dos son significativas, de modo que se dice que quien vive, vive –sin distinguir el mejor y el peor– y que quien muere, muere, sin que aparezca la diferencia entre una mala y una buena muerte. En realidad, un tipo de vida privada de distinciones es la propia de los animales irracionales o de los niños; y del mismo modo, una muerte sin distinciones.

44. Así pues, dejando de lado el uso común, consideremos ahora el significado de «vivir de vida» y «morir de muerte», así como «vivir de muerte» y «morir de vida».

En efecto pienso, de acuerdo con las Escrituras, que «vivir de vida» significa algo así como llevar un tipo de vida feliz, admirable, y parece mostrar que esta experiencia de estar vivo y este don de respirar están de algún modo unidos con la gracia de la vida dichosa y participando de algún modo en ella. Porque «vivir de vida» es esto: vivir en la virtud, tener en la vida de este cuerpo un comportamiento propio de la vida bienaventurada.

Por el contrario, «morir de muerte» ¿qué otra cosa significa, sino junto con la muerte del cuerpo la falta de gracia de quien muere, cuya carne es privada del don común de la vida y cuya alma no puede gozar de la vida eterna?

Hay también quien «muere de vida», es decir, quien vive corporalmente pero está muerto por su comportamiento; tales son los que –como dice el profeta– *descienden vivos al infierno*¹⁴¹, así como aquella que, *viviendo, está muerta*¹⁴².

Queda el cuarto supuesto, que es el de aquellos que viven de muerte, como los santos mártires, que ciertamente

141. Sal 54, 16.

142. 1 Tm 5, 6. El Apóstol incluye en este pasaje de su epístola, en un inciso y con un valor genérico, aunque se exprese en singu-

lar, unos consejos sobre el trato con las viudas. Ambrosio aplica esta consideración a las personas o, si se prefiere, a las almas.

mueren, pero para vivir. Muere la carne, pero vive la gracia de los que mueren así.

Guardémonos, por tanto, de vivir participando de la muerte, y muramos por el contrario participando de la vida. En efecto, el santo no desea participar de esta vida, como está escrito: *morir y estar con Cristo; porque eso es mucho mejor*¹⁴³, y otro: *¡Ay de mí, porque se ha prolongado mi destierro!*¹⁴⁴, con dolor ciertamente porque, a la vez que espera participar en la vida eterna, es retenido en la fragilidad de esta vida.

Por tanto, puedo decir en contraposición que, aunque «vivir de vida» es un bien, sin embargo vivir para esta vida es ambivalente. Porque se puede decir que uno «vive para la vida», es decir, que se adiestra para la vida eterna con la vida de este cuerpo; pero también se puede decir «vivir para la vida» en el sentido de tener algún deseo, aunque sea santo, de la vida presente del cuerpo, como sucede, por ejemplo, si alguno piensa que debe vivir honestamente con el fin de conseguir a través de sus buenas obras una larga vida: es el caso de muchos, más bien débiles, a quienes agrada esta vida.

45. Así pues, de la misma manera que hemos aprendido lo que significa vivir para la vida, aprendamos ahora lo que es morir para la muerte y vivir para la muerte. Porque puede haber quienes mueran a la muerte y quienes vivan para la vida.

En efecto, quien no vive de modo que vive según la muerte de su alma, ése muere a la muerte, porque no está sometido a la muerte, es decir, se ha sustraído al vínculo de una muerte atormentada, no está aherrojado por las cadenas de una muerte eterna. Ha muerto a la muerte, es decir, ha muerto al pecado, al castigo.

143. Flp 1, 23.

144. Sal 119, 5.

Es lo contrario de vivir para el castigo, que es lo que ocurre cuando uno vive para la muerte: que vive para el castigo. A su vez, quien muere a la pena, muere a la muerte.

Se da también el caso del que, situado en esta vida, muere para la vida, como aquel que dijo: *Y ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí*¹⁴⁵; porque ha muerto al pecado y vive para Dios, es decir la muerte ha muerto en él, pero vive la vida, que es el Señor Jesús¹⁴⁶. Luego es buena la vida de aquellos que viven para Dios, y mala la de aquellos que viven para el pecado.

Existe también la vida mediana, como la de todos los demás animales, según se lee en la Escritura: *Produzca la tierra seres animados según su especie*¹⁴⁷.

Existe asimismo la vida de los muertos como aquello del Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob, porque no es Dios de muertos sino de vivos¹⁴⁸.

Existen también aquéllos para quienes hay cierta mezcla de muerte y vida; de ellos habla el Apóstol cuando dice: *Si habéis muerto con Él, también con Él viviréis*¹⁴⁹. Porque —dice— *si hemos sido injertados en Él por la semejanza de su muerte, también lo seremos por la de su resurrección, conscientes de que nuestro hombre viejo ha sido con Él crucificado para que fuera destruido el cuerpo del pecado y ya no sirvamos al pecado. En efecto, el que muere queda absuelto de su pecado*¹⁵⁰.

Y del mismo modo que hemos hablado de muchas imágenes de la vida, así también las encontramos de la muerte. Se habla, en efecto, de una muerte mala, según aquello de: *El alma que pecare, ésa morirá*¹⁵¹. Se alude habitual-

145. Ga 2, 20.

Mc 12, 26-27.

146. Cf. Jn 14, 6.

149. 2 Tm 2, 11.

147. Gn 1, 24.

150. Rm 6, 5-7.

148. Cf. Ex 3, 6; Lc 20, 37-38;

151. Ez 18, 20.

mente a la muerte, como encuentras, por ejemplo, que uno¹⁵² vivió tantos años y murió y fue sepultado junto a sus padres¹⁵³. De la muerte se habla también a propósito del sacramento del bautismo, como está escrito: *Pues con Él hemos sido sepultados por el bautismo para participar en su muerte*¹⁵⁴, y en otro lugar: *Si hemos muerto con Cristo, creemos también que viviremos junto con Él*¹⁵⁵. Ves que, aunque sea designada con la palabra «muerte», ésta es en realidad nuestra vida.

Capítulo 10

46. Aún otra cuestión: ¿por qué razón dijo el Señor: *No es bueno que el hombre esté solo*¹⁵⁶? En primer lugar, date cuenta de que en un pasaje precedente, cuando Dios formó al hombre del barro de la tierra, no añadió: *Vio Dios que era bueno*¹⁵⁷, como en cada una de sus obras. En efecto, si Dios en esta ocasión hubiera dicho que era bueno haber creado al hombre, habría habido una contradicción entre el actual pasaje, en el que dice *no es bueno*, y el anterior, en el que afirmó que *era bueno*. Pero comprende que el pasaje actual se refiere al momento en el que creó a Adán solo¹⁵⁸.

152. Los manuscritos dan *Adam*, que es un contrasentido, apenas imaginable en Ambrosio. Para resolver este problema, los maurinos conjeturaron que la expresión *quia Adam* procedería de un *quidam*, ya que aludiría a la situación descrita en diversos pasajes del Antiguo Testamento, a propósito de Abrahán -Gn 25, 8-, o de David: 3 R 2, 10. Las ediciones

modernas proponen prescindir de *Adam*. La presente traducción tiene en cuenta esta propuesta.

153. Cf. Hch 13, 36.

154. Rm 6, 4.

155. Rm 6, 8.

156. Gn 2, 18. Cf. FILÓN, *Legum*, II, 1. 2; ID., *Quaestiones*, I, 17.

157. Gn 1, 4ss.

158. Cf. Gn 2, 7.

Por el contrario, cuando habla en general de la creación del hombre y la mujer, aunque no se refiera a ninguno de ellos en particular, sin embargo teniendo en cuenta que después afirma: *Vio Dios todos los seres que había creado y he aquí que eran muy buenos*¹⁵⁹, es evidente que afirma que es bueno que el hombre y la mujer hayan sido creados.

47. Pero de esta cuestión surgió aún esta otra: en realidad, ¿por qué razón cuando fue creado solo Adán no se dijo que era bueno que hubiera sido creado, mientras que cuando fue creada a partir de él la mujer, entonces se llegó a la conclusión de que todo era bueno?

Aunque en aquel pasaje (Dios) alabó a todas las criaturas y fue aprobada la creación en su totalidad –dado que en el hombre fue ensalzado el conjunto de la naturaleza–, sin embargo no parece superfluo plantearse la razón por la que, cuando fue creado solo Adán, no sólo no se dirigió a la obra predilecta el elogio de que fuese algo bueno, sino que se afirmó que no era bueno que el hombre estuviese solo, cuando sabemos que Adán no había cometido ningún pecado antes de que la mujer fuera creada, mientras que después de su creación –habiendo sido ella la primera en desobedecer el mandato divino–, había inducido también a su marido al pecado y había actuado de instigadora de él.

Por tanto, si la mujer es artífice de la culpa para el hombre, ¿cómo da la impresión de que se le puso al lado para su bien?

Mas, si consideras que Dios se ocupa del conjunto, comprenderás que debió complacer al Señor lo que contenía el origen de todo el género humano, pero que debió ser condenado por Él aquello que había de ser causa del pecado.

Y por eso, dado que la propagación del género humano no podía proceder sólo del varón, afirmó el Señor que no era bueno que el hombre estuviera solo. Por tanto, Dios prefirió que fueran muchos los hombres a quienes podía salvar, perdonándoles el pecado, a que existiese Adán solo, aunque libre del pecado. Por eso, puesto que Él es el creador de ambos seres, vino a este mundo a fin de salvar a los pecadores¹⁶⁰.

En definitiva, ni siquiera toleró que Caín, culpable de un fratricidio, muriera antes de engendrar hijos¹⁶¹.

Por tanto, fue necesario poner a la mujer junto al hombre a fin de que engendrara a los hombres que habían de sucederse. Esto es lo que, al fin y al cabo, expresan las palabras de Dios cuando dice que no es bueno que el hombre esté solo. Porque si la mujer había de ser la primera en pecar, sin embargo, puesto que ella daría a luz a su propio Redentor, no debió ser excluida de la participación en la operación divina. En efecto, aunque *no fue Adán el seducido, sino la mujer quien, seducida, incurrió en la trasgresión*, sin embargo —dice la Escritura— *se salvará por el engendramiento de los hijos*¹⁶², entre los cuales engendró también a Cristo.

48. No es ocioso plantearse el motivo por el que la mujer no fue hecha de la misma tierra de la que fue plasmado Adán, sino de una costilla de éste¹⁶³, para que aprendiéramos que es una sola la naturaleza del cuerpo en el hombre y en la mujer, una sola la fuente del género humano.

Por eso, desde el principio no fueron creados dos, hombre y mujer, ni dos varones o dos mujeres, sino primero el

160. Cf 1 Tm 1, 15.

161. Cf. Gn 4, 15ss.

162. 1 Tm 2, 14-15.

163. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 25.

varón y después de él la mujer. Dios, en efecto, queriendo constituir una sola naturaleza humana a partir de un único principio, eliminó la posibilidad de que surgieran a la vez múltiples y diversas naturalezas.

Dijo: *Hagámosle una ayuda que se le asemeje*¹⁶⁴. Una ayuda, entendemos, para la generación de la especie humana, y verdaderamente una buena ayuda. Porque si entiendes en su mejor sentido la palabra «ayuda», se observa que, en el proceso de la generación, la intervención de la mujer es más grande, como ocurre con esta tierra nuestra que, una vez recibidas las semillas, nutriéndolas poco a poco con su calor, las hace crecer y fructificar.

En esto consiste, pues, la ayuda de la mujer, que es tomada por buena, aunque el término «ayuda» se aplique también a algo inferior, como vemos en la experiencia humana, donde a menudo personajes más elevados por su dignidad recaban ayudantes de grado inferior.

Capítulo 11

49. Examina ahora por qué Dios formó además de la tierra todos los animales del campo y todas las aves del cielo y las condujo hasta Adán para ver qué nombre les pondría¹⁶⁵. ¿Por qué motivo sucedió esto: que Dios condujo hasta Adán solamente a los animales del campo y las aves del cielo? Se trataba realmente del ganado, según la especie de cada uno.

A continuación se lee que Adán dio nombre a todos los ganados y a todos los animales del campo; pero entre todos ellos no había ninguna ayuda semejante a él¹⁶⁶. Así pues, ¿qué explicación tiene esto, sino que los animales sin domesticar y las aves del cielo fueron conducidas al hombre

164. Gn 2, 18.

166. Cf. Gn 2, 20.

165. Cf. Gn 2, 19.

por el poder divino? Así, también el hombre tuvo el poder de reunir a los animales una vez domesticados. Por consiguiente, la primera operación fue propia del poder divino; la segunda, de la diligencia humana.

Al mismo tiempo, aprende por qué razón fueron todos conducidos ante Adán: para que viera en todas las especies que la sustancia de la naturaleza consta de ambos sexos, o sea del macho y la hembra, y para que él mismo reconociera, mediante la experiencia y el ejemplo, que necesitaba la ayuda de la mujer.

50. Y —dice— *Dios hizo caer sobre el hombre un sopor y se durmió*¹⁶⁷.

¿Qué otra cosa es este sopor, sino que cuando por un momento fijamos nuestra atención en la cópula conyugal, parece que bajamos nuestra vista dirigida al reino de Dios, caemos en una especie de sueño propio de este mundo y nos adormilamos un poco para las cosas de Dios, mientras descansamos en las profanas de este siglo?

Y a continuación, después de que insufló este sopor en Adán y éste se durmió, *entonces —dice— construyó el Señor Dios a la mujer de la costilla que había tomado de Adán*¹⁶⁸.

Y dijo bien «construyó», al hablar de la creación de la mujer, porque en el hombre y en la mujer parece alcanzarse, por así decir, la plena realización de la casa. El que está sin mujer es considerado como alguien sin casa; porque se piensa que, así como el hombre es más hábil para los asuntos públicos, del mismo modo la mujer lo es para las faenas domésticas.

Observa que Dios tomó una costilla del cuerpo, no una parte del alma: es decir, no alma del alma, sino *hueso de mis huesos y carne de mi carne*¹⁶⁹; así será llamada la mujer.

167. Gn 2, 21.

168. Gn 2, 22.

169. Gn 2, 23.

51. Hemos conocido, pues, el motivo de la generación humana. Pero, dado que perturba a muchos que indagan con más profundidad, (examinemos esta cuestión): ¿cómo es que se dice que también estuvieron en el Paraíso las bestias, los animales del campo y las aves del cielo, siendo así que al principio éste fue un gran don de Dios para los hombres, de modo que fueron colocados allí y más tarde apareció como una recompensa a grandes méritos, de manera que todo hombre justo fuera arrebatado al Paraíso?

De ahí que algunos hayan entendido que el Paraíso es el alma del hombre, en la que, por así decir, se desarrollan las semillas de las virtudes, y que el hombre fue puesto a trabajar y custodiar el Paraíso, o sea, la mente, cuya virtud parece que cultiva el alma y no sólo la cultiva, sino que también la guarda una vez que la ha cultivado.

Por su parte, las bestias del campo y las aves del cielo, que son conducidas a Adán, son nuestros movimientos irracionales, porque en cierto modo las bestias y los animales representan las diversas pasiones del cuerpo, tanto las más turbulentas como las más débiles.

Por lo que respecta a las aves del cielo, ¿qué otra cosa pensamos que son sino los vanos pensamientos que, a la manera de los pájaros, revolotean alrededor de nuestra alma y a menudo la zarandean de aquí para allá con su voluble movimiento? Por eso, no se ha encontrado ninguna ayuda semejante a nuestra mente, sino la sensibilidad, o sea la *aísthesis*. Nuestra *noûs* no ha podido encontrar otra cosa semejante a ella.

52. Pero quizá podrías objetar que Dios mismo colocó en tal Paraíso todos a estos seres, o sea, las pasiones del cuerpo y esa vanidad de los pensamientos fluctuantes y vacíos, porque El mismo fue el artífice de nuestro pecado.

Examina sus palabras. Dice: *Dominad sobre los peces del mar, las aves del cielo y todos los seres vivos que se mueven*

sobre la tierra¹⁷⁰. Ves que Dios te ha dado poder para estar en condiciones de discernir, mediante una prudente determinación de tu juicio, la especie de cada ser, de modo que estás obligado a tomar una decisión sobre todo. Dios convocó a todos ante ti para que fueras consciente de que tu mente está por encima de todos ellos.

¿Por qué has querido tomar contigo y unir a ti seres que no has encontrado en nada semejantes a ti? Él te ha dado ciertamente la facultad mediante la cual eras capaz de conocer todas las cosas y emitir un juicio sobre lo que habías conocido; pero con razón has sido expulsado de aquel fecundo jardín del Paraíso, ya que no has podido observar su mandato.

Dado que Dios sabía que eras débil, sabía que no estabas en condiciones de decidir; por eso te dijo, como dirigiéndose a personas frágiles: *No juzguéis, para que no seáis juzgados*¹⁷¹. Así pues, porque sabía que eras inseguro para juzgar, quiso que fueras obediente a su mandato. Por eso te impuso el precepto. Y si no hubieras prevaricado, no habrías podido caer en el peligro de juzgar de un modo inseguro.

Por tanto, puesto que tú quisiste juzgar, en consecuencia añadió: *He aquí que Adán está hecho como uno de nosotros, conocedor del bien y del mal*¹⁷². Has querido arrogarte la capacidad de juzgar, no debes rehusar la pena derivada de un juicio erróneo. No obstante, Dios te ha puesto frente¹⁷³ al Paraíso para que no pudieras borrar el recuerdo de él.

170. Gn 1, 28.

171. Mt 7, 1.

172. Gn 3, 22.

173. Aunque el sentido profundo de *contra* sea espiritual —es el al-

ma la que conserva el recuerdo y la nostalgia del paraíso—, este término no deja de tener un valor locativo: el hombre es expulsado del paraíso y se asienta frente a él.

53. Finalmente, los justos son a menudo¹⁷⁴ arrebatados al Paraíso, como Pablo fue raptado al Paraíso y oyó palabras inefables¹⁷⁵. Si tú eres arrebatado del primer cielo al segundo y del segundo cielo al tercero gracias al vigor de tu mente, esto sucede porque todo hombre es en primer lugar un ser corporal, en segundo lugar un ser animado, en tercer lugar un ser espiritual¹⁷⁶.

Por tanto, si eres arrebatado al tercer cielo de tal manera que contemplas el resplandor de la gracia espiritual —*porque el hombre animal no percibe las cosas que son del espíritu*¹⁷⁷, y por tanto necesitas la ascensión al tercer cielo para ser raptado al Paraíso—, serás arrebatado ya sin correr peligro, de modo que podrás juzgar todas las cosas, porque *el hombre espiritual juzga de todo, pero a él nadie puede juzgarlo*¹⁷⁸; y, quizá débil hasta ese momento, oirás palabras inefables que no es lícito al hombre pronunciar. Entonces, conserva lo que hayas recibido y guarda lo que hayas oído.

El apóstol Pablo lo guardaba, bien para no caer él mismo, bien para no inducir a error a otros. O quizás dijo aquello de que *no es lícito al hombre pronunciar esas palabras*¹⁷⁹ porque se encontraba aún en el cuerpo, es decir, veía las pa-

174. Frente a C. Schenkl, quien prescinde de un *saepe* que aparece en la mayoría de los códices, lo incluimos en la traducción siguiendo a P. Siniscalco.

175. Cf. 2 Co 12, 2-6.

176. Sobre la existencia de múltiples cielos, véase AMBROSIO, *Hexam.*, I, 2, 5ss. Esta distinción tripartita —en la que se resalta que el hombre posee un alma de grado superior a la de los animales y las

plantas porque, citando a san Pablo, éstos últimos no tienen acceso a las cosas del espíritu— es compatible con la comprensión del ser humano como compuesto de alma y de cuerpo, que Ambrosio expresa, por ejemplo, en el punto siguiente —12, 54— y por doquier en *Hexam.*, VI, 6, 39; 7, 43ss.

177. 1 Co 2, 14.

178. 1 Co 2, 15.

179. 2 Co 12, 4.

siones de este cuerpo, veía la ley de su carne luchando contra la ley de su mente¹⁸⁰.

Efectivamente prefiero que se entienda de este modo, para que no parezca que propagamos el terror ante un peligro venidero; es bueno, en efecto, que haya seguridad también con respecto a esta vida, a fin de que en lo sucesivo no temamos ninguna insidia de una prevaricación futura.

Por tanto, todo aquel que sea arrebatado al Paraíso gracias a su virtud, oirá aquellos misterios arcanos y secretos de Dios, oirá al Señor decirle, como a aquel ladrón que se convirtió del delito a la confesión, del latrocinio a la fe: *Hoy estarás conmigo en el Paraíso*¹⁸¹.

Capítulo 12

54. Pero la serpiente era la más sabia de todas las bestias que había en la tierra, creadas por Dios nuestro Señor. Y la serpiente dijo a la mujer: *¿Conque Dios os ha dicho que no comáis de todo árbol que está en el Paraíso?*¹⁸²

Cuando (la Escritura) llama a la serpiente el animal más sabio, comprendes de quién habla: de nuestro adversario, que sin embargo posee la ciencia de este mundo. Pero también la voluptuosidad y el placer son calificados de «sabios», porque se habla también de la sabiduría de la carne, como en la expresión *la sabiduría de la carne es enemiga de Dios*¹⁸³, y quienes ansían placeres, actúan con astucia para buscar todo tipo de deleites.

180. Cf. Rm 7, 23.

181. Lc 23, 43.

182. Gn 3, 1. Aunque la traducción habitual de *sapiens* es «astuta», teniendo en cuenta el mal

uso que la serpiente hace de su sabiduría, la exégesis ambrosiana del pasaje requiere que se mantenga el sentido original.

183. Rm 8, 7.

Por tanto, si te refieres al placer, hay en él, por así decir, algo opuesto al mandato divino y enemigo de nuestros sentidos, por lo que dice san Pablo: *Siento otra ley en mis miembros que repugna a la ley de mi mente y me esclaviza a la ley del pecado*¹⁸⁴.

Si, por el contrario, te refieres al diablo, él es el verdadero enemigo del género humano¹⁸⁵. Porque ¿qué otra es la causa de las enemistades sino la envidia? Como dice Salomón: *Por la envidia del diablo entró la muerte en el mundo*¹⁸⁶. En efecto, el motivo de la envidia fue la felicidad del hombre colocado en el Paraíso, y por eso el diablo, que no fue capaz de conservar él mismo la gracia recibida, tuvo envidia del hombre porque, aunque había sido formado del barro, había sido elegido como habitante del Paraíso.

Así pues, el diablo reflexionaba sobre el hecho de que mientras él, que tenía una naturaleza superior, había caído en estas realidades terrenas y efímeras, el hombre, por su parte, que era una criatura de rango inferior, aspiraba a las eternas.

Esto es, pues, lo que envidió, al decirse: «¿Este ser inferior obtendrá lo que yo no fui capaz de conservar? ¿Éste migrará de la tierra al cielo, mientras que yo he caído del cielo y estoy en la tierra? Dispongo de muchos medios con los que puedo engañar al hombre. Está hecho de barro, su madre es la tierra, está rodeado de cosas corruptibles. Aunque su alma sea de naturaleza superior, sin embargo incluso ella puede estar sujeta a la caída, puesta como está en la cárcel del cuerpo, desde el momento en que ni yo mismo pude evitar la caída».

184. Rm 7, 23. Cf. AGUSTÍN, *Contra Iulianum pelagianum*, II, 5, 13 (PL 44, 682).

185. Como hemos puesto de relieve en la Introducción, Ambro-

sio ataca aquí de frente las creencias paganas que hacían de los demonios seres inocuos y hasta provechosos al hombre.

186. Sb 2, 24.

«Hay por tanto una primera vía para engañarlo, dado que desea cosas que están por encima de su condición; en efecto, él es uno que intenta afanarse en exceso. En segundo lugar, es propio de la carne desear lo que no tiene. Por último, ¿en qué puede parecer que yo soy la criatura más sabia de todas, si no acecho al hombre y lo combato con astucia y con engaño?».

Así urdió su trama, de manera que no atacó directamente a Adán, sino que intentó acecharlo por medio de la mujer; no atacó a aquel que había recibido personalmente el mandato divino, sino que atacó a aquella que había aprendido del hombre, no escuchado de labios de Dios, lo que debía observar. Porque no lees que Dios habló a la mujer, sino que habló a Adán y por tanto se debe entender que la mujer conoció (el mandato) a través de Adán.

55. Por consiguiente, conociendo por este pasaje el tipo de tentación, descubrirás también las muchas formas de tentación de otras ocasiones.

Algunas son por instigación del príncipe de este mundo, que ha arrojado sobre él una especie de sabiduría venenosa para que los hombres tomasen por verdadero lo que es falso y su corazón se sintiera atraído por las apariencias.

Porque el enemigo no siempre se presenta a rostro descubierto, sino que hay ciertas potestades que simulan amor y aparentan buena voluntad, de manera que infunden poco a poco en nuestro pensamiento el veneno de su iniquidad. De ellas nace ese tipo de pecados que procede del placer o de cierta proclividad de la mente.

Pero hay también otras fuerzas que, por decirlo así, entablan batalla con nosotros. De ahí que el Apóstol diga: *Porque nuestra lucha no es contra la carne y la sangre, sino contra los principados y las potestades y los dominadores de este mundo, de estas tinieblas; contra la maldad de los espíritus*

*que habitan en los aires*¹⁸⁷. Ellos, en efecto, con una lucha de este tipo, quieren dividirnos y debilitar en cierto modo el vigor de nuestra alma.

Por eso Pablo, como un buen atleta, no sólo sabía evitar los golpes de los poderes adversos, sino también herir a los que se le oponían. De ahí que también dice: *Pego con los puños, no como quien golpea al aire*¹⁸⁸. Y por eso, como todo buen atleta, mereció alcanzar la corona¹⁸⁹.

Son, pues, múltiples las tentaciones del diablo. Por eso, la serpiente es considerada como un animal de lengua bífida y mortal, dado que el ministro del diablo expresa una cosa con la lengua mientras que medita otra en su corazón.

Hay también otros ministros que es como si dispararan con sus palabras unas flechas que están infectadas por el veneno, tanto de su corazón como de su boca. A ellos dice el Señor: *Generación de víboras, ¿cómo podéis decir cosas buenas, siendo malos?*¹⁹⁰.

56. *Y la serpiente dijo a la mujer: ¿Conque Dios os ha dicho que no comáis de todo árbol que está en el Paraíso? Y respondió la mujer a la serpiente: podemos comer de todos los árboles del Paraíso, pero del fruto del árbol que está en medio del Paraíso, Dios dijo: No comáis de él, ni siquiera lo toquéis, no vayáis a morir*¹⁹¹.

Tras haber oído que la serpiente es la más sabia de todas las bestias, toma nota ya aquí de su astucia. Simula decir las palabras de Dios y trama sus propios engaños.

Dios en realidad había dicho: *De todo árbol que está en el Paraíso comeréis para alimentaros, pero no comeréis*

187. Ef 6, 12.

188. 1 Co 9, 26.

189. Cf. 2 Tm 4, 8.

190. Mt 12, 34.

191. Cf. Gn 3, 1-3.

*del árbol de la ciencia del bien y del mal. Porque el día que de él comiereis, ciertamente moriréis*¹⁹².

La serpiente, como si interrogara a la mujer, en vez de decir como Dios había hecho: «Comeréis de todo árbol que está en el Paraíso para alimentaros, pero de uno solo de ellos no comeréis», introdujo una mentira, de modo que dice: «No comeréis de ningún árbol», cuando Dios había impuesto el precepto de no comer solamente del árbol de la ciencia del bien y del mal.

No tiene nada de extraño que haya intentado engañar, porque es habitual que engañen todos aquellos que se esfuerzan por inducir al error a alguien. Por tanto, no es ociosa la pregunta de la serpiente. Mas, para que te des cuenta de que en el mandato de Dios no podía haber ningún error, la mujer respondió y dijo: *Podemos comer de todo árbol del Paraíso, pero del fruto del árbol que está en medio del Paraíso ha dicho Dios: No comáis de él, ni siquiera lo toquéis, no sea que muráis*¹⁹³.

Ciertamente no hay ningún error en el mandato, sino en la manera de relatarlo. Así pues, por cuanto nos enseña la presente lectura, aprendemos que nada debemos añadir al mandato, ni siquiera por un motivo de cautela. Porque si añades o quitas algo, parece que se produce de algún modo una prevaricación del mandato.

En efecto, debe mantenerse pura y simple la forma del precepto divino, así como debe ser expuesta la sucesión de los hechos en un testimonio. A menudo, cuando un testigo añade algo de su cosecha a la sucesión de los hechos, con la falsedad de una parte priva de credibilidad a toda su de-

192. Gn 2, 16-17. Véase la nota a propósito de este texto en el n. 26. Aquí se observa que Am-

brosio utiliza el plural siempre.

193. Gn 3, 3.

claración. Por tanto, no se debe añadir nada, ni siquiera lo que parece bueno.

Porque, en este caso, ¿qué hay de malo a primera vista en las palabras que añade la mujer: *Ni siquiera lo toquéis?* –Dios no había dicho *toquéis*, sino *no comáis*–; y, sin embargo, esto comienza a ser el principio de la caída.

En efecto, lo que ella añadió, o era superfluo, o al añadirlo por propia iniciativa dio a entender que el mandato divino era incompleto. Por tanto, el relato de los acontecimientos en el presente texto no debe quitar ni añadir nada a los mandatos de Dios.

Porque si Juan, a propósito de sus escritos, escribió lo siguiente: *si alguien introduce añadidos a estas cosas* –dice–, *Dios añadirá sobre él las plagas descritas en este libro; y a quien quite palabras de esta profecía, borrará Dios su participación del libro de la vida*¹⁹⁴, ¡cuánto más no se debe quitar nada de los mandatos divinos!

Por tanto, en este punto comenzó a manifestarse la primera trasgresión del mandamiento. Y muchos piensan que esto no es culpa de la mujer, sino que lo fue de Adán. Este, con la intención de hacer más prudente a la mujer, le habló de tal modo que añadió que Dios había mandado: *Ni siquiera toquéis nada de él*. Porque sabemos que fue Adán, no Eva, quien recibió el mandato de Dios, ya que la mujer no había sido plasmada todavía.

Ciertamente el texto no revela las palabras exactas con las que Adán comunica a la mujer la forma y el tenor literal de la orden, pero entendemos que éste llegó a la mujer a través del varón.

Tengo en consideración lo que otros piensan, pero a mí me parece que el pecado tuvo su comienzo en la mujer, que

194. Ap 22, 18-19.

ella inició la mentira. Porque aunque parezca que hay incertidumbre entre los dos, sin embargo el sexo pone de manifiesto quién pudo pecar el primero.

Añade además que aquella, que después se constató que fue la primera en pecar, está atenazada por un prejuicio. Efectivamente, causa del pecado no fue el hombre para la mujer, sino la mujer para el hombre. De ahí que también Pablo dice: *No fue Adán el engañado, sino la mujer quien, seducida, se hizo culpable de la trasgresión*¹⁹⁵.

57. Veamos ahora si, aparte del hecho de añadir algo —que se produjo en lo que había sido mandado—, parece que lo añadido fue contraproducente.

Pues si en realidad es algo bueno lo de *ni siquiera lo toquéis* y si ayudaba a ser prudentes, ¿por qué Dios no lo había prohibido en absoluto?; más aún, ¿por qué parece que, al no prohibirlo, lo había permitido? Debemos, por tanto, preguntarnos ambas cosas: por qué razón ni lo permitió ni lo prohibió. Porque hay algunos que dicen: ¿por qué motivo no mandó que también se tocara lo que había hecho que se viera?

Ciertamente, cuando oyes que en aquel árbol residía la naturaleza del conocimiento del bien y del mal, se puede concluir que Dios no quiso que el mal te tocara. En efecto, nos basta ver *a Satanás caer del cielo como un rayo*¹⁹⁶ —según la palabra del Señor— y convertirse en alimento, no de los hijos de la luz, sino de los de la noche y las tinieblas, porque está escrito: *Lo ha entregado como comida a los pueblos de los etíopes*¹⁹⁷. Esto por tanto queda dicho a propósito de que Dios no mandó que no se tocara.

En cuanto a que no lo prohibiera, escucha lo que yo entiendo. Hay muchas cosas que nos dañarían si las quisié-

195. 1 Tm 2, 14.

197. Sal 73, 14.

196. Lc 10, 18.

ramos ingerir antes de saber qué son. En efecto, muchas veces con respecto a los alimentos y la bebida se aprende de la experiencia, en el sentido de que, si de antemano sabes que algo es amargo, te armarás de paciencia, y si comprendes que esas cosas amargas te hacen bien, te revistes de tolerancia para que un repentino sabor amargo no te disguste y comiences a rechazar algo que te aprovecha.

Es conveniente, por tanto, conocer las cosas de antemano para aprovechar aquello que conoces y no rechazar lo que es desagradable. Pero estas cosas pueden ser perniciosas en menor grado; presta atención más bien a aquello que puede ser más dañoso, si uno no es previsor.

58. Por ejemplo, hay un pagano que aspira a la fe. Cuando es catecúmeno, desea recibir un mayor grado de doctrina y de fe. Que tenga cuidado para que, mientras quiere aprender, no aprenda errores y aprenda de Fotino¹⁹⁸, aprenda de Arrio¹⁹⁹, aprenda de Sabelio²⁰⁰, se confíe a semejantes maestros, que pueden atraerlo con cierta autoridad, y así, inducido por la jactancia de éstos, sea incapaz de discernir las enseñanzas impresas en su alma inexperta.

Por tanto, examine en primer lugar con los ojos de la mente qué doctrina sigue, vea dónde está la vida, saboree

198. Diácono de Ancira, obispo de Sirmio, condenado y depuesto en 351, murió en Galacia en 376. Sus errores lo llevaron a negar la divinidad de Cristo.

199. En la misma línea, Arrio (256-336), presbítero de Alejandría (Egipto), defendió que el Hijo era una creación de Dios y por tanto inferior a Él, doctrina condenada en el concilio de Nicea en 325.

200. Originario de Libia, Sabelio fue un teólogo que llegó a Roma en vida del papa Ceferino (199-217) y allí propagó el error trinitario que por él lleva el nombre de sabelianismo, o modalismo, según el cual en Dios no hay sino una persona; el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son modos de considerar a Dios en sus operaciones *ad extra*.

en fin la savia vital de las Sagradas Escrituras, de modo que no sea corrompido por ningún intérprete perverso.

Sabelio lee a su modo: Yo estoy en el Padre y el Padre está en mí²⁰¹, y afirma que hay una sola persona. Fotino lee que mediador entre Dios y los hombres es el hombre Cristo Jesús²⁰², y en otro lugar: ¿Por qué queréis matarme a mí, un hombre?²⁰³. También Arrio lee que Él dijo: *Porque el Padre es mayor que yo*²⁰⁴.

Es verdad que lo que se lee tiene un sentido evidente, pero (ese catecúmeno) debe ante todo reflexionar consigo mismo a fin de ser capaz de descubrir el sentido de esas afirmaciones. Los maestros hablan con cierta autoridad, pero no haber buscado habría sido mejor para él que haber encontrado semejante intérprete.

Pero también el pagano lee, si toma la Escritura: *Ojo por ojo, diente por diente*²⁰⁵, y asimismo: *Si tu mano derecha te escandaliza, córtala*²⁰⁶; no comprende el sentido de esas palabras, no capta los misterios de la palabra divina, cae en una situación peor que si no hubiese leído.

Precisamente por eso (el apóstol Juan) enseñó de qué manera debería interpretarse la palabra de Dios, no con ligereza ni improvisación, sino diligente y atentamente. *Lo que era desde el principio* —dice—, *lo que hemos oído y lo que hemos visto con nuestros ojos, contemplamos y palparon nuestras manos sobre el Verbo de vida, (eso) lo hemos visto, lo testimoniamos y os lo anunciamos*²⁰⁷. Date cuenta cómo primero ha palpado casi con las manos el Verbo de Dios y después lo ha anunciado.

201. Cf. Jn 14, 10.

202. Cf. 1 Tm 2, 5.

203. Cf. Jn 8, 40.

204. Jn 14, 28.

205. Lv 24, 20.

206. Mt 5, 30.

207. 1 Jn 1, 1-2.

Por eso, quizá la palabra no habría dañado para nada a Adán y Eva si antes la hubieran acogido examinándola atentamente con, por decirlo así, las manos de la mente, ya que quienes no están firmes a base de examinar e indagar con diligencia, pueden penetrar en la naturaleza de cualquier cosa que no alcanzan a comprender. Ciertamente (Adán y Eva), que eran débiles, antes de haberlo tocado de algún modo, deberían haber indagado a fondo aquel árbol en el que sabían estaba la ciencia del mal.

Porque a menudo puede sernos de provecho el conocimiento del mal. Por eso, tanto en este pasaje como en los profetas, leemos los engaños del diablo con el fin de aprender cómo podemos evitar sus asechanzas; en efecto, debemos conocer sus tentaciones no para secundarlas, sino para evitarlas una vez instruidos y expertos en ellas.

59. Hay algunos que en este pasaje tienen dudas sobre si Dios dijo que debían probar el fruto de todo árbol, de manera que se podía probar el fruto del árbol de la ciencia del bien y del mal como el de todos los demás, o si en realidad había dicho que se probara el fruto de todos los árboles con la sola excepción del de la ciencia del bien y del mal.

Los primeros opinan que no es para nada inútil pensar que, aunque fuera dañino el fruto de este árbol, sin embargo si se hubiera probado junto con los de los demás no habría podido hacer mal. En efecto, se dice que del cuerpo de la serpiente es corriente extraer un antídoto curativo que, precisamente por ser un veneno que procede del cuerpo de la serpiente, es nocivo cuando se ingiere solo, pero sana y es saludable cuando se mezcla con otras sustancias.

Tampoco la ciencia del bien y del mal es considerada inútil si uno está en posesión de la sabiduría, si uno está siempre orientado hacia la vida, si uno trata de conseguir los demás tipos de virtudes.

Por este motivo, algunos han creído que se podía dar la citada interpretación: Dios habría impuesto esa prohibi-

ción con el fin de que el árbol de la ciencia del bien y del mal no fuera probado solo, sin los demás; pero no habría prohibido probarlo junto con ellos. Piensan que eso es lo que se afirmó, porque Dios dijo a Adán: *¿Quién te ha hecho saber que estás desnudo, si no es por haber comido del árbol del que te mandé que de él solo no comieras?*²⁰⁸.

Estas palabras darían algún margen a semejante interpretación, si no fuera porque en un pasaje precedente la mujer, al decirle la serpiente: *¿Conque Dios os ha dicho que no comáis de todo árbol que está en el Paraíso?*, respondió: *Del fruto del árbol que está en medio del Paraíso, Dios dijo: No comáis de él*²⁰⁹.

Con esto, aunque es verdad que parece más débil la fe de la mujer que habría de prevaricar, sin embargo no despojaré a Adán de todas las virtudes hasta tal punto que parezca no haber conseguido virtud alguna en el Paraíso ni haber probado nada de los demás árboles y haber caído en el pecado antes de haber conseguido fruto alguno.

Así pues, no despojaré a Adán para no despojar a todo el género humano, que es inocente antes de conseguir la capacidad de distinguir el bien del mal. Porque no sin razón se ha dicho: *Si no os convertís y os hacéis como este niño, no entraréis en el reino de los cielos*²¹⁰. En efecto, cuando se maldice a un niño, él no devuelve la injuria; cuando se le pega, no replica²¹¹; no conoce las tentaciones de la ambición y la rapacidad.

60. Pienso, por tanto, que es más conforme a la verdad que Dios mandó que no se comieran los frutos del árbol, aunque fuera junto con los de los otros árboles. Porque, a pesar de que la ciencia sea una cosa buena para el hombre perfecto, sin embargo es inútil para quien no lo es.

208. Gn 3, 11.

209. Gn 3, 1-3.

210. Mt 18, 3.

211. Cf. 1 P 2, 23.

Me atrevería a afirmar que todo hombre es imperfecto, desde el momento en que Pablo habla como si fuera imperfecto, diciendo: *No es que ya lo haya alcanzado o ya sea perfecto, sino que lo sigo por si le doy alcance*²¹², y por eso dice el Señor a los imperfectos: *No juzguéis a fin de que no seáis juzgados*²¹³. Así pues, la ciencia es inútil para quien es imperfecto. Por último: *Yo no conocería el pecado si la ley no dijera: no codiciarás*²¹⁴, y más adelante: *Porque sin la ley, el pecado está muerto*²¹⁵.

Pues ¿de qué me aprovechaba conocer algo que era incapaz de evitar? ¿De qué me aprovechaba conocer aquello que la ley de mi carne había de intentar conseguir? Pablo es tentado y ve *la ley de su carne, que repugna a la ley de su mente y lo encadena a la ley del pecado*²¹⁶. Y no presume de su propia conciencia, sino que confía en que con la gracia de Cristo se verá liberado del cuerpo de muerte²¹⁷. Y tú, ¿piensas que quien posee la ciencia (del bien y del mal) no puede pecar?

Pablo afirma: *Pues no hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero*²¹⁸. Y tú, ¿mantienes que aprovecha al hombre la ciencia, como si ésta aumentara el odio al pecado?

Aun cuando admitiéramos que el hombre perfecto no pueda pecar, en Adán preveía Dios a todos los hombres y por eso no era conveniente que todo el género humano poseyera de un modo confuso la ciencia del bien y del mal, que no estaba en condiciones de utilizar como era debido, a causa de la debilidad de la carne.

212. Flp 3, 12.

213. Mt 7, 1.

214. Rm 7, 7.

215. Rm 7, 8.

216. Rm 7, 23.

217. Cf. Rm 7, 24.

218. Rm 7, 19.

Capítulo 13

61. Aprendamos, pues, que las tentaciones del diablo están llenas de engaño. Pues apenas parece haber una sola cosa verdadera en todo lo que promete; todo lo demás es falso.

En efecto, lees: *Y la serpiente dijo a la mujer: no moriréis con toda certeza*²¹⁹. He aquí la primera mentira, ya que el hombre que creyó en las promesas de la serpiente conoció ciertamente la muerte.

Después añadió: Dios en realidad sabía que el día en que comiereis, a partir de ese momento se abrirían vuestros ojos²²⁰. Sólo esto era verdad, porque más adelante encontras que ambos comieron y se abrieron sus ojos²²¹; pero se trata de una verdad nociva. Por tanto, no es ventajoso para todos abrir los ojos, porque está escrito: *Verán y no verán*²²².

Pero enseguida se introduce otra mentira, porque añadió: *Y seréis como dioses al conocer el bien y el mal*²²³. En estas palabras es lícito advertir que la serpiente incita a la idolatría, porque este tipo de engaño parece haber introducido muchos dioses para confundir a los hombres. Y en esto engañó la serpiente: en que los hombres serían como Dios. Porque no sólo los hombres dejaron de ser como dioses, sino que aquellos que eran como dioses —a quienes se les había dicho: *Yo dije: «sois dioses»*²²⁴—, perdieron la gracia que les era propia.

62. *Y vio la mujer que el árbol era bueno para comerse, hermoso a la vista y bello de contemplar*²²⁵.

219. Gn 3, 4.

220. Cf. Gn 3, 5.

221. Cf. Gn 3, 6-7.

222. Cf. Is 6, 9.

223. Gn 3, 5.

224. Sal 81, 6.

225. Gn 3, 6.

La autora de esa valoración era insegura, ya que estaba juzgando sobre algo que no había experimentado. Y por eso no parece que se haya de aceptar fácilmente, a la hora de obrar, sino aquello que hemos considerado con extrema diligencia, lo que hemos aprobado con nuestro sentir más íntimo.

*Tomando pues de su fruto –dice–, comió y al mismo tiempo dio a su marido y entrambos comieron*²²⁶. Con razón se pasa por alto el momento en el que fue engañado Adán, porque no cayó por culpa de él, sino por el error de la mujer.

63. *Y se abrieron sus ojos –dice– y comprendieron que estaban desnudos*²²⁷.

En verdad, también antes estaban desnudos, pero no estaban privados del revestimiento de las virtudes. Estaban desnudos gracias a la inocencia de su comportamiento y porque su naturaleza no conocía hasta entonces el vestido del engaño²²⁸; pero ahora la mente humana está envuelta en muchos velos de falsedades.

Por tanto, tras verse despojados de aquella integridad e inocencia de la naturaleza intacta e incorrupta, comenzaron a buscar las cosas del mundo hechas por mano del hombre, con las que cubrir la desnudez de su mente, acumulando placer a placer y las inconsistentes voluptuosidades de este mundo como hoja sobre hojas, con las que tapar su intimidad genital.

En efecto, ¿cómo es que Adán, que había visto todos los seres animados hasta el punto de darles incluso su nombre, pudo tener hasta ese momento los ojos del cuerpo cerrados? De este modo, es decir, con un conocimiento superior y más profundo, fueron conscientes de que les faltaba no sólo la túnica, sino el revestimiento de las virtudes.

226. *Ibid.*

227. Gn 3, 7.

228. Cf. FILÓN, *Legum*, II, 15-16; ID., *Quaestiones*, I, 30.

64. *Y entretejieron unas hojas de higuera –dice– y se hicieron unos cinturones*²²⁹.

La narración de las Escrituras Sagradas nos enseña en figura de qué debemos interpretar en este pasaje la imagen del higo, puesto que la misma Escritura nos recuerda que ha habido hombres santos que en algún momento reposan a la sombra de la vid y la higuera²³⁰, y Salomón ha dicho: *¿Quién planta una higuera y no come de su fruto?*²³¹

También el Señor se acercó a una higuera y se indignó por no haber encontrado fruto, sino solamente hojas²³².

Por tanto, al haberse fabricado un cinturón con hojas de higuera tras haber pecado, Adán, que más bien debería haber disfrutado de sus frutos, me enseña el significado de esas hojas. El justo elige el fruto, el pecador las hojas. ¿De qué fruto se trata? *El fruto del Espíritu* –dice la Escritura– *es caridad, alegría, paz, paciencia, bondad, modestia, dominio de sí, amor*²³³. No tenía fruto quien no tenía alegría, no tenía fe quien había violado el mandato de Dios, no tenía dominio de sí quien se había alimentado del árbol prohibido.

65. Por consiguiente, todo aquel que desobedece el mandato de Dios se despoja, se desnuda y se envilece a sí mismo²³⁴. Quiere cubrirse con algunas hojas de higuera –quizá con algunos razonamientos vacíos o superficiales– y entretejiéndolas con rebuscadas mentiras y acumulando palabra tras palabra para cubrir su conciencia, el pecador extiende un velo sobre su mente y sus acciones con el fin de tapar sus vergüenzas.

Porque echa hojas sobre sí mismo aquel que, deseando cubrir su pecado, sostiene que el diablo es el instigador del

229. Gn 3, 7.

230. Cf. 1 R 4, 25; Mi 4, 4.

231. Pr 27, 18.

232. Cf. Mt 21, 19.

233. Ga 5, 22.

234. Cf. FILÓN, *Legum* II, 16.

delito, se justifica aduciendo el atractivo de la carne o denuncia a algún otro como incitador al error. Incluso con frecuencia cita ejemplos de la Sagrada Escritura con los que muestra que los justos incurrieron en el pecado, diciendo, si por ejemplo ha sido sorprendido en adulterio: «También Abrahán yació con su esclava y David deseó a la mujer de otro y la tomó por esposa»²³⁵. Así entreteje a su favor algunos episodios tomados del relato de los libros inspirados, pero no piensa que debe sacar fruto de ellos.

66. ¿No te parece que también los judíos entretejen hojas cuando interpretan de un modo material las palabras de la ley espiritual? Su interpretación pierde todo tipo de fruto vital, condenada con una maldición de aridez eterna²³⁶.

Así pues, lleva fruto una interpretación correcta, es decir, espiritual, de la higuera a cuya sombra reposan los justos y los santos²³⁷. Quien la haya plantado en el alma de cada hombre –según lo que dice Pablo: *Yo planté, Apolo regó*²³⁸–, comerá su fruto. Por el contrario, una mala interpretación no podrá producir fruto, mantener el vigor.

67. Por tanto, cosa que es aún más grave, Adán se ciñó con esta interpretación aquella parte del cuerpo que debería más bien haber cubierto con el fruto de la castidad. Porque se dice que en los lomos que nos ceñimos radican las semillas de la generación, y por eso hizo mal Adán cuando se ciñó con hojas inútiles allí donde había de implantar no ya el fruto futuro de una nueva generación, sino el germen de pecados que persistieron hasta la venida del Señor salvador²³⁹.

Por lo demás, después de su venida, el Señor encontró la higuera estéril. Cuando se le pidió que no la mandara arran-

235. Cf. Gn 16, 1ss.; 2 R 11, 2ss.

236. Cf. Mt 21, 19.

237. Cf. Mi 4, 4.

238. 1 Co 3, 6.

239. Cf. AGUSTÍN, *Contra Iulianum pelagianum*, II, 6, 16 (PL 44, 685).

car, permitió que se la cultivase²⁴⁰. Y por eso ya no nos ceñimos más con hojas, sino con la palabra divina, porque el mismo Señor dijo: *Tened ceñidos vuestros lomos y encendidas las lámparas*²⁴¹. También por eso prohíbe que llevemos dinero en nuestros cinturones²⁴², pues nuestro cinturón debe guardar no las cosas de este mundo, sino las eternas.

Capítulo 14

68. *Y oyeron* —dice la Escritura— *la voz del Señor, que se paseaba al atardecer*²⁴³.

¿Qué significa este paseo de Dios, que siempre está en todas partes? Creo que hay cierto pasearse de Dios a lo largo de los relatos de las Sagradas Escrituras, en los que es como si aletease su presencia, como cuando oímos que Él mismo lo contempla todo y que *los ojos del Señor están sobre los justos*²⁴⁴, cuando leemos que Jesús conocía sus pensamientos²⁴⁵, cuando leemos: *¿Por qué pensáis mal en vuestros corazones?*²⁴⁶ Así pues, cuando reflexionamos sobre estos pasajes, reconocemos a Dios, como si pasease²⁴⁷.

Por tanto, el pecador había huido no a un lugar en que pudiera ocultarse a la mirada de Dios, sino porque deseaba esconderse dentro de su conciencia, no quería que salieran a relucir sus actos²⁴⁸. En efecto, es propio del justo mirar cara a cara²⁴⁹, porque la mente del justo no sólo está pre-

240. Cf. Lc 13, 6ss.

241. Lc. 12, 35.

242. Cf. Mt 10, 9.

243. Gn 3, 8.

244. Sal 33, 16.

245. Cf. Lc 6, 8.

246. Mt 9, 4.

247. La Escritura es para Ambrosio el lugar donde Dios se presenta ante el hombre: *Dios pasea por el Paraíso, cuando leo las Sagradas Escrituras: Ep.*, 33 (49), 3.

248. Cf. Jn 3, 19; Mt 5, 16.

249. Cf. Dt 34, 10. 1 Co 13, 12.

sente a Dios, sino que también conversa con Dios, como está escrito: *Haced justicia al huérfano, amparad a la viuda y venid, entendámonos, dice el Señor*²⁵⁰.

Por tanto, cuando el pecador lee este pasaje de las Escrituras, oye la voz del Señor, como si pasease *al atardecer*. ¿Qué significa *al atardecer* sino que reconoce su culpa tarde y que tarde se presenta cierta vergüenza por el error pasado, que debería haber prevenido?

Porque, mientras el pecado hierve en el cuerpo y el alma es agitada por las pasiones del cuerpo, los afectos de quien yerra no piensan en Dios, es decir, el pecador no oye al Dios que pasea en las Sagradas Escrituras, que pasea en el alma de cada hombre. En efecto, Dios dice: *Porque estableceré mi morada entre ellos y marcharé en medio de ellos y seré su Dios*²⁵¹.

Por tanto, una vez que el alma ha vuelto a ser sensible al temor ante el poder divino, entonces nos ruborizamos, entonces intentamos escondernos, entonces, puestos por la contemplación de nuestros pecados en medio del árbol del Paraíso —allí donde hemos pecado—, nos sorprendemos a nosotros mismos deseando permanecer ocultos y pensando que Dios no escruta lo que está escondido. Pero el que escruta en las almas y en los pensamientos²⁵², *penetrando hasta lo más profundo del alma*²⁵³, dice: *Adán, ¿dónde estás?*²⁵⁴

69. ¿Cómo habla Dios? ¿Acaso con voz corpórea?²⁵⁵ Ciertamente no, sino que infunde a sus palabras una fuerza superior a las posibilidades de la voz corporal. Esta voz de Él oyeron los profetas, esta voz oyen los fieles, no la entienden los impíos.

250. Is 1, 17-18.

251. Lv 26, 11-12.

252. Cf. Sb 1, 6.

253. Hb 4, 12.

254. Gn 3, 9.

255. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 42.

Precisamente en el Evangelio encuentras que el evangelista oyó al Padre decir: *Lo glorifiqué y de nuevo lo glorificaré*²⁵⁶. Pero los judíos no lo oyeron; tan es así, que decían: *Se ha producido un trueno*²⁵⁷. Así pues, igual que antes se encuentra escrito que se veía pasear a Dios, que no paseaba, ahora se oye hablar a Dios, que no hablaba.

70. Pero examinemos lo que dice: Adán, ¿*dónde estás?*²⁵⁸

En estas palabras todavía hay una posibilidad de salvación para quienes escuchan la palabra de Dios. Al fin y al cabo los judíos, que se han tapado los oídos para no escuchar, tampoco hoy merecen escuchar. Mientras que tienen aún remedio los que se escondieron. Porque el que se esconde se avergüenza y el que se avergüenza se arrepiente, como está escrito: *Confundidos sean y se conviertan todos al instante*²⁵⁹.

Además, el mismo hecho de llamar es un indicio de que habrán de salvarse, porque Dios llama precisamente a aquellos de los que se apiada. Al decir, pues: ¿*dónde estás?*, no busca un lugar Aquel que conoce todo secreto. Dios, en efecto, no tenía los ojos cerrados como para no ver al que se escondía. Por eso, dijo después: *Adán se ha hecho uno de nosotros*²⁶⁰, porque abrió los ojos. Y ciertamente abrió los ojos de modo que vio su culpa, que no había sabido evitar.

Porque, sobre todo después de haber pecado, no entiendo cómo reconocemos nuestras ofensas y entonces comprendemos que es un pecado aquello que, antes de pecar, no entendíamos como tal y no creíamos que debía ser condenado como pecado. Porque si lo condenáramos, no lo comeríamos.

256. Jn 12, 28.

257. Jn 12, 29.

258. Gn 3, 10.

259. Sal 6, 11.

260. Gn 3, 22.

Dios, por su parte, ve las culpas de todos y conoce los delitos de todos; mantiene sus ojos sobre el alma, sobre los secretos de cada uno. ¿Qué significa, por tanto: *Adán, dónde estás?* Esto no significa ¿en qué lugar?, sino ¿en qué situación te encuentras!²⁶¹. Por tanto, no es un interrogante, sino una interpelación.

Le dice: «¿De qué beneficios, de qué felicidad, de qué gracia, has venido a caer en semejante miseria? Has abandonado la vida eterna y te has sepultado en la muerte, has compartido la tumba con el error. ¿Dónde está aquella confianza tuya, bien consciente de sí misma? Este temor reconoce la culpa; tu escondite, la prevaricación. Por tanto, ¿dónde estás? Es decir, no pregunto el lugar, sino en qué estado. ¿A dónde te han conducido tus pecados, hasta el punto de huir de tu Dios, a quien antes buscabas?».

Quizá llama la atención el hecho de que Adán sea el primero en ser increpado, cuando había sido la mujer la primera en haber probado el fruto. Pero es posible que fuera el sexo débil el que comenzó la prevaricación y el más fuerte el que inició la vergüenza y el arrepentimiento, de manera que la mujer fue origen del pecado y el hombre del pudor.

71. Y dijo la mujer: *La serpiente me engañó y comí*²⁶².

Es perdonable un pecado al que sigue la confesión de los errores. Por tanto, la mujer, que no se calló ante Dios, no está desesperada, sino que, tras confesar su pecado, más bien obtiene una sentencia que puede ser curada.

Es bueno recibir la condena de los pecados y el castigo por los delitos, de manera que seamos castigados junto con los demás hombres. Concretamente, Caín, porque qui-

261. Cf. FILÓN, *Legum*, III, 17;
ID., *Quaestiones*, I, 45.

262. Gn 3, 13.

so negar su crimen, no fue encontrado digno de ser castigado por su pecado, sino que fue despedido sin fijar la pena, quizá no tanto porque se trataba de un crimen grave de fratricidio —el que había cometido contra su hermano—, sino porque era un sacrilegio, ya que creyó poder mentir a Dios, diciendo: *No lo sé; ¿acaso soy yo el guardián de mi hermano?*²⁶³

Por eso, la acusación contra él está reservada al diablo en el papel de acusador, a fin de que sea castigado en compañía de sus ángeles aquel que no quiso ser castigado junto con los hombres. En definitiva, de ellos se dijo: *Para ellos no existe la decadencia de la muerte y no serán castigados junto con los demás hombres*²⁶⁴.

Otra es, por tanto, la situación de la mujer, que aunque había caído en un pecado de desobediencia, sin embargo poseía aún el alimento de la virtud procedente de los árboles del Paraíso y, por tanto, confesó su pecado y le fue tenido en cuenta para el perdón. Porque *el justo es el acusador de sí mismo en cuanto empieza a hablar*²⁶⁵, ya que ninguno puede ser justificado del pecado si antes no lo ha confesado. De ahí que el Señor diga: *Confiesa tus iniquidades a fin de que seas justificado*²⁶⁶.

72. Por tanto, dado que Eva confesó ella misma su delito, consiguió una sentencia más leve y que sería útil en lo sucesivo: una sentencia que condenaba el error sin negar el perdón, de modo que, una vez convertida, sirviera a su marido.

En primer lugar, para que no le resultara fácilmente atractivo el pecado; en segundo lugar para que, estando sujeta a una voluntad más fuerte, no desorientara al varón, sino que más bien ella misma fuera guiada por el consejo de éste.

263. Gn 4, 9.

264. Sal 72, 4-5.

265 Pr 18, 17.

266. Is 43, 26.

En esto reconozco con toda claridad el misterio de Cristo y la Iglesia. En efecto, aquí hay un indicio de la futura conversión de la Iglesia a Cristo y su servicio religioso: su sumisión al Verbo divino, que es mucho mejor que la libertad de este mundo.

Por eso está escrito: *Adorarás al Señor tu Dios y a Él solo servirás*²⁶⁷. Por tanto, una servidumbre de este tipo es un don de Dios. De ahí que el someterse a esta servidumbre es algo que se cuenta entre las bendiciones.

En efecto, incluso Isaac, en vez de la bendición, prescribió a su hijo Esaú que sirviera a su hermano²⁶⁸. En realidad, Esaú pedía una bendición. Aunque era consciente de que la de la primogenitura le había sido arrebatada, sin embargo solicitaba otra, al decir: *Padre, ¿acaso tienes una sola bendición?*²⁶⁹

Ahora bien, por medio de esta servidumbre, él, que anteriormente había vendido su primogenitura por culpa de la gula y por amor a la caza en el campo había perdido la gracia de la bendición²⁷⁰, creyó que en lo sucesivo sería mejor si veneraba en el hermano la prefiguración de Cristo.

Porque el pueblo cristiano cobra fuerzas con esta servidumbre, como también el Señor dice a sus discípulos: *Quien entre vosotros quiera ser el primero, sea siervo de todos*²⁷¹. En una palabra, produce esta servidumbre la caridad, que es más excelente que la esperanza y la fe²⁷². De ahí que ha sido escrito: *Servíos unos a otros por la caridad*²⁷³.

Éste es, por tanto, el misterio del que habla el Apóstol refiriéndose a Cristo y a la Iglesia²⁷⁴. Porque ésta, efectivamente, estaba antes en el pecado, pero *será salvada gracias*

267. Dt 6, 13; Lc 4, 8.

268. Cf. Gn 27, 40.

269. Gn 27, 38.

270. Cf. Gn 25, 27.30.

271. Mt 20, 27.

272. Cf. 1 Co 13, 13.

273. Ga 5, 13.

274. Cf. Ef 5, 32.

*a la crianza de hijos en la fe, en la caridad, en la santificación acompañada de la modestia*²⁷⁵.

En verdad, el género humano, pecador en los padres, será salvado por medio de los hijos, de modo que corrija en el pueblo cristiano que había de venir lo que había sido ofensa en el pueblo judío.

Capítulo 15

73. *La serpiente -dice- me convenció*²⁷⁶, y esto pareció a Dios digno de perdón, porque sabía que son muchas las vías de la serpiente para engañar, ya que se transforma en ángel de luz²⁷⁷ y sus ministros son una especie de ministros de una justicia que impone nombres falsos a las cosas, hasta el punto de afirmar que la temeridad es una virtud y de llamar a la avaricia habilidad.

Así que la serpiente engañó a la mujer y ésta indujo al varón a pasar de la integridad a la prevaricación²⁷⁸. El placer corporal tomó la figura de la serpiente. La mujer es el símbolo de nuestros sentidos, el varón el de la inteligencia. Por tanto, el placer solicita nuestros sentidos y éstos transmiten a la mente la pasión que han acogido.

Así pues, el primer origen del pecado es el placer, y por eso no debes sorprenderte de que sea la serpiente la primera en ser condenada por el juicio divino, en segundo lugar la mujer y en tercer lugar el varón²⁷⁹. Según la sucesión del pecado, se mantuvo también el orden del castigo; porque de ordinario el placer cautiva los sentidos, y los sentidos, la mente.

275. 1 Tm 2, 15.

276. Gn 3, 13.

277. Cf. 2 Co 11, 14-15.

278. Cf. FILÓN, *Legum*, II, 18.

279. Cf. ID., *Quaestiones*, I, 47.

Y para que comprendas que la serpiente es la figura del placer, observa su castigo.

74. Dice el Señor: *Te arrastrarás sobre tu pecho y a lo largo de tu abdomen*²⁸⁰.

¿Quiénes son los que caminan sobre su abdomen, sino aquellos que viven para el vientre y la gula, *cuyo dios es el vientre y cuya gloria consiste en realidades vergonzosas*²⁸¹, que tienen el corazón puesto en las cosas terrenas y, pesados por la comida, se vuelcan en ellas?

Con razón, pues, interpela al placer que, volcado en la comida, parece comerse la tierra: *Te arrastrarás sobre tu pecho y a lo largo de tu abdomen y comerás tierra todos los días de tu vida*²⁸². Hay que quitar al diablo toda justificación, no vaya a ser que pueda mostrar una disculpa cualquiera a su malicia, al afirmar que su iniquidad procede de su condena y que por eso se esfuerza con pertinacia en hacer daño a los hombres, porque ha sido condenado para hacerles daño.

Esta afirmación parece estar cercana a la opinión común, si tomamos esta sentencia de Dios como una condena; pero Dios no pronunció una condena a la serpiente para que hiciera daño, sino que expuso lo que había de suceder. Es más, hemos demostrado más arriba que más bien esa tentación fue de provecho para los hombres²⁸³. Y si sabemos que, como está escrito, Dios ha dicho: *Honraré a quienes me honran y el que desprecia mi honor será objeto de desprecio*²⁸⁴, nos es lícito hacer alguna consideración a partir de estas palabras. Porque Dios pone por obra lo que es bueno, no lo que es malo.

280. Gn 3, 14.

281. Flp 3, 19. Cf. FILÓN, *Legum*, III, 47.

282. Gn 3, 14.

283. Cf. 2, 7-11.

284. 1 R 2, 30.

Así pues, deben enseñarte las palabras divinas que Él es quien otorga la gloria y suprime la pena. *Honraré a quienes me honran*, dice, dejando claro que es propio de su modo de obrar rendir honor a los buenos. Y los que me desprecian, no dice yo los despreciaré, sino serán objeto de desprecio, no atribuyendo su deshonra a su comportamiento, sino mostrando lo que habría de ocurrir.

Por tanto, este pasaje no dice: te condeno a andar sobre tu pecho, a arrastrar tu abdomen y a comer tierra todos los días de tu vida, sino que Dios dijo: *Te arrastrarás y comerás*, para que quedase claro que predecía a la serpiente lo que iba a suceder, más que prescribía lo que ella debía hacer.

La tierra será tu alimento –dijo–, no el alma, ya que también esto ayuda a los pecadores. De ahí que el Apóstol entregara a tales hombres a la muerte de la carne, a fin de que su espíritu se salve en el día de nuestro Señor Jesucristo²⁸⁵.

La Escritura dice que la serpiente se arrastra sobre el pecho y el vientre no tanto por la forma de su cuerpo, sino porque ha caído de aquel estado de bendición celestial por culpa de sus pensamientos terrenos. En efecto, el pecho es considerado a menudo como el lugar donde reside la sabiduría. Y por eso el apóstol (Juan) reclina su cabeza sobre el pecho de Cristo²⁸⁶ y no la arroja por tierra. Así pues, si se compara la sabiduría del diablo a las bestias más feroces, que tienen el pecho en medio de las patas; si también los hombres –que tienen la sabiduría de las cosas de la tierra y no se elevan hasta el cielo con la íntima disposición de su alma– parecen arrastrarse con el vientre por la tierra, es evidente que no debemos llenar el vientre de nuestra alma con

285. Cf. 1 Co 5, 5.

286. Cf. Jn 13, 25; 21, 20.

las cosas corruptibles de este mundo, sino más bien saciarlo con la palabra de Dios.

Bien dice, pues, David, tomando el papel de Adán: *Mi alma está postrada en el polvo, mi vientre se ha pegado a la tierra*²⁸⁷. Se ha pegado a la tierra, en efecto, al conformarse a la serpiente, que se alimenta de la iniquidad de la tierra.

Por eso el Apóstol nos dice que nos conviene configurarnos con Cristo²⁸⁸, para que el poder de Cristo se manifieste en nosotros. Esta sentencia hacia la serpiente no se considera grave, desde el momento en que también Adán, que pecó menos gravemente, fue condenado por una decisión análoga.

75. Porque está escrito: *Por tu comportamiento será maldita la tierra: penosamente comerás de ella todos los días de tu vida*²⁸⁹.

Ciertamente parece haber alguna semejanza en la sentencia, si bien dentro de esa misma semejanza hay una gran diferencia. En efecto, hay diferencia entre que uno coma la tierra —como se le dijo a la serpiente que la comiera—, o —como se le dijo al hombre— que *comerás penosamente*²⁹⁰.

Este añadido *penosamente* marca la diferencia. Considera cuánta fuerza tiene esta diferencia. Es mejor para mí comer tierra entre penalidades que entre placeres; o sea, es preferible que parezca que yo experimento dolor en una acción o sensación del cuerpo, a que parezca que me deleito en el pecado.

287. Sal 43, 26.

288. Cf. Flp 3, 10.

289. Gn 3, 17.

290. Ambrosio traduce *in tristitia* esta expresión que, tanto en la Septuaginta —*en lypais*—, como

en la Vulgata —*in laboribus*—, es mucho más expresiva: «en medio de trabajos». Ése es el matiz que parece resalta más con la traducción que proponemos.

En efecto, a causa de sus excesivas iniquidades, muchos no cobran conciencia del pecado. Por el contrario, aquel que dice: *Castigo mi cuerpo y lo reduzco a servidumbre*²⁹¹, se entristece haciendo penitencia por nuestros pecados, porque por su parte no ha cometido tantos delitos que deba entristecerse por ellos. En definitiva, nos convence de que también a nosotros nos es útil esta aflicción, que es según Dios²⁹², no según el mundo. Os conviene —dice— entristecerlos haciendo penitencia según Dios, *porque la tristeza según Dios es causa de salvación, mientras que la tristeza del mundo produce la muerte*²⁹³.

Mas aprende también del Antiguo Testamento que aquellos que sufrían aflicción en trabajos corporales obtuvieron la gracia, mientras que quienes experimentaban placer en esos trabajos permanecieron en el castigo. Así, los hebreos que gemían en los trabajos de Egipto²⁹⁴ lograron el premio de los justos y, por haber comido el pan penosamente²⁹⁵, recibieron el don de un alimento espiritual²⁹⁶, mientras que los egipcios, que se dedicaban a tales trabajos en medio de placeres, no obtuvieron ningún perdón por servir a un rey abominable.

76. Pero hay una diferencia más por la que se le dice a la serpiente que comerá la tierra y, en cambio, a Adán le dice *comerás penosamente las hierbas del campo*²⁹⁷.

Es para que entendamos que en estas expresiones hay cierta gradación: cuando comemos tierra, parece que estamos en la malicia, mientras que cuando comemos hierba nos encontramos en cierta progresión y cuando comemos pan hemos alcanzado el pleno vigor.

291. 1 Co 9, 27.

292. Cf. 2 Co 7, 9.

293. 2 Co 7, 10.

294. Cf. Ex 2, 23.

295. Cf. Tb 2, 5.

296. Cf. 1 Co 10, 3; Ex 10, 14 ss.; FILÓN, *Legum*, III, 60.

297. Cf. Gn 3, 17-19.

Así pues, tengamos también nosotros una progresión en nuestra vida, como la tuvo Pablo, que dice: *Y ya no vivo yo* –o sea, no el yo que primero comía tierra, no el yo que comía hierba, porque toda carne es hierba²⁹⁸–, *sino que Cristo vive en mí*²⁹⁹, esto es vive aquel pan vivo que viene del cielo³⁰⁰, vive la sabiduría, vive la gracia, vive la justicia, vive la resurrección.

77. Considera además que no fue maldito el hombre, sino la serpiente, ni fue maldita la tierra en sí misma, sino que las palabras *maldita en tus obras*³⁰¹ están dirigidas al alma del hombre.

La tierra es maldita cuando tú realizas obras terrenas, es decir, obras mundanas y aun entonces la tierra es maldita no en absoluto, sino en el sentido de que produce espinas y cardos³⁰², a no ser que haya sido cultivada por el esfuerzo del trabajo humano. Y si la hemos cultivado con fatigas y sudor³⁰³, entonces comeremos pan.

Porque la ley de la carne combate a la ley de la mente³⁰⁴ y debemos esforzarnos y afanarnos por castigar el cuerpo, reducirlo a servidumbre³⁰⁵ y sembrar bienes espirituales³⁰⁶. Porque si sembramos lo que es de la carne, recogeremos frutos de la carne; si, por el contrario, hemos sembrado bienes espirituales, recogeremos frutos del espíritu.

298. Cf. Is 40, 6.

299. Ga 2, 20.

300. Cf. Jn 6, 50-51.

301. Gn 3, 17.

302. Cf. Gn 3, 18.

303. Cf. Gn 3, 19.

304. Cf. Rm 7, 23.

305. Cf. 1 Co 9, 27.

306. Cf. 1 Co 9, 11.

Ambrosio de Milán
CAÍN Y ABEL

LIBRO I

Capítulo 1

1. En las páginas precedentes –en la medida en que hemos podido, de acuerdo con nuestra capacidad para encontrar el sentido de lo que el Señor inspiró– hemos disertado sobre el Paraíso: en ellas hemos descrito la caída de Adán y Eva. Ahora, puesto que aquella culpa no se paró en sus autores, sino que –lo que es peor– encontró un heredero aún más malvado, emprendemos la historia siguiente y con nuestra obra proseguimos todo aquello que se derivó, según las Sagradas Escrituras.

2. *Adán conoció, pues, a Eva su mujer, la cual concibió y dio a luz a Caín; y dijo: He conseguido un hombre con la ayuda de Dios*¹. De ordinario valoramos las cosas que conseguimos a partir de qué, de quién y por medio de qué; a partir de qué, es decir de la materia; de quién, o sea de qué agente; por medio de qué, como si fuera a través de un instrumento².

¿Acaso en este pasaje dice: *He conseguido un hombre con la ayuda de Dios* para que entiendas a Dios como un instrumento? Ciertamente no, sino para que entiendas a Dios como artífice y creador. De ahí que lo atribuyó sobre

1. Gn 4, 1.

58; ID., *De Cherubim*, 35.

2. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I,

todo a Dios, ya que dijo: *He conseguido un hombre con la ayuda de Dios* para que también nosotros, cuando obtenemos algo o siempre que se trata de acontecimientos favorables, sintamos el deber de atribuirlos a Dios más que a nosotros mismos.

3. *Y añadió el alumbramiento de Abel*³. Cuando se añade algo, se anula lo que antes existía. Y esto se obtiene tanto de las operaciones aritméticas como de los pensamientos del alma. En efecto, cuando se añade un número, se obtiene otro; el anterior es abolido, y el advenimiento de una nueva idea excluye la precedente.

Así pues, cuando se añade Abel, Caín queda de lado. Esto se entiende mejor interpretando el sentido de los nombres⁴. En efecto, Caín significa «adquisición», porque todo lo que obtenía era para él, mientras que Abel es «el que lo refería todo a Dios», vuelto hacia Él con una piadosa atención del alma, sin adjudicarse nada a sí mismo, como su hermano mayor, sino atribuyendo al Creador todo lo que había recibido de Él.

4. Por tanto, bajo el nombre de los dos hermanos hay dos disposiciones que se combaten y se oponen mutuamente⁵: una, que adjudica todo a la propia mente, como si ésta fuera de algún modo el origen de todo pensamiento, sensación y movimiento —es decir, una que atribuye al ingenio del hombre la capacidad de cada descubrimiento— y otra que reconoce a Dios como origen y creador de todo y todo lo somete a su gobierno, por cuanto es padre y guía. La primera de las dos está personificada en Caín; la segunda, en Abel.

3. Gn 4, 2. Cf. FILÓN, *De sacrificiis Abelis et Caini* (*De sacrificiis*), 1.

4. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 2.

5. Cf. *ibid.*, 3.

Una sola alma dio a luz estas dos disposiciones, que por consiguiente son consideradas hermanas, porque han sido formadas en un mismo vientre, aunque se oponen, ya que conviene que ambas se distingan y se separen por más que hayan sido engendradas en el seno de una misma alma; pues a quienes se combaten es imposible que los acoja una misma morada.

También por eso Rebeca, cuando al ir a dar a luz dos temperamentos de la naturaleza humana –uno para el bien, otro para el mal–, sintió que se revolvían dentro de su seno –en efecto, Esaú era la imagen del mal, Jacob llevaba en sí la figura del bien–, pidió al Señor, admirándose de lo que le parecía una especie de desacuerdo en el feto que había concebido, que le revelase la causa de ese mal que padecía y le diese remedio. Por eso le fue dada una respuesta a su oración: *En tu seno hay dos razas y dos pueblos saldrán de tu vientre*⁶.

Si aplicas esto al alma, comprenderás que la misma engendra el bien y el mal porque de la única fuente del alma manan ambos. Pero suele ser propio de un juicio prudente rechazar el mal y en cierto modo alimentar y reforzar lo que es bueno. Así pues, antes de dar a luz el bien –es decir, la reverencia que a Dios es debida, de manera que todo se le atribuye a Él– el alma prefiere sus propios bienes; pero, cuando ha dado a la luz el reconocimiento que debe a Dios, depone la soberbia de su corazón. Por tanto Dios, al añadir la buena actitud al alma, es decir, Abel, eliminó la perversa, es decir, Caín.

6. Gn 25, 23.

Capítulo 2

5. Yo, sin embargo, en este lugar veo más bien, según la Escritura, el misterio de dos pueblos, por cuanto Dios, añadiendo para su Iglesia la fe de un pueblo devoto, suprimió la perfidia del pueblo prevaricador, ya que las palabras mismas parece que quieren decir esto, cuando Dios afirma: *En tu seno hay dos razas y dos pueblos saldrán de tu vientre.*

Esta figura de la sinagoga y de la Iglesia había aparecido antes en estos dos hermanos, Caín y Abel. Por Caín se entiende el pueblo parricida de los judíos, que persiguió la sangre de su Señor y Creador, es decir, de su hermano gracias al parto de la Virgen María. Por Abel se entiende asimismo el pueblo cristiano que se une a Dios, como dice también David: *Porque estar unido a Dios es un bien para mí*⁷, para unirse estrechamente a los bienes celestiales y separarse de los de la tierra. Y en otro lugar dice: *Se consume mi alma en tu palabra*⁸, porque ha puesto la regla y la práctica de su vida no en los placeres de la tierra, sino en el conocimiento del Verbo.

De lo cual se deduce que, no sin motivo, sino con plena conciencia y discernimiento, ha sido escrito aquello que leemos en los libros de los Reyes: *Y fue sepultado junto a sus padres*⁹. Nos es dado pues comprender que (David) fue semejante a los Padres en la fe. De lo que se deduce con claridad que se refiere no tanto a la sepultura del cuerpo como a la participación de la vida.

7. Sal 72, 28.

9. 3 R 2, 10.

8. Sal 118, 81.

6. En definitiva, con razón se dice que ha sido escrito de Isaac que, tras abandonar la forma de este cuerpo que revestía a su alma, fue depositado junto a sus mayores¹⁰ porque se había adherido a las costumbres de su padre. Está bien dicho «a sus mayores», no a su pueblo, como en otros pasajes¹¹. Porque en otros lugares leemos que algunos fueron depositados junto a su pueblo, pero éstos no eran tan eminentes; es más insigne, por el contrario, aquel que tuvo pocos, no muchos, semejantes a él –en el pueblo están comprendidos más que en la propia familia– y se da más importancia a ser semejante a pocos que a muchos.

Así pues, aquel que había sido engendrado por la promesa (de Dios), el que había sido elegido para un sacrificio que pusiera a prueba la piedad, el que –recompensa del trato con una sola esposa, es decir, el de la sabiduría, que corresponde a la estirpe celeste, siempre coherente consigo misma– no imitó la mezquindad del vulgo, ése fue considerado digno de presentarse como testigo de la divina Escritura.

En efecto, allí donde hay trabajo, erudición, esfuerzo, allí hay comunión colegial de muchos y una especie de participación popular. Porque, al escuchar, hacen progresos muchos a los que Él ha llamado su pueblo. En cambio, donde se observa una disciplina que no procede de la transmisión humana, sino de la acumulación del ingenio sin necesidad de esfuerzo, allí se observa la incorrupta pureza de una estirpe sublime¹².

10. Cf. Gn 35, 29.

11. Cf. Dt 32, 50; 1 M 14, 30.

12. En estas expresiones se vislumbra lo que quiere decir Ambrosio, como se explica en la introducción. Es la misma Provi-

dencia divina la que conduce la historia de la humanidad y la que, dentro de ella, escoge los instrumentos que la hagan progresar. La historia de Caín y Abel confirma todo esto.

Y por eso se lee que Isaac, como un don de Dios, fue depositado junto a su stirpe y no junto a su pueblo, a fin de que reconozcas que fue un solícito imitador de las cosas divinas más que de las humanas.

7. Dichosa también toda alma que, superando las apariencias e incluso a su propia stirpe, merece oír aquello que se le dijo a Moisés cuando se separó del pueblo: *Pero tú quédate conmigo*¹³.

Porque así como en Isaac la figura de la encarnación del Señor, sobrepasada la ley de la generación humana, superó a sus antepasados –tanto que en él prevaleció no ya una gracia ordinaria y popular, sino una especial prerrogativa, como enseña el texto sagrado: *Las promesas fueron hechas a Abrahán y a su descendencia. No dice «y a sus descendientes», como si se tratara de muchos, sino de uno solo, esto es de Cristo*¹⁴–, así también en Moisés, la figura del Maestro que había de venir a enseñar la Ley, predicar el Evangelio, dar cumplimiento al Antiguo Testamento, establecer el Nuevo¹⁵, dar a los pueblos el alimento celestial, sobrepasó la dignidad de la condición humana hasta el punto de que le concedió el don del nombre de Dios, como encontramos escrito en las palabras del Señor: *Te ha constituido en Dios ante el Faraón*¹⁶.

En efecto, vencedor de todas las pasiones y no seducido por ningún atractivo del mundo, aquel que había conducido esta morada del cuerpo a la pureza de la vida celestial¹⁷, guiando la mente, sometiendo y castigando la carne con una autoridad por así decir regia, fue llamado con el nombre de Dios, a cuya semejanza se había formado con la riqueza de una virtud perfecta.

13. Dt 5, 31.

14. Ga 3, 16.

15. Cf. Mt 5, 17.

16. Ex 7, 1.

17. Cf. Flp 3, 20-21.

8. Y por eso no leemos de él, como de todos los demás, que murió porque se deterioró, sino que *murió por la palabra de Dios*¹⁸; porque Dios no sufre decadencia ni disminución, así como tampoco admite un crecimiento.

Por eso la Escritura añade: *Nadie conoce hasta el día de hoy el lugar de su tumba*¹⁹, para que entiendas que habla de su traslado más que de su muerte: la muerte, en efecto, es una especie de separación del alma y del cuerpo. Así pues, *murió por la palabra de Dios*, como dice la Escritura, no «según la palabra», para que adviertas que no se alude a un anuncio de muerte, sino a un don de gracia. Fue, más que abandonado, trasladado al cielo, y su sepultura nadie la conoce. Porque ¿quién ha logrado encontrar en la tierra los restos de quien el Hijo de Dios en el Evangelio ha mostrado que vive junto a Él²⁰?

En fin, se apareció junto a Elías, del cual se lee que fue arrebatado en un carro y no que fue sepultado ni muerto²¹; en efecto, vive quien está con el Hijo de Dios. Ciertamente se lee que Moisés murió, pero *murió por la palabra de Dios*, por la que todo ha sido hecho. Pues por la palabra de Dios tomaron consistencia los cielos²².

Así pues, por la fuerza de la palabra de Dios, su obra no se destruyó, sino que se afirmó. Se comprende, por tanto, que Moisés no se disolvió en la tierra por la corrupción del cuerpo, sino que recibió el gracioso don de una operación de la palabra divina, de modo que su carne obtuvo la paz más que el sepulcro.

18. Dt 34, 5. «Palabra», en el sentido de «orden, providencia», porque la palabra divina tiene fuerza creadora.

19. Dt 34, 6.

20. Cf. Mt 17, 3.

21. Cf. 2 R 2, 11.

22. Cf. Sal 32, 6.

9. Y es bueno que se mantenga la distancia entre el Señor y el siervo para que se comprendan las prerrogativas que son propias del Señor y las gracias dadas al siervo.

De Moisés se lee que nadie conoce su tumba; a su vez, de Cristo, que su sepulcro ha sido levantado de la tierra²³, ya que aquél, según el misterio de la ley, esperaba la Redención para resucitar, mientras que Éste, según el don del Evangelio, no esperaba la Redención sino que la donaba. Y por eso su sepulcro no fue desconocido, sino ensalzado; la humanidad no ha podido conservarlo durante más tiempo²⁴, porque gracias a Él toda criatura ha conseguido ser elevada de la esclavitud de la corrupción²⁵. Por tanto, nadie conoce el sepulcro de Moisés, ya que todos han conocido su vida; todos, sin embargo, hemos visto el sepulcro de Cristo, pero ahora no lo conocemos²⁶ porque hemos reconocido su Resurrección.

Porque fue necesario que se conociera su tumba, a fin de que fuera puesta de manifiesto su resurrección. Y por eso en el Evangelio su sepultura ha sido descrita con gran detalle²⁷; no se la busca en la Ley porque, aunque la Ley haya anunciado su resurrección²⁸, es el relato evangélico el que nos la ha confirmado con toda certeza.

23. Cf. Is 53, 8; Mc 16, 19. Estos textos bíblicos se aplican difícilmente a la tumba de Cristo. El primero de Isaías se encuentra dentro del llamado «Poema del Siervo de Yavé» y se refiere al que «fue arrebatado por un juicio inicuo». El segundo describe la ascensión de Jesús: «fue levantado a los cielos». Más ajustada resulta la ver-

sión de Is 57, 2 de la *Vetus latina*, reconstruida a través de autores de los ss. II-III: *sepultura eius sublata est e medio*.

24. Cf. Hch 2, 24.

25. Cf. Rm 8, 21.

26. Cf. 2 Co 5, 16.

27. Cf. Mt 27, 60.

28. Cf. Is 11, 10.

Capítulo 3

10. Así pues, para acabar lo que nos habíamos propuesto —la Escritura dice que *Dios añadió el alumbramiento de Abel*, es decir el del mejor—, Eva, que antes había pecado gravemente, dio a luz de sus entrañas un modo de pensar que había de abolir el pecado cometido por la mentalidad anterior.

Sería yo un mentiroso si esto no se comprobara en todo. En efecto, nacemos de tal manera que tenemos en nosotros la sensibilidad incierta de la infancia, después la del adolescente, que se preocupa solamente del cuerpo, libre de cualquier tipo de observancia o veneración por las cosas divinas.

De ahí que, para demostrar que Jesucristo nació de una virgen, con una innovación evidente de la naturaleza, diga el profeta: *He aquí que una virgen concebirá en su vientre y dará a luz un hijo y su nombre será Emmanuel. Comerá mantequilla y miel, antes de conocer el mal y el bien; porque antes de discernir el bien o el mal no tomará conciencia de la maldad para poder elegir el bien*²⁹. Y más adelante: *Antes de que el infante aprenda a decir padre y madre, recibirá las riquezas de Damasco y los despojos de Samaria frente al rey de Asiria*³⁰.

Porque Él fue el único que no fue cautivado por la vanidad de este mundo y la soberbia de la carne, como aquel *que se humilló haciéndose obediente hasta la muerte*³¹, con mucha distancia diferente a cada uno de nosotros, que en

29. Is 7, 14-15.

30. Is 8, 4. Isaías profetiza la destrucción de Samaria y de Damasco a manos del rey asirio. Ambrosio aporta aquí esta cita para

indicar que Cristo estará dotado de todas esas riquezas —parto virginal, exención de pecado— desde su nacimiento.

31. Flp 2, 8.

vano nos ensalzamos, ensoberbecidos por un ánimo carnal. De ahí que ningún hombre esté sin pecado, ni siquiera un niño de un solo día, mientras que Él no cometió pecado³².

Por eso, en nosotros nace primero Caín, que se prefiere a sí mismo, y después es engendrado Abel, en el que está la veneración por la divinidad. Por tanto, en primer lugar se insinúa en nosotros el mal y después se reconoce el bien. Y donde está el bien, allí está lo justo; donde está la justicia, allí está la santidad, es decir Abel, que no se aparta de Dios.

11. Dice la Escritura: *Y Abel se convirtió en pastor de ovejas. Caín, a su vez, trabajaba la tierra*³³. No es una casualidad que, a pesar de haber nacido antes Caín, como enseña la Escritura, en este pasaje sea antepuesto Abel y que la sucesión de los nombres no sea la misma que su orden natural. ¿Qué quiere decir este cambio del orden, de manera que menciona primero al más joven, a la hora de describir la condición de vida y su actividad laboral? Examinemos la diferencia de los oficios para deducir el motivo de esta preferencia.

La labor de la tierra es anterior como actividad, pero inferior en dignidad al pastoreo de las ovejas. En efecto, esto último conviene a un maestro y a un guía; y es justo que el mayor comenzara con la actividad más antigua y el más joven prefiriera la más reciente, que no producía ninguna espina, ningún cardo, ni estaba sometida a una sentencia condenatoria³⁴.

En definitiva, Adán, reo de pecado, fue expulsado del paraíso de delicias para que trabajara la tierra³⁵. Con razón, pues, en el pasaje, cuando nacen estos hermanos, se man-

32. Cf. Jb 14, 4-5; 1 P 2, 22; 1 Jn 3, 5.

33. Gn 4, 2. Cf. FILÓN, *De sa-*

crificiis, 11; ID., *Quaestiones*, I, 59.

34. Cf. Gn 3, 18.

35. Cf. Gn 3, 17.

tiene en la exposición el orden natural; pero allí donde se habla de su modo de vida, el joven es antepuesto al mayor, porque, aunque más joven en edad, es superior en la virtud.

En efecto, por lo que respecta al tiempo, la inocencia viene después de la malicia y es casi igual en edad, pero es anterior por la nobleza de sus méritos: *Porque la vejez es venerable no cuando es rica en años, sino en virtudes. La madurez que da los años es una vida inmaculada*³⁶. Por tanto, que vaya por delante Caín allí donde se indica el nacimiento, pero cuando se alude al modo de vivir, que Abel tenga la precedencia³⁷.

Pues ¿quién es capaz de negar que la adolescencia y la misma juventud en sus comienzos está inflamada por las lixionjas de las más variadas pasiones, pero que cuando sobreviene la edad más madura, una vez que se ha disipado la tempestad de la lujuria juvenil, se difunde la calma y conduce, por decirlo de alguna manera, la nave del alma cansada al abrigo de puertos tranquilos? Así las violentas pasiones de nuestra adolescencia se aplacan en la apacible fidelidad de la vejez.

Capítulo 4

12. Por tanto, adoclrinado por tales ejemplos de la naturaleza, no dudes de que la maldad precede en el tiempo, pero crece débil. La malicia tiene la ventaja de la edad, mientras que la virtud posee la prerrogativa del prestigio, que de ordinario el insensato cede a quien está en su cabal juicio³⁸.

36. Sb 4, 8.

37. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 14.

38. Ambrosio expone aquí en dos frases escuetas un razonamiento complejo. Con la primera

quiere decir que la maldad nace primero, pero es débil. En ella utiliza un neologismo, *iuvenulesco*, «hacerse joven», que traducimos por «crecer». En la segunda, en

De esto da testimonio fiel la Sagrada Escritura, que muestra cómo Esaú, cuyo nombre alude a la estupidez, cedió de buen grado la primogenitura a su hermano Jacob, llegando a decir: *¿Para qué me sirve la primogenitura?*³⁹. Pero lo que él desdeñó, otro varón dotado de un nombre que significa empeño, se apresuró a merecerlo. ¿No te parece que Esaú, como si hubiera sido vencido en una contienda para la que se consideraba inferior por la fragilidad de su propia mente, cedió la corona a un vencedor, a quien veía que no se doblegaba a ningún deleite de las pasiones, con las que él mismo no era capaz de evitar la derrota?

¿Para qué me sirve la primogenitura?, dice. En efecto, para los malvados no cuentan las insignias de la virtud; entre los sabios ocupan el primer lugar, ya que el interés por la virtud es en cierta manera un instrumento para obtenerla. Porque así como no puede haber un combatiente sin armas, del mismo modo no puede haber virtud sin empeño. De ahí que también el Señor en el Evangelio diga: *Desde los días de Juan el Bautista el reino de los cielos es tomado a la fuerza y los violentos lo conquistan*⁴⁰, y en otro lugar: *Buscad el reino de Dios y he aquí que todo estará a vuestro alcance*⁴¹. No a los somnolientos ni a los ociosos, sino a los que vigilan y trabajan se les promete el premio..., sino que está preparada la recompensa para un esfuerzo que, aunque

primer lugar contrapone la maldad a la virtud constatando la superioridad de esta última, para a continuación expresar la diferente actitud del insensato y el prudente ante ellas. La alusión a Caín —mayor/malvado/insensato— y a Abel —más joven/virtuoso/prudente— va

a ser ilustrada con una nueva comparación entre Esaú y Jacob, siguiendo el modelo de Filón. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 17-18.

39. Gn 25, 32.

40. Mt 11, 12.

41. Mt 6, 33.

no sea atrayente y apacible, sin embargo es rentable para conseguir el premio⁴².

13. Esto enseña el tenor de la Ley, tal como lo encontramos escrito: *Si un hombre –dice– tuviera dos esposas, una de ellas amada y la otra odiosa y ambas –la amada y la odiosa– le hubieran dado hijos y el primogénito fuera hijo de la odiosa, el día en que dejará a los hijos como herederos de su propia hacienda, no podrá dar la primogenitura al hijo de la mujer amada dejando de lado al hijo de la odiosa, sino que reconocerá como primogénito al hijo de la mujer odiosa y le entregará la dote de todos los bienes que se encuentran en su poder, porque él es la primicia de sus hijos y a él se le debe la primogenitura*⁴³.

¡Cuán profundos secretos de los misterios divinos se encierran en estas palabras! Reconoce, alma, las obras que has dado a luz y busca el misterio de esta mujer odiosa. Las encontrarás en ti si las buscas. Repite mentalmente tus pensamientos, recuerda tus sentimientos y reconocerás a quién corresponde la primogenitura. Porque en cada uno de nosotros cohabitan dos mujeres que se encuentran divididas por enemistades y discordias, que llenan la casa de nuestra alma como con disputas de su celotipia. Una de ellas es para nosotros fuente de suavidad y amor, alentadora consejera de lo atractivo, y se llama Placer. Nosotros consideramos a ésta como allegada de la familia, mientras que a la otra, cuyo nombre es Virtud, la tenemos por cruel, áspera, desagradable⁴⁴.

42. C. Schenkl propone llenar la laguna de modo que la frase diría: «está preparada la recompensa, [no a la desidia] sino al esfuerzo».

43. Dt 21, 15-17. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 19.

44. Cf. *ibid.*, 20.

14. Así pues, aquella impúdica (el Placer), con sus movimientos de ramera, su paso quebrantado por los deleites, lanzando sus redes con señales de ojos y juegos de párpados, con los que captura las preciosas almas de los jóvenes —porque el ojo de la prostituta es lazo para el pecador—, si ve a uno de ellos pasar con aire indeciso, le sale al encuentro en un rincón apartado de su casa con palabras graciosas, haciendo que vacilen los corazones de los jóvenes: inquieta en su casa, vagando por las plazas, pródiga en caricias, privada de pudor, ostentosa en el vestido, pintada en el rostro⁴⁵.

En efecto, ya que no puede tener la auténtica gracia de la naturaleza, simula la belleza exterior con una apariencia seductora, no con la verdad. Rodeada por una escolta de vicios y circundada por un coro de malos hábitos, guía de delitos, toma al asalto los muros de la mente humana con estas engañosas palabras: *Presento un sacrificio de paz, hoy rindo mis votos. Por este motivo he salido a tu encuentro anhelando ver tu rostro y te he encontrado. He adornado mi lecho con guirnaldas y lo he cubierto con alfombras de Egipto. He rociado mi lecho con perfume de azafrán y mi casa con cinamomo. Ven, disfrutemos del amor hasta el alba. Ven y embriaguémonos con el placer*⁴⁶.

Por boca de Salomón vemos descrita esta especie de prostituta. Pues ¿qué otra cosa hay tan parecida a una meretriz como el placer de este mundo, que desde la ventana de su casa insinúa con el juego de los ojos las primeras tentativas de acercamiento y penetra enseguida si tú continuas mirando hacia la plaza, es decir, hacia las vías públicas recorridas por los transeúntes, y no vuelves la mirada de tu mente a los profundos misterios de la Ley?

45. Cf. Pr 7, 8ss.; FILÓN, *De mercede meretricis* (*De mercede*), 2.

46. Pr 7, 14-18.

Es ella ciertamente la que con lazos suficientemente resistentes teje una especie de maraña de relaciones íntimas con nosotros, de modo que el que en ella se apoya permanece atado; y es ella la que cubre la prostitución de su cuerpo con el velo de un engaño ignominioso a fin de seducir el ánimo de los jóvenes, aduciendo la ausencia del marido, es decir, el desprecio a la Ley.

En efecto, la Ley está ausente para quienes pecan, porque si estuviera presente no se cometerían culpas. Y por eso dice: *En verdad mi marido no está en casa, se ha ausentado para un viaje larguísimo, llevándose en la mano la bolsa del dinero*⁴⁷. ¿Qué voy a decir sobre el significado de todo esto, sino quizás que los ricos piensan que no hay nada que resista a su dinero y que querrían que también la Ley estuviera en venta para su ventaja?

El Placer difunde sus olores, ya que no tiene el perfume de Cristo⁴⁸, ostenta tesoros, promete reinos, ofrece amores eternos, promete abrazos nunca experimentados, erudición sin pedagogo, elocuencia sin maestro, una vida sin preocupaciones, dulces sueños, placeres inextinguibles⁴⁹.

Dice la Escritura: *Seduciéndolo con la poderosa lisonja de sus discursos y atándolo con los lazos de sus labios lo atrajo hasta su casa. Y él la ha seguido, cayendo en la trampa*⁵⁰.

Resplandecía la sala con el lujo propio de un rey, reluciente en sus adornadas paredes, y el pavimento estaba húmedo, inundado de vino⁵¹. La tierra rezumaba ungüentos, cubierta de espinas de peces y alfombrada con flores ya deshojadas. Allí el clamor de los comensales, los gritos de los contendientes, la violencia de los que riñen, los coros de los

47. Pr 7, 19-20.

48. Cf. 2 Co 2, 15.

49. Cf. FILÓN, *De mercede*, 2.

50. Pr 7, 21-22.

51. Cf. VIRGILIO, *Eneida*, I, 637-641; CICERÓN, *Pro Gallio*, frag., 1; también AMBROSIO, *Hel.*, 8, 25; 13, 46.

cantantes, el estrépito de los que danzan, el cacareo de las risas, el aplauso de los lujuriosos, todo es confuso, nada según el orden de la naturaleza. Allí las bailarinas rapadas y los jóvenes esclavos con la cabellera rizada, la indigestión de los comilones, los eructos de los glotones, la sed de los ebrios, la resaca de ayer, la pesadez de estómago de hoy, las copas llenas con el vómito de los bebedores, que rebosan de embriaguez más de lo que hubieran podido estar llenas de vino nuevo.

Él en persona, de pie en medio, exclama: *Bebed y embriagaos*⁵², para que cada uno caiga y no se levante más. Comparezca el primero ante mí aquel que sea el más depravado de todos. Me pertenece aquel que ya no es dueño de sí mismo, me es más agradable aquel que es más nefando para él mismo. *El dorado cáliz de Babilonia está en mi mano y embriaga toda la tierra: de mi vino han bebido todas las gentes*⁵³. Por tanto, que se dirija a mí el que sea más insensato y a quienes carecen de sabiduría les ordeno, diciendo: *Saboread los exquisitos panes clandestinos y bebed el agua robada, que es más dulce*⁵⁴. *Comamos y bebamos, porque mañana moriremos*⁵⁵. *Pasará nuestra vida como las huellas de una nube y se disipará como la niebla. Venid, pues, y gocemos de los bienes presentes y apresurémonos a hacer uso de las criaturas como de la juventud. Saciémonos de vino exquisito y de perfumes y no se nos escape la flor de la edad. Coronémonos de rosas antes de que se marchiten. No haya pradera que no atraviesen nuestras ansias de gozar; dejemos por doquier las huellas de nuestra alegría*⁵⁶.

52. Jr 25, 27.

53. Jr 51, 7.

54. Pr 9, 16-17.

55. Is 22, 13.

56. Sb 2, 4-9.

«Todas estas cosas se dejan aquí y nadie llevará nada consigo, sino aquello que ha recogido con el goce del cuerpo⁵⁷. En definitiva, yo mismo he establecido esta filosofía. Y no hay ninguna más veraz que aquella que declara bueno lo que es dulce y agradable. Por tanto, dad crédito a la filosofía, o mejor a la sabiduría de Salomón».

Capítulo 5

15. Al oír estas palabras el hombre, herido en sus entrañas como el ciervo alcanzado por la flecha⁵⁸, presta atención. Pero la Virtud, compadeciéndolo y viendo que está a punto de caer, viene en su ayuda de inmediato, temiendo que la mente humana sea capturada por tales encantos lisongeros⁵⁹.

Dice: «Comparezco ante ti, que no me buscas, para que no engañe tu imprudencia y te enrede *la mujer desenfrenada y corrompida*⁶⁰ que no conoce el pudor. *Está sentada a la puerta de su casa en un trono y llama en voz alta a quienes pasean por las plazas*⁶¹. Por tanto, ahora, hijo mío, *escúchame y atiende a las palabras de mi boca. No se aparte hacia sus caminos tu corazón, porque ha hecho ya caer a muchos, hiriéndolos, y son innumerables aquellos a los que ha masacrado. Su casa es el camino hacia los infiernos que conduce al lugar de la muerte*⁶². Aleja, pues, de ti la boca perversa y arroja fuera de ti los labios injustos. Contemplan tus ojos la vía recta⁶³. No prestes oídos a la mujer engañadora. Porque destilan miel los labios de esa mujer deprava-

57. Cf. CICERÓN, *De finibus*, II, 106; ID., *Disputationes Tusculanae*, V, 101.

58. Cf. Pr 7, 22-23.

59. Cf. FILÓN, *De mercede*, 3.

60. Pr 9, 13.

61. Pr 9, 14-15.

62. Pr 7, 24-27.

63. Pr 4, 24-25.

64. Pr 5, 3.

da⁶⁴, que durante cierto tiempo llena de placer tu boca, que después sentirás más amarga que la hiel».

«La luz diurna faltaría antes de que yo acabara de exponer sus vicios, que por cierto han sido descritos claramente en los Proverbios, por boca de la Sabiduría: *No te dejes vencer por el deseo de poseer su belleza*⁶⁵. Es falsa, imbuida de engaños, nunca iluminada por un esplendor auténtico y genuino. Y no te dejes cautivar por la vista, porque en derredor hay redes extendidas. Más bien imita y sigue a aquel que *salta sobre los montes y recorre las colinas, mirando a través de las ventanas, asomándose por encima de las cortinas*⁶⁶».

«Perniciosas son las ataduras del placer. Deleita los ojos, halaga los oídos, pero ensucia la mente; cuenta muchas mentiras, acumula falsedades, esconde la verdad, promete dinero, ofrece oro, pero destruye la disciplina. Tú, por el contrario, *acepta la instrucción más que el dinero y la ciencia por encima del oro fino, porque vale más que las piedras preciosas*⁶⁷».

«No te ocultaré qué puntos culminantes tiene el placer, para que no dé la impresión de que te desvelo sus lados desagradables y te escondo los que dan gusto⁶⁸. Porque solicita y eleva la mente con palabras convincentes y muestra todos los reinos de la tierra, diciendo: *Todo esto te daré si postrándote me adorares*⁶⁹. En ese momento, guárdate de dejarte arrastrar por las cosas pasajeras y que no permanecen, en las que se encierra una gran tentación».

16. «El Señor Jesús te ha enseñado con claridad cómo resistir a este tipo de tentaciones. El diablo le había tendido en primer lugar el lazo de la gula, diciendo: *Si eres Hi-*

65. Pr 6, 24-25. Cf. FILÓN, *De mercede*, 4.

66. Ct 2, 8-9.

67. Pr 8, 10-11.

68. Cf. FILÓN, *De mercede*, 4.

69. Mt 4, 9; cf. Lc 4, 7.

jo de Dios, di a esta piedra que se convierta en pan⁷⁰. El Señor respondió: *No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que viene de Dios*⁷¹. Diciendo esto, se liberó del lazo».

«De nuevo el demonio tendió una segunda asechanza: la vanidad, que es capaz de sofocar incluso una mente buena que avanza por un camino de prosperidad. El Evangelio dice: *Y lo condujo a Jerusalén y lo colocó sobre el pináculo del templo y le dijo: Si eres Hijo de Dios, arrójate de aquí, porque escrito está que ha dado órdenes a sus ángeles de que te guarden; porque te tomarán en sus manos para que tu pie no se golpee contra las piedras*⁷². Y así, aun pudiendo arrojar-se sin ningún peligro, el Señor Jesús —en cuya ayuda habría acudido el vuelo de los ángeles—, para que no se produjera ningún tipo de vanidad, respondió al diablo: *No tentarás al Señor tu Dios*⁷³. Al mismo tiempo nos enseñó a guardarnos de hacer la voluntad del diablo. Porque si debemos evitar hacer ostentación de lo que es verdad, ¿cuánto más nadie debe hacer ostentación de lo que es falso como si fuera verdadero?».

«Queda un tercer lazo, el de la avaricia y la ambición. Poniéndolo sobre un monte, le mostró *todos los reinos de la tierra en un instante*⁷⁴. Dice bien *en un instante*, porque no pueden durar. Espera un momento, y enseguida pasan. Así pues, a quienes los persiguen, les parece que se encuentran sobre un monte, pero no duran mucho, como está escrito: *Vi al impío ensalzarse y elevarse por encima de los cedros del Líbano: volví a pasar y he aquí que ya no estaba*⁷⁵. Mas quien los estima como el valor más alto, demuestra que es adorador del diablo, cuyo *dios es el vientre*

70. Lc 4, 3; cf. Mt 4, 3.

71. Mt 4, 4; cf. Lc 4, 4.

72. Mt 4, 5-6; Lc 4, 9-11.

73. Lc 4, 12; cf. Mt 4, 7.

74. Lc 4, 5.

75. Sal 36, 35.

y cuya gloria radica en algo de lo que debería avergonzarse⁷⁶. Tú, en cambio, busca la gloria en Dios, que te dice: *Adorarás al Señor tu Dios y a Él solo servirás*⁷⁷; de Él recibirás dones eternos, no temporales».

17. «Si, a pesar de todo, alguno ama estos bienes, pída-selos con moderación a Aquel que es la verdadera fuente de todos ellos. Porque incluso los mismos bienes de su peculio, que parecen ser poder exclusivo del diablo, pertenecen a otro, como él mismo dice: *Te daré todo este poder y la gloria de estos reinos porque me han sido confiados*⁷⁸. Espéralos por tanto —aunque para una breve vida no se debe buscar un bagaje para largo—, pero de Aquel que lo ha creado todo, que lo ha entregado al diablo por un tiempo limitado, no para que los posea, sino para que los haga objeto de prueba. Porque no era posible obtener una corona sin que hubiera lucha⁷⁹. Era necesario someter a prueba a los vacilantes para que los justos recibieran la corona».

18. «Así pues, confió al diablo estos bienes, porque en ellos mismos radica la pena de quien los recibe si no sabe utilizarlos. Porque ¿qué sentido tiene un tesoro para uno que vive en el lujo, si no es el consumo de ese lujo? Pero no es el amante del lujo el que recibe la aprobación, sino el que se comporta frugalmente. Por eso, usa con moderación las cosas que se te presentan, de modo que no te hagas odioso por comer excesivamente. Porque *insomnio y pesadillas acompañan al hombre glotón*⁸⁰».

«Y más adelante: *Si has sido obligado a comer, levántate y vomita: te sentirás aliviado y no infligirás enfermedad a tu cuerpo*⁸¹. Y es que a muchos mata su gula, a nadie la frugalidad; a muchos dañó el vino, a ninguno la modera-

76. Flp 3, 19.

77. Mt 4, 10; Lc 4, 8.

78. Mt 4, 9; Lc 4, 6.

79. Cf. 2 Tm 2, 5.

80. Si 31, 24.

81. Si 31, 25.

ción. Muchísimos han entregado su alma en medio de un banquete y llenaron las mesas con su propia sangre⁸². A otros los excesos en la comida les han robado la voz y los sentidos y, si para algunos la gula no fue nociva, la embriaguez fue su ruina. A algunos una borrachera, aunque en sí misma ya es un pecado, los condujo al crimen; a otros los redujo a la miseria».

«Por último, escucha quiénes son aquellos a los que Cristo excluye: *Cuando haya entrado el padre de familia y haya cerrado la puerta —dice—, vosotros estaréis fuera y comenzaréis a golpear la puerta, gritando: ¡Ábrenos! Y él en respuesta os dirá: ¡No sé de dónde sois! Apartaos de mí todos vosotros, los que obráis la iniquidad. Entonces empezaréis a decir: Hemos comido y bebido en tu presencia y tú has enseñado en nuestras plazas. Y Él os dirá: No sé de dónde sois*⁸³. Has oído lo que ha dicho de los comilones; escucha ahora lo que dice de los que ayunan: *Bienaventurados los que ahora tienen hambre y sed, porque serán saciados*⁸⁴. Y más adelante: *Ay de vosotros, los que estáis saciados, porque tendréis hambre*⁸⁵».

19. «Pero ¿quieres comer, quieres beber? Ven al banquete de la Sabiduría, que invita a todos, diciendo a grandes voces: *Venid y comed mis panes y bebed el vino que he preparado para vosotros*⁸⁶. ¿Te gustan los cánticos que deleitan los oídos del que banquetea? Escucha a la Iglesia que exhorta, escucha a la que canta no sólo en los himnos, sino también en el Cantar de los Cantares: *Comed, amigos míos, y bebed y embriagaos, hermanos míos*⁸⁷. Pero esta embriaguez crea hombres sobrios, es una embriaguez de gracia, no de embotamiento. Provoca alegría, no tambaleos».

82. Cf. AMBROSIO, *Hel.* 8, 22-23.

83. Lc 13, 25-27.

84. Lc 6, 21.

85. Lc 6, 25.

86. Pr 9, 5.

87. Ct 5, 1.

«Y no temas que en el banquete de la Iglesia te vayan a faltar agradables perfumes, o dulces bocados, o variedad de vinos, o nobles comensales, o siervos convenientes. ¿Qué hay más noble que Cristo, el cual es sacerdote y víctima en el banquete de la Iglesia⁸⁸? Ponte al lado de este comensal que se ha recostado a la mesa⁸⁹ y únete así a Dios. No desdén la mesa que Cristo eligió al decir: *He entrado en mi jardín, hermana, esposa mía. He vendimiado la mirra junto con mis aromas, he comido mi pan con mi miel y he bebido el vino con mi leche*⁹⁰».

«En el jardín, es decir, en el Paraíso tiene lugar el banquete de la Iglesia, donde estaba Adán antes de cometer el pecado. Allí se sentaba a la mesa Eva, antes de concebir y dar a luz el pecado. Allí vendimiarás la mirra, o sea, la sepultura de Cristo, a fin de que *sepultado con él en la muerte por medio del bautismo, como Él resucitó de los muertos*, así también tu resucites⁹¹. Allí comerás el pan que fortifica el corazón del hombre⁹², degustarás la miel con la que se endulzará la cavidad de tu paladar⁹³. Beberás vino con leche, es decir, con esplendor y sinceridad, tanto porque la sencillez es pura, como porque es inmaculada la gracia que se obtiene en la remisión de los pecados, o porque nutre a los recién nacidos con la abundancia de su consuelo⁹⁴ a fin de que, alimentados en la alegría, crezcan hacia la plenitud de la edad perfecta».

«Súmate, pues, a este banquete. ¿O temes acaso que la excesiva estrechez de la casa o la reducida sala del banquete te angustien? ¡Oh, Israel, qué grande es la casa de Dios

88. La expresión de Ambrosio es, al pie de la letra «Cristo que sirve y es servido...», con referencia a Mt 20, 28 y Jn 13, 5ss.

89. Cf. Jn 13, 23.

90. Ct 5, 1.

91. Rm 6, 4.

92. Cf. Sal 103, 15.

93. Cf. Ct 4, 11.

94. Cf. 1 Co 3, 2.

y qué enorme es el lugar de su dominio! Es grande y no tiene frontera, alto y sin medida. Allí estuvieron los famosos gigantes que existieron desde el comienzo con su gran estatura y expertos en la guerra. Dios no los eligió a ellos⁹⁵. Y no los eligió en justicia, porque conocían la guerra, no la paz. Por eso, tú aprende la paz a fin de que Dios te elija. Pero, para que no juzgues por azar privada de adornos la grandeza de esta casa y te deleiten las habitaciones provistas de columnas, la Sabiduría se construyó una casa y la sostuvo con siete columnas⁹⁶».

«Y Jesús mismo, nuestro Señor, recuerda que en la casa de su Padre hay muchas mansiones⁹⁷. En esta casa, por tanto, comerás alimentos para el alma y beberás para la mente, de modo que en lo sucesivo no pases jamás hambre ni sed. Porque el que come, come hasta la saciedad, y el que bebe, bebe hasta la embriaguez».

20. «Mas, este tipo de embriaguez es custodia del pudor, mientras que es fuente de desenfreno la embriaguez producida por el vino, por culpa del cual se consumen en el cuerpo las vísceras internas, se quema la voluntad, arde el alma. La lujuria es aguijón desaforado de las culpas, que jamás permite que quien es afectado permanezca sereno. De noche, hierve; de día, ansía; desvela del sueño, aparta de las ocupaciones, aleja de la razón, quita el buen juicio, inquieta a los que aman, predispone a las caídas, acecha a los castos, inflama el afán de poseer y se enciende con el hábito».

«No hay medida en el pecado y la insaciable sed de maldades no puede extinguirse sino con la muerte de quien las desea. Por eso dice el Apóstol: *Huid de la fornicación*⁹⁸, a fin de que, con una rápida huida, podamos evitar de algún

95. Ba 3, 24-27.

96. Pr 9, 1.

97. Cf. Jn 14, 2.

98. 1 Co 6, 18.

modo la crueldad de una tirana furiosa y liberarnos de una terrible esclavitud⁹⁹».

21. «Y ¿qué diré de la avaricia, esa insaciable ansia de dinero y de riquezas, un desenfreno que cuanto más acumula, tanto más pobre se cree? Envidiada de todos, despreciable a sus propios ojos, miserable en medio de las mayores riquezas, con su avidez rebaja toda su abundancia en riquezas. No hay moderación para la rapiña allí donde no existe una medida para el afán de poseer. De tal manera se apodera del alma, de tal manera la alimenta con su llama, que se diferencia de la lujuria únicamente en esto: esta última es amante de los cuerpos, aquélla de los bienes terrenos».

«Arremete contra los elementos, surca los mares¹⁰⁰, revuelve la tierra, agobia al cielo con sus peticiones, no está contenta ni con el tiempo sereno ni con el nebuloso, se lamenta de sus rendimientos anuales y critica las recolectas del campo. Pero ésta es una enfermedad del alma, no su salud».

«Con pocas palabras el Eclesiastés lo expresa: *Hay un malestar pernicioso, que he visto bajo el sol: que se guardan las riquezas en perjuicio de quien las posee*¹⁰¹. Y antes: *El que ama el dinero no será saciado con el dinero*¹⁰². Y también: *No hay límite para su búsqueda de bienes*¹⁰³. Si buscas tesoros, acepta los invisibles y ocultos, que puedes encontrar en lo más alto de los cielos, no en las venas profundas de la tierra».

«Sé pobre de espíritu y serás rico, cualesquiera sean tus bienes materiales, porque *la vida del hombre no se fundamenta en la abundancia de las riquezas*¹⁰⁴, sino en la virtud

99. Cf. VIRGILIO, *Églogas*, I, 40.

menón, 440.

100. Cf. VIRGILIO, *Eneida*, X, 197; OVIDIO, *Pontinas*, I, 4, 35; ID., *Metamorfosis* IV, 707; PLINIO, *Historia natural*, I, 2, 4; SÉNECA, *Ag-*

101. Qo 5, 12.

102. Qo 5, 9.

103. Ba 3, 17.

104. Lc 12, 15.

y en la fe. Ésas son las riquezas que te harán verdaderamente rico, si lo eres ante Dios¹⁰⁵».

Capítulo 6

22. Has escuchado los secretos del Placer¹⁰⁶, has oído también los dones de nuestras riquezas, que yo he juzgado dignos no de ser explicados con una cubierta ornamental, sino de ser expuestos con las palabras desnudas de la Escritura, para que brillen con su luz propia y a su vez hagan sentir su propia voz.

En efecto, ni el sol ni la luna necesitan un intérprete¹⁰⁷; tienen como intérprete el resplandor de su luz, del que está llena toda la faz de la tierra. Tienen por testigo fidedigno su esplendor, sin necesidad de ninguna explicación; él es, por así decir, una especie de testigo sin testigo, que no tiene necesidad de la declaración de otro y que se presenta de inmediato ante los ojos de todos. Por eso, tampoco nuestras obras necesitan presentación, sino que claman y se anuncian a sí mismas.

Ciertamente —para no pasar por alto lo que es tenido por dificultoso en nuestra doctrina—, se exige fe, se pide esfuerzo, se requieren obras¹⁰⁸. Porque con estas tres componentes el Señor Jesús ha definido los deberes del hombre piadoso: *Pedid y se os dará; buscad y encontraréis; llamad y se os abrirá*¹⁰⁹. Y más adelante: *Así pues, todo aquel que*

105. Cf. Lc 12, 21.

106. Cf. FILÓN, *De mercede*, 4.

107. Cf. ID., *De sacrificiis*, 34.

108. En este pasaje se observa claramente que Ambrosio va mucho más allá que su modelo Filón,

quien se queda en el esfuerzo y la instrucción como requisitos para avanzar en la práctica de la virtud. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 35ss., 112.

109. Mt 7, 7.

*escucha estas palabras mías y las pone en práctica es semejante a un hombre sabio*¹¹⁰.

23. Quien haya perseguido con empeño estos objetivos recibirá la bendición de la primogenitura, como el patriarca Jacob, quien con la templanza y la fe borró las huellas de las pasiones humanas. Él dice: *Dios ha tenido misericordia de mí y lo tengo todo*¹¹¹.

Por tanto, merezcamos esta misericordia con la fe, el esfuerzo y las obras, disciplinas con las que Israel encontró la gracia de Dios y, a través de ella, todo. Él se alegraba, en efecto, de tener para sí en abundancia no las riquezas de este mundo, sino la práctica de las virtudes. Leguemos a nuestros herederos estas virtudes que el santo Abrahán dejó como herencia suya en la persona de su hijo Isaac, confiando a este varón sabio y justo¹¹² todo el legado de sus obras buenas y no concediendo a las esclavas ni a los hijos de las esclavas ningún derecho hereditario, sino tan sólo el regalo de una donación¹¹³.

Porque las virtudes perfectas reciben en herencia el patrimonio de la gloria; a las comunes y mediocres se les arroja alguna cosa de escaso valor. Por eso Agar¹¹⁴, que en latín significa «extranjera» y «transhumante», lo mismo que Quetur¹¹⁵, que significa «la perfumada», no son herederas. En efecto, el mediocre en la práctica de las virtudes es un itinerante, no un ciudadano de la sabiduría: se encuentra rociado de perfume, pero no saturado de fruto. El alimento, no el olor, es el que causa la salud, porque éste es sólo el

110. Mt 7, 24.

111. Gn 33, 11. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 42ss.

112. Cf. Gn 25, 5.

113. Gn 21, 10; 25, 6.

114. Este nombre semita de la

esclava de Abrahán podría significar «huida», que en árabe se dice *hegira*.

115. Segunda esposa de Abrahán, tras la muerte de Sara: cf. Gn 25, 1.

mensajero de los frutos. Por tanto, comprendemos que deben preferirse las virtudes principales a las secundarias y las indígenas a las foráneas.

24. Todo esto según lo que se puede comprender con la inteligencia. Pero, según el misterio, Abrahán, el padre de las gentes, dejó toda la herencia de su fe¹¹⁶ a su descendencia legítima, que es Cristo; él (Abrahán) vino a esta tierra como extranjero, de manera que recogió de esta vida más el perfume que el fruto.

Cuando la mente escucha estas verdades, se aparta del placer y se adhiere a la virtud, admirando de la belleza auténtica, la gracia, el puro afecto, la autenticidad del pensamiento, el vestido modesto; es decir, se fundamenta *no en la persuasión del discurso, sino en la manifestación del Espíritu*¹¹⁷ –tal es la expresión del pensamiento del Apóstol–, que resplandece en el manto de la verdad y de la piedad, más valioso que todo el oro; además, acoge el coro de la prudencia, de la templanza, de la fortaleza, de la justicia, que desprenden el perfume de las buenas normas de vida, imponen respeto e infunden gracia.

En consecuencia, la mente, movida por tales razonamientos, escoge el ejercicio de la virtud al que Jacob, varón que se empeñó en un ejercicio asiduo, dedicó su mente. Por eso es presentado como pastor de ovejas¹¹⁸, porque se piensa que más importante que gobernar pueblos y estar al frente de ciudades es dominar el cuerpo, sus sentidos y el placer, así como frenar la lengua de modo que no ande suelta como oveja descarriada. En efecto, es más difícil dominarse a sí mismo que a otros. Superar el propio estado de ánimo, reprimir la irascibilidad, unificar las leyes de la mente

116. Cf. Ga 3, 16.

118. Cf. Gn 30, 31ss.

117. 1 Co 2, 4.

y de la carne es propio de un hombre inmortal que no será presa de las puertas del infierno.

He aquí la razón por la que Moisés, el promulgador de la Ley, reivindicó para sí el cometido de llevar a pacer a las ovejas de Jetró¹¹⁹ –cuyo nombre significa «superfluo»– y conducir las al desierto. Por eso consiguió dominar la locuacidad irracional de un modo de hablar trivial y vulgar al explicar los secretos misterios de una doctrina sobria.

Por eso los pastores de ovejas eran objeto de odio para los egipcios¹²⁰, porque todos aquellos que se han entregado a tales pasiones del cuerpo y condescienden con sus placeres, huyen con una especie de aversión de quien tiene discernimiento de la palabra y es maestro de virtud. También por eso, mediante enigmas, Moisés enseñó que son agradables a Dios los sacrificios¹²¹ que todo hombre imprudente evita, esto es, las obras y los mandamientos de la virtud. Éste es el motivo por el que se lee que *Abel fue pastor, mientras que Caín cultivaba la tierra*¹²². Caín, hombre necio, no pudo soportar la luminosa belleza de la virtud que resplandecía en su hermano.

Capítulo 7

25. *Y sucedió que, después de unos días, Caín ofreció al Señor el sacrificio de los frutos de la tierra*¹²³. Doble culpa: una, porque lo ofreció al cabo de unos días; otra, porque lo hizo de los frutos, no de las primicias. Porque un sacrificio tiene valor por su rapidez y por la disposición con que se ofrece. Por eso está mandado: *Si haces un voto, no retardes*

119. Cf. Ex 3, 1; FILÓN, *De sacrificiis*, 50ss.

120. Cf. Gn 46, 34; 47, 3.

121. Cf. Gn 4, 4.

122. Gn 4, 2.

123. Gn 4, 3; cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 52-53.

*el cumplirlo, porque es mejor no hacerlo que hacerlo y no mantenerlo*¹²⁴. Y cuando lo retrasas, no lo cumples.

Un voto es una petición de favores a Dios con la promesa de ofrecerle a cambio un don; por tanto, cuando has obtenido lo que pediste, es propio de un ingrato retardar lo que se ha prometido. Porque en el entretanto, o se insinúa a los negligentes el olvido de lo que han obtenido, o anida en el corazón de los presuntuosos y soberbios la atribución a sí mismos y a su propia capacidad de lo que ha ocurrido y no adjudicarlo al autor de la gracia, sino considerarse artífices de sus propios bienes.

Hay un tercer tipo de pecado, ciertamente menos grave pero casi igual que la arrogancia: el de aquellos que en verdad no niegan que Dios sea el dispensador de los bienes, pero juzgan que lo que les ha ocurrido les ha sido concedido en justicia, gracias a su prudencia y a los demás méritos contraídos por sus demás virtudes¹²⁵. Y por eso han sido encontrados dignos de la divina gracia, porque jamás habrían resultado indignos de tales beneficios divinos aquellos que los han alcanzado.

26. Por tanto, para que no te suceda algo de esta especie, por lo que un voto tuyo se convierta en un pecado, la Ley te ha informado e instruido, al decir el Señor que promulgó la Ley: *Pon atención en no olvidar los beneficios del Señor Dios tuyo y no guardar sus mandamientos, sus decisiones y aplicaciones que hoy te prescribo; no vaya a ser que una vez que hayas comido y estés saciado, cuando hayas construido bellas mansiones y hayas comenzado a vivir en ellas, cuando tus rebaños y reatas hayan prosperado, cuando tengas abundancia de bronce, plata y oro, cuando hayas*

124. Dt 23, 21; Qo 5, 3-4.

125. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 54ss.

*empezado a poseerlo todo y estén repletos tus hórreos, tu corazón se enorgullezca y olvides al Señor Dios tuyo*¹²⁶.

Así pues, olvidarás al Señor cuando te hayas olvidado de ti mismo. Pero si reconoces que eres débil, reconocerás que Dios está por encima de todas las cosas y no podrás olvidar tributarle la veneración que le es debida.

27. Aprende ahora cómo cada uno recibe la advertencia de que no se tenga a sí mismo como el artífice de sus bienes. Dice: *No digas en tu corazón: mi propia fuerza y mi capacidad me han dado este gran poder, sino que en tu mente tendrás al Señor Dios tuyo, porque es Él quien te da la fuerza a fin de que practiques la virtud*¹²⁷.

Por eso dice el Apóstol con razón, como intérprete de la Ley, que no se engreía por su valor, porque decía que era el menor de los apóstoles¹²⁸; y que, lo que era, lo era por gracia divina, no por mérito suyo; y que no tenemos nada que no hayamos recibido. *Pues ¿qué tienes que no hayas recibido?* —dice—. *Y si lo has recibido, ¿por qué te glorías, como si no lo hubieras recibido?*¹²⁹

Has aprendido, pues, a seguir la humildad más que la arrogancia, a aspirar más a la aplicación que a la potencia. Has recibido preceptos saludables: no desprecies los útiles instrumentos de la medicina, con los cuales se corta toda la fibra de una herida mortal.

28. Incluso aquel que se tiene por justo, que no se hinche con el orgullo de su corazón; también él ha recibido un mandato de salvación en la palabra divina que afirma: *Cuando el Señor Dios tuyo comience a eliminar de tu mirada aquellas gentes, no pienses en tu corazón, diciendo: «El Señor me ha hecho poseer esta tierra por mi condición de justo»; sino que más bien el Señor los ha hurtado a tu rostro a*

126. Dt 8, 11-14.

127. Dt 8, 17-18.

128. Cf. 1 Co 15, 9-10.

129. 1 Co 4, 7.

*causa de su iniquidad. Ni por tu justicia ni por la rectitud de tu corazón has entrado en posesión de esta tierra, sino que por la iniquidad de esas gentes el Señor los ha dispersado de tu presencia y mantendrá su testamento, que prometió a vuestros padres*¹³⁰.

El testamento es un don perfecto de Dios; porque Dios no concede nada imperfecto, y la virtud es perfecta, así como sus obras. Se llama testamento al acto mediante el cual se trasmite la herencia de los bienes. Y correctamente se llama también «testamento» y «divino», ya que aquellas cosas que son en verdad bienes se conceden como atestiguación de los preceptos divinos. Se llama además testamento porque ha sido consagrado con sangre, el Antiguo en imagen, el Nuevo en verdad. En este último, nosotros tenemos la prenda de la gracia divina, porque Dios *amó tanto a este mundo, que entregó a su único Hijo por todos nosotros*¹³¹. Por eso, al predicar la perfección de la gracia, dice el Apóstol: *¿Cómo no nos va a haber dado también todo junto con Él?*¹³²

Capítulo 8

29. Por tanto, la primera cualidad de un voto es la rapidez de su cumplimiento. En una palabra, cuando a Abraham se le mandó que ofreciera en holocausto a su hijo, no lo hizo días después, como Caín, sino que, *levantándose de mañana, ensilló su asna, tomó consigo a dos siervos y a su hijo Isaac y, después de haber cortado leña para el sacrificio, se levantó, partió y al tercer día llegó al lugar que Dios le había indicado*¹³³.

130. Dt 9, 4-5.

131. Jn 3, 16; cf. Rm 8, 32.

132. Rm 8, 32.

133. Gn 22, 3-4.

Advierte en primer lugar el celo inmediato y solícito del oferente, que no interpone ningún plazo de espera sino para escuchar la palabra divina; tras eso, adereza su cabalgadura, él mismo se encarga de toda la tarea, prepara las cosas necesarias para el sacrificio y conduce a su víctima, sostenido en su fe por dos virtudes: la certeza en el poder de Dios y la seguridad de su bondad.

30. Lo que quiere decir con la expresión *al tercer día* es tanto que el ofrecimiento debe ser ininterrumpido y para siempre –en efecto, el tiempo está dividido en tres partes, pretérito, presente y futuro, con lo que se nos advierte que no debe insinuarse en nosotros ningún tipo de olvido de los beneficios divinos pasados, presentes y futuros, sino persistir tenazmente en el recuerdo de sus favores y no faltar nunca la obediencia–, como que quien ofrece el sacrificio debe creer en el único esplendor, en la única luz de la Trinidad¹³⁴. En efecto, para el que ofrece el sacrificio con fe, el día resplandece, la noche no existe. También Moisés en el Éxodo afirma: *Andaremos un camino de tres días y haremos un sacrificio al Señor nuestro Dios*¹³⁵.

Pero también en otro pasaje, cuando Dios se apareció a Abrahán junto a la encina de Mambré, se dice: *Alzando los ojos Abrahán miró y he aquí que tres varones estaban en pie ante él. Apenas los vio, corrió hacia ellos a la puerta de su tienda, se postró en tierra y dijo: Señor, si he encontrado gracia ante ti*¹³⁶. Ve a tres, adora a uno, les ofrece tres medidas de harina¹³⁷. Porque, aunque sea inmenso, sin embargo en-

134. La explicación del misterio de la Trinidad –punto clave de la polémica de Ambrosio con los arrianos– a partir del episodio de Mambré es un tema que aparece repetidas veces en su obra: Cf. AM-

BROSIO, *Abr.*, I, 5, 32; *Id.*, *Exc. frat.*, II, 96; *Id.*, *Spir. S.*, II, prol. 4.

135. Ex 3, 18.

136. Gn 18, 2-3.

137. Cf. Gn 18, 6.

cierra en sí mismo la medida de todo, como está escrito: *¿Quién ha medido el agua con el cuenco de su mano, el cielo a palmos y ha abarcado toda la tierra con su puño?*¹³⁸

Por tanto, el santo patriarca ofrecía un sacrificio de harina espiritual, es decir, en la intimidad más profunda de su mente, a la Trinidad, perfecta en cada una de las personas. Ésta es la harina que en el Evangelio muele aquella mujer que será elegida, pues *una será tomada* –dice–, *la otra será dejada*¹³⁹. Será tomada la Iglesia, será dejada la sinagoga; o también, será elegida la mente buena, será dejada la malvada.

Para que sepas, además, que también Abrahán creyó en Cristo, dice la Escritura: *Abrahán vio mi día y se alegró*¹⁴⁰. Quien cree en Cristo, cree en el Padre, y quien cree perfectamente en el Padre, cree en el Hijo y en el Espíritu Santo.

Así pues, son tres medidas y una harina, es decir, era uno el sacrificio que fue presentado a la venerable Trinidad con la misma medida de devoción y la pertinente plenitud de piedad.

31. Escucha también el celo propio de una solicitud diligente: *Corrió y tomó un buen ternero de un año* –dice– *y lo entregó a un siervo, quien se aprestó a prepararlo*¹⁴¹. Por doquier una vigilante dedicación; de ahí que el sacrificio fuera agradable a Dios.

También por todas partes encuentras la exhortación a prevenir con la oración la salida del sol. *Corre al encuentro del sol*¹⁴², dice (Salomón). En el Evangelio encuentras al Señor, que dice: *Zaqueo, apresúrate a descender*¹⁴³. Y aquel que había conseguido lo que quería –ver a Cristo, e incluso más de lo que había pedido: ser visto y ser llamado por Cristo–, bajó enseguida y lo recibió gozoso en su casa. Por eso el Señor apro-

138. Is 40, 12.

139. Mt 24, 41.

140. Jn 8, 56.

141. Gn 18, 7.

142. Sb 16, 28.

143. Lc 19, 5.

bó su disposición y lo gratificó con una recompensa inmediata: *Hoy se ha realizado la salvación en esta casa*¹⁴⁴.

Porque el Señor también se apresuró a conceder el beneficio, y por eso no puso un plazo, de modo que primero prometió y cumplió más adelante, sino que primero lo hizo y luego habló. Porque dijo: *Se ha realizado la salvación*, palabras que son indudablemente propias de quien previene, no de quien promete.

Así pues, el justo recomienda su voto a la rapidez. Y por eso nuestros padres comían la Pascua deprisa, ceñidos sus lomos, con los pies calzados con sandalias¹⁴⁵ y como si aligeraran el peso del cuerpo para estar preparados al paso del Señor. En efecto, la Pascua del Señor es el paso de las pasiones al ejercicio de la virtud. Y se llama Pascua del Señor, tanto porque entonces en aquella prefiguración del cordero se anunciaba la verdad de la Pasión del Señor como porque ahora se celebra su beneficio.

32. Por tanto, alma mía, conquista pronto todo esto, a fin de que también pronto puedas oír lo que oyó Jacob: *Hijo, ¿cómo es que has encontrado (la caza) tan pronto?*¹⁴⁶. Y él, según las instrucciones que había recibido, respondió: *El Señor tu Dios lo ha puesto entre mis manos*¹⁴⁷. Dios da enseguida, porque *Él habló y todo fue hecho; mandó y todo fue creado*¹⁴⁸.

144 Lc 19, 9.

145. Cf. Ex 12, 11; FILÓN, *De sacrificiis*, 63. He aquí el tenor del pasaje del Éxodo y el comentario de Filón. Ahora bien, los manuscritos transmiten el texto así: «con los pies libres de correas de calzado», lectura que aceptan algunos editores modernos —Cf. P. SINIS-

CALCO, o. cit., p. 227— por motivos que no parecen de peso. De ahí que sigamos la versión de C. Schenkl, quien conjetura un *non*.

146. Gn 27, 20.

147. *Ibid.* Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 64.

148. Sal 32, 9. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 65.

Porque el Verbo de Dios no es, como alguno piensa, criatura, sino creador, como lo tienes escrito: *Mi Padre crea hasta el presente y Yo también creo*¹⁴⁹. Precede a todas las cosas; en efecto, existe antes de todo como el Padre; está en todas las cosas como el mismo Padre, penetra todas las cosas¹⁵⁰. Es poderoso y agudo y más afilado que cualquier espada que penetra hasta dividir el alma y el espíritu, los miembros y las médulas, previniendo los pensamientos de todos¹⁵¹.

De Él dice Dios Padre: *Ahora verás si mi Verbo te domina o no*¹⁵². En efecto, donde está Dios, allí también está el Verbo, como dice: *Vendremos y pondremos nuestra morada en él*¹⁵³. Y como lees en otro pasaje sobre Dios: *Yo estuve aquí antes que tú*¹⁵⁴, también dice el Verbo: *Yo te vi antes, cuando estabas debajo de la higuera*¹⁵⁵. Y del mismo Verbo, es decir, del Hijo de Dios, está dicho: *En medio de vosotros está Aquel a quien vosotros no conocéis*¹⁵⁶.

En efecto, allí donde hay hombres santos, allí en medio está el Verbo de Dios: está en el corazón de cada uno. El que llena los mares y la tierra. Y cuando está en un punto concreto, también está en cualquier otro, no por haber cambiado de sitio, sino por haber colmado todo lugar con su presencia. Porque está en todo lugar el que está por doquier y en todo, sin dejar ningún lugar privado de su presencia: donde está presente, estaba; y donde estaba, está presente. Y por eso, todo aquel que conoce que el Verbo de Dios es rápido, pide pronto e inmediatamente obtiene.

149. Jn 5, 17.

150. Cf. 1 Co 15, 28.

151. Cf. Hb 4, 12.

152. Nm 11, 23.

153. Jn 14, 23.

154. Ex 17, 6. Cf. FILÓN, *De sacrificiis* 67.

155. Jn 1, 48.

156. Jn 1, 26.

Capítulo 9

33. Por el contrario, el Faraón, que dedicaba su esfuerzo a creencias engañosas e inútiles en el tiempo en que Egipto estaba plagado de ranas, cuyo croar estrepitoso no dejaba percibir ningún sonido y hacía inútil cualquier ruido, respondió a Moisés —cuando éste le decía: *Indícame cuándo debo rogar por ti, por tus ministros y por tu pueblo, para que el Señor extermine las ranas*¹⁵⁷, cuando en realidad debería haberle pedido, puesto en una necesidad tan grande, que rogara inmediatamente y no lo retrasara—: *Mañana*¹⁵⁸.

Así, despreocupado y negligente, habría de pagar la pena de su demora con el exterminio de Egipto. De ese modo este desgraciado, a la vez que pedía, olvidaba la gracia recibida y, soberbio de mente, esclavo de la carne, olvidaba a Dios.

34. Sin embargo, era la humildad la que hacía válida la oración. Por eso fue reprendido aquel fariseo que enumeraba sus ayunos y de algún modo se los echaba en cara a Dios como si fueran méritos propios, mientras sostenía que él estaba inmune de pecado¹⁵⁹. A su vez fue alabado el publicano que, *quedándose lejos en pie, no quería levantar los ojos al cielo, sino que golpeaba su pecho, diciendo: Señor, Dios mío ten compasión de mí, pecador*¹⁶⁰. Por ese motivo, el juicio divino lo prefirió, diciendo que *este publicano fue justificado, más que aquel fariseo*¹⁶¹.

Porque es perdonado aquel que confiesa su propio pecado, como el mismo Señor dijo: *Confiesa tus iniquidades y serás justificado*¹⁶². Y David dice: *El sacrificio para Dios es un es-*

157. Ex 8, 5.

158. Ex 8, 6. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 69.

159. Cf. Lc 18, 11ss.

160. Lc 18, 13.

161. Lc 18, 14.

162. Is 43, 26.

*píritu contrito*¹⁶³, y de nuevo: *Dios no menosprecia a un corazón atribulado y humillado*¹⁶⁴. Asimismo Jeremías dice: *Un alma angustiada y un espíritu atormentado clama hacia ti*¹⁶⁵.

Así pues, fueron abatidos a causa de su soberbia tanto el Faraón como el rey asirio que decía: *¿Qué dios de estas gentes ha liberado su país de mis manos? ¿Por qué, Jerusalén, te va a liberar el dios tuyo de mis manos?*¹⁶⁶

Al contrario, un hombre justo como Jacob atribuye al Dios Creador todos los bienes que ha obtenido, afirmando de todas las cosas que ha reconocido como favorables para él que *el Señor tu Dios las ha confiado a mis manos*¹⁶⁷. Este es, por tanto, el mejor modo de cumplir los votos, como también dice David: *Ofrece a Dios un sacrificio de alabanza y cumple tus votos al Altísimo*¹⁶⁸.

Alabar al Señor significa ofrecerle un voto y cumplirlo. Por ese motivo fue preferido a los otros aquel samaritano que, cuando fue curado de la lepra junto con los otros nueve leprosos por mandato del Señor, regresando solo a Cristo, ensalzaba a Dios y daba gracias¹⁶⁹. De él dice Jesús: *¿No ha habido ninguno de ellos que haya vuelto a dar gracias a Dios, sino este extranjero? Y le dijo: Levántate y vete; porque tu fe te ha salvado*¹⁷⁰.

35. Hay otra regla más para hacer agradables nuestras oraciones y nuestros votos: no divulgar nuestra plegaria, sino mantener secretos los misterios, como los mantuvo Abrahán, que hizo panes cocidos bajo el fuego¹⁷¹. Los mantuvieron también cubiertos los patriarcas, que cocieron la

163. Sal 50, 19.

164. *Ibid.*

165. Ba 3, 1. Este es uno de los pasajes en los que Ambrosio cita al profeta Baruc como si fuera Jeremías: cf. AMBROSIO, *Fid.*, I, 3, 28.

166. 2 R 18, 35; cf. Ex 5, 2.

167. Gn 27, 20.

168. Sal 49, 14.

169. Cf. Lc 17, 14-16.

170. Lc 17, 18-19.

171. Cf. Gn 18, 6.

pasta que habían sacado de Egipto¹⁷², haciendo el pan áci-mo bajo el fuego, que en griego se llaman *enkryphia* porque se cubren con las cenizas. Con eso quieren indicar que, como aquella famosa levadura que la mujer del Evangelio mezcló con las tres medidas de harina hasta que todo estuvo fermentado¹⁷³, así también debe permanecer oculta la enseñanza de los misterios.

Esto lo enseñó con más claridad el Señor en su Evangelio, al decir: *En cambio, tú, cuando reces, entra en tu cámara y, cerrada la puerta, ora a tu Padre en secreto: y tu Padre, que conoce el secreto, te recompensará. Cuando recéis, no pronunciéis muchas palabras*¹⁷⁴. Y más adelante: *Pues vuestro Padre sabe lo que necesitáis antes de que se lo pidáis*¹⁷⁵.

Tu cámara es lo más recóndito de tu mente y lo más secreto de tu alma. Entra en esta cámara, o sea, en lo más profundo de tu corazón, transpón del todo el vestíbulo exterior de tu cuerpo y cierra tu puerta.

36. Aprende cuál es tu puerta: *Pon, Señor, un guardián a mi boca y una puerta alrededor de mis labios*¹⁷⁶. Y Pablo pide que se rece por él *para que se me abra —dice— la puerta de la palabra con el fin de anunciar el misterio de Cristo*¹⁷⁷. Mas justamente él, como elegido para la predicación del Evangelio, rogaba que se le abriera la puerta de la palabra porque de su boca salía la salvación para las gentes, de su boca procedía la vida para los pueblos. Nosotros, sin embargo, cerremos la puerta para que no entre la culpa, para que no salga ningún falso discurso. Entra la culpa si sale el error.

Escucha de qué modo entra la culpa: *Por hablar mucho —dice—, no escaparás al pecado*¹⁷⁸. Salió una gran cantidad de

172. Cf. Ex 12, 34; cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 62.

173. Cf. Lc 13, 21.

174. Mt 6, 6-7.

175. Mt 6, 8.

176. Sal 140, 3.

177. Col 4, 3.

178. Pr 10, 19.

palabras, entró el pecado, porque el discurso que sale en la locuacidad jamás mantiene la medida¹⁷⁹. Se cae por ligereza, aunque el hecho mismo de decir algo de una manera desmesurada sea ya un gran pecado.

37. Por tanto, guárdate de hablar imprudentemente, porque los labios del imprudente le incitan al mal¹⁸⁰. Guárdate de envanecerte en la oración, porque *la oración del humilde penetra las nubes*¹⁸¹. Guárdate de divulgar sin cautela los misterios del Credo y del Padrenuestro¹⁸². O ¿no sabes cuán grave es cometer un pecado en la plegaria, donde esperas encontrar un remedio? Ciertamente, por medio del profeta, el Señor enseñó que eso era una grave afrenta, cuando dijo: *Y su oración se transforme en pecado*¹⁸³. A no ser que tú pienses que eso es algo poco importante para ti.

Porque es desconfiar del poder de Dios pensar que no te escucha si no gritas. Griten tus obras, grite tu fe, griten tus afectos, griten tus pasiones, grite tu sangre, como la del santo Abel, de la cual dice Dios a Caín: *La sangre de tu hermano clama hasta mí*¹⁸⁴. Escucha también lo que pasa en tu interior Aquel que limpia hasta lo más secreto¹⁸⁵.

Nosotros no podemos oír a no ser que alguien nos hable; ante Dios no hablan las palabras, sino los pensamientos. Y para que sepas que esto es cierto, decía el Señor Jesús a los judíos: *¿Por qué pensáis maldades en vuestros corazones?*¹⁸⁶. Ésa no es la voz de uno que pregunta, sino

179. Cf. Si 21, 25.

180. Cf. Qo 10, 12.

181. Si 35, 17.

182. Esta advertencia no es ya una exigencia de la humildad que pide Jesús en el Evangelio —cf. I, 9, 35—, sino una medida de prudencia aconsejada por el aún vi-

gente peso social del paganismo y la herejía arriana. Sobre la *disciplina arcani* de esta época, cf. P. SURNICALCO, *o. cit.*, p. 233ss.

183. Sal 108, 7.

184. Gn 4, 10.

185. Cf. Sal 18, 13.

186. Mt 9, 4.

de quien sabe. Esto es lo que te aclara el evangelista cuando dice: *Pero Jesús conocía sus pensamientos*¹⁸⁷.

Por tanto, así como conoce el Hijo, conoce también el Padre. Has aprendido que el Hijo sabe y que el Padre sabe, apréndelo de las palabras del consejero y testigo del Padre: *Porque vuestro Padre sabe lo que necesitáis, antes de que se lo pidáis*¹⁸⁸. Así pues, cuece tu pan bajo el fuego del Espíritu Santo y cuece asimismo las pasiones del alma al calor del Verbo.

Aunque sean demasiado violentas tus pasiones, que quizá han salido recientemente de Egipto, cúbre las y cuécelas a fuego lento¹⁸⁹ para que no deban soportar una llama demasiado fuerte y no se quemen en vez de cocerse, porque son muchas las cosas que no agradan crudas, pero que una vez cocidas deleitan.

Guarda, pues, en tu corazón los misterios profundos, no vaya a ser que, con un discurso prematuro, los confíes en cierto modo crudos a oídos incrédulos o débiles y el que te escucha se aparte de ti y se disguste con horror. Si, por el contrario, probara esos misterios bien preparados, percibiría la suavidad del alimento espiritual.

38. Por su parte, el Señor Jesús, a lo divino, te ha mostrado por una parte la bondad del Padre —que sabe dar cosas buenas¹⁹⁰, para que tú pidas cosas buenas al que es bueno— y por otra te ha recomendado rogar intensa y frecuentemente¹⁹¹, no para que la oración se prolongue tediosamente, sino para que sea frecuente y asidua. Con frecuencia, palabras inútiles ofuscan una oración prolongada e indudablemente el descuido se insinúa en una plegaria interrumpida.

187. Lc 6, 8.

190. Cf. Lc 11, 13.

188. Mt 6, 8.

191. Cf. Mt 26, 41.

189. Cf. Gn 18, 6.

Además, el Señor enseña que, cuando pides perdón para ti mismo, sobre todo entonces debes aprender a otorgárselo a otros¹⁹², para así recomendar tu súplica con la voz de tus obras.

También el Apóstol enseña que se debe rezar *sin ira y sin rencor*¹⁹³, a fin de que tu oración no se vea turbada ni sea falsa. También enseña que debemos orar *en todo lugar*¹⁹⁴, mientras que el Salvador dice: *Entra en tu alcoba*¹⁹⁵. Pero considera que se refiere no a una estancia reclusa entre paredes, en la que tus miembros pueden reposar, sino en el reducto que hay en ti mismo, en el cual están encerrados tus pensamientos y donde se agitan tus sentimientos. Esta alcoba de tu oración está contigo en todas partes y en todas partes es secreta; nadie es juez de ella, sino sólo Dios.

39. Además se te advierte que debes rezar sobre todo por el pueblo¹⁹⁶, esto es, por todo el cuerpo, por todos los miembros de tu madre; en esto se ve un signo de la caridad mutua. Porque si rezas por ti, sólo tu rezarás por ti, y si cada uno reza sólo por sí mismo, la gracia que obtiene el que reza será menor que la del que intercede por los demás. Ahora bien, puesto que cada uno reza por todos, también todos rezan por cada uno.

Por tanto, para concluir, si rezas sólo por ti, eres el único en rezar por ti, como hemos dicho. Si, por el contrario, ruegas por todos, todos rogarán por ti, ya que tú estás comprendido en todos. De ese modo se obtiene una gran recompensa: que por las oraciones de cada uno, cada uno obtiene los sufragios de todo el pueblo. En esto no hay ninguna presunción, sino una mayor humildad y un fruto más abundante.

192. Cf. Mt 18, 33-35.

193. 1 Tm 2, 8.

194. *Ibid.*

195. Mt 6, 6.

196. Cf. 1 Tm 2, 1-2.

Capítulo 10

40. Pero ya es tiempo de pasar a otro tema porque, a propósito del hecho que Caín haya presentado sus ofrendas al cabo de varios días, hemos explicado ya ampliamente que fue una señal de orgullosa suficiencia, cuando la petición de favores en sí misma debe ser rápida en el cumplimiento del voto para que no parezca que hemos esperado conseguir el remedio a partir de artes humanas —es decir, de la habilidad del que cura o de los jugos de hierbas— más que de haber pedido ayuda a Dios¹⁹⁷.

Porque en primer lugar hay que recurrir a Aquel que puede curar las pasiones de nuestra alma. En vez de eso, los hombres invierten el orden y buscan primero la ayuda de otros hombres; allí donde los remedios humanos fallan, entonces piensan que deben pedir la gracia de la benevolencia divina.

41. Por tanto, acabado este tema y probada la culpa de Caín, examinemos otro defecto de su ofrenda. *Ofreció frutos de la tierra*¹⁹⁸. No ofreció a Dios las primicias de la primera cosecha. Esto significa que primero reivindicó para sí mismo las primicias y que ofreció a Dios el resto.

Y así, cuando el alma debe tener la primacía sobre el cuerpo, que es su esclavo, indudablemente debemos ofrecer sus primicias, es decir las del alma, antes que las del cuerpo. Primicias del alma son las primeras manifestaciones de un comportamiento recto.

Éste, aunque sea posterior en el tiempo con respecto a las primicias del cuerpo, tales como la nutrición, el crecimiento, la vista, el oído y el tacto, el olfato, la voz —la men-

197. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 70.

198. Gn 4, 3. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 72ss.

te y los sentimientos son en parte del alma, en parte del cuerpo—, sin embargo es más importante para la conducta. Su primera manifestación es el agradecimiento a Dios ofrecido con corazón puro y palabras sencillas.

42. Estos presentes ofreció Abel y por eso *Dios contempló sus ofrendas*¹⁹⁹, porque sacrificó las primicias. Se añade además el hecho de que le llevó los primogénitos de las ovejas y su manteca. Fíjate que no presentó cosas insensibles, sino animadas. Porque tiene más valor lo que tiene vida que lo inanimado, ya que lo animado está próximo a lo que posee espíritu.

Es verdad que no nació antes lo espiritual, sino lo animal y después lo espiritual. Lo que es animal, respira; tiene un espíritu vital, no como lo que forma parte de los frutos de la tierra.

En definitiva, Abel ofreció los primeros frutos, no los segundos; víctimas pingües, no escasas. Éstas son las ofrendas que la Ley aprobó y mandó que se presentaran, como está escrito: *Y ocurrirá —dice— cuando Dios te introduzca en la tierra de Canaán, como ha jurado a tus padres, y te la entregue: ofrecerás al Señor a todo varón que abra la vulva. Todo primer parto del ganado bovino y de tus rebaños, si es de género masculino, conságralo al Señor. Todo lo que abra la vulva de una asna, lo intercambiarás por un corde-ro, y si no lo cambias, lo liberarás*²⁰⁰.

¡Qué profundo misterio, qué alta y secreta sabiduría es lícito deducir de las profundidades de estas palabras sencillas y beber la riqueza de una gracia espiritual! En efecto, los cananeos son volubles e inquietos. Por eso, cuando hayas penetrado en su tierra y te des cuenta de que han sido

199. Gn 4, 4. El texto utiliza el verbo *redimere*, es decir «rescatar, pagar un precio» por él. Cf. FILÓN,

De sacrificiis, 88-89.

200. Ex 13, 11-13.

expulsados de su posesión por su inconstancia, inquietud e inestabilidad de carácter, mantén tú la constancia.

No te dejes perturbar por cualquier consideración mezquina, por cualquier discurso superficial, porque esto es lo propio del Cananeo²⁰¹: el discurso voluble, el ánimo inestable, la discusión inquieta. Tú, por el contrario, mantén con serenidad la tranquilidad del corazón, la paz del espíritu, de manera que en un mar agitado seas capaz de ofrecer a las naves una especie de puerto: el refugio de tu mente.

43. El Señor te promete esta posesión y la garantiza con una especie de juramento sacramental, a fin de fortalecer tu constancia. Porque Dios no jura porque tenga necesidad de la fidelidad del creyente o porque, privado de la confirmación de testigos, requiera el apoyo de un juramento, como nosotros los hombres, que nos buscamos la confianza por medio de un juramento y por eso juramos, para que se crea que hemos dicho la verdad²⁰².

El Señor, por el contrario, cuando habla es fiel, y su palabra tiene el valor de un juramento. Y Dios no es fiel por efecto de un juramento, sino que un juramento es digno de fe a causa de Dios.

Así pues, ¿por qué razón nos presenta Moisés a un Dios que promete bajo juramento? Porque nosotros somos prisioneros de nuestras costumbres humanas y como erizos estamos cubiertos de una especie de coraza de mentalidad vulgar; o como los caracoles, que no pueden respirar sino refugiados dentro de su concha y son incapaces de aspirar o retener el aire libre, nosotros no subsistimos si no estamos al amparo terreno de los hábitos humanos.

201. Es la personificación de los habitantes de Canaán, hombres agitados por las turbias pasiones, co-

mo explica más adelante: cf. n. 44.

202. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 91ss.

Éste es el motivo por el que, dado que de ordinario solemos dar más crédito a lo que ha sido confirmado con un juramento, para que no cojee nuestra fe, se le atribuye un juramento a Dios, que de por sí no hace juramentos, sino que es juez de los que juran y castiga a los perjuros.

Por eso está escrito: *El Señor ha jurado y no se arrepentirá: tú eres sacerdote por la eternidad*²⁰³. Él ha mantenido firmemente lo que ha jurado: nos ha dado el eterno príncipe de los sacerdotes²⁰⁴ para que tú sepas que debes mantener lo que has jurado hasta tal punto que seas consciente de que, por haber jurado en nombre de quien no miente, Él te castigará si mientes.

44. Por tanto, una vez que hayas expulsado los pensamientos inquietos y mudables, Dios te concederá la libre posesión del corazón y de la mente para que la ejercites en la serenidad y puedas recoger sus frutos, sin permitir que irruman en ella los cananeos, esto es, las turbias pasiones; para que desarraigues cualquier reducto de vicios propios de los gentiles, para que tales todos sus bosques, que ensombrecen la verdad e impiden, con la pesadilla de una tenebrosa disputa, cualquier posibilidad de contemplar libremente la verdad celeste.

45. Pero esto no lo puedes obtener si no lo recibes como don de Dios. Por eso dice: *Dios te lo dará*²⁰⁵, o sea, los mejores pensamientos, las decisiones serenas, los logros pacíficos. Cuando te haya dado todo esto, tomarás todo primogénito varón y lo consagrarás al Señor. Dios, que te ha dado todo, no te lo exige todo. Porque muchas cosas han sido concedidas para el sustentamiento habitual del hombre y no puede ser sacrificado a Dios lo que necesita la naturaleza.

203. Sal 109, 4.

205. Ex 13, 11.

204. Cf. Hb 5, 6; 7, 17.

Comer, beber, dormir y las demás funciones del cuerpo te han sido dadas gratuitamente, no son dones que tú tengas que restituir a Dios. Pero todo lo santo que hayas pensado, eso es un don de Dios, inspiración de Dios, gracia de Dios; del mismo modo que, por el contrario, no son las cosas que la naturaleza humana usa las que manchan al hombre, sino lo que sale de su boca, los robos, los falsos testimonios, los sacrilegios, éstas son las cosas que manchan al hombre²⁰⁶.

46. Purifiquemos, pues, nuestro corazón para que nuestra ofrenda pueda no ser desagradable. Busquemos en él todo varón que abre la vulva, es decir lo que es justo y esencial, lo que debemos consagrar al Señor.

Porque no nos santifican los acoplamientos del cuerpo ni las concepciones ni los partos, con los que la vulva de la mujer se abre al haber sido desflorado el pudor de su virginidad. Porque, aunque la mujer santifique al varón y el varón a la mujer²⁰⁷, sin embargo muchas veces ocurre que la vulva de una virgen es abierta incluso sin la santidad del matrimonio.

Por otra parte, tampoco la gracia es sólo del hombre mientras que la mujer es ajena a la santificación, ni es cierto que la naturaleza de ambos sexos no tenga sus funciones, de modo que los dos intervienen en el parto de las criaturas humanas. Los varones tienen sus tareas y las mujeres diferentes funciones propias de su sexo. Corresponde a la mujer la generación de la descendencia humana, que es imposible al varón²⁰⁸.

47. Por tanto, si esta explicación no cuadra con la experiencia de la carne, examinemos el papel propio del alma.

206. Cf. Mt 15, 11.18-19.

207. Cf. 1 Co 7, 14.

208. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*,

101.

Evidentemente encuentro que ésta no se diferencia por el sexo. Y, puesto que no tiene sexo, asume las funciones propias de ambos: copula, concibe, da a luz.

Y así como la naturaleza ha dado a las mujeres la vulva, en la que, durante los períodos menstruales, se forma la gestación de todo ser animado, del mismo modo existe una cualidad en el alma que, como en lo profundo del seno materno, suele acoger el semen de nuestros pensamientos, alimentar lo que ha concebido y dar a luz un ser vivo.

De otra suerte, en efecto, Isaías no habría dicho: *Hemos concebido en el seno y dado a luz el Espíritu de salvación*²⁰⁹, si no hubiera reconocido el carácter de vulva en el alma. Algunos de estos alumbramientos son femeninos: la malicia, la insolencia, la lujuria, la destemplanza, la impureza y otros vicios de este género por culpa de los cuales pierde vigor, por así decir, la virilidad de nuestro ánimo.

Son masculinas la castidad, la paciencia, la prudencia, la templanza, la fortaleza, la justicia, con las cuales se vigoriza nuestra mente y hasta el mismo cuerpo, adquiriendo el coraje necesario para cumplir con prontitud los requisitos de la virtud.

Aquel seno profético ha dado a luz estas criaturas. Por eso dice: *Hemos concebido en el seno y dado a luz el Espíritu de salvación*. Así pues, Aquel que ha engendrado y dado a luz el Espíritu de la salvación es masculino.

209. Is 26, 18 (Sept).

LIBRO II

Capítulo 1

1. Éstos son los fetos que nuestra alma debe llevar en su seno, y no sólo debe llevar en sí, sino dar a luz y dar a luz al cumplirse los días a fin de que el día del juicio no sorprenda frutos inmaduros. De ese tipo de partos dijo el Señor Jesús: *¡Ay de las encintas y de las que estén criando en aquellos días!*¹.

Por tanto, tenga lugar este parto con madurez y despliéguense nuestros pensamientos en un progreso de buenas obras para que nuestra meta no encuentre nada imperfecto, el término de nuestra vida no tropiece con algo inacabado y el uso de nuestra capacidad de obrar no deje nada, por decirlo así, puesto en el yunque². Alma, apresúrate por tanto a concebir tus fetos, dalos a luz a tiempo, nutre con prontitud a aquellos a quienes has engendrado.

2. Cuál debe ser la armonía de un parto tal lo indica el Apóstol cuando dice: *Hijos míos, por quienes de nuevo siento dolores de parto, hasta que Cristo esté formado en vosotros*³. Aspiren a este modelo todas las vísceras de nuestra mente juntas y resplandezca Cristo en el seno generador de

1. Lc 21, 23.

2. Expresión clásica para indicar que algo no está aún acabado:

cf. TÁCITO, *Diálogo*, 20, 4.

3. Ga 4, 19.

nuestra alma. Sea nuestro parto la fe, sean los preceptos de la doctrina nuestro alimento.

De ellos sea imbuida la infancia de nuestro corazón, sea educada la adolescencia, fortálézcase la juventud, madure la vejez; porque *la verdadera vejez es una vida inmaculada*⁴. Por tanto, es sólo buena una vejez del alma que nunca haya sido manchada por la polución de la infidelidad.

Por eso Pablo defiende a sus criaturas de esa mancha —*yo os he engendrado en el Evangelio*⁵, dice—, para que la pérfida sugestión del pecado no pusiera en peligro la infancia de una fe poco formada.

Así pues, daba a luz hijos varones aquel que ardía en deseos de que los pueblos por él instruidos se acomodaran en unidad de fe al hombre perfecto y alcanzaran la medida perfecta de la plenitud de Cristo en el conocimiento del Hijo de Dios⁶.

En efecto, comprendía que a los ojos de Dios era aceptable el sacrificio del que está escrito: *Todo primer parto masculino sea para el Señor*⁷. Y, puesto que añade: *Todo primer parto de tus reatas y de tus rebaños sea para el Señor*⁸, consideremos este pasaje a fin de que no quede ningún punto oscuro.

3. La Escritura había hablado de los partos más importantes, es decir, de los que tienen plena capacidad de raciocinio⁹. Habló también de los de los rebaños, es decir, de los que están dotados de los restantes sentidos, o sea de los inferiores, y que son parangonados a los animales irracionales.

Éstos últimos, sin embargo, cuando son conducidos por un guía, fácilmente se adocenán y se habitúan a obedecer

4. Sb 4, 9.

5. 1 Co 4, 15.

6. Cf. Ef 4, 13.

7. Ex 13, 12. Cf. FILÓN, *De sa-*

crificiis, 102.

8. *Ibid.*

9. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*,

104.

órdenes, aceptar el yugo y, a la voz del maestro, acelerar el paso¹⁰, o pararse, o volverse, o cumplir —cuando se les encargan— otras tareas propias de su incumbencia, en una actitud análoga a la de los esclavos. La educación tiene tanta fuerza, que vence la naturaleza.

Del mismo modo, esos seres que no participan de nuestra sustancia reconocen a pesar de todo la autoridad de nuestra voz y, aunque por naturaleza no están dotados de razón, asumen la racionalidad de la nuestra y de algún modo la adquieren por transmisión.

Así vemos caballos que son incitados por el favor del pueblo a alegrarse con los aplausos, a disfrutar con las caricias del instructor¹¹. Observamos leones salvajes que cambian su ferocidad natural en una mansedumbre impuesta, deponen su agresividad, adoptan nuestros hábitos y, aunque ellos mismos sean temibles, aprenden a temer.

Se golpea al perro para inspirar temor al león y a aquel que se irrita por la violencia que ha sufrido se lo frena con la de otro, y así es doblegado por el ejemplo ajeno. ¡Cuántas veces prefieren soportar el hambre, cuando la presa está preparada y la comida al alcance de la mano, porque temen la ira del domador! ¡Cuántas veces, a una orden, cierran las fauces ya abiertas para morder, a impulsos de un movimiento instintivo! Así, mientras siguen nuestra voluntad, olvidan la suya.

No actúan así las fieras o aquellas manadas de caballos o todas las demás especies de ganado que vagan sin ningún guía y se desmandan, privadas del control de un domador. Por eso se les asignan arrieros, guardianes y otros tipos de pastores en calidad de conductores de rebaños. Cada uno de ellos adapta sus funciones al tipo de animales que se le ha confiado.

10. Cf. VIRGILIO, *Eneida*, IV, 641.

11. Cf. VIRGILIO, *Geórgicas*, III, 185-186.

4. Por tanto, también por lo que respecta a nuestras facultades sensitivas, parece que hay cierta parte que está dominada, tranquila, y otra indómita: aquella que por determinado impulso de la mente, semejante al movimiento desenfrenado y desatado de una manada, se precipita en los placeres irracionales del cuerpo. Por el contrario, es tranquila la parte que se somete y se confía al gobierno de la mente como a un guía¹².

Así pues, todas las facultades de la naturaleza humana que son dominadas, son masculinas y perfectas; por el contrario, aquellas que privadas de guía están dominadas por una especie de plebeya arrogancia —como ocurre con toda ciudad que está privada del consejo del rey y sus consultores—, vuelven afeminado todo comportamiento y esfuerzo viril con una especie de relajamiento mujeril¹³.

Entre estas últimas está aquella ley de la carne que, asaltando la de la mente de la que habla el Apóstol, la hace cautiva de la ley del pecado¹⁴. Por eso, para ser liberado de aquel cuerpo de muerte¹⁵, Pablo ponía toda su esperanza no en sus propias fuerzas, sino en la gracia de Cristo¹⁶.

De ahí es patente que aquellas conmociones del alma que son conformes a la ley de la mente procedan del favor divino, mientras que los otros sentimientos vienen de la voluntad del cuerpo.

5. Así pues, los primeros, que son santos, son las primicias de nuestras facultades; los segundos provienen como de

12. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 105-106.

13. Esta interpretación procede y coincide con la del pecado original que Ambrosio despliega a lo largo de todo el *De paradiso* y que toma de su modelo Filón. Con P.

SINISCALCO, *o. cit.*, p. 252, prescindimos del punto que C. Schenkl sitúa después de «arrogancia».

14. Cf. Rm 7, 23.

15. Rm 7, 24.

16. Rm 7, 25.

una reata y son de una vulgar mezquindad, lo cual parece haber explicado Moisés a los judíos con diversos nombres.

En efecto, esto es lo que significa, por ejemplo, aquella era mística de la Ley de la cual dice: *Consagrarás los primeros frutos de tu era y de tus tinajas, no los últimos. Me entregarás el primogénito de tus hijos*¹⁷.

Las buenas reacciones de nuestra sensibilidad, que son según la virtud, éstas son las primicias de la era espiritual; por eso se las compara a una era del campo¹⁸ en la que se avienta el trigo.

Porque, así como en la era del campo se sacuden el trigo y la cebada y a la vez que se les avienta se les separa de la paja —porque la paja y el resto de las escorias de la cosecha se dispersan por doquier al suave soplo del aire, mientras que los elementos más consistentes caen en el mismo lugar una vez eliminado el polvo—, del mismo modo aquellos de nuestros pensamientos que son sólidos y de óptima calidad brindan un puro y genuino alimento a la virtud, según aquello de la Escritura: *Porque no sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra divina*¹⁹.

Por el contrario, los que son inútiles y vanos se dispersan como el humo y las nubes, ya que *como el humo para los ojos*²⁰, así es la iniquidad para quien la practica. Y con razón se compara la iniquidad al humo, porque ofusca la agudeza de la mente con una especie de humo que procede del mundo.

6. Y por eso dice el Señor: *Cuando penetréis en la tierra en la que yo os haré entrar y cuando comencéis a comer del pan de esa tierra, ofreceréis una oblación separada al Señor, un pan que sea la primicia de vuestro amasamiento; como la obla-*

17. Ex 22, 28.

18. Cf. Nm 15, 20; cf. FILÓN,
De sacrificiis, 107-108.

19. Lc 4, 4.

20. Pr 10, 26.

*ción de la era, así apartaréis las primicias de vuestras recolecciones y las entregaréis al Señor*²¹.

Nosotros somos una fusión compuesta por la mezcla de diversos elementos, dado que se entrelazan en nosotros el frío con el calor, lo húmedo con lo seco. Este amasijo contiene muchos alicientes para la carne, muchos deleites; pero estas sensaciones de nuestro cuerpo no constituyen esas primicias.

Y puesto que constamos de alma, cuerpo y espíritu, ésta es la pasta principal de nuestro ser, en la que el Apóstol desea que nos santifiquemos, como dice: *Que el mismo Dios de la paz os santifique por medio de todo y que vuestro espíritu se conserve intacto y vuestra alma y vuestro cuerpo irrepreensibles en el día de nuestro Señor Jesucristo*²².

Las primicias de esta masa son espirituales, es decir, el descubrimiento y la generación de aquellas facultades que proceden del vigor del alma. Pero no todas esas facultades son primicias, sino sólo las que están exentas de pecado, de malicia y de todo error.

Hay también placeres del cuerpo que son necesarios, como dormir, comer, beber, andar y otras funciones de este tipo, pero en ellas no hay primicias. Y, por tanto, el sacramento del Señor no está en ellas, sino allí donde se encuentran la castidad, la piedad, la fe y la devoción.

Un ejemplo manifiesto y evidente de esto es la oblación del patriarca Isaac, a quien su padre, inflexible a cualquier influjo de una pasión humana, ofreció en sacrificio, presentando a Dios una víctima pura, libre de miedo e inmune al deseo corporal, cuando incluso el afecto paterno cedía el paso a la devoción del que inmolaba²³.

21. Nm 15, 18-21. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 109.

22. 1 Ts 5, 23.

23. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 111.

Capítulo 2

7. Examinemos ahora cuál es la fuerza de las primicias y cuáles son consideradas como tales por razón del tiempo o de la santidad; es decir, si todo lo que ha nacido antes contiene la santidad de las primicias.

En efecto, según la Ley²⁴, las primicias de los frutos son santas porque en ellas se verifica el sacrificio de más alta calidad presentado por una fe solícita, pero vienen a ser santas por la devoción, no por el tiempo. No es la anticipación en el tiempo lo que santifica, sino la devoción. Por eso, allí donde el nacimiento es precoz, si la devoción se demora, se ofende a Dios. Por tanto, no todos los primogénitos son santos, sino que todo lo que es santo es también primogénito.

En una palabra, Caín fue primogénito, pero no santo. También Israel, el pueblo de Dios, es santo, pero no el primero por edad. Y sin embargo es llamado unigénito, como está escrito en los profetas: *Mi primogénito Israel*²⁵.

También Leví es santo, pero no el primogénito, porque se lee que fue el tercer hijo de Lía²⁶. Y, sin embargo, los levitas, que han tomado de él el nombre, son llamados primogénitos. Pues está escrito en el libro de los Números: *He aquí que he tomado a los levitas de entre los hijos de Israel a cambio de todos los primogénitos entre los hijos de Israel. Los levitas serán míos, porque me pertenece todo primogénito. En el día en que aniquilé a todo primogénito de Egipto, santifiqué a todos los primogénitos de Israel*²⁷.

Por eso, pues, son llamados primogénitos los levitas, que son quienes en la santificación han sido antepuestos a todos los demás hijos de Israel. Escucha al Apóstol, que nos

24. Cf. Nm 18, 8.10.

25. Ex 4, 22.

26. Cf. Gn 29, 34.

27. Nm 3, 12-13. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 118-119.

dice por qué razón son primogénitos: *Pero os acercasteis al monte Sión y a la ciudad del Dios vivo, Jerusalén, que está en los cielos, y a las miríadas de ángeles exultantes y a las asambleas de los primogénitos que están inscritas en el cielo*²⁸. Ha distinguido cuatro órdenes: el monte Sión, la ciudad de Jerusalén, la multitud de los ángeles y la asamblea de los primogénitos.

Así pues, el Señor Dios ha escogido a los levitas de entre el pueblo de Israel porque no quiso que tomaran parte en los afanes humanos, sino que fueran ministros de la religión divina y los hizo primogénitos suyos para que abran la vulva espiritual. Por tanto, no procedían del seno de la naturaleza, como los reos de los diferentes pecados, sino que son elegidos tras ser arrancados de los afanes seculares.

De ahí que no tengan parte en los bienes de este mundo, ni sean contados entre la gente del pueblo, porque poseen en medio de ellos al Verbo de Dios, como está escrito en el Evangelio: *Donde están dos o tres unidos en mi nombre, allí estoy Yo en medio de ellos*²⁹, y en otro lugar: *En medio de vosotros está uno a quien vosotros no conocéis*³⁰.

8. A partir de aquí, por tanto, sabemos que ante todo es la fe la que nos debe hacer agradables a Dios. Cuando tengamos fe, empeñémonos en que nuestras obras sean perfectas, habida cuenta que éste es el sacrificio completo y perfecto, como el mismo Señor enseña, al decir sobre los dones que se le ofrecen: *Tendréis buen cuidado de presentarme dones en mis días de fiesta*³¹, sin quitar ni perder nada, sino inmolando ofrendas abundantes, íntegras, perfectas.

El día de fiesta del Señor cae cuando está presente la gracia de las virtudes perfectas. Y éstas son perfectas cuan-

28. Hb 12, 22-23.

29. Mt 18, 20.

30. Jn 1, 26.

31. Nm 28, 2. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 110-111.

do el ánimo, vencedor sobre las solicitudes del mundo y las lisonjas del cuerpo, ahuyenta las seducciones del placer, liberado del mundo, entregado a Dios, sin restar nada a la tarea de la lucha asidua y sin desperdiciar el tiempo, dividiéndolo entre el placer y el esfuerzo.

Por eso, sólo el hombre sabio, y ningún otro, celebra esta solemnidad. Es difícil, en efecto, encontrar un alma inmune a este tipo de pasiones. De acuerdo con esto, separa de un modo racional la parte del alma que manda de la que obedece, y entonces captarás qué es lo masculino y qué lo femenino en ella. En efecto, no hay virtud sin esfuerzo, porque éste hace avanzar a aquélla.

Esto es lo que también pretenden expresar las palabras de la Ley, que dice: *Todo lo que abra la vulva de una asna, lo cambiarás por un cordero*³². La Ley, en efecto, ha eximido a los animales impuros del sacrificio y en su lugar ha mandado que se ofrezcan animales puros. Por eso, ordena que el parto inmundo de la asna se cambie por un cordero, que es puro y apto para el sacrificio.

Esto es, según la interpretación literal. Por lo demás, si alguien busca el significado más profundo de la ley espiritual, considerará el hecho de que la asna es un animal que da trabajo, la oveja es productiva. Por tanto, el texto dice que debe convertirse el trabajo en fruto, para que el fin de la obra sea su fruto.

También se puede interpretar de este modo: volverás aceptable todo tu trabajo, toda tu actividad con una disposición pura y simple.

9. *Si no lo cambias, lo rescatarás*³³. Así pues, se ordena, según una interpretación literal, que en vez de un animal inmundo se ofrezca otro animal o su valor en dinero, a fin de

32. Ex 13, 13. Cf. FILÓN, *De sacrificiis* 112.

33. *Ibid.*

que no parezca que entre los diezmos³⁴ se ofrece o algo de menos valor o algo impuro.

Una comprensión más profunda del pasaje enseña a su vez que tu alma debe ser liberada para que renuncie a todas aquellas cosas que no producen fruto. Porque quien rescata se libera y de algún modo se desvincula de una deuda. Hay que abandonar las obras que no pueden dar un verdadero fruto ni un buen resultado, cuales son las de este mundo, cuya utilidad no puede ser duradera.

En ellas el éxito mismo es inconsistente y exento de verdadera eficacia y, aunque se lo busque con extremo esfuerzo, no ayuda al alma. En efecto, las cosas que llevan consigo la esclavitud del alma, aunque no falten los resultados, son todas inútiles.

Grande parece ser la victoria de los que han luchado, la gloria de los que triunfan; pero con frecuencia vemos a los mismos que han vencido sucumbir de nuevo ante las incertidumbres de la guerra y acabar en manos del enemigo a causa del resultado final de una batalla, y así llegar a ser más desventurados precisamente por el hecho de que anteriormente habían sido victoriosos.

Por tanto, es necesario que dirijas a Dios tus obras y que su favor te socorra. Incluso el atleta —que compite confiado en sus fuerzas, no en las ajenas—, cada vez que se enfrenta al adversario, está convencido de que se somete a la incierta suerte, y cuando llega a alcanzar la victoria, de inmediato entiende que esa gloria mundana se marchita como las hojas de la misma corona.

El timonel, cuando ha conducido a puerto su nave, difícilmente piensa que ha puesto fin a sus fatigas y enseguida busca el inicio de un nuevo trabajo.

34. Cf. Gn 28, 22; Lc 18, 12.

El alma se separa del cuerpo y, tras el final de esta vida, se mantiene aún en suspenso por la incertidumbre del juicio que está por venir. Así pues, el fin no está allí donde se cree que se encuentra. Por eso, permanezcamos unidos a nuestro Dios por la oración, una conciencia pura y con espíritu de caridad; y tratemos de obtener el favor divino pidiendo que podamos liberarnos y eximirnos de las preocupaciones de este mundo, como de unos dueños crueles y brutales; y salir de la esclavitud terrena³⁵, llamados a la libertad de la ciencia celestial, que es la verdadera y única verdad.

Capítulo 3

10. Y para ilustrar el precepto de la Ley con un ejemplo: cuando los egipcios oprimían al pueblo de los judíos, imponiéndoles varios trabajos con la arcilla y la piedra, los hijos de Israel se lamentaron³⁶ y suscitaron la misericordia del Señor para con ellos.

Y dijo a Moisés: *He oído el lamento de los hijos de Israel por el modo en que los egipcios los tienen oprimidos en esclavitud y he recordado mi alianza. Ve y di a los hijos de Israel: Yo soy el Señor y os sustraeré al poder de los egipcios y os rescataré de su esclavitud y os liberaré con brazo poderoso y un terrible castigo, y os tomaré como mi pueblo y seré vuestro Dios y sabréis que Yo soy el Señor, Dios vuestro, que os sustraeré al poder de los egipcios y os haré entrar en una tierra sobre la que he extendido mi mano*³⁷.

He aquí de qué manera el pueblo hebreo cambió el trabajo en fruto, de modo que el que trabajaba la arcilla con-

35. Cf. VIRGILIO, *Églogas*, I, 40.

36. Cf. Ex 2, 23.
37. Ex 6, 5-8.

cibió la esperanza del reino eterno. Así también el Señor en el Evangelio, compadecido del vano esfuerzo de los paganos, que construían ladrillos de una superstición arcillosa y —entregados a los placeres del cuerpo— no eran capaces de edificar el muro sólido de la fe, les dice, hablándoles como si fueran fetos de una asna: *Venid a mí todos los que os fatigáis y yo os aliviaré. Tomad mi yugo sobre vosotros y aprended de mí porque soy manso y humilde de corazón y hallaréis paz para vuestras almas*³⁸.

En esta llamada me parece reconocer de un modo más pleno las palabras misteriosas de la Ley por las que nos ha enseñado a cambiar el asna por el cordero o a rescatarla con dinero, de modo que no sólo sea posible cambiar el feto de la asna por el cordero —es decir, las cosas impuras por las puras—, sino también redimirlas.

Éste parece ser el significado: si nosotros primero lavamos la contaminación producida por nuestros pecados con el sacrificio de la purificación y con el misterio del bautismo, podemos también redimir nuestros pecados con las obras buenas, con el precio de la fe y con la misericordia.

11. El precio de nuestro rescate es Cristo. De ahí que el apóstol Pedro diga: *No habéis sido redimidos con oro o con plata, sino con una sangre preciosa*³⁹. Y Pablo dice: *Habéis sido comprados por un precio; no queráis convertiros en esclavos de los hombres*⁴⁰.

Por eso, con razón se admiran de que, según la narración del Evangelio, el Señor Jesús se sentara sobre el pollino de una burra⁴¹, ya que el pueblo de los gentiles, que según la Ley era considerado impuro, fue el principio del sacrificio de Cristo.

38. Mt 11, 28-29.

39. 1 P 1, 18-19.

40. 1 Co 7, 23.

41. Cf. Mc 11, 7.

De ahí que también a propósito de los levitas ha sido escrito que son su rescate⁴², porque con la santidad de su vida y su oración eliminarían los pecados del pueblo. En ellos la figura del cordero anticipó de modo misterioso al verdadero Levita que había de venir, *el cual* habría de quitar *el pecado del mundo*⁴³ con la pasión de su propio cuerpo.

Levita significa «el preferido para mí», o también «el que me resulta ligero». Ese nombre contiene un indicio de perfecta capacidad para comunicar la salvación al pueblo. Por tanto, Aquel que, esperado para la salvación de todos, vino para mí, engendrado en un seno virginal, por mí fue inmolado, por mí experimentó la muerte, por mí resucitó. En Él tuvo su cumplimiento la redención de todos los hombres, fue alcanzada la resurrección.

Él es el verdadero Levita, para hacer que nosotros los levitas nos unamos a Dios, le dirijamos continuas preces, esperemos de Él la salud, evitemos las ocupaciones terrenas, seamos considerados propiedad de Dios, como está escrito: *Señor, toma posesión de nosotros*⁴⁴. Porque la única posesión auténtica es aquella que, por no estar expuesta a ninguna tempestad, da frutos de gracia eterna.

Levita es el que redime, porque el hombre sabio es la redención del necio; como un médico, cura el ánimo enfermo del necio y suministra a la mente fármacos de una prudencia más sólida, a imitación de aquel médico que vino del cielo para indicar a los hombres las vías de la prudencia y revelar a los pequeños las sendas de la sabiduría⁴⁵.

Veía, en efecto, que quienes se encuentran en la tribulación no pueden salvarse sin un remedio, y por eso proporcionaba medicina a los enfermos; por eso ofreció a to-

42. Cf. Ex 13, 13.

crificiis, 121.

43. Jn 1, 29.

45. Cf. Sal 18, 8; Mt 11, 25; Lc

44. Ex 34, 9. Cf. FILÓN, *De sa-*

19, 10.

dos el medio para la salvación, para que el que se pierde se atribuya a sí mismo las causas de su muerte, porque no ha querido curarse a pesar de que poseía el remedio con el que habría podido liberarse.

Por su parte, sea proclamada la evidente misericordia de Cristo hacia todos, porque los que se pierden perecen por su propia negligencia, mientras que quienes se salvan son liberados por la voluntad de Cristo⁴⁶, que quiere que todos los hombres se salven y alcancen el conocimiento de la verdad⁴⁷.

En definitiva, si Sodoma hubiese tenido cincuenta justos, no habría sido destruida; incluso si hubiese tenido diez habría sido redimida⁴⁸, precisamente porque la palabra que perdona los pecados libera el alma de la esclavitud y la plenitud de una perfecta disciplina no permite que la mente sea consumida por el fuego devorador de las pasiones.

12. Sin embargo, es muy importante y ayuda a formar una correcta disposición moral si aceptamos con sencillez que el número de los justos ayuda a la salvación de los pueblos. Suprime y corta la envidia, desconcierta a la iniquidad, suscita la virtud, aumenta la gracia. Pues nadie debe envidiar a otro la alabanza que redunde en su beneficio; incluso cualquier malvado, cuando recibe a su salvador, frecuentemente lo imita, ciertamente lo venera y muchas veces incluso lo ama.

El justo, a su vez, si es consciente de que puede ayudar a otros, multiplica su celo y con su carisma une a los pueblos, aumenta la caridad entre los ciudadanos y la gloria de las ciudades. ¡Qué afortunada es una ciudad que cuenta con muchos justos! ¡Cuán digna es de ser celebrada por boca de todos! ¡Cuán alabada es por todas partes y considerada feliz y estable su situación!⁴⁹

46. Cf. Jn 3, 16.

47. Cf. Jn 3, 17.

48. Cf. Gn 18, 24 ss.; FILÓN,

De sacrificiis, 122.

49. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*,

124.

¡Cuánto me alegro cuando veo que viven largos años hombres mansos y sabios, cuando contemplo vírgenes castas y viudas respetables ya en edad avanzada, que forman una especie de senado venerable de la Iglesia, que hace ver en su mismo rostro y grave aspecto aquello que respetan, aquello que imitan, aquello en lo que se inspira su comportamiento lleno de decoro!

No me alegro por ellos mismos, ya que mientras viven sufren muchas aflicciones de este mundo, sino porque sirven de ayuda a otros muchos. De modo análogo, cuando alguno de éstos muere, aunque se encuentre ya en una vejez extrema⁵⁰, me aflijo porque la línea de los jóvenes es privada del muro protector de los ancianos.

Por eso, el primer indicio de la perdición de una ciudad, o de inminentes males, o de una futura decadencia es si faltan los varones más prudentes, o también la mujeres más respetables, porque a partir de ahí se abre la puerta al asalto de males.

Pues del mismo modo que toda una ciudad se consolida y prospera con la presencia de personas sabias y se arruina con su desaparición, así también un discurso austero y lleno de grave prudencia suele prestar estabilidad al alma y firmeza a la mente de cada uno. Y si se añade la utilización asidua de los textos sagrados —verdadero senado de numerosas enseñanzas y consejos—, hace que se perpetúe la estabilidad de esa ciudad que está en el corazón de los individuos.

Capítulo 4

13. Por ese motivo, pues, Moisés llamó levitas a los primogénitos y liberadores de todos los demás⁵¹, porque son

50. Cf. VIRGILIO, *Encida*, XII, 395.

51. Cf. Nm 3, 12.

los hombres de modo de pensar más maduro y provechoso quienes arrastran a unos a una cierta madurez de espíritu, mientras que a otros les confieren la redención.

De ahí que Moisés, en el Antiguo Testamento, señalase a las ciudades de los levitas como lugares de refugio⁵², porque todo aquel que se refugia en un alma en la que habita el Verbo de Dios⁵³ —que está protegida y fortificada a la manera de una ciudad—, conquista para sí la libertad perpetua.

En efecto, como en las ciudades de los levitas había perdón de las penas —de manera que si se refugiaba en ellas uno que involuntariamente había causado la muerte de un hombre, a nadie le estaba permitido matarlo mientras se encontrara dentro de sus muros—, así el que se arrepiente de su pecado, cometido por imprudencia o contra su voluntad, si cultiva el trato asiduo de los levitas y decide no alejarse de esos maestros que divulgan los preceptos divinos, queda liberado por la misma Ley de toda pena y suplicio por el delito cometido.

14. Y no pienses que es absurdo que los criminales cohabiten con los justos y los culpables con los consagrados a Dios, ya que necesitan ser purificados quienes han sido contaminados con el contagio de algún delito.

Además, en cierto modo, se produce una situación de signo contrario: efectivamente, como el levita, habiendo renunciado a los placeres del mundo, está lejos de toda culpa, así también el culpable de un delito de sangre se convierte en un fugitivo de su patria.

Pero hay una diferencia: este último ha abandonado a los suyos necesariamente, por miedo a la Ley, mientras que el ministro de Dios renuncia a la compañía de las pasiones humanas y se sustrae al parentesco con los deleites carnales

52. Cf. Nm 35, 6 ss.; FILÓN,
De sacrificiis, 128-130.

53. Cf. Jn 1, 14.

por amor a la virtud. Y no se aparta de la verdad cuando dice que también él ejerce cierta violencia consigo mismo para matar a los placeres del cuerpo y, en cierto sentido, inferir la muerte a su carne⁵⁴.

Por ejemplo, Moisés mató al egipcio y huyó de la tierra de Egipto⁵⁵ para escapar al tirano. Pero no habría matado a aquel hombre si antes no hubiera aniquilado de su malidad espiritual al egipcio que tenía en sí mismo y no hubiera renunciado al lujo de los honores reales⁵⁶, juzgando que el oprobio de Cristo era un patrimonio mayor que los tesoros de Egipto; lo que a los insensatos parece el oprobio de Cristo, porque para nosotros el oprobio de la cruz del Señor es poder y sabiduría de Dios⁵⁷.

15. Se añade el hecho de que en Dios hay dos tipos principales de poder: uno por el que perdona, otro por el que castiga. Los pecados se perdonan mediante el Verbo de Dios, del que el levita es intérprete y en cierta manera ejecutor. Se perdonan por medio de la función sacerdotal y su sagrado ministerio, mientras que se castigan también por medio de hombres, por ejemplo los jueces, que ejercen su poder por un tiempo determinado, como enseña el Apóstol cuando dice: *¿Quieres no tener miedo a la autoridad? Haz el bien y obtendrás su alabanza, porque es ministro de Dios para bien tuyo. Pero si haces el mal, teme. Porque no sin motivo lleva una espada, ya que es ministro de Dios y se venga con ira de aquel que ha hecho el mal*⁵⁸.

Los pecados son castigados también a través de los pueblos, como leemos; porque muchas veces el pueblo judío

54. Éste es uno de los tipos de muerte que Ambrosio describe extensamente en *Exc. frat.*, II, 36.

55. Cf. Ex 2, 12.

56. Cf. Ex 2, 10-11.

57. Cf. 1 Co 1, 23-24.

58. Rm 13, 3-4.

fue sojuzgado por pueblos extranjeros levantados por orden de Dios a causa de una ofensa a su divina majestad⁵⁹.

Ni siquiera aquel que haya cometido un homicidio involuntariamente es ajeno a esta función, dado que la ley afirma de él que *Dios lo entregó en sus manos*⁶⁰. Por tanto, sus manos, a modo de instrumento, han servido a la venganza divina.

Así pues, el levita es ministro del perdón; a su vez, el homicida que no ha cometido un crimen con premeditación sino de forma involuntaria, es ministro de la venganza divina.

Observa también otro dato: cuando se mata al impío, se introduce Cristo; y cuando deja de estar vigente la abominación, se recolecta la santificación, porque el Señor dijo:

16. *En el día en que extermine a todos los primogénitos de Egipto, santificaré para mí a todo primogénito de Israel*⁶¹. Y esto hay que referirlo no sólo al día de la aflicción de Egipto, sino a todo tiempo. En efecto, cuando se renuncia a la maldad, inmediatamente se acoge la virtud, porque la salida de la maldad produce la entrada de la virtud y con el mismo empeño con que se excluye el delito se une uno a la inocencia⁶².

Esto lo encuentras en el Evangelio, porque cuando Satanás penetró en el corazón de Judas⁶³, Cristo se alejó de él, y en el instante en que acogió a aquél, perdió a éste. Claramente está así escrito: *Y, después del bocado, entró en él Satanás. Por tanto, le dijo Jesús: Lo que vas a hacer, hazlo pronto*⁶⁴.

¿Por qué dice esto? Con el fin de que se apartara de Cristo por el hecho de que Satanás había entrado en él. Así

59. Cf. Is 13, 17.

60. Ex 21, 13.

61. Nm 3, 13; cf. Ex 13, 15.

62. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*,

135.

63. Cf. Jn 13, 2.

64. Jn 13, 27.

que es arrojado y expulsado fuera, porque ya no puede estar con el Señor Jesús el que había empezado a estar con el diablo, ya que no hay nada común entre Cristo y Belial⁶⁵.

Por eso, una vez expulsado por una orden, se marchó enseguida, como leemos en el pasaje donde el evangelista dice que *una vez que tomó el bocado, enseguida salió; y era de noche*⁶⁶. No sólo salió, sino que lo hizo inmediatamente y de noche. No es extraño que estuviera en las tinieblas de la noche el que abandonaba a Cristo.

En verdad, del mismo modo que él, acogido por el demonio, se alejó de Cristo, así Zaqueo, renunciando a la avaricia, acogió a Cristo. En recompensa, al ver su interés por haberse subido al árbol para ver a Jesús que pasaba, el Señor le dice: *Zaqueo, baja inmediatamente, porque conviene que hoy me detenga en tu casa. Y bajó veloz y lo recibió con alegría*⁶⁷.

En realidad, al recibir a Cristo expulsó la avaricia, deserró la perfidia, renunció al fraude; porque Cristo no entra de otro modo, si no es para alejar los vicios, ya que Él no cohabita con los errores. Por eso arrojaba del templo a los cambistas⁶⁸: porque Él mismo quería habitar allí.

De ahí que Zaqueo, al comprender que no podía acoger a Cristo con sus pasadas inclinaciones, obligó a sus antiguos vicios a salir de su casa para que entrase Cristo. Con razón, pues, mientras la gente murmuraba porque el Señor Jesús se había parado para ir a casa de un hombre pecador⁶⁹, dijo al Señor: *He aquí que doy la mitad de mis bienes a los pobres y, si algo he quitado a alguno con fraude, le devuelvo el cuádruplo*⁷⁰.

65. Cf. 2 Co 6, 15.

66. Jn 13, 30.

67. Lc 19, 5-6.

68. Cf. Mt 21, 12; Mc 11, 15;

Jn 2, 15.

69. Cf. Lc 19, 7.

70. Lc 19, 8.

Con estas palabras respondió a quienes decían que un pecador no habría debido ofrecer hospitalidad a Cristo, diciéndoles: «Ya no soy un publicano, no soy aquel Zaqueo, no robo, no defraudo. Devuelvo lo que he arrebatado; devuelvo yo, que acostumbraba a quitar. Ahora dono a los pobres, a quienes antes despojaba; ahora doy de lo mío, yo que antes me apropiaba de lo ajeno».

Huyeron los pecados después de que Cristo entró. Se disipó toda la ceguera de las pasiones carnales en cuanto se difundió la luz de la vida eterna.

Capítulo 5

17. Hemos hablado de las primicias; ocupémonos también de las grasas⁷¹, de las cuales David habla cumplidamente, diciendo: *Como de grasa y de fértil riqueza se llene mi alma*⁷². Y previamente afirma: *Y sea pingüe tu holocausto*⁷³. Con esto enseña que el sacrificio agradable es el pingüe, el resplandeciente, el cebado —por así decir— por el pasto de la fe y la devoción, así como por el rico alimento de la palabra celestial.

Con frecuencia llamamos pingüe a una obra para dar a entender que es densa y fatigosa, y se llama ofrenda copiosa a la que no es leve y menuda. Por eso también llamamos con razón pingüe a un sacrificio cuando lo queremos declarar copioso. E incluso nos sirve de prueba el hecho de que las vacas pingües de la interpretación profética fueron parangonadas con los años de abundancia⁷⁴.

71. Cf. Gn 4, 4.

72. Sal 62, 6.

73. Sal 18, 4.

74. Cf. Gn 41, 26; FILÓN, *Quaestiones*, I, 64.

Capítulo 6

18. Consideremos ahora qué significa lo que dice el Señor: *Si haces una ofrenda justa, pero no la distribuyes correctamente, has pecado: sosiégate*⁷⁵. Lo cual demuestra que a Dios no se le aplaca con el ofrecimiento de dones, sino con la intención del que los ofrece.

Por consiguiente, Caín, que ofrecía un don desaprobado por la evidencia de que era un ofrecimiento insincero, entendió que su sacrificio no era agradable a Dios y se entristeció⁷⁶.

En efecto, cuando la mente es consciente de que actúa con rectitud⁷⁷, se alegra y el ánimo se llena de gozo por una especie de infusión espiritual siempre que el esfuerzo y las obras de una persona son aprobadas por Dios.

Así pues, la tristeza es testigo de la conciencia de Caín, el signo de la repulsa divina. Aunque presentó el don, sin embargo cayó en la culpa por no haber dividido, ni correcta ni justamente.

19. Porque son cuatro las condiciones por las que los sacrificios eran bien aceptados: si eran las primicias de los nuevos frutos, si habían sido tostadas al fuego⁷⁸, si habían sido divididas, si eran ininterrumpidas.

Las primicias de los frutos nacidos en la primera época del año, que en imagen eran consideradas como los primogénitos, ahora ha sido revelado que en realidad significaban aquellos que son renovados por el sacramento del bautismo. Éste es verdaderamente el sacrificio de las primicias, cuando cada uno se ofrece como víctima⁷⁹, comienza por sí mismo para después poder presentar su ofrenda.

75. Gn 4, 7. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 63.

76. Cf. Gn 4, 7.

77. Cf. VIRGILIO, *Eneida*, I, 604.

78. Cf. Lv 2, 14; FILÓN, *De sacrificiis*, 76.

79. Cf. Rm 12, 1.

Es, por tanto, apta para el sacrificio la fe de los que se han convertido en hombres nuevos, una fe nueva, vigorosa, juvenil, que busca el crecimiento en la virtud, no indolente, no cansada, no lánguida por algún tipo de decrepitud ni débil de energía; una fe que brote de un vigoroso germen de sabiduría y florezca en el juvenil fervor del conocimiento de Dios; una fe que, sin embargo, tenga el jugo de la antigua doctrina, pues debe coincidir la del Nuevo con la del Antiguo Testamento, ya que está escrito: *Comed el viejo alimento de la antigua cosecha y separadlo de la faz del nuevo*⁸⁰.

Sea nuestra comida el conocimiento de los patriarcas, el alma se sacie en el oráculo de los profetas, con tal alimento se nutra lo más profundo de la mente; pero que no sea más el signo del cordero, sino la verdad del cuerpo de Cristo. No ofusque nuestros ojos la sombra de la ley⁸¹, sino que la gracia de la Pasión del Señor y el esplendor de su resurrección ilumine con claridad la agudeza de la mente.

20. Y si ofreces un sacrificio de corderos primogénitos, ofrecerás ese sacrificio primicial asado al fuego junto con la grasa, según está escrito⁸². Eso significa que tu fe debe estar como probada al fuego y ferviente con el Espíritu Santo.

En definitiva, Jacob coció un plato de lentejas y arrebató a su hermano la bendición de la primogenitura⁸³, que sin duda habría obtenido una fe firme. Por tanto, el primero crecía robusto y vigoroso; el segundo, que no sabía coerse su comida, decaía fatigado y desfallecido⁸⁴.

80. Lv 26, 10. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 79.

81. Cf. Hb 10, 1.

82. Cf. Lv 7, 2-5.

83. Cf. Gn 25, 29; FILÓN, *De sacrificiis*, 81.

84. Cf. Gn 25, 30.

Así pues, arda la virtud de tu alma con la palabra del Señor como al fuego vivo. Mira cómo se inflamó José, como está escrito: *La palabra del Señor lo inflamó*⁸⁵. Sea horneada tu fe como las espigas de las mieses. Porque las espigas ofrecen la madurez de sus frutos cuando en la temporada estival, al llegar el sol a su cenit, las abrasa.

Por tanto, la eficacísima palabra de las Escrituras confirma el alma y la broncea, por decirlo así, al calor de la gracia espiritual, incluso robustece las capacidades de la razón y anula todo el poder de las pasiones irracionales.

Por eso Esaú, tras haber aflojado los lazos de su virtud, quedó destruido; mientras que aquellos a quienes se les mandaba comer con los lomos ceñidos la cabeza de un cordero —no crudo ni cocido en agua, sino asado al fuego, como lees en el Éxodo⁸⁶—, atravesaron el mar a pie con ánimo fuerte y fiel⁸⁷.

También el Señor Jesús comía peces asados, como está escrito en el Evangelio⁸⁸, y sobre Él revoloteaba la plenitud del Espíritu Santo. Y quizá por eso Esaú era débil: porque deseaba una comida cocida en agua, que Jacob entregó al que estaba sin fuerzas, como si no fuera adecuada para él mismo.

21. Además, la ofrenda y la oración conviene que no sean confusas, sino distintas con la oportuna división⁸⁹. Porque en todo es mejor la distinción que la confusión, y mucho más en la oración y en la ofrenda, que se vuelve un tanto oscura si no tiene divisiones precisas. Por eso la ley manda muchas veces que se dividan los miembros de la víctima⁹⁰ y que se ofrezcan los holocaustos de manera que el sacrificio sea sin mezcolanza ni cubierta —y por tanto des-

85. Sal 104, 19.

86. Cf. Ex 12, 9.

87. Cf. Ex 14, 22ss.

88. Cf. Lc 24, 42-43.

89. Cf. FILÓN, *De sacrificiis*, 82.

90. Cf. Lv 1, 6.

nudo—, porque desnuda y despojada de todo envoltorio debe arder nuestra fe, a fin de que la mente no esté revestida de fútiles y engañosas opiniones, sino que aparezca pura e íntegra su simplicidad.

Por tanto, divídase en partes congruentes. Porque la virtud es un género que se divide en muchas especies, pero las principales son cuatro: prudencia, templanza, fortaleza, justicia. En consecuencia, que tu oración rezume prudencia en lo referente al conocimiento de Dios y a la verdad de la fe, exhale la templanza que el Apóstol juzgó debía exigirse incluso de los cónyuges, al decir: *No os defraudéis el uno al otro, sino acaso de común acuerdo por un tiempo determinado, para dedicaros a la oración*⁹¹.

Y la ley manda acercarse al altar del sacrificio tras haberse mantenido castos desde el día anterior y desde el día precedente a éste⁹². Sostenga la oración a la fortaleza para que no se meta por medio ningún miedo y no desfallezca por flaqueza alguna; porque la dedicación a la plegaria debe fortalecerse precisamente cuando somos urgidos por las dificultades.

La plegaria mantenga la justicia: si Judas hubiese observado esta virtud, su oración no se habría transformado en pecado. Porque ¿cuándo debemos prescindir más de obras y afanes injustos, sino cuando invocamos la justicia divina⁹³? Por eso el Señor, para que tomáramos en serio la justicia, dijo: *Bienaventurados los que sufren persecución por la justicia, porque de ellos es el reino de los cielos*⁹⁴. Esto es lo que le faltó a Judas, porque si hubiera estado presente en él la justicia, no habría traicionado al Señor, no habría entregado al Maestro.

91. 1 Co 7, 5.

92. Cf. Ex 19, 10ss.

93. Cf. Mt 6, 33.

94. Mt 5, 10.

Eso faltó también al sacrificio de Caín, que si hubiera practicado la justicia, habría debido ofrecer al Señor las primicias, no los frutos posteriores. Le faltó, por tanto, la división, y por ese motivo se le dijo en respuesta: *Si haces una ofrenda justa, pero no la distribuyes correctamente, has pecado: no te enfades*⁹⁵. Ves cuánta culpa hay en esto: donde falta la división, allí todo el sacrificio es rechazado.

22. Falta hablar de la oración continua e ininterrumpida, en la que conviene que nos mantengamos y nos dediquemos constantemente a ella. El Señor pasaba la noche en oración⁹⁶ no para ayudarse a sí mismo, sino para enseñarnos.

En efecto, la oración frecuente produce cierta disciplina de plegaria, porque la costumbre en sí misma nos hace dóciles a Dios⁹⁷, mientras que la negligencia nos vuelve incapaces de aprender. Por tanto, es un buen ejercicio.

Por lo demás, el vigor del cuerpo aumenta con el ejercicio frecuente; por el contrario, cuando no se practica, disminuye y languidece; efectivamente, muchos destruyen incluso su fuerza natural por falta de entrenamiento. De manera análoga, la fortaleza del alma se consolida con la asiduidad del ejercicio, de modo que incluso el esfuerzo de la disciplina no se convierte en pesadez, sino en hábito.

Proporcionemos a nuestra mente este alimento que, triturado y molido por una larga meditación, preste fuerzas al corazón del hombre como un maná celestial⁹⁸. No hemos recibido ese alimento triturado y molido sin fatiga. Por eso, debemos triturar y moler durante un gran espacio de tiempo las palabras de las Escrituras celestes, empeñándonos con toda el alma y el corazón para que la sabia espiritual de tan sublime alimento se difunda por todas las venas del alma.

95. Gn 4, 7.

96. Cf. Lc 6, 12.

97. Cf. Jn 6, 45.

98. Cf. Jn 6, 32.

Por eso, si la fe se desarrolla en un espíritu juvenil, que depone el defecto de una devoción envejecida, es ardiente de espíritu, y por una parte se atiende, con una apropiada distinción, a la medida de la división prevista por la ley, y por otra consigue la gracia divina por su asiduidad; entonces se convierte en ese modo de rezar pingüe y, por así decir, fecundo del que dice el profeta: *Ungiste mi cabeza con óleo*⁹⁹.

Porque, así como los corderos engordan con la abundancia de leche y las ovejas bien nutridas llaman la atención por sus grasas, del mismo modo engorda la oración de los fieles alimentada con las palabras de los apóstoles.

23. Si falta alguna de las cualidades de las que hemos hablado más arriba, el sacrificio no es aprobado. Por eso se le dijo a Caín: *Si haces una ofrenda justa, pero no la distribuyes correctamente*.

En efecto, leemos que incluso el mundo ha sido creado por separado, siendo así que con antelación una parte de él era informe porque la *tierra era invisible y descompuesta*¹⁰⁰. Es decir, al principio fue creada la luz y Dios la llamó luz y separó la luz de las tinieblas y a las tinieblas las llamó noche¹⁰¹.

Y leemos que las cosas, una por una, fueron creadas según un orden: el cielo, la tierra, los árboles frutales y los diferentes animales. Y los elementos más ligeros, como el aire y el fuego, fueron distribuidos en las zonas superiores, y los más pesados, como el agua y la tierra, en las inferiores.

Ciertamente Dios habría podido mandar que todo fuera creado al mismo tiempo, pero prefirió mantener la distinción para que nosotros la imitéramos en todos los asun-

99. Sal 22, 5.

101. Cf. Gn 1, 2.

100. Gn 1, 1.

tos y sobre todo en el intercambio de favores. En tales situaciones no es suficiente devolver lo que se ha recibido, sino que hay que hacer agradable lo que se devuelve.

Pues si uno paga lo que debe y al hacerlo agravia al acreedor, hace algo incluso más intolerable que no haber devuelto lo que debía, porque se tiene en consideración no la cantidad de lo que se paga, sino la disposición de ánimo de quien devuelve, su actitud y sus sentimientos.

Así pues, (Caín) ofreció con razón, porque el sacrificio es un signo de devoción y una demostración de reconocimiento, pero no dividió de un modo correcto, porque ante todo debía haber inmolado a Dios las primicias, para comenzar por obtener la gracia del Creador. Porque de hecho éste es el orden de la división: que las cosas de más importancia precedan a las secundarias y no las secundarias a las primarias, y que las celestiales sean antepuestas a las terrenas, no las terrenas a las celestiales.

Capítulo 7

24. Pero, dado que Caín confundió este orden, se le dice: *Has pecado: no te enfades*¹⁰². Dios lo enseña todo: en primer lugar, a no pecar, como advirtió a Adán; en segundo lugar, si has pecado, no te rebeles, como aprendes en el caso de Caín.

Porque debemos avergonzarnos y condenar el pecado, no defenderlo, ya que la culpa disminuye con el pudor, y defendiéndola, aumenta; con el silencio nos corregimos, y discutiendo caemos aún más. Haya al menos vergüenza allí donde no hay liberación de la culpa.

102. Gn 4, 7. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 65.

De ahí, aquello de: *El justo, desde el comienzo de su discurso, se acusa a sí mismo*¹⁰³. Y también en otro pasaje leemos estas palabras de la misma boca del Señor: *Confiesa tus iniquidades para que seas justificado*¹⁰⁴.

¡Tanta es la gracia obtenida por el pudor, que por la vergüenza logra la justicia eliminada por la pena propia de la culpa! Por eso dice: *Calla*, porque no tienes excusa. La misma culpa se vuelve contra ti.

En efecto, no se le añade la responsabilidad por su hermano, sino que se le atribuye el pecado del que él mismo es autor. *Sobre ti —dice— recae la culpa*¹⁰⁵, que ha tenido en ti su origen. No tienes ningún argumento para echar la culpa a la necesidad, más que a tu propia mente. Tu malicia se revolverá contra ti, *tú eres el primer responsable de ella*¹⁰⁶.

25. Está bien dicho: *Tú eres el primer responsable de ella*. En efecto, la impiedad es como la madre de los delitos, y quien ha cometido los pecados más graves, fácilmente cae en otros.

Pues ¿cómo puede mantener la templanza de las cosas humanas el que ha violado las divinas y ser bueno con los hombres el que ha ofendido a Dios? Por tanto, siguen otros vicios a las culpas más graves, porque hacia donde tienden las ignominias, allí se inclina todo lo demás.

Así pues, tú eres el principal responsable de tus obras, tú el guía de tus crímenes. La culpa no te ha atraído contra tu voluntad o por tu imprudencia, sino que tú, reo voluntario, no has cometido el mal por un error, sino por tu propia decisión, por la que tú mismo te demuestras culpable de haber ofendido a Dios.

103. Pr 18, 17.

tiones, I, 66.

104. Is 43, 26.

106. *Ibid.*105. Gn 4, 7. Cf. FILÓN, *Quaes-*

Capítulo 8

26. Caín, pues, advertido para que se estuviera quieto, aumenta su arrogancia, exagera la insolencia. ¿Qué pretende cuando dice: *Salgamos al campo*¹⁰⁷ sino elegir un lugar desnudo de vegetación para un parricidio? Porque ¿dónde iba a matar a su hermano, a no ser en un lugar privado de frutos?

Como si lo presintiera, la naturaleza había negado sus frutos al lugar de un crimen tan horrendo, porque no era conveniente que un mismo suelo fuera contaminado contra la naturaleza por la sangre de un parricidio y produjera frutos de acuerdo con la naturaleza.

Con razón dice el mismo: *Salgamos al campo*, y no dice: «vayamos al paraíso», donde florecen los árboles frutales, o a algún lugar cultivado y productivo. Son los mismos parricidas quienes muestran que son incapaces de recoger el fruto de su crimen y que el fruto no puede permanecer en manos de quienes han sido instrumentos de tamaña impiedad.

Son ellos mismos los que huyen de la benevolencia de los elementos, como este Caín que parece haber temido que una tierra asaz generosa en buenas cosechas fuera a impedir su triste crimen; y que con su habitual abundancia generativa, con la que hace que de sus entrañas surjan vástagos y frutos de toda especie, sólo con su muda presencia habría de renovar su amor fraterno, incluso cuando se apresataba a cometer un crimen.

El ladrón huye del día como si fuese un testigo de su crimen; el adúltero es como si tuviera vergüenza de la luz, que conoce su pecado; el parricida evita la fecundidad de la tierra. Pues el que mataba al hermano con quien tenía en

107. Gn 4, 8. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 67.

común la sangre, ¿cómo podía contemplar la armonía fraterna entre los frutos de la naturaleza?

José fue arrojado a una cisterna vacía¹⁰⁸, Amnón fue asesinado entre las paredes de su casa¹⁰⁹. Por tanto, la naturaleza ha emitido una sentencia justa al privar de sus dones aquellos lugares donde había de cometerse un fratricidio, con el fin de mostrar, con una especie de maldición al suelo inocente, cuán grandes serán las penas de los culpables.

Así pues, incluso los elementos son condenados por culpa de los delitos de los hombres. Finalmente, David deseó el castigo de una esterilidad eterna a los montes en los que fue muerto Jonatán junto con su padre, diciendo: *¡Montes que estáis en Gélboe, que ni rocío ni lluvia caiga sobre vosotros, montes de muerte!*¹¹⁰

Capítulo 9

27. Examinemos ahora por qué motivo preguntó Dios a Caín dónde estaba su hermano, como si no supiera que lo había matado¹¹¹. Realmente, por lo que respecta a la ciencia divina, ésta acusa al que no confiesa y, al que niega (lo que ha hecho), le responde como uno que sabe: *La voz de la sangre de tu hermano clama hasta mí*¹¹².

En un sentido más profundo, amonesta a los pecadores a la penitencia, porque la confesión lleva consigo una disminución de la pena. Por eso, en los procesos humanos, aquellos que niegan su culpa son torturados en el caballete, mientras que el juez siente cierta compasión por los que confiesan.

108. Cf. Gn 37, 24.

109. Cf. 2 S 13, 28-29.

110. 2 S 1, 21.

111. Cf. Gn 4, 9; FILÓN, *Quaes-*

tiones, I, 68; ID., *Quod deterius potiori insidiari soleat* (*Quod deterius*), 57-58.

112. Gn 4, 10.

Los pecados traen consigo una especie de vergüenza y es ya un inicio de arrepentimiento el hecho de confesar la culpa y no quererla desviar de uno mismo, sino reconocerla. El pudor de los reos ablanda al juez, pero la pertinacia de quienes niegan su culpa lo endurece.

Dios quiere inducirte a pedir perdón, quiere que esperes de Él indulgencia, quiere demostrar, con tu confesión, que Él no es el creador del mal. Porque quienes —como hacen los gentiles— atribuyen su pecado a cierta necesidad de su decisión o de su acción, como si su propia naturaleza fuese la causa del pecado, parece que acusan a la Providencia divina, ya que el que ha matado obligado por una necesidad es como si lo hubiera hecho contra su voluntad.

Los impulsos que proceden de nosotros no tienen excusa; son excusables, sin embargo, los que están fuera de nuestro alcance. Pero mucho más grave que el mismo pecado es atribuir a Dios los que tú has hecho y transferir el oprobio de tu pecado al Creador, no de la culpa sino de la inocencia.

28. Sopesa ahora la respuesta del fratricida. Dice: *No lo sé, ¿acaso soy el guardián de mi hermano*¹¹³? Aunque esta respuesta dé muestras de arrogancia, deja entrever no obstante que, si hubiera tenido consideración con su buen hermano, debería haber guardado su deber de piedad hacia él.

Porque ¿de quién otro debería haber cuidado más que de su hermano? Pero ¿cómo podía cumplir el deber de la fraternidad quien no había reconocido el afecto propio del parentesco? O ¿cómo podía ocurrir que fuese obediente a las leyes de la naturaleza aquel que no mostraba respeto a Dios?

En primer lugar, niega como ante uno que no sabe nada; rechaza el deber de cuidar de su hermano, como si es-

tuviera exento de cualquier vínculo natural; rechaza al juez, como si estuviera libre de ser juzgado.

¿Por qué te admiras de que no haya conocido la piedad quien no reconoce a su Creador? Por eso, aprendes de este texto de la Escritura que la fe es la raíz de todas las virtudes. Por eso también el Apóstol dice que *nuestro fundamento es Cristo*¹¹⁴ y todo lo que hayas edificado sobre este fundamento, sólo eso será de provecho para el fruto de tu obra y para la recompensa de tu virtud.

29. Por consiguiente, el Señor dio una respuesta adecuada a quien imprudentemente no confesaba su pecado, al decirle: *La voz de la sangre de tu hermano clama hasta mí*¹¹⁵, esto es: «¿Por qué no sabes dónde está tu hermano? Estabais solos, con vuestros dos padres; entre tan pocos, tu hermano no debió ocultarse a tus ojos.

»¿Es acaso porque tus padres no pueden ser tus acusadores? En efecto, no quiero que ese parentesco, que es causa de salvación, se convierta en un motivo de peligro. Sólo en ti la naturaleza ha perdido la fuerza de sus leyes.

»¿Por eso piensas que tu delito permanece oculto: porque tus padres no deben acusarte? Pero, precisamente por eso es mayor tu condena: en efecto, si las personas queridas de la parentela no deben acusar, tanto más no deben matar.

»Pero si tú me rechazas como testigo y huyes de mí como juez, la voz de la sangre de tu hermano es un testigo que grita hasta mí. Ésta te acusa con mayor autoridad que si tu hermano viviese. Estabais solos: ¿quién otro pudo matarle?

»Si acusas a tus padres, brindas la prueba de tu fratricidio: ha sido capaz de matar a su hermano quien no perdona a sus padres; ha sido capaz de ser un fraticida quien desea probar que ha nacido de unos parricidas.

114. 1 Co 3, 11-12.

115. Gn 4, 10.

Dice bien el Señor: *La voz de la sangre clama*, no clama tu hermano; es decir, incluso en la muerte mantiene la inocencia y la benevolencia fraternal. El hermano no acusa para no aparecer como un fratricida, no acusa su voz, no acusa su alma, sino que acusa la voz de su sangre que tú mismo has derramado. Por tanto, te acusa tu crimen, no tu hermano».

En este instante, el culpable pierde toda posibilidad de defenderse. No puede quejarse de un testigo foráneo el que confiesa su crimen con su propio delito. Las palabras valen menos que los hechos. Sin embargo, también es testigo la tierra que ha recibido su sangre.

30. Y dice bien: *La voz de la sangre de tu hermano clama desde la tierra*¹¹⁶. No ha dicho: «Grita desde el cuerpo de tu hermano», sino «clama desde la tierra». Aunque tu hermano te perdona, la tierra no te perdona; si el hermano calla, la tierra condena. Ésta es testigo y juez contra ti: un testigo más inexorable, porque está aún húmeda de la sangre de tu fratricidio; un juez más severo porque está contaminada por un crimen tan enorme, que ha abierto su boca y ha recibido de tus manos la sangre de tu hermano.

En realidad, ella abrió su boca como para recibir palabras piadosas de unos hermanos. No temía nada viendo a dos hermanos, porque sabía que la ley de la fraternidad era un incentivo para el amor, no para el odio. Porque ¿cómo podía sospechar un fratricidio, cuando todavía no había contemplado ningún homicidio?

Pero tú derramaste una sangre por cuyo contacto la tierra, dolida, *no te hará prosperar* —dice—, *concediéndote sus favores*¹¹⁷. ¡Qué venganza más inocente! La que había sido tan gravemente ofendida, se contenta con no ayudar, no busca perjudicar.

116. *Ibid.*

117. Gn 4, 12.

31. Tampoco es de poca importancia la afirmación que dice: *La voz de la sangre de tu hermano clama hasta mí*¹¹⁸. Porque Dios escucha a sus justos, aunque hayan muerto, ya que viven en Dios¹¹⁹.

Y con razón son considerados vivos porque, a pesar de haber probado la muerte del cuerpo, sin embargo experimentan una vida incorpórea, son iluminados por el esplendor de sus méritos y disfrutan de la luz eterna.

El Señor, pues, escucha también la sangre de los justos, pero aparta de sí los ruegos de los impíos porque, aunque parece que están vivos, son más miserables que todos los muertos, ya que llevan su carne en torno a sí como una tumba en la que han sepultado su infeliz alma.

Porque ¿qué otra cosa hace que estar sepultada el alma que se revuelca en la tierra y estar encerrada en los deseos de la avaricia terrena y los demás vicios, de modo que no puede respirar el aire de la gracia celestial?

A un pecador tal lo maldice la tierra, que es la parte ínfima y última del mundo¹²⁰. Encima está el cielo y las criaturas que están en él: el sol, la luna y las estrellas, los tronos, las dominaciones, los principados y las potestades, los querubines y los serafines¹²¹. Así pues, no hay duda de que también los seres superiores han condenado a aquel a quien habían ya condenado los inferiores.

En efecto, ¿cómo puede ser absuelto allí arriba con una pura y celestial sentencia uno a quien ni siquiera la tierra pudo absolver? Por eso es condenado *a existir gimiendo y temblando sobre la tierra*¹²².

118. Gn 4, 10. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 70.

119. Cf. Rm 6, 10-11.

120. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 71.

121. Cf. Col 1, 16.

122. Gn 4, 12. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 72.

32. El sentido (de estas palabras) es evidente y universal: a todo malvado le ocurren y le ocurrirán males. Los actuales le producen tristeza y los futuros temor, pero al malvado le preocupan más los presentes que los que vendrán.

Por eso, Caín dijo al Señor: *Mi pecado es demasiado grave; si hoy me abandonas, me esconderé de tu rostro*¹²³. Porque nada hay más grave que ser despedido para errar lejos de Dios, de modo que uno no puede volver.

La muerte del pecador lleva consigo el fin de la posibilidad de pecar, pero una vida privada de la guía divina se precipita y deriva hacia males más graves. Del mismo modo que, si el pastor abandona el rebaño, hacen incursiones las bestias, así, cuando Dios abandona al hombre, irrumpe el diablo.

Es grave, sobre todo para los necios, no contar con un guía. Se insinúa el mal, crece la herida allí donde falta la medicina. En verdad se esconde el que quiere cubrir una culpa y ocultar un pecado. Porque quien obra el mal, odia la luz y busca las tinieblas como escondites de sus delitos.

El justo, por el contrario, está acostumbrado a no esconderse ante el Señor, Dios suyo, sino más bien a presentarse, diciendo: Heme aquí, ya que no tiene una conciencia culpable que tema ser sorprendida en falta.

33. Así pues, con razón se esconde¹²⁴, consciente de su pecado, y dice: *Todo el que me encuentre, me matará*¹²⁵. El hombre de mente estrecha tiene miedo de la muerte presente, menosprecia la eterna y no teme el juicio divino; implora solamente que se aleje la muerte del cuerpo.

Pero ¿por quién temía ser matado, puesto que sólo tenía a sus padres en la tierra? En verdad, podía temer un ata-

123. Gn 4, 13-14. Cf. FILÓN, *tionnes*, I, 74.

Quod deterius, 141-142.

125. Gn 4, 14.

124. Cf. Gn 4, 14; FILÓN, *Quaes-*

que de las fieras, él que había violado los mandamientos de la ley divina; y no sentirse superior a todos los demás animales que le estaban sujetos, él que había enseñado que se puede matar a un hombre.

También podía temer a unos padres parricidas, él que había enseñado que se podía cometer un fratricidio. En efecto, los padres habrían podido aprender del hijo lo que los descendientes aprendieron de su antecesor.

Capítulo 10

34. Consideremos ahora por qué motivo Dios llegó a decir: *Quien mate a Caín, pagará una pena siete veces mayor*¹²⁶, y por qué razón puso sobre él una señal, para que el fratricida no fuera matado, mientras que no se había tomado ninguna precaución para que no fuese asesinado un inocente.

El hombre es un ser con ocho facultades: tiene la razón, por la que está por encima de todos los demás, y tiene también los cinco sentidos corporales, tiene la palabra y tiene la capacidad de engendrar.

Estas siete facultades, si no son gobernadas por la razón, están sujetas a la muerte. Y por eso, el hombre insensato corre un gran peligro al ponerlas en ejercicio. Por tanto, el que ha perdido la capacidad de razonar se jacta en vano de poder usar estos siete dones corporales. Todos ellos se dispersan si no están vinculados por las riendas de la razón. Por eso, la muerte de la razón produce la muerte de las pasiones irracionales.

Pero es mejor ponderar que el número siete¹²⁷ es el propio de la paz y el perdón. Por eso, quien no perdona a otro

126. Gn 4, 15. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 75; ID., *Quod deterius*, 168ss.

127. Cf. Gn 2, 2.

pecador y le niega el don de la remisión de los pecados, él mismo se privará de la esperanza de ser perdonado y el castigo en él será medido de acuerdo con su indulgencia.

35. En cuanto a la señal que puso sobre Caín¹²⁸ para que nadie lo matara, Dios quiso hacer reflexionar al que había errado e invitarlo a que, con su ayuda, se corrigiera, porque nosotros nos solemos confiar más fácilmente a aquellos que nos dispensan su favor.

Sin embargo, Dios no concede un gran favor (a Caín), sino que en él castiga la imprudencia del insensato que, aun siendo digno de suplicios eternos, no pide que se le remita la pena, sino que considera oportuno pedir una vida terrena en la que hay más sufrimientos que placeres.

Porque la muerte consiste sólo en la separación del alma y del cuerpo y en el fin de esta vida; al mismo tiempo que llega, suele quitar los dolores del cuerpo, no aumentarlos. De hecho, los miedos que frecuentemente asaltan a los hombres en esta vida, las tristezas, los dolores, los llantos y demás sufrimientos, las heridas de las adversidades y las enfermedades, infieren al género humano muchos tipos de muerte, de modo que ella misma aparece como un remedio, no como una pena, ya que por ella no se pierde la vida, sino que se pasa a una mejor.

En realidad, cuando mueren los culpables, los que no han querido apartar su camino del pecado, aunque mueran contra su voluntad, sin embargo no consiguen el término de su vida, sino de su culpa, de modo que no están en condiciones de pecar más, ellos cuya vida es el interés ilícito de sus delitos.

Pero cuando mueren quienes están en posesión de una buena esperanza, se debe tener la confianza de que, más que perder algo, cambian de casa.

128. Cf. Gn 4, 15; FILÓN, *Quaestiones*, I, 76.

36. En este lugar se introduce la doctrina sobre la inmortalidad del alma. La vida verdadera y feliz es aquella que todo hombre vive de una manera mucho más pura y dichosa una vez que nuestra alma ha abandonado el envoltorio de esta carne y se ha liberado de esta especie de cárcel corporal, para volar de nuevo a aquel lugar superior del que ha venido¹²⁹.

Infundida desde allí en nuestras vísceras, ha sufrido en compañía de este cuerpo hasta haber cumplido la función de gobierno que se le había encomendado: regir y gobernar con su guía racional los movimientos irracionales de esta carne.

De ahí se comprende por qué los profetas fueron a la cautividad con el pueblo judío: a fin de que el resto del pueblo, al que se había quitado la protección y privado del consejo de hombres santos, no sufriese una aflicción aún más grave, sino que más bien, instruido por los frecuentes vaticinios proféticos, volviera al Señor su Dios con ánimo devoto y no cayera en el pecado de infidelidad ni, castigado por las adversidades del cautiverio, perdiera la esperanza en el remedio de la salvación eterna.

37. Este pasaje rebate a aquellos que piensan que la única vida es la que transcurre en este siglo, donde todo está lleno de errores, lleno de dolor y son rebatidos por una simple sucesión de datos.

He aquí, pues, que el justo, el inocente, el piadoso, incurriendo en el odio de su hermano por la gracia que le atrae su devoción, es arrancado a la vida, aún joven, por medio de un fratricidio; por su parte, el injusto, el criminal, el impío, manchado incluso con el asesinato de su hermano, tuvo una larga vida, se casó, dejó descendencia, fundó ciudades y mereció todo eso con el consentimiento de Dios¹³⁰.

129. Cf. CICERÓN, *De republica*, VI. 14.

130. Cf. Gn 4, 17ss.

¿No es verdad que en estos hechos suena abiertamente la voz de Dios? Os equivocáis si pensáis que aquí se encuentran todos los dones de la vida. ¿No entendéis, no advertís que esa vejez es una larga experiencia de miserias y el avanzar de la vida una acumulación de sufrimientos; que nos encontramos trastornados por naufragios diarios a la manera de la Escila¹³¹; que somos abatidos por las olas; que transcurrimos nuestra vida en cuevas rocosas y que en ellas nos gozamos como aquel monstruo, que no estaba tan vivo para siempre, como era inmortal su maldad?

Por tanto, la longevidad concedida a Caín es un castigo, porque vivió en el temor y recorrió una amplia extensión de terreno con una enorme y estéril fatiga. Ninguna pena es más grave que ser uno mismo la causa de penas aún mayores.

Mira, por tanto, qué perpetua es la vida de los justos y qué inexistente la de los malvados. La sangre del justo clama, incluso después de muerto, mientras que la vida del pecador se esconde.

38. La tercera consideración es ésta: puesto que se había cometido un fratricidio, es decir, el más grande de los crímenes, en el momento en que se introdujo el pecado, enseguida también debió de extenderse la misericordia divina.

Porque si la venganza hubiera caído inmediatamente sobre el culpable, tampoco los hombres habrían tenido pa-

131. Sobre este monstruo ladrador que la mitología sitúa en el lado italiano del estrecho que separa Sicilia del continente y que desguartizaba a todo ser vivo que se acercaba a la costa, existen varias versiones. HOMERO lo cita en *Odissea* XII, 118. Ambrosio toma esta

alusión de FILÓN, *Quod deterius*, 178, quien la utiliza repetidas veces en sus obras para describir la muerte espiritual como una especie de condena a una ansiedad y malestar continuos que acarrearán consigo mil muertes.

ciencia ni moderación en juzgar, sino que al punto habrían aplicado el castigo a los culpables.

Pero el designio de la sentencia divina es tal, que enseña a los jueces la magnanimidad y la paciencia, de modo que ninguno fuera precipitadamente arrebatado por el afán de venganza y llegara a condenar a un inocente por la precipitación de la deliberación, o exacerbara la pena a uno que no le fuera grato; o, por el contrario, permitiera que fuera indultado uno que no se mostraba arrepentido de su crimen.

En efecto, Dios expulsó a Caín de su presencia¹³² y, apartado de sus padres, le relegó a una especie de destierro en una habitación separada, dado que había pasado de la mansedumbre humana a la ferocidad de los animales. Pero no quiso castigar al homicida con un homicidio, porque prefiera el arrepentimiento del pecador a su muerte¹³³.

De ahí que castigue setenta veces siete a Lamec¹³⁴, porque es más grave la culpa de aquel que no se ha corregido tras la condena de otro. Caín había pecado antes de él por un impulso irreflexivo; Lamec indudablemente debía haber evitado aquello que había advertido haber sido desaprobado en el comportamiento de otro. La sentencia provenía de su propio juez, para que nadie pensara que el culpable debía ser castigado indistintamente.

Y, para venir al designio misterioso de Dios, Lamec no debió matar a quien, hasta que llegara al término natural de la muerte, tenía tiempo de hacer penitencia. Caín habría podido aducir que se habría redimido, aunque hubiera sido con un acto postrero de penitencia, si no le hubiera quitado la vida un castigo prematuro.

132. Cf. Gn 4, 16.

133. Cf. Ez 33, 11.

134. Cf. Gn 4, 24; FILÓN, *Quaestiones*, I, 77.

Ambrosio de Milán
NOÉ

NOÉ

Capítulo 1

1. Nos disponemos a exponer la vida, las costumbres, los hechos y, en la medida de nuestras posibilidades, también el sentido profundo del pensamiento del santo Noé. Porque si incluso la filosofía afirma que nada es más difícil de comprender que la intimidad del hombre¹, ¿cuánto más difícil será conocer la mente de un varón justo²?

Sin embargo, conviene que también nosotros describamos a aquel que fue destinado por Dios a renovar la descendencia humana³, a fin de que fuera un vivero de justicia, de modo que todos podamos imitarlo y encontrar en él descanso a todas las angustias de este mundo, que diversas tribulaciones nos obligan a soportar cada día.

Nos avergüenza sobrevivir a nuestros hijos, nos produce tedio poder disfrutar de esta luz cuando oímos hablar de tantas adversidades de personas queridas. ¿Quién de nosotros es tan fuerte que sea capaz de sufrir con paciencia

1. Si ya es difícil que el hombre se conozca a sí mismo —cf. AMBROSIO, *Hexam* VI, 9, 39—, mucho más arduo resulta penetrar desde fuera en la intimidad de su corazón.

2. Ya en este primer capítulo

Ambrosio aplica a Noé los calificativos *sanctus* y *iustus*. Más adelante empleará otros equivalentes, sobre todo *sapiens*: 24, 87; 25, 91; 29, 111.112; 30, 115; 31, 117.

3. Cf. Gn 6, 9.

cuando se presentan, o afrontar las olas que se nos oponen y las tempestades a las que se ven expuestas hasta las mismas iglesias?

Precisamente por eso hemos procurado conseguir esa serenidad a fin de que, al contemplar con más profundidad al santo Noé, también nosotros seamos capaces de renovarnos del mismo modo que todo el género humano recuperó en él la paz para sus dificultades y su aflicción.

2. También por ese motivo se lo llama Noé, que en latín significa «justo» o «descanso»⁴. De ahí también que sus padres dijeran: *Éste nos hará descansar de las fatigas, de la tristeza y de la tierra que el Señor Dios ha maldecido*⁵.

Es verdad que, si consideras que todo esto hay que aplicarlo a lo que ocurrió —dado que durante su vida se produjo el diluvio—, parece que Noé no trajo a los hombres el descanso, sino la aniquilación, no la liberación de los males sino un cúmulo de miserias.

Pero, si consideras el alma del hombre justo, advertirás que la justicia es la única cosa que, nacida para los demás más que para sí misma, no persigue lo que es útil para sí, sino lo que es útil para todos.

Es ella la que nos hace desistir de las acciones injustas, ella la que nos aparta de la tristeza porque, mientras hacemos lo que es justo, estando a resguardo de una conciencia pura, no tememos nada, no sufrimos un dolor grave, porque no hay un dolor mayor que haber incurrido en la culpa.

Liberémonos también de todo cuidado, fruto de los afanes terrenos, que con frecuencia oprime nuestro cuerpo y nuestra alma a la vez que consume nuestra vida.

4. *Ibid.* Cf. FILÓN, *Legum allegoriae* (*Legum*), III, 24.

5. Gn 5, 29. Cf. FILÓN, *Quaes-*

tiones, in Genesim (*Quaestiones*) I, 87.

Capítulo 2

3. Noé tuvo tres hijos: Sem, Cam y Jafet⁶, nombres que significan respectivamente «bueno», «malo» e «indiferente», según, al parecer, cada uno de ellos tuvo, por gracia de su naturaleza, la bondad, o jamás le faltaron las tentaciones de la maldad, o acumuló, bajo capa de virtudes, actos indiferentes, es decir (ni buenos ni malos)⁷.

La razón por la que el malo está puesto en el medio es evidente: en todos reside el bien por naturaleza y no los saca a la luz como a náufragos⁸, sino que los dota de fuerzas a fin de que no sean oprimidos por las tentaciones de la maldad y sucumban como inválidos; también los protege y los reviste con ciertos ropajes indiferentes, como son el bienestar, la buena salud, la belleza, la laboriosidad, las riquezas, la gloria, la nobleza de nacimiento, de modo que, fortalecidos por estos dones, refuerzan la bondad de la naturaleza y cercuen el mal de tal manera que no tenga posibilidad de causar daño y, una vez encerrado, lo estrangulen.

4. ¿No es verdad que contemplamos una especie de ejército de virtudes en orden de batalla, las más débiles en el centro, las más fuertes a derecha e izquierda, como en las dos alas, por medio de las cuales toda la línea recibe su fuerza? De ahí que un poeta griego haya dicho: *kakous d'eís més-son helassen*, esto es: «intercaló a los malos en el centro»⁹.

6. Cf. Gn 5, 32; 6, 10; FILÓN, *Quaestiones*, I, 88.

7. Este paréntesis último responde a una conjetura de C. Schenkl, el editor de este volumen en CSEL, para llenar una laguna de los manuscritos en este párrafo, de por sí complejo en cuanto

a la expresión.

8. Cf. BASILIO, *Exc. frat.*, II, 29.

9. Cf. HOMERO, *Iliada*, 4, 299; FILÓN, *Quaestiones*, II, 27. Sobre esta idea vuelve más adelante -16, 57- en otro contexto.

Por tanto, de este modo también la naturaleza, como un buen comandante a las órdenes de Dios, sabiendo que hemos sido creados para las batallas de este mundo, coloca en primera fila lo que sabe que es bueno, en segunda lo nocivo y en tercera lo que aporta ayuda; de este modo el enemigo, como si estuviera rodeado, se ve comprimido allá donde se vuelva por redobladas fuerzas, de tal manera que ninguna de éstas se fatigue, como en un combate con una armada de efectivos equivalentes, ni el enemigo tenga la posibilidad de escaparse a las fragosidades del terreno y defenderse en un espacio más amplio.

5. Pero éste es el orden de su generación; sin embargo, cuando son ellos los que generan¹⁰, en primer lugar se habla de Jafet y en tercer lugar de Cam. Por tanto, hay que aclarar el motivo de ese pasaje para que nadie piense que hemos dicho algo en contradicción con lo que viene después.

Es cierto que el bien tiene la precedencia, dado que de algún modo está presente en la noble condición de la naturaleza, y que el mal viene después. En efecto, los pensamientos nocivos de la mente surgen claramente después. Éstos, durante el tiempo en que quedan, por así decir, encerrados y no germinan como en las hierbas, son alentados en el seno de la mente buena para que no salgan a la luz.

Porque mientras el mal está en la voluntad y no en el entendimiento, esto es, en las obras y en sus consecuencias, la bondad mental del timonel, a modo de auriga, domina y frena la malicia que intenta irrumpir al exterior. Pero cuando ésta entra en ebullición y se abre hacia fuera como una herida, entonces, para que no pueda extenderse más allá y contaminar las zonas limítrofes, interviene la justa Providencia, a fin de que aquello que comúnmente se llama «bien

10. Cf. Gn 10, 2.

de segunda clase», es decir, lo que es indiferente, no abandone su puesto, por decirlo así, al no poder ya resistir al ímpetu del mal.

Por tanto, para que el mal no difunda más extensamente su veneno y contamine engendrando múltiples corruptelas, aquel primer bien –que lo es por naturaleza propia– cambia el orden mientras cambia de lugar, como para llevar refuerzos al ala que está en dificultades y hacerse cargo de aquella parte del frente que sufre mayor presión.

Porque el valor del combatiente es necesario en los lugares más difíciles, así como la presencia del buen centinela es más frecuente allí donde las murallas son más frágiles. Y para que ninguna parte esté sin defensor, mientras el citado bien sostiene a las que son más débiles, el indiferente ocupa el primer puesto, como si aquella parte le hubiese sido asignada por el susodicho bien, porque nada hay más perfecto que la virtud.

Por otra parte, las cosas indiferentes no poseen la consistencia de la virtud aguerrida, pero aumentan y difunden su atractivo. Por eso fue llamado Jafet, que en latín significa «amplitud».

Capítulo 3

6. Pero no sólo el santo Noé engendró un número copioso de hijos¹¹; también en aquel tiempo se difundió por doquier todo el género humano. Éste es un dato que no parece superfluo. Porque, de cara al diluvio que había de sobrevenir, no se debe pensar que faltó el don de la fecundidad a aquella generación que quedó anegada por las aguas.

11. Cf. Gn 6, 1; FILÓN, *Quaestiones*, I, 89.

De ese modo, la proliferación del género humano debe atribuirse a la gracia divina, mientras que el diluvio que sobrevino hay que imputarlo a nuestras iniquidades, porque con nuestros pecados rechazamos la misericordia del Señor.

También en acontecimientos posteriores observarás igualmente que la fecundidad del mismo número de años precedió a la consiguiente esterilidad de Egipto¹². Porque es esencial para la virtud comenzar por los beneficios y así sembrar por adelantado la gracia. Por eso, también David dice: *Señor, te cantaré misericordia y justicia*¹³. Precede la gracia del beneficio, sigue el juicio de una sobria disciplina. Por tanto, es divino el hecho de que, de antemano, nos sean concedidos bienes; es nuestro el hecho de que se cambien.

7. Lo afirma Dios mismo cuando dice: *No permanecerá mi espíritu en los hombres, porque son carne*¹⁴. El Espíritu Santo es un espíritu de sabiduría, un espíritu de conocimiento. Por tanto posee la sabiduría, posee también la disciplina, como la Escritura dice también de Besalel¹⁵, a quien la voz de Dios mandó construir un tabernáculo sagrado y que fue colmado del espíritu *de prudencia y de disciplina*¹⁶.

Por tanto, se concede a los hombres este espíritu, pero no permanece. Y se manifiesta el motivo por el que no puede permanecer: porque son carne, y la naturaleza de la carne es incompatible con la disciplina, porque tiende al placer.

En definitiva, sólo de Jesús se ha escrito: *Aquel sobre el que verás descender y permanecer sobre Él el Espíritu del cielo, ése es el que bautiza en el Espíritu Santo*¹⁷. En efecto,

12. Cf. Gn 41, 29-30.

13. Sal 100, 1.

14. Gn 6, 3. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 90.

15. Besalel significa «a la sombra de Dios», bajo su protección.

16. Ex 31, 3.

17. Jn 1, 33.

el Espíritu permanecía en Aquel a quien ningún obstáculo de corrupción carnal impedía seguir un orden de intacta e incontaminada disciplina, en Aquel cuya carne no conoció la corrupción.

7b. Así pues, se anuncia que la salvación llegará a los pueblos sólo a través del Señor Jesús, quien no pudo ser justo por sí mismo —puesto que la humanidad entera estaba en el pecado—, a no ser que, nacido de una Virgen, hubiera estado del todo exento, por un privilegio¹⁸, de una generación culpable.

*He aquí —dice— que he sido concebido en la iniquidad y mi madre me engendró en el pecado*¹⁹, dice aquel que era tenido por justo por encima de los demás²⁰. Por tanto, ¿a quién podré llamar aún justo, sino al que está libre de estas ataduras y a quien no dominan los lazos de la naturaleza ordinaria? Todos los descendientes de Adán estaban bajo el pecado, sobre todos reinaba la muerte²¹.

Acceda a la presencia de Dios sólo el justo, del que no se diga con reservas: *No ha cometido pecado en sus labios*²², sino: *No ha cometido pecado*²³.

Capítulo 4

8. *En aquellos días había gigantes en la tierra*²⁴. El autor de la divina Escritura no quiere que, según la tradición de los

18. En rigor, un privilegio no es el motivo por el que Jesucristo se encarna sin conocer el pecado, porque su Persona divina está exenta de él; es privilegio el de la concepción inmaculada de su Madre, santa María.

19. Sal 50, 7.

20. Es decir, el rey David, autor de los Salmos.

21. Cf. Rm 3, 9; 5, 14.

22. Jb 1, 22.

23. 1 P 2, 22.

24. Gn 6, 4. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 92.

poetas, esos gigantes sean considerados hijos de la Tierra²⁵; por el contrario, afirma que aquellos a quienes denomina con esa palabra, queriendo aludir con ella a la magnitud de su cuerpo, fueron engendrados por ángeles y mujeres²⁶.

Y consideremos si acaso no es verdad que se asemejan a los gigantes aquellos hombres que se afanan por el culto de su cuerpo pero no se ocupan para nada de su alma, como aquellos que –surgidos de la Tierra, según las ficciones poéticas–, se dice que despreciaron a los dioses, fiados en la gran mole de su cuerpo.

¿O se deben estimar diferentes aquellos que, a pesar de constar de alma y de cuerpo, desdeñan la capacidad de la inteligencia, el don más precioso que tiene el alma, y se comportan, a imitación de esta carne, como herederos de la estupidez materna²⁷?

Por tanto, con sus pretensiones soberbias y dedicados a obras terrenas, se afanan en vano por conquistar el cielo quienes al elegir un modo de vida inferior y despreciar uno superior, son condenados con una severidad más grave por ser culpables de pecados voluntarios.

9. Con frecuencia la Escritura llama ángeles a los hijos de Dios, porque las almas no son engendradas por ningún hombre. Por eso, Dios no tuvo inconveniente en llamar hijos su-

25. Según el relato mitológico, estos seres surgieron de la Tierra (Gea) al caer en ella gotas de la sangre de Urano cuando éste fue mutilado por Cronos.

26. El autor sagrado hace proceder a estos gigantes de la unión de los *filii Dei* con mujeres, versión que difiere sustancialmente de la mitología pagana. En efecto, mientras éstos últimos están dotados de

poderes superiores que los llevan a desafiar a los dioses, aquéllos no poseen más que un cuerpo desmesurado, como el del filisteo Goliat: 1 S 17, 2. Ambrosio va más allá y afirma que esos «hijos de Dios» eran ángeles: cf. *Noe*, 4, 9.

27. Es decir, se comportan no como hijos de Dios, sino como hijos de la carne, de la Tierra, según la mitología pagana.

yos a los hombres fieles²⁸. Ésa es la razón por la que, así como los varones de vida loable son llamados hijos de Dios, del mismo modo, con la autoridad de las Escrituras, llamamos hijos de la carne a los que realizan obras de la carne.

En efecto, Juan el evangelista dice que a cuantos recibieron al Señor Jesús les dio el poder de ser hijos de Dios; a quienes creen en su nombre, que han nacido no de la sangre ni de la voluntad de la carne ni de la voluntad de varón, sino de Dios²⁹.

Por eso encuentras a continuación³⁰ que el Señor se airó porque, aunque pensara —es decir, aunque supiera— que el hombre situado en la tierra y unido a la carne no podía estar sin pecado —en efecto, la tierra es en cierto sentido un lugar de tentaciones y la carne un incentivo a la corrupción—, no obstante los hombres, a pesar de que contaban con un entendimiento capaz de razonar y la fuerza del alma infundida en el cuerpo, se precipitaron sin reflexión alguna en el pecado, del que no quisieron retractarse.

Y es que Dios no piensa igual que los hombres de modo que cambie de parecer, ni tampoco se irrita como si fuese inconstante, sino que todo esto se lee para expresar así la gravedad de nuestros pecados, que han merecido la ira de la divinidad³¹, por cuanto la culpa ha aumentado hasta el punto de que incluso Dios, que por naturaleza es inamovible a la ira o al odio o a cualquier otra pasión, es como si hubiera sido provocado a la ira.

10. Incluso amenazó con destruir al hombre. Dijo: *Destruiré desde el hombre hasta el ganado, desde los reptiles hasta las aves*³². ¿En qué habían infligido una ofensa los se-

28. Cf. Sal 81, 6; 88, 7.

29. Jn 1, 12-13.

30. Cf. Gn 6, 6; FILÓN, *Quaestiones*, I, 93.

31. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 95.

32. Gn 6, 7. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 94.

res irracionales? Mas, puesto que habían sido creados para el hombre, una vez exterminado aquel para el que habían sido hechos, era lógico que también ellos fueran destruidos, ya que no existía quien pudiera disfrutarlos.

Esto está claro también en un sentido más profundo, porque el hombre es una mente dotada de razón: en efecto, el ser humano es definido como un animal vivo, mortal y racional. Por tanto, una vez extinguido el elemento principal, también de igual modo se extingue toda facultad sensitiva, dado que nada resta a salvo cuando desaparece la facultad que es el fundamento de la salvación.

Se dice que Noé encontró gracia a los ojos de Dios, por una parte como condena hacia los demás y por otra como expresión de la piedad divina³³. Es evidente, al mismo tiempo, que la culpa de los demás no quita brillo al hombre justo, desde el momento en que éste es reservado para ser vivero de toda una estirpe que no es alabada por la nobleza de su nacimiento, sino por el mérito de su justicia y perfección.

En efecto, el linaje de un hombre santo es la prosapia de sus virtudes, porque del mismo modo que la nobleza de una estirpe son los hombres, así la nobleza de las almas son las virtudes. Efectivamente, las familias humanas se ennoblecen con la gloria de la estirpe, mientras que la gracia de las almas se ilumina con el esplendor de la virtud.

Capítulo 5

11. Dice: *Pero la tierra estaba corrompida ante Dios y se había llenado de iniquidad*³⁴. Es evidente la causa de la corrupción de la tierra, dado que la injusticia humana la

33. Cf. Gn 6, 8; FILÓN, *Quaestiones*, I, 96.

34. Gn 6, 11. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 98.

contaminó. De ahí que el Señor Dios dice: *El tiempo de todo hombre ha llegado a mi presencia porque la tierra está llena de sus iniquidades*³⁵.

Ciertamente el tiempo de cada hombre está ante los ojos de Dios y depende de su voluntad. No se aduce lo que habitualmente se llama un decreto del destino, sino que pienso que esto se dice especialmente porque el Señor, que había de redimir al género humano con la pasión de su propio cuerpo y lo habría de purificar con su sangre y con el sacramento del bautismo, dice en su Evangelio: *Padre, ha llegado la hora: glorifica a tu Hijo para que el Hijo te glorifique a ti*³⁶.

Por tanto, precisamente porque durante el diluvio los restos del género humano fueron salvados por medio del arca de Noé en su calidad de semillero para la restauración y la renovación futura, pronunció de antemano esas palabras: *Ha venido el tiempo de todo hombre, porque la tierra está llena de sus iniquidades*.

Esto en sentido figurado, porque en realidad dice: El resto (del género humano) ha sido salvado por el amor de la gracia³⁷. Y por este motivo exclama el Apóstol: *Sobreabundó el pecado, para que sobreabundara la gracia*³⁸.

12. *Toda carne* —dice la Escritura— *había corrompido su camino*³⁹. Aquí ha escrito «carne» por el hombre terreno, en el que las lisonjas de la carne habían corrompido su cami-

35. Gn 6, 13. Una vez más se comprueba en esta cita cómo el texto bíblico que Ambrosio utiliza está más cerca de la Septuaginta que de la Vulgata. Mientras que ésta lee aquí *finis* como primera palabra, aquélla emplea *kairós*, que es el concepto que aquí se reproduce, abarcando no sólo el punto final en

el tiempo ni la meta, sino el destino que ha ido fraguándose a lo largo de su vida.

36. Jn 17, 1.

37. Cf. Rm 9, 27; 11, 5.

38. Rm 5, 20.

39. Gn 6, 12. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, I, 99.

no. Si él hubiera comprendido el regalo que había recibido de Dios, seguramente no habría consentido que la carne fuera un obstáculo para las virtudes del alma.

Por tanto, la carne fue la causa de que también se corrompiera el alma; la carne, que es en cierto sentido la región y el lugar del placer, pues de ella surgen como de una fuente los ríos de las concupiscencias y las malas pasiones⁴⁰ y se desbordan ampliamente. Éstas, tras sacar de su puesto, por decirlo así, al timonel —porque también la mente, como vencida por furiosas tempestades, pierde su lugar— hacen que se sumerjan en el agua los remos del alma.

Dice bien, por tanto, que el hombre corrompió la vía de su naturaleza. Porque su vida en el Paraíso estaba orientada hacia las bienaventuranzas, hacia aquella floración de virtudes, hacia aquella gracia incorruptible: una orientación, que él contaminó con huellas terrenas.

Otros leen: *El camino de Él*⁴¹, es decir, el de Dios. Con esta expresión, *uia ipsius*, se suele designar «el camino del Señor».

Capítulo 6

13. Pero ya es hora —pienso— de hablar de la misma arca de Noé que, si uno quiere considerar atentamente, encuentra que en su construcción está delineada la figura del cuerpo humano. Pues, ¿qué significado tiene lo que dice el Señor: *Hazte un arca con maderas cuadrangulares*?⁴²

40. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 1.

41. Gn 6, 12 *Sept*.

42. Gn 6, 14. Mientras la Vulgata lee *levigatis*, es decir «aligeradas, pulidas», que en la Neovulga-

ta se traduce por *cupressinis*, la Septuaginta escribe *tetragónon*, es decir «cuadrangulares». Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 2.

Es cierto que llamamos cuadrángulo a lo que está bien ensamblado en todas sus partes y proporcionado entre sí. Se afirma, por consiguiente, que Dios es el autor de nuestro cuerpo y el creador de la naturaleza y que con estas palabras se expresa la perfección de su misma obra.

Es evidente el motivo por el que los miembros del hombre son cuadrangulares, si se considera el tórax humano, si se considera el vientre, que tiene una longitud igual a la de su anchura, a menos que se exceda la medida natural, cuando el vientre se hincha por los excesos de los banquetes.

Y ¿quién no advertirá a primera vista que pies, manos, brazos, muslos y piernas son cuadrangulares? A su vez, la mayor parte de ellos, si bien es verdad que no tienen la misma longitud y extensión, sin embargo guardan cierta analogía, de tal manera que en ellos es posible apreciar la medida y la proporción que les conviene: una longitud mayor que la anchura, una anchura mayor que su espesor.

Y así como es triple la diferencia en las medidas de las maderas del arca, dado que Dios había prescrito que se observara la longitud de trescientos codos, la anchura de cincuenta y la altura de treinta⁴³, del mismo modo también en nuestro cuerpo hay una distancia máxima, una media y una mínima; máxima en cuanto a la altura, media en cuanto a la anchura y mínima en cuanto a la profundidad.

Sin embargo, todo el cuerpo ensamblado por todos los miembros presenta un aspecto cuadrado. En efecto, también por costumbre es así: llamamos cuadrados a los que consideramos que no son desproporcionados por su altura, pero sí son fuertes por el aspecto de su robusto cuerpo.

14. También me parece que no hay que silenciar en absoluto lo que ha pretendido cuando dijo: *Harás nidos en el*

43. Cf. Gn 6, 15.

*arca*⁴⁴. Pienso, en efecto, que esto se ha dicho en sentido natural y propio, porque todo nuestro cuerpo ha sido construido como un nido, a fin de que el espíritu vital penetre en todas las vísceras de nuestro organismo y, desde nuestro núcleo central, se difunda por cada uno de los miembros⁴⁵.

Una especie de nidos son nuestros ojos, en los que se introduce la vista. Nidos son los nichos de nuestros oídos, por los que se inocula la capacidad de oír, precipitándose como en una caverna profunda. Existe el nido de las narices, que atrae a sí al olor. Un cuarto nido, mayor que los demás, es la apertura de la boca: en él se conserva el sabor hasta que sazona y de él surge la voz; en él se oculta la lengua que, en cuanto órgano de la voz, modula los sonidos con la suavidad de un arte y que, siendo ella misma un ser irracional, emite una voz razonable.

Nido es la parte superior del cráneo, nido es la membrana que protege el cerebro y lo encierra dentro de sí. Nidos son las vísceras del pulmón y el corazón. El pulmón es el nido de nuestro respirar, es decir, del aire que aspiramos y con el que nos alimentamos en esta vida.

Por su parte, el corazón es el nido de la sangre y del hálito vital. Tiene, en efecto, dos ventrículos: uno, en el que recibe la sangre como en un cuenco y la trasmite a las venas y otro que, regado por el anterior, envía la sangre a las arterias con un fluir incesante.

También los huesos más robustos tienen sus nidos; en efecto, presentan en su interior cavidades en cuyo hueco está la médula. Incluso en las vísceras más blandas se encuentran los nidos del placer y del dolor. Y, si uno considera atentamente otros miembros, encontrará también muchos otros nidos en este edificio del cuerpo humano.

44. Gn 6, 14. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 3.

45. Cf. VIRGILIO, *Eneida*, VI, 726.

Por eso supongo que el salmista se ha expresado, no sólo en sentido místico sino también natural, cuando dice en el salmo: *Halla ciertamente para sí una casa el pájaro y la golondrina un nido donde poner sus polluelos*⁴⁶. En efecto, existe ya en este cuerpo un nido para el pudor, donde antes estaba el nido de la concupiscencia irracional. Y así, donde antes el placer alimentaba hijos deformes, allí crece ahora la estirpe de una pureza que confiere decorosa honra.

15. *La calafatearás con brea*, dice⁴⁷. El cuerpo humano consta de muchos huesos y nervios y algunos otros elementos. Por consiguiente, por dentro y por fuera forma un todo compacto, conexo entre sí por una estructura bien conjuntada y mantenido por una singular ensambladura —que los griegos llaman *éxin*—, de modo que el espíritu infundido y mantenido en él, o la sustancia espiritual que en su interior actúa, como si se encontrara constreñida por una doble atadura, no ande vagando, sino que se vea forzada a una eficiente y armónica unidad y a una fuerte conexión.

De ahí la orden de que el arca sea unificada con brea, porque ésta está destinada por naturaleza a unir estrechamente. De ahí el nombre griego de *ásphaltos*, que deriva de *asphaléias*, que significa «seguridad», porque une lo que está separado y lo vincula con unos lazos tan indisolubles, que se podría creer que sus elementos se han conjuntado, gracias a una unidad natural.

Por este motivo el arca es calafateada por dentro y por fuera: para que su vital cohesión no se rompa fácilmente.

46. Sal 84, 4.

47. Gn 6, 14. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 4.

Capítulo 7

16. En otro lugar más adelante, es decir, en el Éxodo⁴⁸, también se reviste de oro por dentro y por fuera aquel arca que en el Santo de los santos es imagen simbólicamente representativa del mundo. Pues del mismo modo que el oro es más valioso que la brea, así el arca que está en el Santo de los santos es superior a ésta.

Por lo demás, aquí puso simplemente tablas, mientras que allí ensambló ciertamente tablas, pero de una madera incorruptible, para expresar los méritos de los santos. Además añadió que allí los soportes serían inmóviles⁴⁹ porque la actitud de los santos es estable e inmovible, dado que han seguido la ruta de una vida honorable bajo la guía de la virtud evitando cualquier contacto con la corrupción.

Por el contrario, esta arca fue impulsada durante el diluvio de aquí para allá con un movimiento fluctuante, porque la condición de los pecadores es inestable y su vida va errando en un inconstante vagabundeo, sujeta a la corrupción a causa, por decirlo así, de un diluvio de pasiones desbordantes.

17. Y no se debe pasar por alto que, tras decir: *Y harás un arca de trescientos codos de largo y cincuenta codos de ancho*⁵⁰, añadió: *Fabricarás el arca ensamblando sus piezas y la acabarás añadiendo un codo por arriba*⁵¹, para añadir al resto del cuerpo —compuesto de forma cuadrada con una armonía de medidas conveniente a la gracia— la cabeza del hombre, una especie de ciudadela regia desde la cual, tanto se difunden todos los sentidos sobre cada una de las partes del cuerpo, como, sobre todo, los ojos —que la Pro-

48. Cf. Ex 25, 10.

49. Cf. Ex 25, 15.

50. Gn 6, 15.

51. Gn 6, 16 (Sept.). La Vulgata dice aquí: «Harás una ventana en el arca...».

videncia nos ha dado como centinelas y guardianes de la naturaleza— observan desde lo alto casi todo el estado de nuestra ciudad⁵².

Allí fue colocada también la mente, según la opinión de la mayoría, sobre todo la de Salomón, que dijo: *Los ojos del sabio están en su cabeza*⁵³, como si reuniese en torno a sí, como en una sala imperial, la asamblea de las virtudes y, rodeada de semejante séquito, ella misma se encontrara más segura; y como si ejerciera el gobierno sobre todo el cuerpo desde un Santo de los santos protector y supiera dar respuestas gracias a las cuales fuéramos capaces no sólo de ver en nuestro pasado ni sólo lo que está delante de nuestros pies, sino también de escrutar los secretos celestiales con la profunda visión de la sabiduría.

Por tanto, allí reside la totalidad de nuestra salvación, allí la gracia; de allí viene la protección, también de allí procede, para todo el cuerpo, la belleza que en primer lugar resplandece en el rostro. En efecto, es conveniente que sea superior el boato de la sala imperial en la que, cuanto más se usa, tanto mayor resulta su esplendor.

18. Porque, si te fijas en cada uno de los órganos que en la configuración del cuerpo humano parecen estar dispuestos para un uso preciso —por ejemplo, los ojos para ver, los oídos para oír, las narices para oler, la boca para hablar—, todos cumplen su función para contribuir a la belleza.

¡Qué deformes son los rostros de los ciegos! Y ¿qué tiene de sorprendente el que el rostro del hombre sin ojos sea deforme, si incluso el cielo sin sol pierde su belleza? Sin sol pasamos días tristes, las noches sin luna no nos gustan, porque ambos son, en cierto sentido, los ojos del mundo.

52. Cf. CICERÓN, *De natura deorum*, II, 140.

53. Qo 2, 14.

Quita la luz a las estrellas y parece que en el mismo cielo haya una ceguera deforme. Los mismos cabellos que orlan la cuenca de los ojos y establecen una especie de empalizada para que la pupila no sea dañada por alguna suciedad y mota de polvo, ellos mismos salen en su defensa si se presenta cualquier objeto que pueda hacer mal al ojo, si éstos se ponen acuosos, lo cual es desagradable, si el párpado se ha contraído, cuando se cortan las cejas, que resplandecen como entretejidas por piedras, como si fueran joyas preciosas.

19. También es tan bello el aspecto de las orejas como necesario su uso, de modo que si alguien las cortara, acarrearía una deformidad a todo el rostro. La naturaleza ha perfeccionado de tal manera su obra en ellas que la misma fragosidad de sus cavidades aporta, gracias a una admirable providencia, un máximo de utilidad, para que el sonido no golpee de improviso las zonas más arcanas del cerebro.

En efecto, con frecuencia vemos que muchos se sorprenden por un ruido imprevisto y se asustan ensordecidos por el sonido de una voz o de cualquier tumulto. Incluso la suciedad que se produce dentro de las mismas cavidades modula la audición, como si se tratara de una gelatina. Al mismo tiempo, si el estímulo de un sonido ha sido demasiado fuerte, se atenúa y se retarda para que, por haber sido anunciado, acaricie más que golpee de improviso las cavidades interiores. Incluso si los gusanos intentaran introducirse en el oído, son retenidos por esta sucia viscosidad.

20. Las narices chatas parecen ir contra la naturaleza. Porque, si fueran cortadas, ¿cómo se podría sobrevivir, una vez suprimido el canal respiratorio? ¿Hasta qué punto se tiene más por la cabeza de un animal que por el rostro de un hombre!

21. ¿Con qué agradable veste cubren el cráneo los cabellos de la cabeza, como una especie de guardias del palacio real, a fin de que el aire no lesione el cerebro, o lo gol-

pee la lluvia, o lo queme el sol! Mas la naturaleza nos lo ha proporcionado de modo que, según el sexo, la edad, o en general las condiciones del tiempo y de la estación, nos gusten más largos o más cortados.

La canicie es agradable en los ancianos, rara en los niños. En verano nos gusta llevarlos más cortos, en invierno más generosos. La cabellera sirve de ornato a las mujeres, para los hombres es motivo de vergüenza. En una palabra expresó esto con claridad el Apóstol cuando dijo: *¿No es la misma naturaleza la que os enseña que es una ignominia para el hombre llevar los cabellos largos, mientras es un honor para la mujer si los deja crecer?*⁵⁴.

22. ¿Qué puedo decir del mismo palacio real⁵⁵ a través del cual se pronuncian los discursos regios, especie de indicadores de nuestros pensamientos y mensajeros del espíritu?

¿Qué decir del mismo orden de la dentadura, que a la vez que gracias a su trabajo distribuye energía a todo el cuerpo, también modula la voz? Si cae uno de los dientes, la voz comienza a cojear.

23. Nos hemos alargado al decir todo esto de la cabeza porque fue oportuno colocar todos los sentidos en el lugar más elevado⁵⁶ para distribuir desde allí todas las funciones entre las restantes partes del cuerpo.

Cercana a su vez a nuestra cabeza, por la parte posterior está la nuca, a izquierda y derecha los brazos, que protegen la fortaleza imperial como fieles guardianes: en resumen, en nosotros los miembros más fuertes, que están más cerca de la cabeza, éstos son los más valiosos.

Luego está el pecho, que es como un sagrario de la sabiduría, y el estómago, una especie de testigo —como dicen

54. 1 Co 11, 14-15.

56. Cf. CICERÓN, *De natura*

55. Se refiere evidentemente a la cavidad de la boca.

deorum, II, 140.

los médicos— que participa de los secretos de la cabeza y participa en sus sufrimientos, porque le transmite todas sus reacciones, ya sean saludables, ya adversas.

Costados, glúteos, muslos y piernas dan idea de amplitud con su mismo aspecto, así como los pasos de los pies, que, aunque parecen más bien cortos, se alargan cuando caminamos.

Capítulo 8

24. Con razón añade después: *Colocarás la puerta en su costado*⁵⁷, designando aquella parte del cuerpo por la que acostumbramos a expulsar los residuos de la comida, hasta el punto de rodear de mayor respeto las partes del cuerpo que consideramos menos nobles⁵⁸. Esto lo expresó la Escritura de un modo más agradable que Sócrates, como se lee en el libro de Platón⁵⁹.

Teniendo en cuenta que, o bien el mismo Sócrates, o bien Platón —que estuvo en Egipto— pudieron haber leído esto en los escritos de Moisés —o al menos haberlo oído de labios de quienes los habían leído—, lo cierto es que el primero afirmó, movido por una inventiva luminosa, que se le había abierto una puerta para proclamar la sabiduría de nuestro Creador, alabándolo por el hecho de que había sido muy conveniente al decoro el haber desviado a la espalda algunos canales, y sobre todo la salida de esos conductos, a fin de que nuestra vista no fuera ofendida con las evacuaciones del vientre.

57. Gn 6, 16.

58. Cf. 1 Co 12, 23.

59. FILÓN, *Quaestiones*, II, 6, cita en este contexto sólo a Sócrates. Ambrosio añade por su cuenta

a Platón, estableciendo así un nexo con la Biblia, para mostrar una vez más que la filosofía griega ha tomado su sabiduría de la Sagrada Escritura.

Porque en verdad dice el Apóstol: *los miembros del cuerpo que parecen más débiles son los más necesarios*⁶⁰, superando así con una sola y sencilla expresión las descripciones de los filósofos, y *los que parecen miembros más víiles del cuerpo, a esos los rodeamos de mayor honor y los que son indecentes reciben mayor consideración*⁶¹.

En efecto, en la interpretación de este pasaje hay sobre todo un indicio de nuestra sobriedad y templanza. Porque los glotones, o engordan por sus atracones hasta correr peligro o, por lo común, desfallecen al vaciarse sus vísceras.

25. De una manera sublime el Apóstol ha referido todo esto también a los miembros de la Iglesia⁶². Porque ¿qué otros son nuestros miembros indecorosos y superfluos, sino la lujuria, sino la lascivia?

Si alguno, enredado en ellas en tiempos de su juventud, se acerca al bautismo al alcanzar una edad más madura, que renuncie a su conducta precedente y se despoje de sus viejas costumbres, que renuncie al pecado, que sea sepultado con el Señor Jesús, que el mundo sea crucificado para él y él para el mundo⁶³.

¿No es verdad que ese hombre, enriquecido por la remisión de sus pecados, goza de mayor honor que aquel catecúmeno, cuya vida era tenida por más inocente? Y, para utilizar un ejemplo del mismo Apóstol, que era judío, que era un perseguidor: cuando fue llamado a la gracia, comenzó a ser apóstol de Cristo⁶⁴.

Y, dado que le había sido perdonado más⁶⁵, comenzó a amar más, a trabajar más que todos los apóstoles, convertido en vaso de elección, enviado como doctor de las gentes⁶⁶.

60. 1 Co 12, 22.

61. 1 Co 12, 23.

62. 1 Co 12, 27-28.

63. Cf. Rm 6, 4; Ga 6, 14.

64. Cf. Flp 3, 5-6; Ga 1, 15.

65. Cf. Lc 7, 47.

66. Cf. Hch 9, 15; 1 Tm 2, 7.

¿Acaso no consiguió también una gloria más abundante y más noble que las muchas de los mismos apóstoles, el que antes había sido depravado y reprobable porque perseguía a la Iglesia? Precisamente éste, pobre y débil en la Iglesia, te ha redimido con sus plegarias.

26. Y para desvelar misterios aún mayores, ¿qué cosa hay más despreciable que el pueblo pagano? Sin embargo, pobre como quien no tiene ninguna palabra divina, débil y cojeando de ambos pies porque no había creído ni en la Ley ni en el Evangelio, cuando fue llamado creyó y al ser bautizado recibió la gracia. Por tanto, aquel a quien más se le ha perdonado, ama más⁶⁷.

Quedó atrás el pueblo judío: aunque cojee de un solo pie, sin embargo incluso en la misma Ley anda a trompicones. Y así aquel pueblo que había sido el más glorioso, lo perdió todo —un consejero admirable y un arquitecto prudente y un interlocutor lleno de sabiduría—, mientras que ese otro que era innoble, tras adquirirlo todo se gloria con el título de la fe, con el triunfo de los mártires, con la compañía de los ángeles.

Por tanto, Platón utilizó palabras brillantes en la medida en que le fue posible, pero el Apóstol, que contaba con el Espíritu divino, ha revelado el misterio⁶⁸. Hemos hablado bastante de la puerta, porque los que estaban los últimos se han convertido en los primeros⁶⁹.

Capítulo 9

27. Preguntémonos ahora qué es lo que ha querido decir el Señor con las palabras: *Harás las partes inferiores del*

67. Cf. Lc 7, 47.

69. Cf. Lc 13, 30.

68. Cf. 1 Co 7, 40.

*arca a dos y tres niveles*⁷⁰. Al decir «partes inferiores» entendemos que ha querido que comprendamos bien cómo deben considerarse en un nivel inferior los lugares que reciben los alimentos, es decir, aquellas vísceras que elaboran la comida que se ha tomado.

En efecto, la comida es algo corruptible, y lo que es corruptible no se debe parangonar a las cosas superiores, sino a las inferiores. A la vez, porque la comida se trasporta hacia abajo: una pequeña parte de ella sirve de provecho a las fuerzas del cuerpo, mientras que el resto desciende en dirección al vientre para ser eliminado, dado que los intestinos son el conducto por el que desciende lo superfluo de los alimentos.

28. Nuestro Creador los formó de manera que no se extendieran desde el estómago al bajo vientre, sino que fueran tortuosos y replegados, a fin de que se prolongara nuestra vida.

Porque si se extendieran los intestinos del hombre, que reciben y transportan la comida, ésta pasaría en un instante, sin ninguna pausa, y entonces nosotros, o necesariamente padeceríamos un hambre continua y comeríamos sin interrupción, o, privados de la sustancia de los alimentos, moriríamos de inmediato.

Ahora bien, en esos repliegues tortuosos de los intestinos, divididos en dos y tres compartimentos, la comida se sedimenta y, al descender paso a paso, distribuye energías, infunde jugos al cuerpo, mantiene la saciedad, retrasa el apetito, de modo que ni la salida es instantánea y la evacuación repentina, ni se produce un hambre inextinguible ni un deseo insaciable de comer.

70. Gn 6, 16. La interpretación de este texto difiere y consiste sustancialmente en dos posibilidades:

«dos y tres pisos», «dos y tres habitaciones». Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 7.

Porque en el primer supuesto tendríamos escasez y hambre; además, y a causa de ellas, se seguiría un deseo continuo de comer sin pausa. Y ¿qué hay más vergonzoso que estar pendiente siempre del vientre, que debe evacuar cuando se llena y debe llenarse cuando ha evacuado? En tercer lugar, ¿qué quedaría, sino una muerte en medio de esos alimentos y banquetes?

Pues ¿cómo podrían esos hombres sobrevivir largo tiempo comiendo y al mismo tiempo teniendo hambre, bebiendo y teniendo sed y, aun antes de saciarse, evacuando todo lo que habían comido y al instante teniendo hambre de nuevo?

Ahora, en cambio, mientras la comida desciende poco a poco, la naturaleza previsoramente atenúa el hambre y templando la dificultad de digerir. Porque, en primer lugar, la comida se elabora en el estómago, que muchos llaman vientre superior; después se cuece en el hígado, y allí, por efecto del calor, es digerido. Su líquido se distribuye en determinadas partes por las vísceras y gracias a él todo el cuerpo se robustece. Esto lo atestigua tanto el crecimiento de los jóvenes como la supervivencia de los ancianos.

El resto de la comida desciende al vientre, que todos llamamos vientre sin más especificaciones, pero algunos lo denominan vientre inferior, cuyos excrementos —que han bajado en plena corrupción— es necesario sean evacuados por la ya citada puerta posterior.

29. Mas, a pesar de que todas estas funciones parecen haber sido ordenadas hábilmente por una disposición natural siguiendo un orden divino, sin embargo —si por nuestra parte no se observa una moderación en la comida y en el comportamiento—, como si las pasiones se desbordaran, se produce un diluvio y, por decirlo así, la disolución de todo el cuerpo.

En efecto, la falta de templanza excita el placer, produce dificultades en la digestión, crea la descomposición. Y así

los intestinos, o se tensan con un endurecimiento interno y se revuelven de dolor, o el jugo no digerido de los alimentos y la pesadez de la indigestión producen una especie de restregamiento de la membrana interna del intestino.

El doble revestimiento de éste está protegido por una especie de lámina: el externo —que los expertos o aquellos que lo han observado con más atención llaman «continuo»— se dirige de arriba hacia abajo, y el otro, el interno, está como cosido por los lados, razón por la que afirman que no se disuelve del todo cuando se lo restriega. En realidad, si el interno fuera continuo, una rotura suya sería incurable.

Allí, frenados por los obstáculos de las puntadas, se detienen los restos de los alimentos; si estas puntadas se desdosen, los alimentos a medio digerir pasan por allí y las bebidas se filtran. Todo esto supone un diluvio para el hombre.

30. Por todo lo dicho, opino que, a través de la figura de esta arca, Dios nos ha querido enseñar de qué modo estamos protegidos de este preciso diluvio. En efecto, la corrupción es la causa del diluvio. Allí donde ésta se insinúa, se abren paso las aguas, entran en ebullición todas las fuentes de las pasiones, de manera que todo el cuerpo es sumergido por tan enorme y profunda oleada de vicios.

Porque nada hay que sea tan capaz de someter al hombre a una esclavitud miserable como la lascivia y los deseos de esa especie, que oprimen a la desgraciada conciencia con un —por decirlo así— yugo pesado de crímenes, de tal manera que no puede levantarse, como si hubiera perdido la libertad de la inocencia.

Por tanto, el mayor remedio ante semejante diluvio es preferir al justo y elegirlo como ejecutor de las órdenes celestiales. ¿Quién es el justo en nosotros, sino el vigor de la mente, que encierra en esta arca todo género de seres animados que existe sobre la tierra?

Así pues, reprime también tú todas tus pasiones irracionales, somete todas tus sensaciones a la mente y habitúate a

los mandatos del alma. No permitas a tus concupiscencias volar fuera, a tu lujuria salir en público. También gracias a la mente racional podrás incluso liberar de todo peligro de diluvio tus pecados irracionales e inmundos.

Capítulo 10

31. *Todo cuanto hay en la tierra perecerá*⁷¹. ¿Qué pecado habían cometido en realidad los animales mudos? ¿Por qué motivo fueron sometidos al castigo quienes no tenían sentido del pecado?

Mas, como cuando en la guerra el general es muerto por el enemigo, se extingue su ejército y resulta sofocada toda fuerza militar, así no parece injusto que a la muerte de aquella persona a la que el Señor Dios había concedido en cierta medida un poder real sobre todas las especies animales —de manera que presidiera con autoridad imperial a todas las aves, las fieras y las bestias—, perecieran también junto con él los ganados y todas las especies de animales irracionales.

Por lo demás, es lo mismo que cuando hay una peste por la contaminación de un trozo de cielo⁷²: primero la funesta enfermedad infecta a los seres irracionales⁷³, especialmente a los perros, a los caballos, a los bueyes, y afecta también a aquellos que parecen estar en contacto con el hombre y así la fuerza de la enfermedad envuelve también al género humano. Así pues, éste es el primer motivo de esta afirmación, a mi parecer justa.

71. Gn 6, 17. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 9.

72. Cf. VIRGILIO, *Eneida*, III, 138-139.

73. Cf. HOMERO, *Iliada*, I, 50; LUCRECIO, *De rerum natura*, VI, 1222.

32. El segundo es que nadie acusa a la naturaleza por el hecho de que, con sólo quitar la cabeza, mueran los demás miembros del cuerpo, mientras que vemos que muchos sobreviven tras haberles sido amputados los pies y las manos. Y es que los restantes miembros no tienen la importancia de la cabeza; por eso, cuando se corta ésta, de la que se propaga nuestra sensibilidad al resto del cuerpo, mueren también todos los miembros; y en esto no se echa en falta la Providencia del Creador ni se hacen reproches a la fragilidad del ser humano.

Así pues, del mismo modo nadie puede quejarse en este supuesto: dado que el hombre es en cierto modo la cabeza y la cima de los demás animales, no debe parecer extraño que, al morir éste, mueran con él los demás seres animados.

33. El tercer motivo consiste en que los animales privados de razón no han sido engendrados por sí mismos, sino en función del hombre. En efecto, su existencia ha sido dispuesta a causa del hombre, a fin de que, gracias a su sumisión, sobresaliera la condición humana.

En definitiva, la Escritura habla de esa autoridad del hombre cuando dice: *Todo lo has sometido a sus pies, las ovejas y todos los bovinos junto a los ganados del campo, las aves del cielo y los peces del mar*⁷⁴, porque todos ellos existen para él: unos para su utilidad, otros para su regalo, otros para su placer.

Por tanto, era lógico que, borrado el hombre de la faz de la tierra, también aquellos que habían sido creados por su causa desaparecieran con análoga destrucción. Todo esto según la exposición literal del texto.

34. Pero también admite una interpretación más sublimé y más profunda: que, cuando el alma se doblega bajo el

74. Sal 8, 7-9.

grave peso de las pasiones y se encuentra sumergida por la marea de los diversos placeres, entonces se precipitan sin contención todos los pensamientos y concupiscencias terrenas, porque todo pecador, cuanto más graves son los pecados que ha cometido, tanto más insolente se vuelve.

En efecto, la indecencia aumenta con la costumbre y el ejercicio, mientras que la audacia se nutre de la impunidad. Así pues, el pecador se aparta de todo respeto por la honradez, mueren en él todas las facultades terrenas por la acrimonia del pecado mortal, que lo destruye con una muerte real y perpetua; en efecto, nadie muere más gravemente que quien vive en el pecado.

Mueren en él las facultades una por una: muere la vista, que anuncia el pecado, que se vuelve hacia la mujer engañosa, que es cautivada por la belleza de un rostro desconocido, a la que han enlazado los ojos de la meretriz, que ha sido encadenada por el aspecto de una fornicadora. ¿Acaso no muere en cierta manera aquel que se ha clavado a sí mismo el dardo de la concupiscencia, aquel que por propia voluntad se ha precipitado en la fosa de la muerte?

También perece el oído cuando refiere crímenes, cuando repite las palabras del adúltero que intenta corromperlo, cuando susurra en las almas las palabras de aquella prostituta que, tras haber seducido al joven con la irresistible lisonja de su conversación⁷⁵, lo ata después con los lazos de sus labios.

Muere la voz con el silencio, si no confiesa a Dios; muere por palabrería, porque para ti está escrito: *Por el mucho hablar, no escaparás al pecado*⁷⁶; muere por la ira cuando se traspasa la medida de la venganza.

En fin, mueren todos los sentidos cuando se convierten en instrumento de iniquidad.

75. Cf. Pr 7, 21.

76. Pr 10, 19.

35. Y por eso, dado que todas las cosas terrenas mueren con el diluvio y sólo el justo permanece para siempre⁷⁷, a él se le dice: *Contigo estableceré mi promesa*⁷⁸, porque él es el heredero de la gracia divina, él el dueño de la herencia celestial, el participante en los bienes más excelsos.

Es verdad que también los hombres, cuando mueren, suelen traspasar su patrimonio por testamento y que la herencia no pasa a otro mientras vive el testador. Pero, dado que Dios es eterno, transmite a los justos la herencia del patrimonio divino y Él mismo, que nada necesita, entrega lo suyo sin sufrir menoscabo por ello, porque no le son graves los que participan de sus bienes y disfruta más de aquello que nosotros utilizamos.

En definitiva, el Señor Jesús se hizo pobre, siendo rico⁷⁹, para que nosotros nos enriqueciéramos con la pobreza de Aquel que llevó a su cumplimiento, por medio de su sangre, uno y otro Testamento, para hacernos coherederos de su propia vida y herederos de su muerte⁸⁰, a fin de que lográramos una participación en su vida y el beneficio de la muerte⁸¹.

Además, concedió mucho al justo cuando le dijo: *Contigo estableceré mi testamento*, porque todo hombre racional y fiel es testamento de Dios. Él mismo es, en efecto, la herencia de Dios, él la propiedad: en él está la virtud del

77. Cf. Pr 10, 30.

78. Gn 6, 18. En el texto se dice *Testamentum*, que aquí tiene el valor de *alianza* sobre una base legal, que compromete a quien lo otorga con el heredero, quien pasa a ser dueño *in spe* y a participar de los bienes que le han sido legados.

79. Cf. 2 Co 8, 9.

80. Cf. Rm 8, 17.

81. Considerar la muerte como un beneficio es una idea muy querida para Ambrosio, que la desarrolla por extenso en varias de sus obras, sobre todo en *Bon. Mort.* y *Exc. frat.*

testamento divino; en él, el fruto del juicio; en él se contiene la herencia de la promesa; de él dijo David: *He aquí los hijos, herencia del Señor, su recompensa, el fruto de sus entrañas*⁸².

Pero, expuesto ya el sentido del misterio más profundo, pasemos al resto.

Capítulo 11

36. *Entra en el arca —dice— tú y toda tu casa, porque te he hallado justo en esta generación*⁸³. También a este pasaje se le atribuye sin discusión la autoridad de una palabra profética, porque el necio es necio sólo para sí mismo, mientras que el sabio posee la sabiduría para sí y para otros muchos⁸⁴.

Por eso, con razón se salvó también la familia del justo Noé durante el diluvio. De ese mismo modo, los navegantes en el mar y los ejércitos en la guerra, si no les falta a unos la pericia del piloto y a otros la prudencia del general, gracias a la intervención de una persona ajena están al abrigo de cualquier peligro.

Pero, puesto que el ejército de un buen general es un buen ejército, por eso también pensamos que la gloria de un hombre justo no se menoscaba: su familia ha encontrado la salvación a justo título, porque él ha sabido organizar su propia casa de modo que resplandezca por la participación de todos en la virtud.

Y no es contradictorio el hecho de que, más tarde, el hijo o la mujer pecaron. Dormía el justo cuando el hijo se descarrió⁸⁵. También la mujer, en cuanto sexo más débil, per-

82. Sal 126, 3.

83. Gn 7, 1.

84. Cf. Pr 9, 12.

85. Cf. Gn 9, 22; y más adelante 30, 114.

turbada por la magnitud del peligro —ya que estaba convencida de que toda la tierra habría de perecer a causa del fuego divino⁸⁶—, ¿por qué te sorprendes de que no haya podido seguir a su esposo, puesto que éste mismo, siendo justo, apenas escapó, advertido por los ángeles⁸⁷?

¿Qué tiene de extraño que el error se insinúe en el hombre o se debilite su voluntad? Deplora, por tanto, que el justo se haya embriagado⁸⁸.

37. Pero pienso que estos acontecimientos deben reservarse para su lugar apropiado. Por el momento, consideremos lo que resta. Pues bien dijo: *Porque he visto que eres justo en esta generación*⁸⁹. Muchos parecen justos a los ojos de los hombres, pocos ante Dios: de un modo ante los hombres, de otro distinto ante Dios. Ante los hombres según las apariencias, ante Dios según la pureza del alma y la verdad de la virtud; los hombres aprueban el exterior, Dios valora lo que está dentro.

Con ponderación, pues, añade *en esta generación* para no condenar a las precedentes ni excluir a las siguientes y para advertir que el diluvio había sido querido justamente para destruir aquella generación, que no tenía ninguna relación con la justicia. Todo esto, según el sentido literal.

38. Pero una significación más profunda nos impulsa a pensar que el vigor de la mente en el alma, y el alma en el cuerpo, es lo que el padre de familia en su casa. Porque lo que la inteligencia es en el alma, eso mismo es el alma en el cuerpo. Si la inteligencia está segura, está segura la casa, está segura el alma; si el alma permanece incólume, incólume estará también la carne corporal. Porque una mente sobria mantiene a raya todas las pasiones, domina los sentidos, gobierna las palabras.

86. Cf. Gn 19, 26.

87. Cf. Gn 19, 15-16.

88. Cf. Gn 9, 21.

89. Gn 7, 1.

Por eso, dice bien el Señor al justo: *Entra tú*, es decir, entra en ti mismo, en tu mente, en la parte dirigente de tu alma. Allí está la salvación, allí el timón; fuera, el diluvio; fuera, el peligro. Y una vez que estés dentro, también fuera estarás seguro porque, allí donde la mente es el árbitro de sí misma, son buenos los pensamientos, buenas son las obras.

En efecto, si ningún vicio ofusca la mente, los pensamientos son sinceros. Si se cuida la castidad, si en el corazón habita la templanza, no arde ninguna llama de concupiscencia ni se propaga ninguna llaga de enfermedad, porque la sobriedad de la mente es medicina para el cuerpo.

Capítulo 12

39. Consideremos ahora por qué razón le ordena que introduzca en el arca siete machos y siete hembras de los animales puros, mientras que de los impuros dos y dos, a efectos de reproducir las especies en toda la tierra⁹⁰.

A mi modo de ver, declara con esto que se inicia una semana pura, porque el número siete es puro y sagrado⁹¹: en efecto, no se une con ninguno ni es engendrado por otro. Por eso se le llama virgen, porque de por sí no engendra nada y con razón, porque está exento de proceder de una madre y es inmune a dar a luz y copular con una hembra: a pesar de que la semana recibe un nombre femenino, posee el privilegio de tener un significado viril, porque *todo lo de sexo masculino que abra la vulva será consagrado al Señor*⁹²; esto es, será santo. Y en el Profeta encuentras: *Hu-yó y dio a luz un varón*⁹³ es decir, un santo.

90. Cf. Gn 7, 2; FILÓN, *Quaestiones*, II, 12.

91. Cf. FILÓN, *Legum*, I, 5; ID., *De vita Mosis*, III, 27.

92. Lc 2, 23. Cf. Ex 13, 1.12; 22, 29; 34, 19.

93. Is 66, 7.

Por su parte, el número dos no es completo porque es divisible; y precisamente porque no es completo, encierra el vacío en sí mismo. Sin embargo, el número siete lo es, ya que una semana es como una década; y es además similar al famoso número uno, ya que el *alpha* es semejante a Aquel que existe siempre⁹⁴ y de quien proceden y adquieren movimiento las fuerzas que se encuentran en todas las especies⁹⁵. Esto por lo que respecta a las cosas naturales.

40. Mas para hablar de las cuestiones morales no hay duda de que la parte irracional de nuestra alma se divide en cinco sentidos, más la voz y la capacidad de engendrar, que por naturaleza parecen ser todos femeninos, ya que nuestros sentidos enseguida se arrastran hacia las cosas materiales y mundanas. De ahí se muestra con claridad que todos ellos poseen el sustrato de una naturaleza más débil.

Pero para un varón instruido y trabajador todo es puro, porque la sabiduría y la virtud de un hombre experimentado infunden en esas facultades una firmeza viril. Por eso, gracias al buen juicio de un hombre prudente y a la decisión de uno que se domina, esas facultades se transforman, de la condición de un sexo inferior, a una sustancia más vigorosa.

En efecto, válido y firme es el criterio del sabio; no mutable, como el del necio e ignorante, que vacila con una opinión inestable; o como el del malvado, que no elige lo que es verdadero y justo, sino que separa lo que es verdadero y justo de lo que es provechoso y útil para él.

La justicia es, en efecto, un bien excepcional, apreciada en sí misma únicamente por su valor; la injusticia, en cambio, produce, por decirlo así, cosas divisibles, unas veces doblada por el odio, otras por el afán de lucro; y confunde

94. Cf. Ap 1, 8; 21, 26; 22, 13.

95. Cf. Hch 17, 28.

cosas que deberían permanecer separadas. Porque *el necio cambia como la luna*⁹⁶ y, deformado por la multicolor variedad de sus estados de ánimo, mancha su alma con una desagradable infección a la manera de un cuerpo leproso, mezclando a menudo pensamientos saludables con otros culpables.

41. Mas quizá, al considerar la orden de que se introdujeran en el arca animales puros e impuros, te pueda extrañar, con razón, que yo haya dicho antes que no se deben mezclar decisiones honestas y deshonestas.

Yo no niego ciertamente que haya en nuestra alma algunas semillas y principios, por así llamarlos, irracionales, aunque puros, y otros que no lo son. Porque la naturaleza humana es capaz de cosas contrarias, de modo que en ella hay accesos para la malicia y para la virtud. Con razón, al principio de este libro, que es el del Génesis, has leído, bajo la figura del árbol que estaba en medio del Paraíso, que hay una ciencia del bien y del mal⁹⁷.

Fue ordenado que no se debía comer de ese árbol de la ciencia del bien y del mal, precisamente porque nuestra mente, en la que radica el conocimiento y la capacidad de aprender, percibe las nociones del bien y del mal.

Por tanto, el Creador de la naturaleza, del mismo modo que salvó a los animales para propagación y conservación de la especie, de manera que toda la tierra se llenase de la semilla de esos seres animados, así también consideró que no debía privar de pasiones —como a los animales impuros— a la sustancia terrena de nuestro cuerpo, que, cuando está inmersa en los placeres y en la lujuria, como en una especie de diluvio, fluctúa en las susodichas pasiones.

Pero cuando, gracias a la sobriedad y la continencia, un hombre se libera del diluvio de las pasiones que lo anegan

96. Si 27, 12.

97. Cf. Gn 2, 9.17.

y, por decirlo así, saca a flote en terreno seco su alma, comienza a revitalizar su cuerpo y la pureza de su alma, cuyo guía es la sabiduría.

Capítulo 13

42. Hay que examinar también con diligencia cuál es la razón por la que el diluvio sobrevino siete días después de que Noé entrase en el arca e introdujese los animales⁹⁸. En efecto, no parece superfluo el hecho de que no trascurrieran más o menos días, sino exactamente los mismos que duró la Creación del mundo.

Porque el mundo fue creado en siete días y *en el día séptimo Dios descansó de sus obras*⁹⁹. Con esta señal manifestó que Él mismo era el autor de la Creación y del diluvio: creó el mundo por su bondad, provocó el diluvio a causa de nuestros delitos.

Por tanto, se advierte a los hombres, también por medio del número de días en los que el mundo fue creado, que debían haberse reconciliado con su Creador no sólo con lágrimas y plegarias, sino con el cambio de sus costumbres.

Así pues, el Señor dio espacio a la penitencia porque quería más perdonar que castigar, para obligar a los hombres, que eran presas del terror ante el inminente diluvio, a implorar perdón y así renunciar a la impiedad y a la injusticia, mientras aborrecían el peligro de la muerte que les había de sobrevenir.

Además, también para que de este hecho podamos alcanzar la clemencia del Señor, misericordioso por encima de toda medida, ya que quiso perdonar en pocos días la ofensa de muchos años, cometida desde la constitución del mundo hasta su fin, si los hombres se hubiesen arrepentido.

98. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 13.

99. Gn 2, 2.

Porque Dios olvida el pecado y remunera la virtud, según Él mismo dice por medio del profeta: *Yo soy, yo soy el que borró tus iniquidades y no me acordaré de ellas. Tú, sin embargo, recuérdalas y vayamos a juicio: confiesa tus culpas para que seas justificado*¹⁰⁰. En efecto, cuando advierte que se ha reintegrado la auténtica virtud en el alma, depara a ésta tanto honor, que no sólo le concede el perdón de los pecados pasados, sino que además le depara la gracia y la justificación.

Así pues, esperó de nuevo al séptimo día —al mismo en que había descansado de su obra— con el fin de poder aplacar su indignación en el caso de que se le hubiera pedido perdón y hubiera seguido la enmienda.

43. Se preocupó también de que no se omitiera decir que el diluvio duró *cuarenta días* y se añadiera *cuarenta noches*¹⁰¹. En efecto, sabemos que se llama «día» al espacio de tiempo que marca el sol iluminando la tierra, y «noche» al que separa la difusión de las tinieblas de la claridad del día. También sabemos que a menudo hablamos de «día» sin incluir la noche, mientras que otras muchas veces la incluimos. En efecto, cuando hablamos de un mes de treinta días, nos referimos también a las noches.

Por eso nos preguntamos por qué Moisés, cuando habría sido suficiente decir que el diluvio duró *cuarenta días*, añadió también *cuarenta noches*. Algunos de nuestros predecesores incluso han interpretado que con el diluvio se demostraba que habían muerto los hombres y las mujeres, refiriendo el día al varón, que es más puro, semejante a la luz,

100. Is 43, 25-26. La versión que sigue Ambrosio aquí parece ser la Septuaginta —«acuérdate de ellas»—, porque la Vulgata lee: *re-*

duc me in memoriam, es decir «recuérdamelas» (tus culpas).

101. Gn 7, 12. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 14.

y la noche a la mujer, que se describe fue creada mientras el hombre dormía¹⁰².

Al mismo tiempo, porque el hombre es el primero, una especie de agente que pone en movimiento la fecundidad de la mujer y la incita a parir; además, el primero destaca más en la vida pública, mientras que la mujer está más escondida, como encerrada entre las paredes de la casa y cercana a la noche, puesto que ha surgido en segundo lugar y ha sido formada de la costilla del hombre¹⁰³, debiendo así a su antecesor la gracia de la existencia, sometida también al privilegio del número más valioso y comparable a las cosas materiales por su capacidad de dar a luz¹⁰⁴.

Por el contrario, igual es para ambos el número por lo que respecta a la prueba, porque también los pecados son equivalentes y con razón los espacios de tiempo no difieren, ya que tampoco difiere la gravedad de sus pecados.

44. No por superficialidad se preguntan también muchos por qué motivo el diluvio duró cuarenta días. Y podemos afirmar que ese número cardinal ha sido asignado a los acontecimientos más tristes, es decir, la destrucción de las criaturas, mientras que la semana ha sido asignada a la creación de todo el mundo, esto, es a los acontecimientos más alegres.

102. Cf. Gn 2, 21-22.

103. *Ibid.*

104. Por tanto, la expresión «días y noches» indica que perecieron hombres y mujeres respectivamente. Con ese motivo, Ambrosio expone una vez más su modo de pensar en este tema: el varón, en cuanto día, es para él la luz, la pureza, el elemento activo,

el primero en el tiempo, el que está presente en la vida pública, el espíritu. La mujer, en cuanto noche, representa la fecundidad, la que está sometida, la segunda en el tiempo, la que permanece oculta, dedicada a los quehaceres materiales. Ambos tienen en común la prueba a la que fueron sometidos y el pecado.

Pero quizá haga esto alguna referencia a que también la Ley fue consignada en cuarenta días. Otros tantos días pasó Moisés en el monte Sinaí y allí habitó cuando recibió los mandamientos de la Ley¹⁰⁵.

En justicia, por tanto, los preceptos de los pecados que había obligación de evitar fueron entregados en el mismo número de días en los que la pena correspondiente a la culpa ha sido cumplida, para que seamos conscientes de que la gloria de la enmienda debe lograrse, por medio de la enmienda y a partir de ella, en el mismo espacio de vida en el que es posible cometer la culpa que debe ser castigada.

De ahí que ahora Dios haya prescrito los cuarenta días, no para imponer una pena sino para dar vida, a fin de que por medio de este número aliviemos las penas por nuestros pecados con ayunos y plegarias más frecuentes y, fieles a las prescripciones de la Ley, corriamos nuestro error con la devoción y la fe.

Por lo tanto, gracias a la resurrección del Señor, el cuadragésimo día no es considerado ya el último, sino el primero, y ahora se cuenta la vida allí donde antes se calculaba el número de la muerte hasta la consumación del mundo y la desaparición del género humano.

45. *Y exterminaré de la faz de la tierra toda resurrección de la carne*¹⁰⁶. ¡Oh, belleza de las palabras celestiales, si uno las examina con la clara inteligencia de una mente piadosa!

105. Cf. Ex 34, 28.

106. Gn 7, 4. Esta formulación no responde exactamente ni a la versión de la Vulgata —*delebo omnem substantiam quam feci de superficie terrae*— ni a la Septuaginta —borraré de la faz de la tierra

todo el brote (exanástasis) que yo he hecho—, aunque esté más cerca de la segunda. FILÓN lee *delebo omnem suscitationem vigentem, quam feci, a facie terrae*: Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 15.

Dios se indigna de nuestros pecados, pero no olvida su piedad; amenaza con el castigo, pero no permite la destrucción, sino que modera la venganza, revoca la severidad. Dice que exterminará la carne no de la tierra, sino de la faz de la tierra. Corta la flor, pero salva las raíces. Deja que la virtud de la sustancia humana permanezca en el fondo, que sufra en la superficie pero que por dentro se mantenga indemne e, inmune al mal, se reserve para subsistir en aquellos que no son reos de culpa.

Con propiedad, pues, ha puesto *exterminaré* como si se tratara de los trazos superiores de las letras que son destruidos sin menoscabo de los libros y sin deterioro de las tablas. Se desdibuja la tinta, pero permanece la madera. Se borran las letras, de ordinario para escribirlas mejor; se quita la tinta, pero no se destruye la sustancia¹⁰⁷.

Dice: «Destruiré la corrupción de la carne para escribir incorrupción. Destruiré la resurrección de la carne sobre la faz de la tierra para inscribir a los que resucitan en las regiones celestiales. Los borraré del libro de la tierra para inscribirlos en el libro de la vida»¹⁰⁸.

Sean destruidos, Señor, Señor mío, sean destruidos inmediatamente los caracteres trazados por el hombre, a fin de que sean escritos los trazados por Cristo. Sea abolida la resurrección terrenal para que sobreabunde la gracia celeste. ¡Ven, Moisés, prepara tu seno, recibe la Ley, acepta unos caracteres que no destruya más la misericordia divina! ¡Recibe las tablas que Dios tenga a bien fijar para la eternidad!¹⁰⁹. ¡Ojalá no las rompas tú mismo!

Incluso me las habría quitado mi propia culpa, si el Señor no me las hubiera devuelto. Con razón ciertamente te indignaste, Moisés, para que no gozaran de privilegios di-

107. Cf. 1 Co 15, 42.

109. Cf. Ex 32, 19.

108. Cf. Sal 68, 29.

vinos todos aquellos que no fueran obedientes, pero pienso que las rompiste, no para mí, sino para los judíos. Las rompiste para los judíos, las transmitiste para mí. Las anteriores fueron despedazadas a fin de que las posteriores se mantuvieran. Las rompiste en los corazones de los judíos. Porque ¿de qué les servía tener unas tablas cuyas prescripciones no eran capaces de cumplir?

He aquí que afirman tener unas segundas tablas, pero no las tienen. Dicen que leen la palabra divina, pero no la leen. Moisés dice que las tablas han sido escritas por el dedo de Dios¹¹⁰; ellos no leen lo que ha escrito el dedo de Dios, sino el estilete humano. Ven la tinta, no distinguen el espíritu divino. La Iglesia, por el contrario, ignora la tinta, pero reconoce el Espíritu.

Por eso Pablo aprendió a escribir no con tinta, sino con el espíritu del Dios vivo¹¹¹. ¡Oh, sacrílego y estúpido pueblo judío! Un hombre escribe con el Espíritu de Dios y además se trata de un hombre instruido bajo la Ley, y ellos pretenden que Dios haya escrito con tinta, no con el Espíritu¹¹².

46. Así pues —volviendo a lo que decíamos más arriba—, Dios destruye la resurrección de la carne, como si fueran los trazos superiores de un escrito redactado con letras. Con esa expresión se indica que, a la manera de unas letras, Dios ha cancelado una reproducción inútil de los hombres por culpa de su impiedad, pero que ha mantenido la sustancia y la condición de la especie humana, como si se tratara de la vigencia para siempre de las tablas, de manera que de ella germinara la semilla que había quedado.

Con esta interpretación parecen concordar sus palabras, ya que dijo: *Exterminaré toda resurrección de la carne*. Pues a la resurrección, de acuerdo con la manera habitual de ac-

110. Cf. Ex 31, 18; Dt 9, 10.

111. Cf. 2 Co 3, 3.

112. Cf. Ga 1, 14; Flp 3, 5-6.

tuar de la naturaleza, parece oponerse la purificación, ya que con ésta decae y se reprime la exuberancia de la resurrección. Es verdad que todo lo que se purifica pierde la lozanía, pero mantiene e incluso mejora su propia sustancia.

Así pues, el Señor retuvo con la purificación del diluvio el uso del cuerpo y el modo de vida de aquella generación que se había desviado de la dignidad de su naturaleza y de la belleza de los dones que había recibido. Esto, en sentido literal.

Mas por lo que respecta al sentido más profundo, la imagen del diluvio es figura de la purificación de nuestra alma. Por tanto, cuando nuestra mente se haya purificado de las lisonjas corporales de este mundo, con las que antes se deleitaba, limpiará con buenos pensamientos el lodo de la antigua concupiscencia, como si diluyera en aguas más puras el amargor de las aguas turbias que antes fluían¹¹³.

47. Y Noé —dice— *hizo todo lo que el Señor Dios le había mandado*¹¹⁴. El justo recibe encargos, el siervo órdenes. El primero es tenido por un amigo que hará todo aquello que se le ha encargado debe cumplir; el segundo es considerado como alguien que duda en obedecer y es obligado a hacerlo por el yugo de la esclavitud.

En definitiva, también el Señor Jesús dice en el Evangelio: *Vosotros sois mis amigos si hacéis lo que os mando. Ya no os llamaré siervos*¹¹⁵. Se le manda, pues, como a un amigo, se le manda como a quien sigue los mandamientos con una caridad robusta, con un claro criterio.

Y la decisión del justo no decepcionó al Señor. Cumplió todas sus órdenes: no una parte, sino todo lo que se le había mandado, y por eso recibe el testimonio de la Sagrada Escritura.

113. Cf. Ex 15, 23.

114. Gn 7, 5. Cf. FILÓN, *Quaes-*

*tion*es, II, 16.

115. Jn 15, 14-15.

Pero no pienses que es de poca importancia el hecho de que ésta haya escrito juntas las palabras «Señor» y «Dios» –porque Dios está en el Señor y el Señor en Dios–, para que tú entiendas que se trata de un precepto común del Padre y del Hijo.

No obstante, algunos antes de mí han interpretado¹¹⁶ que, al decir en este pasaje Dios y Señor, ha expresado el doble poder divino de castigar y de perdonar: primero Dios castiga a los pecadores –y por eso dice en primer lugar «Señor»–, mientras que después lo llama «Dios» porque a continuación perdona a fin de que se propague la estirpe del justo.

Por eso, en el momento de crear el mundo, es llamado Dios: *En el principio creó Dios el cielo y la tierra. Y dijo Dios: Hágase la luz*¹¹⁷.

Capítulo 14

48. Está también la famosa consideración –no superflua– de que el diluvio tuvo lugar cuando Noé tenía seiscientos años, el día veintisiete del séptimo mes¹¹⁸. No hay duda de que el séptimo mes es tiempo de primavera, cuando co-

116. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 16.

117. Gn 1, 13.

118. Gn 7, 11. En esta datación hay un problema de transmisión del texto. La lectura que aquí traducimos –*mense septimo*– procede de una conjetura propuesta por el autor de la edición crítica del *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, C. Schenkl, basándose en FILÓN, *Quaestiones in Genesim*, II, 17, que computa el año a la ma-

nera judía, a quien Ambrosio sigue en este comentario. Sin embargo, en los manuscritos que nos han transmitido esta obra –salvo en una primera mano del *Parisinus*, que fue corregida posteriormente– se encuentra unánimemente *mense secundo*, que concuerda con la Vulgata y con la Septuaginta. Esta corrección responde muy probablemente al esfuerzo de los copistas por «normalizar» el texto ambrosiano.

mienzan a desarrollarse las cosas recién nacidas, el campo germina y se extienden, tanto los brotes de la tierra como los de los animales¹¹⁹.

Suscitó, por tanto, el diluvio cuando habría de ser mayor el dolor de aquellos que eran castigados en su opulencia, cuando el castigo iba a ser más terrible, como si Dios dijera: «He aquí que la naturaleza generosa ha engendrado todo gracias a la liberalidad de la divina Providencia; la tierra más fecunda ha germinado todos sus productos en beneficio del hombre, se contemplan las espigas de trigo; los campos se llenan de cebada, las copas de los árboles se revisten con las flores del fruto venidero; la tierra no deja de cumplir sus obligaciones ni los animales sus funciones, aprestándose a sus venturosos partos, a fin de que nada le falte al hombre».

«Sólo éste no alumbra, ignora a su Creador, a Aquel que le proporciona todo lo que necesita, descuida a su propio autor. El hombre desprecia a su remunerador, mientras que Dios no ha despreciado su propia obra. Perezcan todos los seres junto con el hombre, a causa del cual todos han nacido. Consúmase el hombre en medio de sus riquezas, muera junto con su dote».

Antes del hombre, la tierra no había incurrido en ninguna culpa, no se había equivocado en ninguno de sus frutos: sólo en el hombre se dio cuenta de que había degenerado, produciendo espinas y cardos en vez de frutos¹²⁰. La única facultad que es admirable, la que dirige la mente, ha perecido.

Por tanto, ¿para qué se conservan todas estas cosas? De ahí que no se derrame agua tras haber recogido los frutos, no vaya a ser que la tierra, en vez de un diluvio, reciba un beneficio.

119. Cf. VIRGILIO, *Geórgicas*, II, 330.

120. Cf. Gn 3, 18.

En definitiva, en Egipto, si bien en un mes diferente¹²¹, el Nilo sale de su curso en la estación primaveral para que la tierra se esponje ante la sementera y reciba las simientes que se le confían en un seno más blando y un regazo más propicio.

El dato de que el diluvio ocurrió en el año seiscientos de Noé parece mostrar que Adán fue creado en el sexto día¹²². Se mantiene un número idéntico, es decir uno llamado par, tanto en el primer hombre como en el restaurador, ya que el número seis está en el origen de sesenta y de seiscientos.

Del mismo modo se habla también del primer y del séptimo mes. Pero debemos considerar sobre todo el primero porque después del diluvio se renueva la solicitud por el cultivo de los campos en la estación primaveral, cuando comienza de nuevo a avanzar la producción del suelo complaciente y fértil.

Esto es un indicio de que Dios jamás habría hecho parecer a los hombres en el mismo número o tiempo en el que les había dado principio si no hubiera sido ofendido con delitos espantosos. A la vez, la relación entre el tiempo y el número contiene una promesa del perdón por el que Dios, aunque airado, se ve inducido por tantos motivos precedentes de sus beneficios a no destruir del todo la sustancia de aquellos a quienes Él mismo había otorgado sus dones.

49. *E irrumpieron todas las fuentes del abismo y se abrieron las cataratas del cielo*¹²³. La Escritura ha descrito de modo apropiado la fuerza del diluvio al decir que sufrieron al unísono una conmoción cielo y tierra, los elementos sobre los que se basa todo principio constitutivo de

121. Efectivamente, en Egipto el Nilo registra su curso más bajo en mayo y sólo en junio comienza a subir para alcanzar el límite su-

perior en julio-agosto.

122. Cf. Gn 1, 27.

123. Gn 7, 11. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 18.

este mundo. Por tanto, el género humano se vio conculcado, envuelto en masas de agua que provenían de todas partes. Esto, según la letra.

Mas, por lo que respecta a su sentido más profundo, con el cielo se alude simbólicamente a la mente humana, con el nombre de tierra a su vez al cuerpo y a los sentidos. Se produce, así pues, un gran naufragio, cuando se mezclan entre ellas al mismo tiempo el torbellino y la tempestad de la mente, del cuerpo y de todos los sentidos. Sopesemos con diligencia el sentido de estas palabras.

La mayoría de las veces el error y el engaño de la mente inoculan su veneno, pero la sobriedad y la continencia del cuerpo protegen de la maldad de la mente. Con frecuencia la mente vacila por culpa de la incertidumbre de la propia fe y manera de pensar, pero la carne no se pliega a las delicias de la lujuria, de tal manera que la frugalidad disculpa el error de la mente, como les pasa a muchos herejes, que pretenden mostrar la continencia de su cuerpo para proporcionar credibilidad a sus afirmaciones con el testimonio de su sobria carne. Si bien son falaces por su modo de pensar, al menos son tanto más dignos de excusa cuanto con menos ignominia se comportan.

Pero cuando el veneno de la mente y la contagiosa peste de la obscenidad del cuerpo perturban todos los sentidos y todo el vigor, y el ánimo —vacilante por su proceder incierto, fétido por la viscosidad de la malicia, incendiado por el furor de la crueldad— es excitado también por las infamias del cuerpo, e incluso la pasión de la avaricia —que no soporta contar con medios moderados por su afán de lujo y su ansia de difundirse— cae en el crimen de amenazar la salvación de los demás, entonces se desencadena un gran diluvio, al precipitarse a la vez todas las pasiones; entonces parece que la imprudencia, la injusticia, la temeridad, la malevolencia, la perfidia se precipitan desde un lugar superior como si fueran cataratas de la mente.

De ahí, de esa fuente del cuerpo terrenal, surgen los placeres, la embriaguez, la lujuria; en fin, las aberraciones de los diversos crímenes que debilitan de raíz tanto la fuerza del cuerpo como el vigor de la mente.

Capítulo 15

50. *Y el Señor cerró el arca por fuera*¹²⁴. El sentido literal está claro. Era necesario cerrar el arca y protegerla con una defensa segura para que no penetraran en ella las fluctuantes olas del diluvio.

Pero también es válida la interpretación en un sentido más profundo, si pensamos que el cuerpo humano, del que es figura el arca descrita, se protege del frío y del calor rodeado de una coraza, porque el Dios Creador lo cubrió con un vestido natural para la defensa de todos sus miembros y lo envolvió, por decirlo así, en una cobertura para que no se congelase con el frío ni se disolviese con el calor del estío.

51. Así pues, el agua se salió de su cauce y elevó el arca, que era transportada sobre la superficie de las aguas¹²⁵. No sin razón el agua salió de su cauce cuando las cataratas del cielo se abrieron y de la tierra irrumpieron las fuentes de las aguas y los ríos. Esto se describe con gran énfasis. Porque donde se produce una salida de cauce, allí es necesario que sobrevenga una inundación irresistible y no se pueda contener la fácil irrupción de enormes torrentes de agua.

Está claro, por tanto, lo que ha sido escrito¹²⁶. Pero si piensas que se debe considerar de un modo más profundo, nuestra carne, como el mar, se ve agitada y envuelta por di-

124. Gn 7, 16. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 19.

125. Cf. Gn 7, 17.

126. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 20.

versas pasiones por las que es arrojada aquí y allá, como si se encontrara sobre las olas de sus propios malestares, ya sea del hambre, ya de la sed, ya de los malos deseos, ya de la alegría, ya del dolor.

52. Pienso que tampoco se debe pasar por alto el porqué la Escritura no ha omitido el número de codos alcanzados por el agua sobre la tierra¹²⁷: dice exactamente que el agua alcanzó quince codos sobre las cimas de los montes¹²⁸.

La razón es sencilla y por tanto evidente, pues la alegoría abarca los cinco sentidos, que son en nuestro cuerpo como montes elevados que ensombrecen esta carne de pasiones y a menudo son asaltados por las fieras y revueltos en la oscuridad de sus zonas umbrasas.

De ahí también que el Señor, al venir por la fe de las naciones creyentes, llega a su Iglesia desde el Líbano, como afirma el profeta Habacuc cuando dice: *El Señor vendrá del Líbano, de un monte umbroso y oscuro*¹²⁹.

También la Iglesia viene del Líbano, como encontramos escrito en el Cantar de los Cantares. Porque leemos así: *Vienes aquí del Líbano, esposa mía, vienes aquí del Líbano. Pasarás y volverás a pasar desde el principio de la fe, desde las guaridas de los leones y desde los montes de los leopardos*¹³⁰, porque los pueblos de gentiles, que antiguamente padecían los graves asaltos de pasiones bestiales, ahora se distinguen por la profundidad de su fe y la eminencia de su devoción.

Por tanto, a través de esos montes llega Cristo, modelando con los discursos del Evangelio los movimientos de es-

127. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 21.

128. Cf. Gn 7, 20.

129. Ha 3, 3.

130. Ct 4, 8 (Sept). Con estas palabras, el esposo expone su deseo

de que su amada abandone los lugares de los que procede y se traslade a Palestina; pero a Ambrosio le interesa más el sentido moral de la expresión: abandonar las pasiones para convertirse a una vida de fe.

te cuerpo salvaje y destruyendo con su obediencia y humildad la insolencia del corazón y la soberbia altanera. Y así, con razón, comenzaron a dar frutos de mansedumbre aquellos a quienes antes anegaban oleadas de turbias pasiones.

A propósito del número de codos, algunos antes de nosotros pensaron de manera que los cinco sentidos se pueden recapitular en una triple descripción, ya que la vista ve lo que es visible, el oído oye lo que es audible, el olfato huele lo que es oloroso, el gusto gusta lo que es gustoso y el tacto toca lo que es tangible en una sustancia. Por tanto, los cinco sentidos son valorados de un triple modo, o según aquello que está escrito: *Escribe para ti de tres maneras*¹³¹.

Yo, por mi parte, me inclino a pensar que esos quince debo interpretarlos como los sentidos del hombre terreno, animal y espiritual, que han sido anegados por aquellas aguas del diluvio.

53. Merecidamente *pereció todo viviente*¹³². Esto está claro tanto en su sentido literal como en cuanto expresa, por medio de un signo apropiado y natural, la corrupción de la carne con la imagen de una agitación tempestuosa. Pues una agitación no es en sí misma nociva si no se produce a consecuencia de una corrupción en la disposición del ánimo. En efecto, es la carne la que suscita las pasiones y ella misma es turbada por las pasiones: esa agitación es la que provoca la corrupción.

Por tanto, la causa de la corrupción es la agitación de este mundo, por la que degenera el alma de todo ser humano. En efecto, cuando las pasiones viciosas agitan la mente, se produce la corrupción; cuando se enciende el interés por la virtud, eso significa un progreso para la vida ordenada.

131. Pr 22, 20 (Sept).

*tion*es, II, 22.

132. Gn 7, 21. Cf. FILÓN, *Quaes-*

Así pues, murió todo aquel que *se encontraba en tierra firme*¹³³, pues no podían sustraerse a la muerte aquellos a quienes había sumergido la ola de un diluvio tan enorme. Esto, según el sentido literal de las palabras escritas.

Pero si quieres buscar una interpretación alegórica, no hay duda de que, según el ejemplo de la madera seca que arde apenas el fuego ha comenzado a lamerla, así también el alma, si no se humedece con el rocío de las diversas virtudes —para regarse, por así decir, con la copa de la sabiduría, con la fuente de la justicia y con el manantial de la castidad—, como si se hubiera secado su raíz vital, prende fuego en el incendio de las pasiones o sucumbe, hundida por el aluvión de la carne.

De ahí que el alma debe siempre alimentarse con penamientos de obras buenas de manera que la mente, embriagada por la savia de la prudencia, se vigorice a fin de no ceder con facilidad a la violencia del diluvio del cuerpo y morir debilitada por el árido desamparo del descuido.

Por eso nos advierte el Señor que no nos alejemos de la fuente de la sabiduría¹³⁴, que bebamos la copa de la virtud, no vaya a ser que agoste a alguno el sol de la iniquidad y no sea capaz de resistir la tempestad de la persecución. Porque está escrito: *Si esto hacen en el verde, ¿qué ocurrirá en el seco?*¹³⁵.

54. *Dios destruyó —dice— todo lo que estaba sobre la faz de la tierra*¹³⁶. La explicación de lo escrito es evidente. La alegoría, en cambio, nos declara que aquí se habla de la soberbia, que se levanta en esta sustancia terrena y frágil y, olvidándose de las cosas divinas y despreciando las humanas, deforma en su arrogancia el aspecto exterior y el modo de andar del hombre.

133. Gn 7, 22. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 23.

134. Cf. Ha 3, 12.

135. Lc 23, 31.

136. Gn 7, 23. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 24.

Así describe Isaías a algunas hijas de Judea que lanzaban chispas con el guiño de sus ojos y se pavoneaban con la cabeza erguida¹³⁷. Son de esta especie, en efecto, quienes arquean las cejas, con el corazón hinchado, el pecho elevado, alzado el cuello; quienes apenas tocan el suelo con las puntas de sus pies, manteniéndose en equilibrio con todo el cuerpo y oscilando a un lado y otro como el fiel de una balanza, avanzando hacia delante pero volviendo la cabeza hacia atrás, mirando al cielo pero menospreciando la tierra, como si estuvieran afectados por un dolor de cuello, de modo que no pueden inclinarlo hacia abajo.

Por eso Dios los borró del libro de la vida¹³⁸, diciendo: *Todo el que se ensalza, será humillado*¹³⁹, y no permitirá que se unan a las revelaciones celestiales entre los méritos de los santos.

55. Por tanto, tras haber perecido todos los que quedaron fuera del arca, *sólo Noé fue dejado junto con todos aquellos que estaban con él en el arca*¹⁴⁰. Esta sencilla expresión no necesita interpretación —su comprensión coincide con la letra—, pero el sentido más profundo y secreto demuestra que el hombre justo y amante de la sabiduría —semejante a un árbol frutal al que se le ha quitado todo lo que solía roerle el alimento, ensombrecer su copa, obstaculizar el crecimiento de sus ramas— queda solo con los suyos, firme y libre de pasiones irracionales.

Y añade bien que se quedó en el arca, como si apenas se pudiera creer que, una vez eliminadas las pasiones del cuerpo, diera la impresión de que aún permanecía en el cuerpo en el que —aunque ya privado de contagios terrenos— conservaba aún —por más que incorrupta— la sustancia del

137. Cf. Is 3, 16.

138. Cf. Ap 3, 5.

139. Lc 14, 11.

140. Gn 7, 23. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 25.

cuerpo y era trasportado en el cuerpo sobre el diluvio, como si fuera incorpóreo. No se hundía a pesar de tener un cuerpo, porque se encontraba en el interior del arca, pero además porque gobernaba ese mismo cuerpo en medio de tan grandes agitaciones, invencible a las pasiones, lo mismo que si no lo tuviera.

Capítulo 16

56. *El Señor se acordó de Noé y de los animales y ganados*¹⁴¹, como dice la Sagrada Escritura. Algunos se asombran del motivo por el que el autor no ha dicho que Dios se acordó también de la mujer y los hijos de Noé, puesto que se acordó de los animales y los ganados. Pero al decir que Dios se acordó de Noé, en el autor y cabeza de la casa abarca todo el resto de su parentela.

Parece que al mismo tiempo se expresa el acuerdo de los demás miembros. En efecto, cuando todos se quieren mutuamente, hay una sola casa; por el contrario, cuando discrepan, se separan, rompiéndose en varias casas. Porque allí donde hay amor, con el nombre del más anciano, del que dependen todos los demás, se indica toda la casa; del mismo modo que si uno habla de un árbol, comprende también las ramas, si uno habla de una rama comprende también, con una sola y con la misma palabra, los frutos que hay en ella.

57. Tampoco está de más el detalle de que en primer lugar haya dicho que Dios se acordó de Noé, después de los animales y en tercer lugar de los ganados. Es decir, ¿por qué no nombró, tras el hombre, a los animales que son más mansos, sino a los más feroces? Parece que la razón está en que

141. Gn 8, 1. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 26.

los animales más feroces se amansarían por la proximidad de las otras dos partes.

Esto es lo que parece afirmarse también en aquel famoso verso poético: *Pon a los malos en el medio*¹⁴². De ahí que también el poeta dedujese que se organizara así la disposición del ejército que iba a entrar en combate, de modo que los más débiles fueran colocados en el centro para que pudieran recibir mayor ayuda por parte de los más fuertes de ambos lados y asumir la disposición al combate de una y otra ala. En esto es claro el relato de la Escritura.

Pero, en un sentido más profundo, es cierto que el justo tiene los sentimientos de su corazón en el centro, no en los extremos, y que, mientras se afana en esta vida, tiene necesariamente en el cuerpo, como en aquella arca, animales feroces. Porque no hay mente alguna, no hay un alma que no albergue también los movimientos salvajes de los malos pensamientos. Por tanto, el alma del imprudente agudiza las pasiones salvajes y difunde el veneno de las serpientes, mientras que la fuerza del sabio las mitiga y las reprime.

58. *Y Dios hizo soplar el espíritu sobre la tierra y cesó el agua*¹⁴³. No pienso que esto haya sido dicho para que con la palabra «espíritu» pensáramos en el viento. Porque ni siquiera el viento tenía poder para secar el diluvio: en ese caso, cuando el mar cada día es agitado por los vientos, debería sin duda vaciarse.

Pues entonces, ¿cómo no habría de vaciarse el mar por la fuerza de los vientos, esa fuerza a la que habría cedido el diluvio difundido por toda la tierra hasta las llamadas columnas de Hércules, e incluso el inmenso mar que desbordaba por encima de las cumbres de los montes más altos?¹⁴⁴.

142. HOMERO, *Iliada*, 4, 299; cf. *Odisea*, II, 28.
más arriba, 2, 4.

144. Cf. Gn 7, 19.

143. Gn 8, 1. Cf. FILÓN, *Quaes-*

No hay duda, por tanto, de que ese diluvio ha sido reprimido por la fuerza invisible del Espíritu divino, por una intervención del Cielo, no por el soplo del viento. De ahí que se haya escrito: *Todos esperan de ti que les des el alimento a su tiempo. Cuando Tú abras tu mano, todos se saciarán de bienes, pero cuando vuelvas a otra parte tu rostro, se turbarán. Les quitarás su espíritu y morirán y volverán a su polvo. Enviarás tu espíritu y serán creados y renovarás la faz de la tierra*¹⁴⁵.

Es, pues, el Espíritu, aquel frente a cuya operación todo parece retirarse, aquel en el que radica el poder del mismo cielo, como está escrito: *Con la palabra del Señor fueron creados los cielos y con el soplo de su boca toda la fuerza de los mismos*¹⁴⁶. Ese Espíritu es el Creador de todas las cosas, como dice también Job: *El Espíritu divino que me ha creado*¹⁴⁷.

Capítulo 17

59. Consideremos ahora qué significa lo que dice la Escritura: *Se cerraron las fuentes de las aguas y las cataratas del cielo*¹⁴⁸. El sentido, a mi parecer, no es oscuro. En efecto, el diluvio disminuye por las mismas causas por las que creció. Se habían desencadenado las fuentes de las aguas, se habían abierto las compuertas del cielo para que, al irrumpir las aguas por doquier, la tierra se inundara. Debía cerrarse aquello de donde surgió el origen del diluvio para que comenzara a bajar el nivel de las aguas.

Esto dice la letra, pero una interpretación más sutil explica por qué el diluvio se había introducido en las almas con

145. Sal 103, 27-30.

146. Sal 32, 6.

147. Jb 33, 4.

148. Gn 8, 2. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 29.

el vicio de la mente, con la lujuria corporal, de modo que la malicia se mezclara con la pasión y la pasión con la malicia.

Pero cuando el Verbo de Dios vino como médico a visitar el alma que sufría día a día bajo la malicia de las controversias y la crueldad de las pasiones, debieron en primer lugar ser amputadas las causas de la enfermedad. Porque el fundamento de la medicina es eliminar las causas del mal, a fin de que las sustancias nocivas no contribuyan por más tiempo a aumentar el malestar.

Esto nos lo enseña también la Ley¹⁴⁹. En efecto, cuando la lepra se para y ya no progresa, entonces dice que esa etapa y ese estadio de la lepra son puros, porque es inmundo todo lo que se mueve contra la naturaleza.

Ésta es, por tanto, la salud del alma, éste el vigor de la mente: que cese el manantial del error, que pare el pecado para que no se difunda más. Cuando cesa el estímulo para el pecado y la culpa, la salud está segura y el vigor del alma, al no ser agredido, se recupera.

60. *Y el arca se posó* —dice— *en el séptimo mes, el día diecisiete del mes*¹⁵⁰. Si no lo intentas con diligencia, es difícil entender este pasaje, incluso al pie de la letra. Hay que evitar por encima de todo que uno quede desorientado por la continua repetición del «séptimo mes».

Porque así está escrito: el diluvio comenzó en el año seiscientos, en el «séptimo mes», el día veintisiete¹⁵¹; la difusión de las aguas duró ciento cincuenta días¹⁵²; el arca se posó sobre un monte el día veintisiete del «séptimo mes»¹⁵³.

149. Cf. Lv 13, 4.

150. Gn 8, 4. A esta cita alude —sin razón, porque aquí se trata de la fecha de conclusión del diluvio, no de la del comienzo— K. Schenkl para justificar su conjetura en 14, 48.

Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 31 y 33.

151. Cf. Gn 8, 13-14. Véase más arriba: 14, 48 y la nota correspondiente.

152. Cf. Gn 8, 3.

153. Cf. Gn 8, 4.

Luego, por la misericordia divina, las aguas comenzaron a disminuir; esa retirada duró ciento cincuenta días; a continuación aparecieron las cimas de los montes¹⁵⁴ y, finalmente, el santo Noé abrió la puerta del arca después de cuarenta días: soltó un cuervo, que no volvió; soltó una paloma, que volvió de vacío; de nuevo, al cabo de siete días, la soltó y volvió con una rama de olivo; la soltó por tercera vez al cabo siete días y no volvió. Entonces comprendió Noé que las aguas se habían retirado por completo¹⁵⁵.

Y así se demuestra que el año se concluyó el día veintisiete del «séptimo mes». [Y así se demuestra que el año se concluyó el veintisiete del segundo mes en el año seiscientos uno de Noé]¹⁵⁶. Por lo que respecta al significado evidente de esta fecha: la tierra fue restituida a su estado primitivo, después del diluvio, en el mismo día y en el mismo mes en que fue deteriorada, al comienzo del diluvio. En efecto, durante la estación primaveral todo el campo reverdece y la tierra produce sus frutos¹⁵⁷. Entonces los árboles comienzan a brotar, a germinar los frutos.

Así pues, el Señor rehízo su opulencia y restituyó sus cualidades. Por tanto, en el segundo mes, es decir en abril —el primero es el de marzo, en el que el justo celebra su nacimiento, cuando se observa que las noches son iguales a los días—, concretamente el día octavo de las calendas de abril, según el cómputo romano, según otros el quinto, en el segundo mes —repito—, es decir el día veintisiete del mes, comenzó el diluvio.

154. Cf. Gn 8, 5.

155. Cf. 8, 6-7; FILÓN, *Quaestiones*, II, 33.

156. Esta versión alternativa, incorporada al texto a lo largo de la transmisión manuscrita, es una

muestra de las perplejidades provocadas en los copistas por las dos versiones bíblicas, como ya se ha explicado: cf. nota a 15, 48.

157. Cf. VIRGILIO, *Geórgicas*, 330.

Por tanto, se estima que la primavera es el inicio del año, no según el ciclo del tiempo, sino de acuerdo con las características de la naturaleza, porque dado que en ese momento comienzan las expectativas del año y empiezan a aparecer los frutos, también parece que es el principio del año.

Así pues, de acuerdo con la numeración, se calcula séptimo al mes que llamamos septiembre, porque, si bien el año parece comenzar con el mes de septiembre, como lo manifiesta el uso de las actuales indicciones¹⁵⁸ —período en que tiene lugar la sementera—, sin embargo el origen del año se produce en la primavera, época en la que comienza a manifestarse con más fuerza la vida. De ahí que sea tenido como séptimo ese mes, que, por otros motivos, de acuerdo con un cálculo diverso, es considerado primero. Por tanto, fue entonces cuando se posó el arca —exactamente el día veintisiete del séptimo mes— sobre el monte Ararat¹⁵⁹. Desde ese momento el diluvio comenzó a disminuir.

Considera ahora el motivo por el que algunas cosas se disuelven con los mismos números por los que han co-

158. *Indictio* en la Antigüedad es el anuncio de un acto cultural extraordinario, por tanto no tiene un valor indicativo de cadencia regular. Con el tiempo, fue utilizado para usos muy diversos: por ejemplo, el pago regular de un impuesto, o en el Cristianismo, para datar la comunicación por escrito de las fechas de determinadas ceremonias, como la Pascua anual, un sínodo, etc. Los Romanos Pontífices mantuvieron el uso de esta palabra, que indicaba ciclos de quince años, independientes de la era

cristiana. Por tanto, la cifra de indicción de un año era un complemento a otra datación, por ejemplo el año de la era cristiana o el año de un pontificado. El inicio de cada año es septiembre en la liturgia bizantina.

159. Cf. Gn 8, 4. El nombre del monte es incomprensible en los manuscritos llegados hasta nosotros de esta obra. La Vulgata dice *super montes Armeniae* y la Septuaginta *Ararat*, que no es un monte, sino el primitivo nombre de Armenia.

menzado: cómo el diluvio tuvo su comienzo el día veintisiete del segundo mes del año, se derramó durante ciento cincuenta días y cesó en otros ciento cincuenta días; cómo la excepcional violencia devastó a lo largo de cuarenta días con lluvia del cielo y erupción de las fuentes y, pasados otros cuarenta días, el santo Noé soltó al cuervo el día primero del undécimo mes, tras haber aparecido las cumbres de los montes.

Así resulta que el diluvio disminuyó con el mismo número con el que llegó a su punto culminante. De donde la Escritura nos enseña que hay que tener en cuenta el orden en la sucesión de los números.

61. Más arriba se ha explicado lo que significa la puerta del arca que abrió el justo¹⁶⁰, desde un punto de vista corpóreo. Pero, según una interpretación más profunda, parece debe decirse que los sentidos del cuerpo son considerados semejantes a las puertas. En efecto, por ellos, como a través de puertas, accede a nuestra mente —por decirlo así— la percepción de las cosas sensibles.

Parece, por tanto, que nuestra mente mira a través de esos sentidos, especialmente a través de la vista, que es tenida por el más noble de todos los sentidos del cuerpo, ya que es familiar de la luz y, cuando a través de ella contemplamos el cielo, la tierra, los mares y además el sol, la luna y las estrellas que adornan el cielo, entendemos que Dios es el Creador y el que gobierna el mundo, y creemos que tales seres no han podido ser creados ni pueden mantenerse en el ser sin la intervención de Dios, Creador de obras tan grandes.

62. Así pues, el justo soltó en primer lugar un cuervo a través de esta ventana¹⁶¹. Hay que buscar el motivo, si bien

160. Cf. Gn 8, 6; FILÓN, *Quaestiones*, II, 34. Véase más arriba, Noé 8, 24.

161. Cf. Gn 8, 6; FILÓN, *Quaestiones*, II, 35.

no se nos oculta según el sentido literal, porque muchos opinan que el cuervo es el mensajero de lo que va a suceder, estudian sus graznidos y analizan su modo de volar.

Pero, en un sentido más profundo, significa que la mente del justo, cuando comienza a purificarse, aleja de sí ante todo lo que es tenebroso, inmundo y temerario, por cuanto toda impureza y pecado son tenebrosos y se alimentan de cadáveres como el cuervo, mientras la virtud, que respaldece por la pureza y sencillez de la mente, está próxima a la luz.

Y por eso la culpa es expulsada y como puesta en fuga, es separada de la inocencia, de manera que en la mente del hombre justo no quede nada de tenebroso. Así el cuervo, después de haber salido, no vuelve al justo¹⁶² porque toda culpa evita la equidad y a todas luces no coincide con la honradez y la justicia.

En definitiva, en cuanto el justo se ha separado de su compañía, cree el inicuo que se ha liberado como de las cadenas de una especie de diluvio y corrupción familiar, a la manera del cuervo, que, al no haber encontrado en ninguna parte tierra seca, no volvió, sino que permaneció fuera.

63. Hay que considerar también por qué razón ha dicho que el cuervo no volvió *hasta que el agua de la tierra no se hubiera secado*¹⁶³, como si hubiera vuelto más tarde. Pero éste es un modo de decir habitual en la Sagrada Escritura, ya que también en el Evangelio se ha escrito, a propósito de santa María, que José no yació con ella hasta que dio a luz a su hijo¹⁶⁴, cuando tampoco después, en absoluto, yació con ella.

Además, ¿qué manera de hablar es ésta, cuando dice *hasta que el agua de la tierra no se hubiera secado*, y no «la

162. Cf. Gn 8, 7.

tionen, II, 36.

163. Gn 8, 7. Cf. FILÓN, *Quaes-*

164. Cf. Mt 1, 25.

tierra del agua»¹⁶⁵? No hay duda de que en la lengua hablada se acostumbra a hablar de este modo.

Sin embargo, algunos de nuestros predecesores han pensado que, puesto que con ese modo de hablar parece que se expresa una especie de fuerza sin límites de las pasiones, el alma, dado que se encuentra sumida en un torbellino de pasiones y tempestades, reconquista la virtud en cuanto éstas desfallecen y, por decirlo así, se secan. Por tanto, no retorna la imagen de la culpa al alma del justo, sino que la deja como seca y muerta, de manera que no le puede hacer más daño.

Capítulo 18

64. No está vacío de sentido el hecho de que a continuación haya soltado una paloma¹⁶⁶: en efecto, la sencillez resuelve la malicia, la virtud hace desaparecer la culpa. Así pues, la malicia ama el diluvio, huye del trato con la mente justa y permanece sola y sin puerto, porque no tiene ninguna relación con la virtud. Ésta, en cambio, que ama la compañía de los justos, vuelve y, por estar acostumbrada a conceder cosas útiles, otorga los medios de salvación y advierte que deben evitarse las cosas nocivas.

De modo análogo, la paloma que fue soltada, dado que estaba llena de justicia, cuando vio que el agua se había retirado, volvió para anunciar al que la había enviado qué era lo que aún había de evitar, y así, esperando, recoger después un fruto todavía mejor. Además, el hecho de que la paloma vuelve a Noé al no encontrar dónde posarse¹⁶⁷, fue un indicio manifiesto de que por este tipo de pájaro se intenta expresar cuánta diferencia existe entre la malicia y la virtud.

165. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 37.

166. Cf. Gn 8, 8; FILÓN, *Quaestiones*, II, 38.

167. Cf. Gn 8, 9; FILÓN, *Quaestiones*, II, 39.

En efecto, el cuervo que había sido soltado antes, cuando parecía que el diluvio se había desbordado aún más, dio la impresión de que había encontrado un lugar donde posarse. Ahora bien, el cuervo no es un tipo de pájaro como otros que están acostumbrados a vivir en el agua. Por tanto, si el cuervo al parecer había encontrado un lugar donde posarse, mientras que la paloma no, es evidente que este pasaje necesita una interpretación más profunda.

En efecto, la malicia acostumbra a aliarse con las pasiones y los malos deseos que corrompen al alma y se deleita con ellas como con cosas que le son familiares y afines, fijando allí su morada, mientras que la virtud, ofendida al instante por el espectáculo que se presenta a sus ojos, se apresura a volver a la mente y al alma del justo. Porque allí está situado el refugio más seguro para ella, dado que, como la paloma, no puede encontrar en otro sitio una morada más segura. Realmente, la sencillez difícilmente suele encontrar un puerto entre los engaños de este mundo y las olas de los vicios del siglo.

65. Por eso, del mismo modo que la virtud, tras haber avanzado penosamente —atraída por el deseo de ver—, se apresura a volver junto a la mente excelsa y no se separa más del justo, así también éste y todo aquel que se afana por la virtud, en cuanto intuye que ésta se acerca, le abre el regazo de su mente.

Porque ¿qué significa que Noé, un hombre amante de la virtud, extendiendo su mano, tomó la paloma y la introdujo en su presencia¹⁶⁸? Si esto parece claro según el sentido literal, no por eso, sin embargo, se puede concluir con facilidad —a no ser que conozcas la costumbre del hombre sabio— que se sirve de la virtud como de una exploradora y

168. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 40.

que parece confiar a ésta el encargo de examinar y llevar a cabo los asuntos.

Así pues, la misma virtud sopesa las naturalezas de cada cosa, de modo que si alguna de ellas le parece adecuada, está en condiciones de hacerla progresar. En efecto, la sabiduría posee una especial bondad abierta a todos, generosa y de gran utilidad, de manera que se asocia a aquellas naturalezas que ve dóciles a sus invitaciones.

Pero cuando se da cuenta de que la naturaleza de algunos es recalcitrante a sus intenciones, es como si volara y volviera a la morada que le es familiar y el hombre sabio y vigilante se apresura a tomarla, por decirlo así, con la mano de la mente, abriéndole todo su corazón en el cual la tenía incluso cuando estaba ausente. En efecto, el sabio nunca puede estar privado de su virtud.

66. Aparte de todo esto, ¿qué quiere decir que retuvo durante otros siete días a la paloma y que de nuevo la soltó¹⁶⁹, sino llamar tu atención sobre el hecho de que el sabio desea siempre asociar a los demás a su propio bien y a sus buenos propósitos, enmendar a los que yerran, reconducir a los descaminados? Si ve que alguno al principio se resiste, a pesar de eso no desespера de transformarlo y corregirlo en lo sucesivo.

Porque del mismo modo que un buen médico, aunque no sea aún el momento de suministrar una medicina al enfermo, sin embargo en primer lugar lo ausculta con cuidado y después no descuida la vigilancia durante la oportuna espera y, siguiendo paso a paso la evolución de la enfermedad, espera la oportunidad para curarla y, cuando ésta se presenta, no escatima sus cuidados, así también el sabio desea curar las malignas pasiones con sus palabras y sus ra-

169. Cf. Gn 8, 10; FILÓN, *Quaestiones*, II, 41.

zonamientos del mismo modo que hace el médico con los medicamentos.

Y puesto que para todo es necesario utilizar el remedio del favor divino, por eso Noé esperó siete días¹⁷⁰ —los mismos que empleó el Señor para crear el mundo y proporcionarse un descanso¹⁷¹— a fin de que la norma reguladora del quehacer humano procediera del mismo Creador de todos los seres.

Capítulo 19

67. Así pues, la paloma regresó al atardecer, trayendo en su pico una hoja y un ramo de olivo¹⁷². No sin motivo está escrito «al atardecer», y «regresó», y «trayendo en su pico una hoja y un ramo de olivo», para que no pienses que la virtud rechaza los progresos del futuro, siempre que le sea posible conseguir algunos; y para que sepas también que no ha estado de nuevo como privada de luz y escondida en las tinieblas, sino que, resplandeciente por la luz del día, esperó hasta la puesta del sol y así volvió a aquel junto al cual no podía tener tinieblas, aunque fuera ya de noche.

También la hoja que trajo consigo, aunque parece que había traído sólo una pequeña hoja, significaba una esperanza —por más que pequeña, sin embargo una esperanza— para aquellos que se arrepienten de su propio pecado. En efecto, la hoja no podía carecer de retoños. Por tanto, aportó cierta señal, aunque no fuera grande, de un mejoramiento que ya apuntaba, y además un ramo de olivo, el árbol que produce la aceituna, de la que se extrae el aceite que alimenta esta luz material y pone en fuga la oscuridad de las tinieblas.

170. Cf. Gn 8, 12.

171. Cf. Gn 2, 2.

172. Gn 8, 11. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 42.

¿Qué cosa hay más familiar a la virtud que la luz? Así pues, la hoja y el ramo son signos de enmienda y luego la enmienda tiene como raíz propia la penitencia, que no puede germinar en personas turbulentas, sino en aquellas que han acogido ya el brote de un discurso espiritual. Tampoco es casualidad que ese ramo parezca haber sido transportado en el pico, porque la virtud y la sabiduría resplandecen en el modo de hablar y su luz irradia por su mismo aspecto, sobre todo cuando pronuncia palabras de paz: porque todos aquellos que aspiran a la paz presentan de ordinario este ramo.

Trajo el ramo porque la sencillez, por medio de la pureza y la sinceridad, infunde en nuestros oídos una especie de semillas de utilidad y la instrucción en la recta virtud, o bien anima a la constante aplicación e invita al premio, consciente de su saludable disciplina, o bien provoca en el pecador el deseo de hacer penitencia y seguir una conducta diversa.

68. Además, hay que considerar de dónde el santo Noé llegó a saber que el agua había desaparecido de la tierra, según está escrito¹⁷³. Ante todo, de acuerdo con el sentido literal, porque fue capaz de apreciar si la hoja que se le había traído estaba seca o húmeda; después, porque la paloma no es de una naturaleza que pueda extraer los frutos ocultos bajo el agua.

Pero tú debes tratar de comprender si esta hoja surgió antes del diluvio o durante el mismo. Si fue antes del diluvio, el hombre justo se alegró de que algún fruto de la vieja semilla hubiera sido salvado y de ahí extrajo un signo de la misericordia divina, que, tras haber suspendido ya el diluvio, mostraba un fruto que el diluvio no había sido capaz de dañar.

173. Cf. Gn 8, 11.

Si, por el contrario, la hoja nació durante el diluvio, el hombre justo advierte sin duda que aún entonces han fructificado nuevas semillas de la misericordia celeste, porque las raíces de los árboles se habían mantenido vivas y, como si hubieran recuperado el alma, habían germinado brotes antiguos y habían regresado los productos habituales, un indicio de los cuales era ostensiblemente la hoja enviada como mensajera.

69. Pero, con una interpretación más profunda, se llega más bien a esta conclusión: que el Señor, Dios nuestro, a pesar de haber sido ofendido por los crueles errores de nuestra iniquidad, preservó sin embargo una semilla, aunque fuera pequeña, de la antigua prosapia y de la virtud de nuestros padres, a fin de que no fuera destruida completamente toda huella de su obra y de su creación del género humano.

De ahí que Isaías diga: *Si el Señor Sebaot no nos hubiese dejado un resto, nos habríamos convertido en Sodoma y habríamos sido semejantes a Gomorra*¹⁷⁴, expresando con el nombre de la primera el signo de la ceguera y, con el de la segunda, el de la esterilidad. Porque así, con los nombres de Sodoma y Gomorra, significaban los caldeos en su lengua patria la ceguera y la esterilidad, respectivamente¹⁷⁵.

Y con razón el Señor, en el caso particular de estas dos ciudades, puso fin a los vicios humanos, más que juzgó necesario castigar a todos los hombres.

174. Is 1, 9.

175. Cf. FILÓN, *De ebrietate*, 53; ID., *De somniis* II, 29. Hallazgos arqueológicos sitúan estas ciudades a orillas del mar Muerto, si bien su localización difiere según las fuentes y las épocas: ESTRABÓN

(*Geographica*, 16, 2) habla del Oeste, mientras otros documentos posteriores hablan del Norte. El contraste entre el desierto salino del Suroeste y el oasis del Sureste hace más plausible la información de Estrabón.

70. Por tercera vez, después de siete días, es soltada una paloma y ésta ya no vuelve¹⁷⁶. Consideremos si en estas palabras no se encuentra algo en contradicción con lo que hemos dicho más arriba. Porque, si en sentido literal es la paloma, pero en realidad es la virtud la que no vuelve al justo, entonces ¿es éste privado y defraudado de su recompensa?

En absoluto. Porque jamás un hombre de este temple es separado de la virtud ni se despoja de ésta cuando su boca profiere palabras de justicia y habla de cualquier virtud, o se priva de la equidad que los demás deben imitar, sino que ilumina a los otros a la manera del sol cuando emana los rayos de su propia luz.

Es evidente que el fuego calienta a quienes se aproximan a él, porque posee en sí mismo el calor propio de su naturaleza. ¿Acaso disminuye la luz del día cuando ilumina con su esplendor el mundo entero? Mantiene intacto su curso e íntegra su naturaleza.

De ese mismo modo, bajo la figura de la paloma, también la virtud vuelve al justo cuando todavía está el diluvio desencadenado —en cuanto pájaro, ciertamente en la tierra; en cuanto virtud, en las pasiones de los hombres—, porque la virtud no había podido encontrar un lugar en el que posarse dentro del corazón de aquellos malvados. También por eso, tras su segunda salida, se para a su vuelta y descansa.

Por el contrario, cuando decrecen los diluvios de las pasiones y muchos se afanan por participar en la palabra que han escuchado y en la doctrina que han aprendido, entonces la disciplina de la virtud empieza a no ser ya patrimonio de uno solo, sino un bien común y, por decirlo así, vacían la copa de la sabiduría muchos que antes no querían beberla, aunque estuvieran sedientos.

176. Cf. Gn 8, 12.

Así ocurre ahora con los judíos, en cuyo corazón hierven diluvios y, a pesar de que el agua de la doctrina celeste se desborda y la bebida abunda, piensan que no deben beber. Se lee el Evangelio, brota la virtud de la palabra celeste, la explica el sacerdote en la iglesia; incluso, para evitar el peligro de no poder ser oído por quedarse solo dentro del arca, también sale de la iglesia, allí donde acuden los judíos, exhorta y propone el ejemplo de las Sagradas Escrituras.

Pero ellos se tapan los oídos para no ser lavados contra su voluntad por el agua y para que no se derrame sobre ellos el fluido de la palabra del Señor. No obstante, si algunos han creído, corren a la fuente, piden ser instruidos, desean que les sea explicado el Evangelio y no sacian su sed de beber sin interrupción. Hasta ese punto rivalizan en su deseo de llenarse con la fuente de la sabiduría quienes antes se afanaban por evitarla.

¿De qué fuente se trata? Escucha a Aquel que dice: *Si alguno tiene sed, venga a mí y beba. El que cree en mí, como ha dicho la Escritura, de su seno brotarán ríos de agua viva*¹⁷⁷.

Capítulo 20

71. En el primer día del primer mes del año seiscientos uno de la vida de Noé, dice la Escritura que el agua comenzó a disminuir de la faz de la tierra y recuerda que, en el día veintisiete del segundo mes, la tierra estaba seca¹⁷⁸. ¿Qué quiere decir de por sí ese añadido a propósito de la retirada del agua, cuando por el modo de contar antes cal-

177. Jn 7, 37-38.

Quaestiones, II, 45.

178. Cf. Gn 8, 13-14; FILÓN,

culado parece que el año había ya concluido –año, que comienza a partir del segundo mes y dura hasta el segundo mes del año siguiente–, si no queremos entender que aquí está simbolizada la figura del justo?

Así pues, se trata del primer año desde que comenzó el diluvio –es decir, el primero después del seiscientos– y se repite que fue el primer año y el primer mes después del año seiscientos, cuando disminuyó el agua de la faz de la tierra. Se habla así por cuanto el justo era el primero por virtud, tanto en la generación de los pecadores –que fue destruida por sus delitos–, como también fue el primero por orden en la segunda generación, que empezó después del diluvio, ya que él fue el primero de la segunda generación. Y fue el primero por justicia.

Con razón, pues, se honra a quien de una parte fue el primero de la generación precedente y el principio de la posterior, que mereció tanto sobrevivir a la primera, como pagarse a la segunda en calidad de su simiente. Porque mientras los otros perecían, sólo él, rico ante Dios en razón de su vida santa y en recompensa a su virtud, no experimentó la corrupción de la malicia y, gracias a él, sucedió que todo el cuerpo del género humano no pareciera haber sido destruido en la tierra ni fuera abandonado tras haber sido separado de la gracia.

72. Y Noé –dice– *retiró la cubierta del arca*¹⁷⁹. Si hemos considerado el arca como una imagen del cuerpo –según nuestra precedente interpretación¹⁸⁰–, tratemos ahora de entender qué significa desnudar el cuerpo, y esto en el sentido más profundo. Es evidente, por lo demás, cómo pudo abrirse el arca, en un sentido literal.

179. Gn 8, 13. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 46.

180. Cf. más arriba nn. 13-28.

Así pues, ¿qué es la cubierta del cuerpo humano, que permaneció cerrada durante el diluvio, si no la entendemos como los placeres de los sentidos, que cubría este cuerpo nuestro y que lo mantenía a oscuras a causa del conocido pecado de Adán? Y tanto más es tenido como un techo, cuanto todos esos sentidos están en la cabeza y de ahí también procede el placer que tenía sometido a todo el cuerpo.

Pero cuando la mente del hombre justo, sobria y exenta de la corrupción del diluvio, inflamada por el deseo de conocer a Dios, se decidió a saltar fuera y volar a lugares más altos, desenmascaró todo lo que era un impedimento y puso al descubierto la imagen de la voluptuosidad, que cubría como con una capa las restantes partes del cuerpo, no sólo liberando así al cuerpo de la esclavitud de una dominadora ignominiosa, sino abarcando también todo lo que era incorpóreo.

Porque todo lo que no se ve es eterno y por eso el justo buscaba al Señor, a quien no veía, libre de corrupción, ansioso de eternidad.

73. Por su parte, el dato de que dice que era el primero¹⁸¹ o el segundo mes y ése era un día de primavera, lo encuentras dicho también en otro lugar: *Este mes será el primero para vosotros entre los días del año*¹⁸².

Por tanto, recibió en justicia el privilegio de ser el primer mes, aquel que fue el primero en la gracia, después del peligro.

74. Pero para que no te desconciertes porque más arriba hemos dicho que la hoja encontrada en la rama habría podido ser generada después del diluvio¹⁸³; si bien es verdad que a menudo las hierbas acostumbran a surgir bajo el agua, sin embargo —para desterrar todo tipo de escrúpulo—

181. Cf. Gn 8, 13-14; FILÓN, *Quaestiones*, II, 47.

182. Ex 12, 2.

183. Cf. más arriba n. 67.

¿qué tiene de extraordinario si, por orden divina, en el mismo día en que comenzó a retirarse el agua, inmediatamente germinó también la tierra, dado que el Creador de los frutos es también su Restaurador y no había olvidado su capacidad de crear?

Por lo demás, enseguida encuentras, al comienzo, que Dios ordenó que la tierra produjese hierba para el pasto y el árbol con sus frutos; y que al instante la tierra produjo hierba para pastar con la simiente, de acuerdo con su especie, y el árbol fructífero¹⁸⁴; y que aquél fue el único día en el que Dios ordenó y creó estas cosas.

Así pues, Dios, que no olvida su beneficio, sino que olvida nuestra iniquidad, reparó su propia obra en el mismo espacio de tiempo en el que la había comenzado.

Capítulo 21

75. *Y dijo el Señor Dios a Noé: Sal del arca tú y tu mujer y tus hijos*¹⁸⁵. Por tanto, una vez que se retiró el agua y la tierra se secó, Noé pudo salir del arca. Pero el justo no se atribuye nada a sí mismo, sino que se encomienda por completo a la orden divina.

Y especialmente él, que había entrado por voluntad divina, debió esperar para salir a una respuesta del cielo. En efecto, la justicia es recatada, porque la iniquidad no tiene vergüenza, ya que usurpa lo que no le pertenece y no respeta al Creador.

76. Examinemos ahora por qué razón, en el momento de entrar en el arca, el orden de entrada fue tal que en pri-

184. Cf. Gn 1, 11-12. Esto se produjo en el tercer día de la Creación.

185. Gn 8, 15-16. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 48.

mer lugar entró él mismo y sus hijos, después su mujer y las mujeres de sus hijos, mientras que, al salir, eso cambió¹⁸⁶. Porque está escrito: *Salió él mismo y su mujer, y sus hijos y las mujeres de sus hijos*¹⁸⁷.

Y ciertamente, de acuerdo con la letra, esto significa, al ingreso, la abstinencia de la capacidad de engendrar; a la salida, el uso de la misma. En efecto, la primera vez entró primero el padre con los hijos y los hijos con el padre y sólo después su mujer y las mujeres de sus hijos: es decir, no hay mezcla de sexos a la entrada, se mezclan a la salida.

Por tanto, ya con el mismo orden de entrada el justo proclama abiertamente de alguna manera que aquel tiempo, durante el cual a todos amenazaba la muerte, no era adecuado para la unión conyugal ni para las delicias.

Por eso dice el Señor en el Evangelio¹⁸⁸, echándolo en cara, que en tiempos de Noé comían y bebían, tomaban mujer y entregaban a sus hijas al matrimonio, de ahí que a causa de su incontinencia sobrevino el diluvio.

Aquél era, por tanto, un tiempo de duelo, no de alegría, y por eso el justo no encontraba placer en la cópula conyugal. ¡Cuán reprochable habría sido, en efecto, que precisamente en un tiempo en el que habían de morir los seres vivos, fueran engendrados seres destinados a perecer! En cambio después, cuando cesó el diluvio, se pasó al uso y fomento del matrimonio justamente para la generación de otros hombres.

Y por eso no salen los hombres con los hombres, sino las mujeres con los hombres, a fin de que quedara clara la prohibición de la unión de dos varones y en cambio permitida la unión conyugal entre un hombre y una mujer legalmente casados.

186. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 49.

187. Gn 8, 18.

188. Lc 17, 26.

77. Todo esto tiene, sin embargo, un sentido más profundo: que allí donde surge un peligro, se apoderan de la mente razonamientos viriles y en cierto modo más fuertes y por eso la mente se protege, por decirlo así, con una estirpe de hijos de modo que una línea de combate viril sea capaz de oponerse a tempestades y pasiones de mayor envergadura.

Pero cuando el peligro ha pasado, nada se opone a que pensamientos más débiles se unan a los más fuertes, no para que estos últimos se afeminen con los más débiles, sino para que estos sentimientos sean robustecidos por los más fuertes, ya que todas nuestras intenciones tienden a la virtud, a la justicia, a la integridad, a la fortaleza y, con cierta práctica y educación, es posible que surja la virtud y se refuercen los propósitos más vigorosos.

Por tanto, no es útil que, mientras reina una confusión de vicios que se ha apoderado de ella, la mente siembre algunos pensamientos, los engendre y los dé a luz. Pero cuando las pasiones hayan sido dominadas y la mente esté tranquila, entonces, por medio de un ejercicio correcto de la razón, pueden germinar las virtudes y las buenas obras.

Capítulo 22

78. Y Noé —dice— edificó un ara a Dios¹⁸⁹. Quizás se pueda uno preguntar por qué motivo el Señor ordenó a Noé todo lo que debía hacer y éste lo hizo, mientras que ahora, en cambio, hace algo que no le había sido ordenado.

Pero es cierto que el Señor no debió pedir la merced del agradecimiento, como si estuviera ávido de ella, sino que el justo comprendió que la verdadera acción de gracias es

189. Gn 8, 20. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 50.

aquella que no surge de una orden, sino que simplemente se dispensa.

No permitió, por tanto, ninguna dilación. En efecto, la virtud del agradecimiento del alma excluye cualquier tipo de duda, porque es un ingrato quien, habiendo contraído una deuda de agradecimiento, espera a que se le exija.

Por lo que respecta a la expresión *edificó a Dios* —y no *al Señor*, sino *a Dios*¹⁹⁰—, este agradecimiento, ateniéndonos a una interpretación del título, no parece haber sido obligado, como hacia un patrón, sino que la virtud benévola y complaciente del justo despojó en cierta manera a Dios de aquello que es propio de un soberano y utilizó un nombre que indica su bondad.

79. *Y tomó —dice— de los ganados y de las aves puras y ofreció holocaustos*¹⁹¹. La letra es evidente: debemos ofrecer al Señor dones incontaminados, en los que resplandezca el amor del oferente. Pero el significado más profundo indica que los animales puros parecen ser los sentidos del sabio, mientras que las aves son las facultades intelectivas, que son con mucho las más sutiles y ligeras.

80. Consideremos ahora con más atención qué significa lo que dice: Porque dijo el Señor Dios reflexionando: *No volveré a maldecir la tierra por culpa de las obras de los hombres, porque el corazón del hombre permanece establemente inclinado hacia el mal desde su juventud*¹⁹².

Por tanto, no añadirá que va a castigar en lo sucesivo, como ha hecho en el pasado, a todo ser viviente durante todos los tiempos que dure la tierra¹⁹³. Aunque había castigado al género humano, sin embargo sabía que el castigo de la

190. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 51.

191. Gn 8, 20. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 52.

192. Gn 8, 21. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 54.

193. Cf. Gn 7, 4.

ley fomenta el temor y el conocimiento de la doctrina más que el cambio de naturaleza, que si es verdad que puede corregirse en algunos, no puede ser cambiada en todos¹⁹⁴.

Por consiguiente, Dios nos castigó para que temiéramos; perdonó para que nos mantuviéramos en el ser; y castigó una sola vez para establecer un ejemplo que provocase temor, perdonó en lo sucesivo para que no dominase siempre la amargura del pecado y, al mismo tiempo, porque el que desea castigar con frecuencia los pecados es tachado de inexorable más que de severo.

Y por eso dice Dios: *No volveré a maldecir la tierra por culpa de las obras de los hombres*, es decir: castiga a unos pocos, reserva a muchos porque ha querido manifestar su misericordia respecto a la totalidad de los hombres, sin deber por eso provocar la seguridad y cierta negligencia en las mentes humanas.

Luego, cuando dice: *No volveré*, indica que, más que agravarlos, pretende aliviar los dolores de los hombres, sabiendo que sus pecados no pueden ser eliminados completamente, como dice el proverbio: «que si uno intenta remover la malicia del corazón de los hombres, es como quien desea sacar agua con una red fina».

81. *No volveré a maldecir la tierra por culpa de las obras de los hombres* —dice—, *porque el corazón humano permanece establemente inclinado hacia el mal desde su juventud*¹⁹⁵.

Mira con cuánta exactitud Dios expresa que nosotros pecamos, al decir que el instinto humano permanece asiduamente inclinado al mal y, una vez dicho esto, parece que quiere significar que el corazón del hombre tiende establemente al pecado, que tal inclinación radica en la parte principal de nuestro ser y que —lo que es peor— no falta el deseo.

194. Cf. Gn 8, 21.

195. *Ibid.*

Por eso, pues, dice *establemente*, como si se nos advirtiera de que la ausencia de culpa no puede insinuarse en nosotros. Además, no lo ha dicho respecto a un solo pecado, sino a muchos, y añade aún *desde la juventud*. Porque a partir de esa edad aumenta la malicia, aunque en otro lugar hayamos leído que ni un solo día está el niño libre de pecado. Si bien la infancia no está sin pecado, por la debilidad del cuerpo, sin embargo la diligencia y el deseo de pecar comienzan a partir de la juventud, de modo que el niño peca como por debilidad, mientras que el joven lo hace como un malvado que desea apasionadamente cometer pecados y se gloria en sus crímenes.

Porque para muchos la inocencia es tenida por maldad y la culpa por algo digno de alabanza. De este modo muchos jóvenes se han acostumbrado a entregarse a la lujuria, a los placeres y a los amores adulterinos. Así pues, la culpa aumenta con la edad. Por tanto, declara que no todo el género humano debe ser destruido, cuando dice: *No volveré a castigar a todo ser viviente*, aun cuando mantiene en parte el castigo.

Capítulo 23

82. Veamos también qué significa lo que dice: *Sementera y siega, frío y calor, verano e invierno, día y noche no cesarán*¹⁹⁶. Al pie de la letra esto significa que, manteniéndose las estaciones y sus características según la disposición del Señor, los seres animados, así como todas las zonas frondosas, continuarían existiendo sin corromperse.

Porque cuando se corrompen las estaciones, se corrompe también todo lo que nace en cada una de ellas. Por-

196. Gn 8, 22. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 55.

que, si se produce una perturbación, ¿cómo pueden, una vez creada esa confusión, permanecer también las plantas que tienen su origen en cada una de ellas? Por tanto, son las estaciones las que corrompen o conservan, según sus propias características.

Por eso el año avanza a través de la contraposición primavera, otoño, verano e invierno. Como la armonía de una canción parece consistir en la combinación de notas profundas y agudas, así también este mundo está formado de cosas contrarias: del aire y la tierra, del fuego y del agua.

También nuestros cuerpos conservan cierto orden natural entre el frío y el calor, la humedad y la sequedad. Porque si se perturban el orden y la medida naturales, entonces necesariamente se sigue la muerte. Por tanto el Señor, tras haber alejado la perturbación del diluvio, promete que en el futuro habrá un orden determinado de las estaciones para la conservación del mundo.

83. Todo esto tiene, además, un sentido más profundo, con el fin de que entendamos la sementera como el principio y la siega como el final. En ambos radica la causa de la salvación. Lo uno sin lo otro es imperfecto, porque dice: «Donde está el principio, se busca el final y no puede estar; quitado el fin, el principio y el fin vuelven al principio»¹⁹⁷.

197. He aquí la lectura que hace de este pasaje la edición crítica del CSEL, que seguimos en esta traducción. Es fruto de una conjetura *-ait-* para suplir una laguna en uno de los principales manuscritos *-el Trecense-* por los que conocemos esta obra. Los demás prescinden del *ait*, por lo que es-

te texto pierde su carácter de cita proveniente de una fuente filosófica desconocida, a todas luces lógica. Este pensamiento vuelve a la obra de Ambrosio en otros pasajes como en *Hexam.* I, 2, 5, explicando el *In principio* del inicio del Génesis.

Así pues, recuerda que el género humano estará siempre sujeto a los mismos acontecimientos mientras esté en este mundo, de manera que, cuando el año comienza, acaba y, cuando acaba, comienza y el mundo no se disuelve en el tiempo intermedio.

Del mismo modo también la mente, cuando parece que comienza algo, se esfuerza por llevarlo hasta el fin y busca el cumplimiento de su obra. Y cuando ha acabado alguna empresa, no descansa por la tarea cumplida, sino que se orienta hacia otras obras y se ejercita en aumentar su virtud, cuando ve que la tierra vuelve una y otra vez a producir sus frutos, que nacen tanto en diferentes estaciones: en primavera y en verano, como ocurre en los países orientales, o en verano y otoño, como en las regiones de occidente.

84. En una estación las sementeras de la tierra dan a luz sus productos y a su vez, en otra, recogemos los frutos de los árboles. Estos, por su parte, se dividen en necesarios y placenteros: son necesarios aquellos que surgen de las semillas de la tierra; placenteros en cambio los que provienen de los frutos de los árboles.

Por tanto, nuestro cuerpo se nutre con alimento natural, como en primavera, es decir *éari*. Ésta es una palabra griega *-éar-*, que en latín se dice *uer*. Así pues, la Escritura tomó ejemplo de las regiones orientales y sobre todo de Egipto —por donde pasó el pueblo judío—, o de las regiones de Fenicia.

El alma, a su vez, se nutre de los frutos placenteros, es decir, los de la sabiduría, a la que a su vez parecen oponerse —como al cuerpo le resultan contrarios el frío y el calor— el temor y la ira. Pero, puesto que está en el cuerpo, necesariamente está sujeta a la ira y al temor y no puede existir sin esta exigencia de la naturaleza corpórea. Y por eso la mente del sabio proporciona medidas justas, a fin de que no se inmiscuyan la ira y el temor y se cree en el ánimo una especie de confusión y un diluvio.

85. En cuanto al hecho de que también dice *día y noche*: por día se debe entender la virtud que ilumina, y por noche hay que interpretar la ignorancia tenebrosa. Por tanto, la virtud puede ser luminosa también en el temor, como en el frío.

De modo análogo, la templanza puede reprimir la ira, de manera que uno no se deje abatir del todo por el temor, sino que sea impulsado por éste a obras de virtud –por ejemplo, si un perseguidor acosa–, de modo que uno tema más a Dios y piense que se deben evitar los suplicios eternos más que los presentes y, a la vez que los teme, airado contra la apostasía y el pecado, se inflame hacia la gloria y, de nuevo encendido en ira, modere su agitación, movido por el temor de Dios.

Capítulo 24

86. Y el Señor bendijo a Noé y a sus hijos, diciendo: *Creced y multiplicaos y llenad la tierra y dominadla. El temor y el miedo a vosotros estará presente en todas las fieras de la tierra y en todas las aves del cielo y en todos los seres que se arrastran sobre la tierra y en todos los peces del mar*¹⁹⁸.

Este privilegio del poder sobre los demás seres animados parece haber sido atribuido al hombre en pasajes anteriores, pero allí donde se narró que Dios creó al hombre a imagen de Dios, dice: *Los creó macho y hembra y los bendijo, diciendo: Creced y multiplicaos y llenad la tierra y dominadla y tened poder sobre los peces del mar y las aves y las fieras de la tierra y los reptiles*¹⁹⁹.

Te he llamado la atención sobre esto, para que comprendas que se indica una doble generación del hombre: una,

198. Gn 9, 1-2. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 56.

199. Gn 1, 27-28.

según la imagen de Dios; otra, según una figura extraída del fango de la tierra.

En definitiva, esta creación del hombre a partir del fango de la tierra parece haber sido consumada después de la del mundo, cuando Dios descansó de sus obras. De cualquier modo, la figura de la estatua terrena fue plasmada tarde. *No existía la lluvia sobre la tierra ni el hombre trabajaba la tierra*²⁰⁰.

Entonces Dios plasmó al hombre del fango de la tierra e insufló sobre su cara el espíritu de vida y el hombre se convirtió en un alma viviente²⁰¹. Por su parte, aquel que en el sexto día –un número casi perfecto, en el que se concluyeron todas las obras de Dios– fue creado con una capacidad de actuar casi perfecta, se convirtió en el hombre a imagen de Dios²⁰².

A éste es equiparado también quien en el diluvio fue hallado justo. Y por eso Dios lo constituyó por encima de todas las cosas terrestres, como a aquel que había sido creado a imagen de Dios, ya que ambos se abstenían de vicios terrenos: Adán, porque había sido engendrado de modo que en nada era deudor de una influencia terrena; Noé, porque había sido puesto a prueba en los peligros, examinado en las pasiones y, en medio de la confusión, no había sucumbido al desorden.

87. Pero esto tiene un sentido más profundo. A saber, que el justo crece en amplitud y número de virtudes y de doctrina, llenando la tierra como una especie de corazón en el que residen las cosas inteligibles. Y así no soporta nada que esté privado de sabiduría, nada en lo que pueda irrumper la estupidez.

200. Gn 2, 5.

201. Gn 2, 7.

202. Cf. Gn 1, 26-27.

Domina, por tanto, toda pasión terrena e incluso los sentidos corporales; también somete con una especie de terror y temor a las bestias, en las que parece estar representada la imagen de la malicia y la ferocidad. En efecto, toda malicia es salvaje y agresiva, se hincha con una especie de inflamación vacía.

También es evidente que algunos reptiles presentan de algún modo la apariencia de las pasiones mortíferas, de las que parece que se infunde a la mente una especie de veneno.

Pues bien, el justo manda sobre todas estas cosas, con las que no se mezcla, sino que las domina, a condición de que su mente no sea conducida por el placer y la concupiscencia, no sea abatida por la tristeza y el temor; y a condición también de que no recorra el camino de esta vida —que es resbaladizo y caduco— en medio de los placeres de la lujuria, sino que —como hombre sabio— aparte de sí este tipo de pasiones con la continencia y la templanza.

88. Pero, puesto que inmediatamente añadió: *Todos los reptiles que están vivos os servirán de alimento*²⁰³, para que no te sorprenda que antes hayamos hablado de reptiles venenosos, ten en cuenta que hay algunos reptiles venenosos y otros inocuos.

Por tanto, respecto a los reptiles inocuos advierte que, aunque no todos se arrastran con el vientre y con el pecho, como las serpientes, sin embargo tienen unos pies menudos, de manera que, más que andar, parecen arrastrarse.

Así pues, considera que las pasiones inmundas del cuerpo son semejantes a los reptiles venenosos, las honestas en cambio a los inocuos. Porque todo afecto que está por encima de la seducción del torpe placer, es ciertamente una pasión, pero buena. La voluptuosa concupiscencia, la ira y el

203. Gn 9, 3. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 57.

temor: éstas son pasiones nocivas al alma, mientras que los afectos inocuos son pasiones buenas. Y estas últimas nos ofrecen una cierta utilidad y razón de vivir, éstas nos sirven de alimento para una vida virtuosa, éstas nos deleitan con sus banquetes.

Capítulo 25

89. ¿Qué quiere decir además con las palabras: *Como las hierbas comestibles, os lo he entregado todo*²⁰⁴? En este punto no parece que se opongan incluso aquellos que lo entienden de una manera sencilla, sin esforzarse por un examen más profundo de la expresión.

En efecto, algunos opinan que, al parecer, las hortalizas nos han sido dadas como alimento por orden divina, por lo cual debemos servirnos de ellas más que de la carne en las comidas.

Yo, por mi parte, estaría de buen grado de acuerdo con ellos en la medida en que el uso de las hortalizas fuera capaz de desarrollar más la moderación y la templanza en el género humano, si no me diera cuenta de que todos aquellos que no comparten de corazón este punto de vista podrían replicarme que no todas las verduras son aptas para servir de alimento a los hombres y que además no todo el género humano es guiado por el amor a la sabiduría y a la continencia, hasta tal punto que pueda seguir a ésta última.

Y, por tanto, no podemos limitar a una pequeña parte de los hombres un precepto que es general, porque se trata de un precepto dado a todos los hombres.

90. Por eso, reflexionemos sobre lo que ha querido decir. Afirma: *Lo mismo que las hierbas comestibles, os lo he*

204. Gn 9, 3. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 58.

*entregado todo*²⁰⁵, y no que «os he dado todas las hierbas como alimento». Por tanto, los que coman carne, utilícenla como las hortalizas y no para deformar e hinchar el cuerpo, que es lo que suelen lograr las comidas a base de carne.

Pero del mismo modo que no todas las hortalizas son aptas para la comida, así también no todo reptil vivo es adecuado como alimento. Por eso, debemos abstenernos de todo animal venenoso, aunque nuestra lujuria haya llegado a tal punto que se atiende más al gusto que al peligro y en muchos de ellos —una vez quitado lo que se dice que por naturaleza está envenenado— se reivindican como alimento las restantes partes, que no están llenas de riesgo, sin embargo son arriesgadas, porque necesariamente se ha introducido algo impuro en el jugo de toda la carne.

También muchos abaten con flechas envenenadas ciertos y animales veloces análogos, para después, una vez cortada una parte de los miembros, usar como alimento el resto del cuerpo.

91. Por lo que respecta al sentido alegórico, el motivo principal por el que se ha dicho esto consiste en que las pasiones irracionales deben estar sujetas a la mente del sabio, del mismo modo que las hortalizas al labriego; y en que aquél debe servirse de esos pensamientos igual que de los reptiles, como hace el labrador con las hierbas que no pueden ser nocivas, pero que sin embargo no poseen la calidad de un alimento sustancioso.

En efecto, un precepto general y común a todos no prescribe un tipo excelso de virtud, que es propio de po-

205. Este comentario se entiende mejor si se tiene en cuenta que al crear Dios al hombre —Gn 1, 29—, antes de la caída, en el paraíso con-

taba con las plantas como alimento, no con los animales. La nueva disposición divina convierte también en alimento a los animales.

cos. Sin embargo, aunque uno no sea capaz de proporcionarse banquetes sustanciosos de virtudes, tenga al menos pasiones que no resulten nocivas, sino que deleiten.

92. Por eso, al comienzo, el santo Moisés nos informó y nos instruyó acerca de la insuflación del alma²⁰⁶, para que no cayéramos en el error, arrastrados por las diversas opiniones de los filósofos, que no son capaces de ponerse de acuerdo entre ellos.

Muchos, en efecto, pensaron las cosas más diversas, como Critias²⁰⁷ y sus discípulos, que afirman que el alma es la sangre, no ciertamente aquel alma del hombre interior que es capaz de razonar y comprender, sino ésta, a través de la cual vivimos, que es sensible.

Hipócrates²⁰⁸, por su parte, aunque no negó el ingenio de Critias ni rebatió sus argumentos, sin embargo no compartió su opinión.

206. Cf. Gn 2, 7; TERTULIANO, *De anima*, 5; MACROBIO, *Commentarium in Somnum Scipiani*, I, 14, 19-20.

207. Político y sofista ateniense de la segunda mitad del s. V, implicado en las luchas políticas de su tiempo, sus obras polifacéticas, tanto en prosa como en verso, han llegado hasta nosotros a través de citas de otros autores, por lo que el sentido de sus palabras queda muchas veces oscurecido. Esta idea de que la sangre es el alma en cuanto sede de la percepción —que coincide con Empédocles— nos ha sido transmitida por medio de ARISTÓTELES, *De anima*, II, 405b, 5, se-

gún el cual para Critias la sangre era también portadora del pensamiento.

208. Nacido en 460 a. C. en Cos, este médico, el más grande de la Antigüedad, murió en una fecha indeterminada en Larisa, tras una larga vida rodeada de leyendas. Algo análogo ocurre con sus escritos —58, distribuidos en 73 libros—, que posiblemente se compilaron por primera vez en el s. I d. C y de los que no es posible deducir una doctrina clara. En su conjunto, resultan de interés para los historiadores de la Medicina y para los filólogos.

Aristóteles²⁰⁹ la denominó «entelequia», mientras que otros pretendieron que fuera el fuego²¹⁰.

Nosotros, por tanto, mantengamos tal división a fin de distinguir lo racional del alma, cuya sustancia es espíritu divino, como dice la Escritura: *que insufló en su cara el aliento de vida*²¹¹, afirmando que hay en ella una especie de alimento vital, que anima este cuerpo y que al mismo tiempo es causa de deleite.

Por consiguiente, algunos llaman sangre a la sustancia vital y deleitosa de aquellas partes del alma, si bien también la Escritura ha dicho: *El alma de todo el cuerpo es la sangre*²¹². Con toda propiedad, pues, llamó sangre al alma de la carne, porque en la carne está el placer y la pasión, no el espíritu y el raciocinio.

No obstante, si prestas atención, este pasaje explica el otro. En efecto, llamando aquí sangre al alma, ha querido decir con toda certeza que una cosa es el alma y otra la sangre, de manera que la sustancia del alma es el espíritu vital. Pero este mismo espíritu vital, solo y por sí mismo no ofrece posibilidad de vida sin la sangre, sino que se mezcla con la sangre. Porque las llamadas arterias son como los recipientes del espíritu, que no sólo contienen el aire puro, sino también la sangre, si bien en una medida mucho menor.

209. Junto a Platón, el filósofo que más influencia ha tenido en la Historia del pensamiento. Su magisterio domina toda una época (384-322 a. C.) y su obra analiza todas las realidades de un modo sistemático. Su psicología coloca al alma como el principio de todo viviente, ya sea planta, animal o ser humano. Ella es la «primaria y actual realidad *-entelechia-* de todo

cuerpo natural y orgánico»: *De anima* II, 1, 412 b 5.

210. Esta era la doctrina de Heráclito (h. 550-480 a. C.), el oscuro, para quien el cosmos es un despliegue del fuego primitivo, dotado de razón, que una y otra vez acaba deglutido por éste.

211. Gn 2, 7. Sobre este tema ya había hablado más arriba en 6, 14.

212. Lv 17, 11.

Pero dado que hay dos tipos de vasos, uno son las venas, que en griego se llaman *phleps*, y otro las arterias. Una vena, es decir la *phleps*, tiene más sangre que espíritu; una arteria tiene menos sangre, pero más abundancia de espíritu. Ahora bien, su regulación depende de la diferente naturaleza de cada hombre.

93. Pero a ti te debería satisfacer el sentido más profundo, que pone de manifiesto que se llama alma a la sangre porque ésta es cálida y ardiente, como la virtud²¹³. Por tanto, todo aquel que se ha incendiado en el amor a la virtud y ha probado el cálido aliento de la gloria, rechaza todo tipo de placer del vientre.

Así pues, inmersos en el ardor de la virtud —dice—, rechazaréis todos aquellos pensamientos que son carnales y terrenos, como poco compatibles con el alimento espiritual. En efecto, no comía carne —es decir, no pensaba en nada terreno— Aquel que dijo: *Mi alimento es hacer la voluntad de mi Padre que está en los cielos*²¹⁴, inspirando el deseo de la virtud en los hombres e infundiéndoles el amor al conocimiento de Dios.

Por tanto, los pensamientos terrenos son considerados débiles, como sin energía viril y sin flujo de sangre, de modo análogo a como se dice que está privado de virilidad todo aquel que ha perdido mucha sangre. Porque, efectivamente, se enfría por la pérdida de sangre.

Así pues, todo aquel que ama la virtud deja de lado y rechaza los alimentos corporales, a excepción de lo que sabe que es suficiente a la naturaleza; por el contrario, el que es más negligente, porque ha seguido el camino húmedo y resbaladizo de esta vida, cae sobre su estómago y su vientre, como si hubiera perdido el rastro.

213. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 59.

214. Jn 4, 34.

Por consiguiente, quien huye del alimento celestial anhela las cosas terrenas y no puede decir: *Porque nuestra conversación está en los cielos*²¹⁵. Por eso, para animarnos a buscar alimentos ocultos, el mismo nos dice: *No toquéis, no toméis, no degustéis cosas que se consumen por su mismo uso, según los preceptos y las doctrinas de los hombres; son cosas que tienen una especie de sabiduría, de afectada piedad, humildad de corazón y severidad con el cuerpo, pero sin valor alguno, si no es para la saciedad y el amor a la carne*²¹⁶.

Capítulo 26

94. Por lo demás, lo que viene a continuación corrobora este sentido, pues dice lo siguiente: *Porque pediré cuentas de vuestra sangre y de vuestras vidas a todas las bestias y a la mano del hombre*²¹⁷. Comparó la iniquidad del hombre a la malicia de las bestias, e incluso la consideró más grave que la ferocidad de las bestias, añadiendo: *A la mano del hombre hermano*²¹⁸.

En realidad, las bestias no tienen nada en común con nosotros por naturaleza, no están unidas a nosotros por ningún vínculo, por así decir, fraterno. Si producen daño a los hombres, los dañan como a extraños; no violan los derechos de la naturaleza, no olvidan el afecto propio de la hermandad.

Por eso, peca más gravemente el hombre que acecha a su hermano, y por eso el Señor amenazó con un castigo más severo, al decir: *Pediré cuentas de la sangre del hombre a la*

215. Flp 3, 20. *Conversatio* designa el movimiento que converge en la concurrencia de varias personas en un mismo lugar y, por tanto, el trato entre ellas que de ahí se

deriva.

216. Col 2, 21-23.

217. Gn 9, 5. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 60.

218. *Ibid.*

*mano de su hermano*²¹⁹. ¿Acaso no es un hermano aquel que, por decirlo así, el útero de la naturaleza racional ha dado a luz y unió a nosotros la generación de la misma madre? En efecto, la misma naturaleza es la madre de todos los hombres y por eso todos somos hermanos, engendrados por una y la misma madre y unidos por un mismo derecho de parentela.

95. He aquí la razón por la que el Señor llamó «hermano» incluso a aquel a quien pide cuentas de la sangre de su hermano²²⁰. Con ello quiere decir que se debe temer sobre todo el peligro procedente de aquellos que están unidos entre sí por un vínculo fraterno. Porque de ahí provienen las insidias, de ahí los peligros más frecuentes para los hombres; también porque —para citar un caso particular— entre hermanos particulares surgen odios, con frecuencia por culpa de la división de la herencia.

Además, si los padres han dado más a uno de los hermanos, los otros se indignan más aún e intentan por medio de un fratricidio arrancarle el favor que le fue concedido por parte de los padres. Éstas son las guerras que levantan más sospechas, no las guerras entre ciudades, sino las de cada casa. Por tanto, el Señor incluyó en su decisión de castigo a todos aquellos que sabía habían de tramar asechanzas recíprocas.

96. En tercer lugar²²¹, el hecho de que en este pasaje lo llame «hermano» no es porque el parricida sea digno de ese nombre lleno de piedad, sino para que quede más marcado por esta palabra de amor y por eso aumente la gravedad de su crimen, para que sea más justo el castigo del cielo.

Por tanto, el Señor Dios nuestro promete el castigo, a fin de que también de este modo sea golpeado por el temor

219. *Ibid.*

220. Cf. Gn 4, 9.10.11.

221. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 60.

aquel que ha olvidado los deberes de la piedad y sea consciente de que, aunque el homicida escape a los hombres, sin embargo no podrá evitar el juicio de Dios, sino que se le reserva un suplicio mayor y eterno.

97. Por otra parte, en sentido alegórico, entendemos que no sólo debemos guardarnos de las añagazas de los extraños, sino también de las nuestras, es decir, de nuestros propios pensamientos; además, debemos precavernos no sólo frente a la maldad de nuestra mente, sino incluso de nuestras propias palabras.

Por eso dice: *Por el mucho hablar, no evitarás el pecado*²²². Esto parece significar que se debe dar cuenta al Señor no sólo de nuestras obras, sino también de nuestras palabras, que nos resultan más familiares. Precisamente por eso hay que atender con más diligencia a no ofender ni con las palabras ni con las obras, porque, como con la boca se pronuncia la confesión que nos conduce a la salvación, del mismo modo con ella se comete el pecado que conduce a la muerte.

98. *El que derrame sangre de hombre, a cambio de la sangre de ese hombre será él derramado*²²³. Esta expresión no es errónea, sino que es un modo de decir enfático, porque todo aquel que derrame la sangre de un hombre, por el hecho de privarlo de tener posteridad, es como si derramara su propia sangre.

Porque del mismo modo que la sangre derramada en la tierra se esparce aquí y allá, así se derrama el alma de los impíos a la manera de la corruptibilidad del cuerpo. Por eso se ha dicho también del alma que la corrupción moral es su muerte²²⁴, dado que es privada del don de la gracia celestial y disminuye la materia de su salvación, como si hubiera sido arrojada contra los escollos de la malicia.

222. Pr 10, 19.

tiones, II, 61.

223. Gn 9, 6. Cf. FILÓN, *Quaes-*

224. Cf. Jb 33, 28.

99. Desconcierta también a muchos que haya dicho: *Hice al hombre a semejanza de Dios*²²⁵ y no haya dicho «a mi imagen», puesto que Él mismo es Dios. Pero considera que es el Padre y también es el Hijo. Y si bien es verdad que todas las cosas han sido hechas a través del Hijo, sin embargo leemos que el Padre ha hecho todos los seres y los ha hecho por medio del Hijo, como está escrito: *Hiciste todo en sabiduría*²²⁶.

Por tanto, si habla el Padre, ha creado a imagen del Verbo; si habla el Hijo, ha creado a imagen de Dios Padre. Y con eso demuestra que la naturaleza del hombre es en cierto modo íntima y familiar a Dios, es decir, la naturaleza de un hombre racional, por cuanto hemos sido creados a imagen de Dios. Y, por ese motivo, no queda impune ante Dios todo lo que Él contempla que se ha cometido con crueldad e impiedad en perjuicio de un ser animado que le es familiar.

100. Así pues, el haber explicado el motivo del castigo nos sirve en primer lugar para rechazar las opiniones de algunos filósofos que niegan que Dios se preocupe de los hombres; además para que, conociendo que el derecho a castigarnos corresponde a Dios, no acometamos contra otros lo que debe permanecer reservado al juicio divino; y también para que nosotros mismos no temamos demasiado a la muerte, puesto que sabemos que Dios no pasa por alto la muerte de un ser humano inocente.

Capítulo 27

101. *No habrá* —dice— *un diluvio que destruya toda la tierra*²²⁷. Parece incierto si el «*no habrá un diluvio*» debe

225. Gn 9, 6. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 62.

226. Sal 104, 24.

227. Gn 9, 11. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 63.

entenderse en el sentido de «un diluvio que destruya la tierra» —eso es lo que han hecho habitualmente los diluvios—, o si por el contrario «no habrá un diluvio tan grande que destruya toda la tierra». Esto es algo que revelan las palabras que siguen, cuando dice que no toda la tierra deberá ser destruida. Muestra, en efecto, que habrá diluvios, pero no tan grandes que puedan destruir toda la tierra.

102. Todo esto tiene un significado más profundo: que a partir de este momento el Señor proveerá para que el diluvio de las pasiones corporales no sea tan grande que vaya a destruir el alma toda. En verdad, no me atrevo a decir que al parecer Dios establece que no podrá perecer completamente el alma de nadie. Pues, ¿qué decir del parricida? Asimismo, ¿qué del homicida, del adúltero y del prevaricador? ¿Qué partes del alma de éste reservamos para el perdón?

De ahí deduzco más bien que el Señor, nuestro Dios, quiera conseguir que nadie en absoluto, aunque tenga otras pasiones más leves, desespere de obtener la gracia divina ni desconfíe de que en cualquier caso vaya a ser capaz de vencer. Al contrario, aunque sea lujurioso y no pueda evitar la inclinación a la lujuria, sin embargo esfuércese por abstenerse del adulterio, de manera que encuentre deleite en la comida, no en la violencia sexual.

Asimismo, un avaro cualquiera, que ha arrebatado a otros sus bienes, que ha despojado a los huérfanos, ha arrojado fuera de casa a las viudas, pero que después ha vuelto para hacer penitencia, que restituya lo que ha robado.

En definitiva, Zaqueo mereció el perdón por eso, porque no sólo prometió que iba a restituir, sino que daría cuatro veces más a quienes había sustraído algo y que donaría a los pobres la mitad de su patrimonio²²⁸.

228. Cf. Lc 19, 8.

103. Consideremos también con mayor atención lo que quiere decir cuando afirma: *Pongo mi arco en las nubes que servirá de señal de la alianza eterna entre la tierra y yo. Y ocurrirá que cuando yo haga que la tierra se cubra de nubes, aparecerá mi arco entre las nubes y yo me acordaré de mi alianza*²²⁹.

En realidad, este arco no significa, como piensan muchos, lo que los hombres dicen que es: una señal con la que se manifiestan algunos indicios de lluvia, en la que aparecen diferentes colores a semejanza de los rayos del sol, que unas veces se nos figuran rutilantes, otras resplandecientes con una luz más clara, de donde se deduce que va a llover, ya que con esa imagen multicolor se expresa cierta variabilidad en la atmósfera.

A este arco algunos lo llaman «iris». Pero abstengámonos de llamarlo «arco de Dios». En efecto, este arco llamado «iris» suele verse durante el día, no aparece de noche. Incluso no es posible verlo durante el día si el aire está cubierto de nubes oscuras, a no ser que la densidad de las nubes comience a disiparse.

104. Por tanto, puesto que el arco con el que se disparan las flechas se tensa más o menos, veamos si la Escritura no ha pretendido dar a entender aquí cierta tensión y distensión gracias a la cual nada se rompe totalmente a causa de una excesiva tensión, sino que perdura cierta medida y cierto equilibrio, fruto del poder divino.

En consecuencia, es la fuerza invisible de Dios la que, también bajo la imagen de este arco que se tensa y se distiende, es moderada por la divina voluntad, por su misericordia, por su poder, que no permite que todas las cosas se confundan por una excesiva distensión ni se desintegren por un exceso de violencia.

229. Gn 9, 13-15. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 64.

Por eso dice que se sitúa en medio de las nubes, porque hay una especial necesidad de la ayuda de la divina Providencia precisamente cuando la formación de las nubes se concentra en las tormentas y en las tempestades.

Por eso dice: *Pondré mi arco entre las nubes*, no «pondré la flecha». Porque el arco es el instrumento para disparar la flecha y en consecuencia no es el arco mismo el que hiere, sino la flecha. Y por eso el Señor pone en las nubes el arco en vez de la flecha, es decir, no algo que hiera, sino algo que provoque terror y que de ordinario no produzca heridas.

Capítulo 28

105. Mas ¿por qué motivo, si antes ha citado a los tres hijos de Noé —Sem, Cam y Jafet²³⁰—, ahora se refiere sólo a la generación del hijo mediano, cuando dice: *Cam, a su vez, era el padre de Canaán; estos tres eran los hijos de Noé*²³¹, sobre todo si se tiene en cuenta que los otros dos eran justos, mientras que precisamente el del medio era injusto? Por tanto, se describe la generación del injusto antes que la de los justos.

No podemos ciertamente negar lo que ha sido escrito, pero para agravar su delito se ha añadido su generación porque, a pesar de tener un hijo y ser padre, él, que con más motivo habría debido reconocerlo, fue el único que ignoró a su propio padre. Y por ese motivo él, que se había portado mal con su padre, mereció tener un hijo perverso.

Esto significa también que de aquel Canaán proceden los cananeos, quienes, tras muchas generaciones oprimidos por el pueblo justo, cayeron en su poder. Es evidente que

230. Cf. Gn 6, 10; 7, 13; 9, 18;
FILÓN, *Quaestiones*, II, 65.

231. Gn 9, 18-19.

el progenitor de los cananeos fue Canaán, a su vez hijo de este Cam, que se portó de un modo impío con su padre.

106. Mas de la interpretación de los nombres se deriva un sentido más profundo. En efecto, Cam significa «calor», Canaán «su turbación». Porque el que tiene calor se mueve continuamente y se agita. Por eso, se expresa de una manera clarísima que Cam no fue tanto padre de seres humanos, como una pasión malvada, engendradora de una pasión impía que procedía de las pasiones del padre, es decir, que era contraria al ejercicio de la virtud.

Capítulo 29

107. *Y Noé comenzó a cultivar la tierra como agricultor*²³². Parece, a primera vista, que Noé, hombre justo, es comparado a aquel Adán que fue hecho de la tierra, porque de éste está escrito que, tras haber sido expulsado del Paraíso, empezó a trabajar la tierra²³³, mientras que también de aquél se afirma que, tras salir del arca, se convirtió en agricultor.

Pero, poco más o menos, para ambos había tenido lugar una especie de diluvio anteriormente: para Noé, el diluvio propiamente dicho, y para Adán, tras la creación del mundo, por lo que respecta a la formación de su cuerpo: en efecto, el agua había sido concentrada en una sola masa a fin de constituir el mundo, de modo que emergiera la tierra que antes, por la aglomeración de las aguas, no podía salir a la luz²³⁴.

Por tanto, como aquel primogénito maestro parece haber trabajado la tierra, así también Noé, una vez salido del

232. Gn 9, 20. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 66.

233. Cf. Gn 3, 23.

234. Cf. Gn 1, 9.

arca, se convirtió en el promotor de la siembra y el cultivo de la misma. Ambas tareas son consideradas semejantes²³⁵, pero si reflexionas sobre las palabras, que ya en sí mismas expresan el vigor de su sentido más profundo, una cosa es ser trabajador de la tierra y otra ser agricultor. En efecto, el primero desempeña la función de un mercenario; el segundo, la de un padre de familia.

En definitiva, Caín, que mató a su hermano, era trabajador de la tierra²³⁶. Y para que sepas que trabajar la tierra es propio más bien de un siervo que de una persona libre, la tarea de aquel fraticida es oprimida por una maldición. Pues así está escrito: *Y aunque trabajes la tierra, no aumentaré su capacidad de producir para ti. Vivirás sobre la tierra entre gemidos y temores*²³⁷.

108. Ahora bien, la tierra es nuestra carne²³⁸, que trabaja el malvado, mientras que el justo la cultiva; el primero, como si pidiera su favor a la tierra; el segundo, como para recoger el fruto y la recompensa por un buen comportamiento con el fin de hacer más fecundo su campo²³⁹, de manera que sea capaz de corresponder a los cuidados del Señor y a la buena voluntad del que la cultiva.

De una parte, ¿qué otra cosa busca el trabajador sino solamente el alimento para su cuerpo, preocupado sobre todo por las necesidades del vientre y contento en exclusiva con cumplir lo que pueda contribuir a su sustento?

De la otra, el labrador se nutre de la calidad de los frutos. Conocéis los frutos que recoge el justo. Pues los frutos del espíritu son la caridad, la alegría, la paz, la paciencia, la bondad²⁴⁰.

235. Cf. FILÓN, *De agricultura*, 1.

236. Cf. Gn 4, 2.

237. Cf. Gn 4, 12.

238. Cf. FILÓN, *De agricultura*, 5.

239. Cf. VIRGILIO, *Geórgicas*, I, 47.

240. Cf. Ga 5, 22.

Así pues, el buen agricultor posee la continencia, la castidad, de manera que poda, por decirlo así, con la hoz de su propia templanza los árboles que fácilmente se curvan hacia la tierra y proliferan de un modo excesivo, con el fin de que expulsen lo que es débil y produzcan lo que resulta conveniente.

109. ¿Por qué el justo planta en primer lugar una viña y no trigo o cebada?²⁴¹ Y ¿a cuento de qué una viña, tras el diluvio y la corrupción de la tierra? Pero de esto ya hemos hablado antes²⁴²: porque en la estación primaveral pudieron germinar también las raíces de las vides que habían sido anegadas.

Pienso que ahora se debe aclarar con más diligencia el motivo por el que el justo busca los frutos placenteros antes que los necesarios²⁴³. Efectivamente, los frutos del trigo y la cebada son necesarios, porque sin ellos no podemos vivir; por el contrario, el vino es placentero, se nos concede para el placer.

El justo, precisamente porque lo es, reservó para sí mismo el vino, es decir, más que lo primario, lo que era secundario. Ofreció a Dios los alimentos necesarios para vivir...; el vino por su parte es superfluo para los hombres y no necesario²⁴⁴.

241. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 67.

242. Cf. más arriba nn. 68 y 74.

243. Sobre esta distinción, cf. anteriormente Noe, 23, 84.

244. La traducción de este lugar corrupto que presentamos es correcta desde el punto de vista gramatical. Pero no es así como los editores lo han interpretado. Los maurinos entendieron que bastaba

una sola palabra para llenar la laguna, de modo que lo entendían así: «Ofreció a Dios los alimentos necesarios para vivir... pero ofreció a los hombres *lo primero* que era superfluo y no necesario, el vino. La edición del CSEL, por su parte, teniendo en cuenta el comentario de Filón a este pasaje —cf. *Quaestiones*, II, 67—, presume que faltaban muchas más palabras, y

110. Pero quizá me repliques que los hombres, así como no pueden vivir sin alimento, tampoco pueden hacerlo sin bebida. Por tanto, ¿es tan necesaria la bebida como la comida? No lo niego. ¿Ha sido creada por Dios como remedio necesario para calmar la sed? No lo rechazo.

Y, para que haya la bebida necesaria, conviene trasportar el agua de las fuentes y de los ríos, que con toda certeza no han comenzado a correr como si hubieran sido creadas por la mano del hombre, sino por orden y obra de Dios nuestro Señor.

Mas, para que, por el hecho de que hayamos utilizado la expresión «trabajo del Señor», no malentiendas aquello de que a todas luces el trabajo de Caín se atrajo una maldición, ten en cuenta que no es el trabajo el que recibe la calificación de «maldito», sino el hecho de que se le ordenó trabajar la tierra.

Porque el que trabaja la tierra es un mercenario. Pero no es un mercenario, sino el Señor, Aquel que dice: *Mi Padre continúa trabajando todavía. Y yo también trabajo*²⁴⁵. Escucha qué trabajo hace un trabajador de este tipo: *Mi alimento es hacer la voluntad de mi Padre que está en los cielos*²⁴⁶.

111. *Y bebió —dice— del vino y se embriagó*²⁴⁷. No ha dicho «bebió el vino», porque este hombre justo no bebió todo el vino, sino «del vino», es decir, que degustó una parte de él. Es propio del hombre ebrio consumir todo el vino, y propio del descomedido evacuar todo lo que ha tomado. Es propio del continente, en cambio, servirse en una medida justa.

además referentes no a la segunda, sino a la primera parte de la frase; algo así, como: «Ofreció a Dios los alimentos necesarios para vivir, en cuya producción no había coopera-

do, pero a los hombres...».

245. Jn 5, 17.

246. Jn 4, 34.

247. Gn 9, 21. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 68.

Por lo tanto, la embriaguez presenta un doble aspecto: uno, que aporta al cuerpo el tambaleo, hace los pasos inseguros y perturba los sentidos; otro, que calienta la mente con el don de la virtud y parece alejar cualquier tipo de enfermedad. De ahí que el Apóstol diga: *Usa el vino con moderación a causa de tus frecuentes enfermedades*²⁴⁸.

Porque de la misma manera que el vino bebido con esa moderación no produce enfermedad, sino salud, y aleja toda enfermedad corporal, así también excluye toda enfermedad de la carne aquella embriaguez excelente de la que ha sido escrito: *¡Qué excelente es la copa que embriaga!*²⁴⁹.

¿De qué embriaguez se trata? *No os embriaguéis de vino* —dice—, *en el que está la lujuria, sino llenaos del Espíritu*²⁵⁰, como ha dicho el Apóstol. De una parte, por tanto, el sentido literal recomienda cuidado, de otra el sentido más profundo contiene una alabanza al sabio. Es cuidadoso aquel que, aunque se desnude, lo hace sin embargo en su casa, donde no faltan las capas y un cierto encubrimiento de la embriaguez, de modo que sabe esconder sus vicios²⁵¹.

112. Así pues, cosas materiales, como las paredes y los techos, protegen el cuerpo desnudo; mas ahora, veamos cuáles son las cosas que cubren el alma. Pero encontraremos esas coberturas una vez que hayamos examinado su desnudez.

El desnudarse del sabio es doble. En efecto, nuestra mente se reviste de un doble manto, a saber: cuando ha cometido imprudentemente un pecado —éste es una especie de desnudamiento de la mente ebria, que por eso no sabe que comete un error, como aquel que resbala, arrastrado al vicio por una especie de embriaguez debida a la ignorancia—

248. 1 Tm 5, 23.

249. Sal 22, 5.

250. Ef 5, 18.

251. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 69.

o cuando, de otra parte, no reconoce su error, sepultada aún en el sueño de la negligencia y la ignorancia²⁵².

Cuando hayamos caído en estos errores; más aún, cuando hayamos cometido muchos pecados, incluso conscientemente —existe, en efecto, una especie de embriaguez natural, consecuencia de nuestra debilidad, de modo que somos arrastrados al vicio por el ímpetu del placer, como ocurre a muchos, incendiados por el ardor juvenil o inflamados por la lujuria y el deleite, o arrebatados por el deseo característico de la avaricia—, es lógico que se busque un remedio para todos estos males, para que sea posible que uno cubra semejante enfermedad ante todo con una especie de pudor y vergüenza, de manera que, aunque se encuentre todavía en peligro de pecar, al menos dé una señal de arrepentimiento.

En verdad, hay una gran diferencia entre si uno desea rechazar los propios pecados o no. En este último caso se da una turbia falta de pudor; en el primero, una vergüenza soportable muestra señales de la futura enmienda.

113. Otro es el desnudamiento del alma por el cual se libera de una especie de peso del cuerpo y sale como huyendo de algo así como el sepulcro de la carne. En efecto, *sepulcro abierto es la garganta*²⁵³ de este tipo de hombres. Un sepulcro en el que es como si el alma fuera sepultada, cargada con el peso de los deleites y las diversas pasiones de sus deseos.

Por tanto, se libera del peso de la tierra y se desprende, por así decirlo, de las redes que la circundan e incluso renunciaría a toda imagen deforme de la suciedad de esta tierra, con tal de poder contemplar la luz del esplendor eterno.

252. Cf. VIRGILIO, *Eneida* II,

253. Sal 5, 10.

Capítulo 30

114. Me pregunto ahora por qué no ha dicho simplemente: «Cam vio la desnudez de su padre», sino: *Cam, el padre de Canaán, vio*²⁵⁴. Es cierto que Canaán aún no había nacido. ¿Por qué, entonces, añadió el nombre del hijo, sino para que, de una parte la descendencia fuera deshonrada por la culpa del cabeza de la estirpe, y de otra sobre esa cabeza gravara el peso de la maldad del hijo?

Por consiguiente, tanto al padre en el hijo como al hijo en el padre, se les reprocha haber compartido la estupidez, la malicia e incluso la impiedad. No podía ocurrir, de otra parte, que uno que había sido hijo inicuo, degenerado en la ley natural y la educación, de un padre bueno, engendrara un hijo bueno. Esto de acuerdo con el sentido literal.

115. Mas, por lo que respecta al sentido más profundo, los hombres de pésimas costumbres, sin excepción, se deleitan en los errores ajenos, y no sólo en sus errores, sino incluso en todo aquello que aparece a sus ojos como malvado, aunque no lo sea.

En realidad, Noé no se daba cuenta de que estaba desnudo porque estaba revestido del hábito de la sabiduría. Por lo demás, tampoco Adán, cuando estaba en el Paraíso, pensaba que estaba desnudo hasta después de haber cometido el pecado de la prevaricación²⁵⁵. Y, despojado del manto de la sabiduría, así como desnudo por culpa de la prevaricación contra la justicia y los mandamientos del cielo, se contempló a sí mismo desnudo y pensó que debía cubrirse con hojas.

254. Gn 9, 22. Cf. más arriba 11, 36; también FILÓN, *Quaestio-*

nes, II, 70.

255. Cf. Gn 3, 7.

Así pues, Cam se rió a la vista de su padre desnudo²⁵⁶. En efecto, toda persona malvada, dado que ella misma está fuera de la ley, no sólo considera las caídas de los demás como un alivio a su propio error por el hecho de que encuentra compañeros de culpa, sino que también se alegra con un malvado sentimiento, como si él mismo hubiera corregido sus delitos.

Por tanto, la mente malvada se alegra de que al sabio le haya pasado algo fuera de su línea de conducta, por más que ciertamente un error del cuerpo no debe ser atribuido al vicio —aunque se tenga por una caída—, a no ser que también el alma se incline a la culpa.

En definitiva, sean considerados veniales semejantes errores, no se los persiga con odio, no se tomen a broma, aunque la mente malvada, como ya he dicho, cuando supone que el sabio ha cometido un error, piense que se debe insultar a quien a su parecer tiene costumbres contrarias a las suyas, ya que el tácito testimonio del sabio es una especie de reproche a su propio pecado. Por eso, tiene que alegrarse de que al hombre justo no haya sido de ayuda a su erudición, ni haya intercedido por él la justicia, ni le hayan sido favorables los negocios materiales.

En efecto, éstos, que consisten en las riquezas y el honor, son considerados por los impíos como los bienes máximos, si bien no producen ningún fruto para gloria de la virtud. Por eso, aparecen como propagadores de la necesidad quienes piensan que el amante de la virtud es engañado por lo que respecta al don de la prosperidad, ya que ellos piensan que todo bien debe ser medido según criterios terrenos más que eternos.

256. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 71.

Capítulo 31

116. ¿Por qué razón *Sem y Jafet se pusieron un manto sobre los hombros y, andando de espaldas, cubrieron a su padre desnudo y no vieron su desnudez*²⁵⁷? Las palabras han expresado claramente la amorosa piedad filial, porque los hijos buenos se guardaron de mirar al padre desvestido, a fin de que el respeto por el padre no disminuyera por el mero hecho de mirarlo, ya que es verdad que con frecuencia se falta a la piedad filial incluso con la simple mirada.

De ahí que se cuenta que también en Roma existía la antigua costumbre de que los hijos, especialmente mientras eran impúberes, no entraran en el baño junto con sus padres²⁵⁸.

117. Pero esto encierra un sentido más profundo: que el hombre estúpido ve solamente las cosas presentes que están ante los ojos, pero no contempla las futuras, no reflexiona sobre las pasadas, mientras que el sabio recuerda las pasadas y considera las futuras.

Por tanto, toda mente sabia camina de espaldas, es decir, contempla el pasado y de algún modo no es obstáculo para él el modo natural de caminar: no soporta que haya algo vacío, algo desnudo en los actos que ha realizado. Cubre los actos que ha realizado de otra manera con una especie de manto y con la bondad de su actuar presente o futuro, para no pasar por alto nada indecoroso, para no dejar tras de sí algo desordenado.

Por eso, también el Apóstol olvidaba las cosas pasadas y tendía a las futuras; pero olvidaba para esconder los errores de la persecución, para cubrir los pecados anteriores y ocultarlos con buenas obras²⁵⁹.

257. Gn 9, 23. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 72.

258. Cf. CICERÓN, *De officiis*, I,

29: AMBROSIO, *Off.*, I, 18, 79.

259. Flp 3, 14.

En efecto, son *dichosos también aquellos cuyos pecados han sido cubiertos*²⁶⁰, es decir han sido cubiertos con buenas obras y escondidos con la sucesiva práctica de las virtudes.

118. Y Noé —dice— *despertó de su embriaguez*²⁶¹. Es evidente que los hombres, gracias al sueño, pasan de la embriaguez a estar sobrios, pero la mente está sobria cuando reconoce las cosas pasadas y las futuras.

Por tanto, la mente del justo estaba sobria incluso cuando era tenida por ebria: hay, en efecto, una bebida excelente que embriaga a los justos²⁶². Por el contrario, estaba verdaderamente ebrio aquel que se reía de su padre. Estaba, en efecto, verdaderamente ebrio y en realidad no veía lo que creía ver, porque no consideraba, ni el pasado don de la generación, ni la presente reverencia debida al padre, ni la futura pena por la injuria hecha a su padre.

Estaba afectado por una profunda ceguera el que no era capaz de ver a su padre. Porque si lo hubiera visto, ciertamente no se habría reído de él, ya que un padre no es merecedor de risas, sino de reverencia. Pero con mucho más motivo el estúpido era incapaz de ver la mente del justo.

En efecto, ¿cómo podía ver el que imaginaba una culpa de embriaguez en quien habitaba el hálito perfecto de la sabiduría y todas las demás virtudes? Como está escrito: *Porque (la Sabiduría) es un hálito del poder divino*²⁶³. Pues ¿cuándo está más sobria la mente que en el momento en que contempla la naturaleza de todas las cosas y los asuntos del pasado y del futuro, de un modo tal que en ella no hay ninguna señal del titubeo propio de la embriaguez producida por las cosas temporales?

260. Sal 31, 1.

262. Cf. Sal 22, 5.

261. Gn 9, 24. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 73.

263. Sb 7, 25.

119. Me pregunto también por qué motivo, si antes había dicho que Cam era el del medio entre los hijos²⁶⁴, ahora lo presenta como el más joven²⁶⁵. Porque así está escrito: *Noé supo todo lo que le había hecho el hijo más joven*²⁶⁶.

¿Acaso se equivocó antes la Escritura en el orden de la generación? No, ciertamente. Pues entonces, ¿qué? ¿Se escribe ahora lo contrario? No creo. Por tanto, ¿cómo se resuelve esta dificultad, sino entendiendo «el más joven», no en edad o en el tiempo, sino en el sentido de que era rudo de sensibilidad y en cierto modo inmaduro de inteligencia, ya que no había asimilado el saber propio de una edad más avanzada ni había alcanzado el criterio de un anciano?

Porque algunas maneras de pensar de los hombres son propias de las personas ancianas. Y por eso está escrito: *Cuando asistes a un consejo de los más ancianos, cierra tu boca*²⁶⁷, como en otro lugar se dice: *Porque debes aprender antes de que debas hablar*²⁶⁸. Por tanto, mantén los oídos dispuestos a obtener algo de los consejos de los sabios. Es necesario reprimir la lengua, predisponerse a escuchar.

Capítulo 32

120. Al bendecir a su hijo Sem, dice Noé: *Bendito sea el Señor, Dios de Sem, y Canaán será su siervo*²⁶⁹. Le llamó Señor y Dios, y especialmente Dios de su hijo, llamado

264. Cf. Gn 5, 32; 6, 9; más arriba 2, 3ss.

265. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 74.

266. Gn 9, 24.

267. Si 32, 13.

268. Si 18, 19. Ambrosio revis-

te de retórica este texto, que tanto en la Vulgata como en la Septuaginta es mucho más sobrio: *Antes de hablar, aprende*.

269. Gn 9, 26. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 75.

Sem, porque es el Dios de los justos, que tienen el don de la virtud excelsa, es decir el Dios de los montes, no de los valles²⁷⁰.

Además, ¿por qué motivo, habiendo pecado su hijo Cam, no condenó a la servidumbre a él mismo, sino a su descendiente? Quizás porque un padre es afectado sobre todo por las ofensas que se infligen a su hijo, máxime cuando él mismo ha sido el causante y el culpable; porque se entristece todavía más por la pena del propio pecado pagada por su hijo, que es castigado no tanto por una culpa propia como por la del padre; y finalmente porque, siendo el hijo discípulo de la doctrina del padre y emulando sus malvados pensamientos, ambos utilizan un solo cuerpo, una sola mente y la misma maldad.

Por consiguiente, no tiene relevancia el hecho de que el hijo pague el precio de su propia malicia o de la del padre, porque ambos participan de la misma maldad que los une. Así pues, lo que el reo de esa culpa paga por la maldad del padre, también lo paga sin duda por la suya propia, o por lo menos la pena adquiere un mayor alcance desde el momento en que se extiende también hasta el hijo y el sufrimiento del sucesor se prolonga durante mucho tiempo. Esto, según la letra.

121. Por lo demás, aquí se abarcan no tanto los hombres como las costumbres, cuya naturaleza es la misma en uno y otro. Porque Cam significa «calor» y Canaán «conmoción» e «inquietud»²⁷¹. En efecto, el que arde, sin duda está inquieto y con cierta agitación. En los dos, por tanto, había una única pasión y un único sentimiento. Así pues, cuando uno es declarado culpable, ambos son condenados.

270. Cf. 1 R 20, 28.

271. Cf. FILÓN, *Quaestiones*,

II, 77; ID., *De sobrietate*, 10. Ver más arriba 28, 106.

122. Entonces, ¿por qué el santo Noé, al bendecir a su hijo Jafet, dice: *El Señor engrandezca a Jafet y habite en las tiendas de Sem y sea Canaán su siervo?*²⁷² Hemos dicho más arriba que Jafet significa una especie de bien indiferente²⁷³. Ahora bien, la indiferencia tiene una extensión, que consiste en la salud, el vigor, la belleza, la fortaleza, la riqueza, el donaire, la nobleza, los amigos, los cargos, etc.

Pero todos ellos, a pesar de ser bienes indiferentes, han sido perjudiciales para muchos, que no los han poseído con sabiduría y justicia. Porque a muchos las riquezas les han hecho ebrios, la nobleza y el poder soberbios, la belleza—gracias a la cual han corrompido la castidad de la mente de otros—lujuriosos.

Por tanto, los bienes de los que hemos hablado son indiferentes y, según la intención de quien los posee, su uso, o bien tiene como guía las virtudes, o si no, sin el mando de éstas, comienza a ser pernicioso todo lo que podía ser de utilidad.

Capítulo 33

123. Ahora pensamos que no debe pasarse por alto en ningún caso el dato de que se dice que, después del diluvio, Noé vivió trescientos cincuenta años²⁷⁴. Es cierto que en el número trescientos está simbolizada la cruz de Cristo, en cuya figura el justo fue liberado del diluvio. En los cincuenta está expresado el número jubilar del perdón, en el que el Espíritu Santo fue enviado del cielo para infundir la gracia a los corazones de los hombres. El justo, por tanto, completó el curso de esta vida con el número perfecto de la remisión y de la gracia.

272. Gn 9, 27. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 76-77.

273. Cf. más arriba n. 3.

274. Cf. Gn 9, 28; FILÓN, *Quaestiones*, II, 78.

124. De la descendencia de Jafet dice: *Rodas y otras son las islas de las naciones*²⁷⁵. No sin razón el nombre de Jafet significa «extensión»²⁷⁶, dado que su estirpe avanzó hacia otras partes de la superficie creada, es decir hacia las tierras bañadas por el mar. En efecto, por cuanto era «extensión», no se contentó con aquellos que la naturaleza había asignado al hombre para su uso, esto es con la posesión de la tierra firme, sino que avanzó hacia las islas. Esto, según la letra.

125. Pero, según un sentido más profundo, precisamente porque las cosas exteriores, llamadas «bienes» –las riquezas, los cargos, los honores–, es como si se difundieran por una gran extensión, los ricos no sólo no se contentan con las que tienen en sus manos y ante sus ojos, sino que dejan que sus deseos se expandan a lo largo y a lo ancho, mientras

275. Gn 10, 4-5. Es evidente que en Gn 10 se describe la descendencia de los tres hijos de Noé. Ahora bien, algunos de ellos parecen haber dado su nombre propio al área territorial en la que se asentaron. Éste es el caso de Rodas, un hijo de Yaván, a su vez hijo de Jafet. De otra parte, Rodas aparece en la Septuaginta, tomada de la Biblia hebrea, mientras la Vulgata lee Dodanim. La primera, después de Rodas, escribe: «A partir de ellos se delimitaron en su territorio las islas de las naciones, cada una según su lengua...». La segunda, tras Dodanim, lee: «Sus descendientes fueron poblando las islas de los gentiles en sus diversos países...». Ambrosio parece haber sintetizado y utilizado la expresión «islas de

las naciones», calcada del hebreo a través de la Septuaginta, para designar, de una parte las regiones mediterráneas, pero también de otra las *éthnê*, que son las naciones hostiles, que no forman parte del «pueblo de Dios». Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 80.

276. «Dios le dio un gran territorio»; por eso pasa por ser también padre de numerosos pueblos. Su nombre parece haber pasado a la figura mitológica de Japeto, un hijo de la Tierra y del Cielo que tuvo una numerosa descendencia y cuyo nombre no es griego. Un detalle más que confirma a Ambrosio en su convicción de que la cultura griega procede de la bíblica. Cf. AMBROSIO, *Exc. frat.* I, 45; ID., *Hexam.* VI, 39.

buscan, o bien acrecentar su capital con ulteriores riquezas, o bien —como hace la mayoría— los honores; extender aún más su poder o su placer.

Capítulo 34

126. Ahora pregunto: ¿por qué motivo recuerda la Escritura que Cus fue el hijo mayor de aquel malvado Cam²⁷⁷? Hay dos tipos de tierra: uno arenoso y polvoriento, incluso para decirlo de un modo más expresivo, el polvo; y otro tipo de tierra que es fructífero y fecundo, es decir, una tierra dotada de más espesor y profundidad.

De acuerdo con eso, ¿qué engendra el malvado sino polvo, en el que es imposible que algo se genere? De ahí que el profeta comparó a los impíos con el polvo, diciendo: *No así los impíos, no así, sino como el polvo que el viento levanta de la faz de la tierra*²⁷⁸, porque también en un sentido más profundo es estéril el alma de los impíos, por cuanto no tiene la capacidad de producir frutos útiles.

127. ¿Por qué razón también Cus engendra al gigante Nimrod, que era un cazador ante Dios? De él se ha dicho: *Como el gigante Nimrod, cazador en la presencia de Dios*²⁷⁹. Pues ¿qué otra cosa podría engendrar el polvo y la arena, sino un hombre terreno, por el hecho de que el impío antepone los intereses terrenos a los celestiales? En efecto, según la leyenda, los gigantes pretendieron combatir contra los dioses y pensaron que llegarían a alcanzar el cielo escalando la tierra.

277. Cf. Gn 10, 6-7; FILÓN, *Quaestiones*, II, 81.

278. Sal 1, 4.

279. Gn 10, 8-9. La palabra

«gigante» (*gígas*) se encuentra en la Septuaginta. La Vulgata le describe como un *robustus venator*. Cf. FILÓN, *Quaestiones*, II, 82.

128. Pero, en un sentido más profundo, esto significa que quien ama los placeres de la tierra y los persigue, pretendiendo poder llegar por medio de ellos a la gracia de Dios y que el reino de los cielos ha de ser inmolado a este tipo de errores, combate contra el cielo con ánimo contumaz.

Por eso dice el proverbio a propósito de quien ha pecado: «Como el gigante Nimrod, cazador en la presencia de Dios». A su vez, el nombre de Nimrod se interpreta como «el etíope». El color del etíope significa tinieblas y oscuridad del alma, porque es contrario a la luz, privado de claridad, envuelto en tinieblas, más semejante a la noche que al día.

También la actividad del cazador se desarrolla en los bosques, su vida transcurre entre las fieras y las bestias. Por tanto, un ser irracional convive con las pasiones irracionales y semejante cazador se acostumbra a rastrear, a apoderarse y a disfrutar de lo que es propio de una malicia brutal y salvaje.

Aparte de eso, Nimrod es el inicio de este reino de Babilonia²⁸⁰, es decir, «la confusión», porque la maldad y el poder no consisten en la simplicidad y la pureza, ni en la nitidez característica de la virtud, sino en la confusión de los vicios.

280. Gn 10, 10.

ÍNDICES*

* Las abreviaturas en negrita corresponden a los tratados sobre el *Paraíso*, *Cain y Abel*, *Noé*.

ÍNDICE BÍBLICO

Génesis

1, 1 (*Sept.*): CA II, 6, 23.
 1, 1.3: N 13, 47.
 1, 2: CA II, 6, 23.
 1, 24: P 9, 45.
 1, 27: P 10, 46.
 1, 27s.: N 24, 86.
 1, 28: P 11, 52.
 1, 31: P 10, 46.47.
 1, 4ss.: P 10, 46.
 2, 2: CA II, 10, 34; N 13, 42.
 2, 5: N 24, 86.
 2, 7: P 10, 46; N 24, 86; 5, 92.
 2, 8: P 1, 1.
 2, 9: P 2, 7.
 2, 10: P 1, 4; 3, 13.
 2, 10-14: P 3, 14.
 2, 15: P 4, 24.25.
 2, 16: P 12, 54.
 2, 16-17: P 5, 26; 12, 56.
 2, 17: P 9, 43.
 2, 18: P 4, 24; 10, 46.48.
 2, 19: P 11, 49.
 2, 20: P 11, 49.
 2, 21: P 11, 50.
 2, 22: P 11, 50.
 2, 23: P 11, 50.
 3, 1: P 12, 54.
 3, 1ss.: P 12, 59.
 3, 2s.: P 6, 32; 12, 56.
 3, 3: P 12, 56.
 3, 4: P 13, 61.
 3, 5: P 13, 61.
 3, 6: P 13, 62.
 3, 6s.: P 13, 61.

3, 7: P 2,8; 6, 33; 13, 63.64.
 3, 8: P 14, 68.
 3, 9: P 14, 68.
 3, 11: P 12, 59.
 3, 13: P 14, 71; 15, 73.
 3, 14: P 15, 73.74.
 3, 17: P 15, 75.77; CA I, 3, 11.
 3, 17-19: P 15, 76.
 3, 18: P 15, 77; CA I, 3, 11.
 3, 19: P 15, 77.
 3, 22: P 6, 30; 11, 52; 14, 70.
 4, 1: CA I, 1, 2.
 4, 2: CA I, 1, 3; 3, 11; 6, 24.
 4, 3: CA I, 7, 25; 10, 41.
 4, 4: CA I, 6, 24; 10, 42.11, 5, 17.
 4, 5: CA II, 6, 18.
 4, 7 (*Sept.*): CA II, 6, 18.21; 7, 24.
 4, 8: CA II, 8, 26.
 4, 9: P 14, 71; CA II, 9, 27.28.
 4, 10: CA I, 9, 37; II, 9, 27.29.30.31.
 4, 12: CA II, 9, 30.31.
 4, 13s.: CA II, 9, 32.
 4, 14: CA II, 9, 33.
 4, 15: CA II, 10, 34.35.
 4, 15ss.: P 10, 47.
 4, 16: CA II, 10, 38.
 4, 17ss.: CA II, 10, 37.

- 4, 24: CA II, 10, 38.
 4, 26: P 3, 19.23.
 5, 5: P 9, 45.
 5, 24: P 3, 19.23.
 5, 29: N 1, 2
 6, 3: N 3, 7.
 6, 4: N 4, 8.
 6, 7: N 4, 10.
 6, 9: N 1, 1.2.
 6, 11: N 5, 11.
 6, 12: N 5, 12.
 6, 13: N 5, 11.
 6, 14: N 6, 13.14.15.
 6, 15: N 7, 17.
 6, 16: N 8, 24; 9, 27.
 6, 17: N 10, 31.
 6, 18: N 10, 35.
 7, 1: N 11, 36.37.
 7, 4: N 13, 45.
 7, 5: N 13, 47.
 7, 11: N 13, 49.
 7, 12: N 13, 43.
 7, 16: N 15, 50.
 7, 21: N 15, 53.
 7, 22: N 15, 53.
 7, 23: N 15, 54.55.
 8, 1: N 16, 56.58.
 8, 2: N 17, 59.
 8, 4: N 17, 60.
 8, 7: N 17, 63.
 8, 11: N 19, 67.
 8, 13: N 20, 72.
 8, 15s.21, 75.
 8, 18: N 21, 76.
 8, 20: N 22, 78.
 8, 21: N 22, 80.81.
 8, 22: N 23, 82.
 9, 1s.24, 86.
 9, 3: N 24, 88.89.
 9, 5: N 26, 94.
 9, 6: N 26, 98.99.
 9, 11: N 27, 101.
 9, 13-16: N 27, 103.
 9, 18s.: N 28, 105.
 9, 20: N 29, 107.
 9, 21: N 29, 111.
 9, 22: N 30, 114.
 9, 23: N : N 31, 116.
 9, 24: N 31, 118.119.
 9, 26: N 32, 120.
 9, 27: N 32, 122.
 10, 4s.: N 33, 124.
 10, 6s.: N 34, 126.
 10, 8s.: N 34, 127.
 16, 1ss.: P 13, 65.
 18, 6: CA I, 8, 30; 9, 35.37.
 18, 7: CA I, 8, 31.
 18, 21: CA I, 8, 30.
 18, 24ss.: CA II, 3, 11.
 22, 1ss.: P 2, 9.
 22, 3s.: CA I, 8, 29.
 22, 4: CA I, 8, 30.
 25, 1: CA I, 6, 23.
 25, 5: CA I, 6, 23.
 25, 6: CA I, 6, 23.
 25, 8: P 9, 45.
 25, 23: CA I, 1, 4.
 25, 27-30: P 14, 72.
 25, 29: CA II, 6, 20.
 25, 30: CA II, 6, 20.
 25, 32: CA I, 4, 12.
 27, 20: CA I, 8, 32; 9, 34.
 27, 34-40: P 14, 72.
 27, 38: P 14, 72.
 28, 22: CA II, 2, 9.
 29, 34: CA II, 2, 7.
 30, 31ss.: CA I, 6, 24.
 33, 11: CA I, 6, 23.
 35, 24: CA I, 2, 6.
 37, 24: CA II, 8, 26.
 39, 7: P 2, 9.
 41, 26: CA II, 5, 17.

46, 34: CA I, 6, 24.
Éxodo
 2, 10s: CA II, 4, 14.
 2, 12: CA II, 4, 14.
 2, 23: P 15, 75; CA II,

3, 10.
 3, 1: CA I, 6, 24.
 3, 6: P 9, 45.
 4, 18: CA I, 8, 30.
 4, 22: CA II, 2, 7.
 5, 2: CA I, 9, 34.
 6, 5-8: CA II, 3, 10.
 7, 1: CA I, 2, 7.
 8, 5: CA I, 9, 33.
 8, 6: CA I, 9, 33.
 12, 9: CA II, 6, 20.
 12, 11: P 3, 16; CA I, 8, 31.
 12, 12: N 20, 73.
 12, 34: CA I, 10, 45.
 13, 11: CA I, 10, 45.
 13, 11-13: CA I, 10, 42.
 13, 12: CA II, 1, 2.
 13, 13: CA II, 2, 8 (II, 2, 9.3, 11 *Sept.*)
 13, 15: CA II, 4, 16.
 14, 22ss.: CA II, 6, 20.
 16, 14ss.: P 15, 75.
 17, 6: CA I, 8, 32.
 19, 10ss.: CA II, 6, 21.
 20, 17: P 6, 31.
 21, 13: CA II, 4, 15.
 22, 28: CA II, 1, 5.
 23, 19: P 3, 27.
 31, 3: N 3, 7.
 34, 9: CA II, 3, 11.
 34, 26: P 3, 27.

Levítico

1, 6: CA II, 6, 21.
 7, 2-5: CA II, 6, 20.

17, 11: N 25, 92.
 24, 20: P 12, 58.
 26, 10: CA II, 6, 19.
 26, 11s.: P 14, 68.

Números

3, 12: CA II, 4, 13.
 3, 12s.: CA II, 2, 7.
 3, 13: CA II, 4, 16.
 11, 23: CA I, 8, 32.
 15, 18-21: CA II, 1, 6.
 15, 20: CA II, 1, 5.
 16, 5: P 6, 30.
 18, 8-10: CA II, 2, 7.
 28, 2: CA II, 2, 8.
 35, 6ss.: CA II, 4, 13.

Deuteronomio

5, 31: CA I, 2, 7.
 6, 4-5: P 5, 27.
 6, 13: P 14, 72.
 8, 11-14: CA I, 7, 26.
 8, 17s.: CA I, 7, 27.
 9, 4-5: CA I, 7, 28.
 14, 21: P 5, 27.
 21, 15-17: CA I, 4, 13.
 23, 21: CA I, 7, 25.
 34, 5: CA I, 2, 8.
 34, 6: CA I, 2, 8.
 34, 10: P 14, 68.

1 Reyes

2, 30: P 15, 74.

2 Reyes

1, 21: CA II, 8, 26.
 11, 2ss.: P 13, 65.
 13, 28s.: CA II, 8, 26.

3 Reyes

2, 10: P 9, 45; CA I, 2, 5.

- 3, 8ss.: P 3, 22.
- 4 Reyes**
- 2, 11: CA I, 2, 8.
- 18, 3: CA I, 9, 38.
- Tobías**
- 2, 5: P 15, 75.
- Job**
- 1, 22: N 3, 7b.
- 14, 4s.: CA I, 3, 10.
- 33, 4: N 16, 58.
- Salmos**
- 1, 3: P 1, 3.
- 1, 4: N 34, 126.
- 5, 10: N 39, 113.
- 6, 11: P 14, 70.
- 8, 7-9: N 10, 33.
- 18, 4: CA II, 5, 17.
- 18, 5: P 4, 15.
- 18, 8: CA II, 3, 11.
- 18, 13: CA I, 9, 37.
- 22, 5: CA II, 6, 22; N 29, 3.
- 31, 1: N 31, 117.
- 32, 6: CA I, 2, 8; N 16, 58.
- 32, 9: P 1, 2; CA I, 8, 32.
- 33, 16: P 14, 68.
- 35, 9: P 1, 4.
- 35, 10: P 3, 13.
- 36, 35: CA I, 5, 16.
- 43, 26: P 15, 74.
- 45, 5: P 1, 4.
- 49, 14: CA I, 9, 34.
- 50, 7: N 3, 7b.
- 50, 19: CA I, 9, 34.
- 54, 16: P 9, 44.
- 62, 6: CA II, 5, 17.
- 67, 14: P 3, 15.
- 72, 4s.: P 14, 71.
- 72, 14 (*Sept.*): P 12, 57.
- 77, 25: P 9, 42.
- 81, 6: P 13, 61.
- 82, 28: CA I, 2, 5.
- 83, 4: N 6, 14.
- 95, 12: P 1, 3.
- 100, 1: N 3, 6.
- 103, 15: CA I, 5, 19.
- 103, 24: N 26, 99.
- 103, 27-30: N 16, 58.
- 104, 19: CA II, 6, 20.
- 108, 7: CA I, 9, 37.
- 109, 4: CA I, 10, 43.
- 118, 81: CA I, 2, 5.
- 119, 5: P 9, 44.
- 126, 1: P 4, 25.
- 126, 3: N 10, 35.
- 140, 3: CA I, 9, 36.
- Proverbios**
- 4, 24s.: CA I, 5, 15.
- 5, 3: CA I, 5, 15.
- 5, 15: P 3, 13.
- 6, 24s.: CA I, 5, 15.
- 7, 8ss.: CA I, 4, 14.
- 7, 12: CA I, 4, 14.
- 7, 14-18: CA I, 4, 14.
- 7, 19-20: CA I, 4, 14.
- 7, 21s.: CA I, 4, 14.
- 7, 22s.: CA I, 5, 15.
- 7, 24-27: CA I, 5, 15.
- 8, 10s.: CA I, 5, 15.
- 9, 1: CA I, 5, 19.
- 9, 5: P 3, 14; CA I, 5, 19.
- 9, 13: CA I, 5, 15.
- 9, 14s.: CA I, 5, 15.
- 9, 16s.: CA I, 4, 14.
- 10, 19: CA I, 9, 36; N 10, 34; 26, 97.
- 10, 26: CA II, 1, 5.

18, 17 (*Sept.*): P 14, 71; CA II,
7, 24.

22, 20: N 15, 52.

27, 18: P 13, 64.

Eclesiastés

2, 14: N 7, 17.

5, 3s.: CA I, 7, 25.

5, 9: CA I, 5, 21.

5, 12: CA I, 5, 21.

10, 12: CA I, 9, 37.

18, 19: N 31, 119.

32, 13: N 31, 119.

Cantar de los cantares

1: CA I, 5, 19.

2, 8s.: CA I, 5, 15.

4, 8: N 15, 52.

11: CA I, 5, 19.

Sabiduría

1, 6: P 14, 68.

2, 4-9: CA I, 4, 14.

2, 24: P 12, 54.

4, 8: CA I, 3, 11.4, 9:

CA II, 1, 2.

7, 21-26: P 1, 6.

7, 25: N 31, 118.

16, 28: CA I, 8, 31.

Eclesiástico

21, 25: CA I, 9, 36.

31, 20: CA I, 5, 18.

31, 21: CA I, 5, 18.

35, 17: CA I, 9, 37.

Isaías

1, 9: N 19, 69.

1, 17s.: P 14, 68.

6, 9: P 13, 61.

7, 14s.: CA I, 3, 10.

7, 16 (*Sept.*): P 6, 31.

8, 4: P 6, 31; CA I, 3,
10.

9, 1: P 5, 29.

11, 10: CA I, 2, 9.

13, 17: CA II, 4, 15.

22, 13: CA I, 4, 14.

26, 18 (*Sept.*): CA I, 10, 47.

40, 6: P 15, 76.

40, 12: CA I, 8, 30.

43, 25s.: N 13, 42.

43, 26: P 14, 71; CA I,
9, 34; II, 7, 24.

53, 8: CA I, 2, 9.

57, 2: CA I, 2, 9.

58, 11: P 3, 13.

65, 13: P 9, 42.

66, 7: N 12, 39.

Jeremías

25, 27: CA I, 4, 14.

51, 7: CA I, 4, 14.

Baruc

3, 1: CA I, 9, 34.

3, 17: CA I, 5, 19.

3, 24-27: CA I, 5, 18.

Ezequiel

18, 20: P 9, 45.

28, 13: P 2, 9.

33, 11: CA II, 10, 38.

33, 14s.: P 9, 43.

Abdías

3, 3: N 15, 52

Oseas

2, 10: P 3, 15.

Miqueas

4, 3: P 1, 2.

4, 4: P 1, 2; 13, 64.66.

Zacarías

- 3, 1: P 2, 11.
 6, 12 (*Sept.*): P 3, 23.

Mateo

- 3, 15: P 3, 22.
 5, 16: P 14, 68.
 5, 30: P 12, 58.
 7, 1: P 11, 52; 12, 60.
 7, 4: P 14, 68.
 7, 9: P 13, 67.
 12, 34: P 12, 55.
 15, 11: P 9, 42.
 15, 13: P 1, 2.
 15, 24: P 8, 39.
 18, 3: P 12, 59.
 20, 27: P 14, 72.
 21, 19: P 13, 64.66.
 22, 30: P 9, 42.
 23, 35: P 3, 19.
 25, 1ss.: P 2, 11.
 25, 41: P 4, 25.
 4, 3: CA I, 5, 16.
 4, 4: CA I, 5, 16.
 4, 5s.: CA I, 5, 16.
 4, 7: CA I, 5, 16.
 4, 9: CA I, 5, 15.
 4, 10: CA I, 5, 16.
 5, 10: CA II, 6, 21.
 5, 17: CA I, 2, 7.
 6, 6: CA I, 9, 38.
 6, 6s.: CA I, 9, 35.
 6, 8: CA I, 9, 35.37.
 6, 23: CA I, 4, 12.
 6, 33: CA II, 6, 21.
 7, 7: CA I, 6, 22.
 7, 24: CA I, 6, 22.
 9, 4: CA I, 9, 37.
 11, 12: CA I, 4, 12.
 11, 25: CA II, 3, 11.
 11, 28s.: CA II, 3, 10.
 15, 11: CA I, 10, 45.

- 15, 18: CA I, 10, 45.
 17, 3: CA I, 2, 8.
 18, 20: CA II, 2, 7.
 18, 33-35: CA I, 9, 38.
 21, 12: CA II, 4, 16.
 24, 41: CA I, 8, 30.
 25, 1ss.: P 2, 11.
 26, 41: CA I, 9, 38.
 27, 60: CA I, 2, 9.

Marcos

- 11, 7: CA II, 3, 11.
 11, 15: CA II, 4, 16.
 12, 25: P 1, 2.
 12, 26s.: P 9, 45.
 16, 19: CA I, 2, 9.

Lucas

- 1, 78: P 3, 23.
 10, 18: P 2, 10; 12, 57.
 11, 13: CA I, 9, 38.
 12, 15: CA I, 5, 21.
 12, 21: CA I, 5, 21.
 12, 35: P 13, 67.
 12, 47s.: P 7, 36.
 13, 21: CA I, 9, 35.
 13, 25-27: CA I, 5, 18.
 14, 11: N 15, 54.
 15, 14ss.: P 8, 41.
 17, 14-16: CA I, 9, 34.
 17, 18s.: CA I, 9, 34.
 18, 11s.: CA I, 9, 34.
 18, 12: CA II, 2, 9.
 18, 13: CA I, 9, 34.
 18, 14: CA I, 9, 34.
 19, 10: P 8, 39; CA II, 3, 11.
 19, 5: CA I, 8, 31.
 19, 5s.: CA II, 4, 16.
 19, 7: CA II, 4, 16.
 19, 8: CA II, 4, 16.
 19, 9: CA I, 8, 31.

20, 37s.: P 9, 45.
 21, 23: CA II, 1, 1.
 22, 3: P 2, 9.
 23, 31: N 15, 53.
 23, 43: P 9, 53.
 24, 42s.: CA II, 6, 20.

Juan

1, 1: P 5, 26.
 1, 12s.: N 4, 9.
 1, 14: CA II, 4, 13.
 1, 26: CA I, 8, 32.II, 2, 7.
 1, 29: CA II, 3, 11.
 1, 33: N 3, 7.
 1, 48: CA I, 8, 32.
 2, 14: CA II, 6, 19.
 2, 15: CA II, 4, 16.
 2, 23: N 12, 39.
 3, 16: CA I, 7, 28.
 3, 16s.: CA II, 3, 11.
 3, 17: CA II, 3, 11.
 3, 19: P 14, 68.
 4, 3: CA I, 5, 16.
 4, 4: CA I, 5, 16.
 4, 5: CA I, 5, 16.
 4, 6: CA I, 5, 17.
 4, 7: CA I, 5, 15.
 4, 8: P 14, 72; CA I, 5, 16.
 4, 9ss: CA I, 5, 16.
 4, 12: CA I, 5, 16.
 4, 34: P 9, 42; N 25, 93; 29, 110.
 5, 17: CA I, 8, 32; N 29, 110.
 6, 8: P 14, 68; CA I, 9, 37.
 6, 12: CA II, 6, 22.
 6, 21: CA I, 5, 18.
 6, 25: CA I, 5, 18.
 6, 32: CA II, 6, 22.

6, 45: CA II, 6, 22.
 6, 50s.: P 9, 42; 15, 76.
 6, 54s.: P 9, 42.
 6, 64: P 8, 38.
 7, 37: P 3, 14.
 7, 37s.: N 19, 70.
 7, 38: P 3, 13.
 8, 40: P 12, 58.
 8, 56: CA I, 8, 30.
 10, 30: P 5, 26.
 12, 28: P 14, 69.
 12, 29: P 14, 69.
 13, 2: CA II, 4, 16.
 13, 5ss.: CA I, 5, 19.
 13, 6ss.: P 13, 67.
 13, 23: CA I, 5, 19.
 13, 25: P 15, 74.
 13, 27: CA II, 4, 16.
 13, 30: CA II, 4, 16.
 14, 2: CA I, 5, 19.
 14, 6: P 9, 45.
 14, 10: P 12, 58.
 14, 23: CA I, 8, 32.
 14, 28: P 12, 58.
 15, 14s.: N 13, 47.
 17, 1: N 5, 11.
 17, 11: P 6, 30.
 17, 21: P 5, 26.
 21, 20: P 15, 74.

Hechos de los Apóstoles

2, 24: CA I, 2, 9.
 13, 36: P 9, 45.

Romanos

1, 16: P 3, 22.
 2, 14: P 6, 31.
 2, 14s.: P 8, 39.
 3, 20: P 8, 39.
 5, 20: N 5, 11.
 6, 4: P 9, 45; CA I, 5, 19.

6, 5-8: P 9, 45.
 6, 8: P 9, 45.
 6, 10s.: CA II, 9, 31.
 7, 7: P 6, 31; 8, 39; 12, 60.
 7, 8: P 12, 60.
 7, 19: P 12, 60.
 7, 23: P 11, 53; 12, 54.60; 15, 77; CA II, 1, 4.
 7, 24: P 12, 60; CA II, 1, 4.
 7, 25: CA II, 1, 4.
 8, 7: P 12, 54.
 8, 19: P 1, 5.
 8, 21: CA I, 2, 9.
 8, 32: CA I, 7, 28.
 9, 27: N 5, 11.
 11, 5: N 5, 11.
 12, 1: CA II, 6, 19.
 13, 3s.: CA II, 4, 15.

1 Corintios

1, 23s.: CA II, 4, 14.
 2, 4: CA I, 6, 24.
 2, 14: P 11, 53.
 2, 15: P 11, 53.
 3, 2: CA I, 5, 19.
 3, 6: P 13, 66.
 3, 11s.: CA II, 9, 28.
 4, 7: CA I, 7, 27.
 4, 15: CA II, 1, 2.
 5, 5: P 15, 74.
 7, 5: CA II, 6, 21.
 6, 18: CA I, 5, 20.
 7, 14: CA I, 10, 46.
 7, 23: CA II, 3, 11.
 9, 11: P 15, 77.
 9, 26: P 12, 55.
 9, 27: P 15, 75.77.
 10, 3: P 15, 75.
 11, 3: P 4, 24.

11, 14s.: N 7, 21.
 12, 22: N 8, 24.
 12, 23: N 8, 24.
 13, 12: P 14, 68.
 13, 13: P 14, 72.
 15, 9s.: CA I, 7, 27.

2 Corintios

2, 15: CA I, 4, 14.
 3, 3: P 8, 39.
 5, 16: CA I, 2, 9.
 6, 15: CA II, 4, 16.
 6, 16: P 6, 30.
 7, 9: P 15, 75.
 7, 10: P 15, 75.
 11, 14s.: P 15, 73.
 12, 2: P 1, 1.
 12, 2-6: P 11, 53.
 12, 3-6: P 1, 1.
 12, 4: P 11, 53.

Gálatas

2, 20: P 9, 45; 15, 76.
 3, 16: P 3, 20; CA I, 2, 7; 6, 24.
 4, 19: CA II, 1, 2.
 4, 26: P 1, 4.
 5, 13: P 14, 72.
 5, 22: P 13, 64.

Efesios

2, 4: P 5, 26.
 2, 14: P 5, 26.
 4, 13: CA II, 1, 2.
 5, 18: N 29, 111.
 5, 32: P 4, 25; 14, 72.
 6, 12: P 12, 55.

Filipenses

1, 23: P 9, 44.
 2, 8: CA I, 3, 10.
 3, 10: P 15, 74.

3, 12: P 12, 60.
 3, 19: P 15, 74; CA I,
 5, 16.
 3, 20: N 25, 93.
 3, 20s.: CA I, 2, 7.

Colosenses

1, 15: P 5, 26.
 1, 16: CA II, 9, 31.
 2, 21-23: N 25, 93.
 3, 3: P 5, 29.
 4, 3: CA I, 9, 36.

1 Tesalonicenses

5, 23: CA II, 1, 6.

1 Timoteo

1, 15: P 10, 47.
 2, 1s.: CA I, 9, 39.
 2, 5: P 12, 58.
 2, 8: CA I, 9, 38.
 2, 14: P 4, 24; 12, 56.
 2, 14s.: P 10, 47.
 2, 15: P 14, 72.
 5, 6: P 11, 44.
 5, 23: N 29, 111.

2 Timoteo

2, 5: P 2, 9; CA I, 5,
 17.
 2, 11: P 9, 45.
 2, 19: P 6, 30.
 4, 8: P 12, 55.

Hebreos

4, 12: P 14, 68; CA I,
 8, 32.
 5, 6: CA I, 10, 43.
 7, 17: CA I, 10, 43.
 10, 1: CA II, 6, 19.
 11, 32-34: P 3, 21.
 11, 37: P 3, 21.

12, 22ss.: CA II, 2, 7.

1 Pedro

1, 18s.: CA II, 3, 11.
 2, 1ss.: P 4, 24.
 2, 22: N 3, 7b.
 2, 23: P 12, 59.
 3, 7: P 4, 24; 14, 7

2 Pedro

1, 29: P 3, 23.

1 Juan

1, 1s.: P 12, 58.

Apocalipsis

22, 16: P 3, 23.
 22, 18s.: P 12, 56.

ÍNDICE DE NOMBRES Y MATERIAS

- Abel: P 3, 19; 3, 22; CA I, 1, 3 (3).4 (2); 2, 5 (2); 3, 10 (3).11 (3); 6, 24; 9, 37; 10, 42 (2).
- Abraham: P 2, 9 (2); 3, 20.22; 10, 45; 13, 65; CA I, 2, 7; 6, 23.24; 8, 29; 9, 35; II, 1, 6.
- Adán: P 3, 12; 5, 26 (2); 6, 30.31; 7, 35 (2); 8, 38 (2).39; 9, 43; 10, 46.47 (3).48; 11, 49 (4).50 (2).51; 12, 54 (3).56 (3).58 (2).59 (3).60; 13, 62.63.64.67 (2); 14, 68.70 (4); 15, 74 (2).76; N 3, 7b; 14, 48; 20, 72; 29, 107; 30, 115.
- Agar: CA I, 6, 23.
- Alma: P 1, 6; CA I, 1, 4; 10, 47; II, 1, 2.3; 10, 36; N 12, 40.41; 15, 54; 25, 92; 27, 102.
- Amnón: CA II, 8, 26.
- Ananías: P 3, 21.
- Animales: P 11, 49.51.52; CA II, 1, 3.4; N 4, 10; 10, 33; 12, 39.
- Apeles: P 5, 28.
- Apóstol (Pablo): N 8, 24.25.26; 29, 111.
- Áquila: P 5, 27.
- Ararat, monte: N 17, 60.
- Arco (iris): N 27, 103.104.
- Aristóteles: N 25, 92.
- Arrio: P 12, 58 (2).
- Auxe, río: P 3, 18.
- Azarías: P 3, 21.
- Babilonia: CA I, 4, 14; N 34, 128.
- Barac: P 3, 21.
- Besalel: N 3, 7.
- Caín: P 10, 47; CA I, 1, 2.3 (2).4 (2); 2, 5 (2); 3, 10.11 (3); 6, 24 (2); 7, 25; 8, 29; 9, 37; 10, 40.41; II, 2, 7; 6, 18 (2).21.23 (2); 7, 24 (2); 8, 26 (2); 9, 27.32; 10, 34.35 (2).37.38 (3); N 29, 107.110.
- Caldeos: N 19, 69.
- Cam: N 2, 3.5; 28, 105.106; 30, 114.115.119; 32, 120.121; 39, 126.
- Canaán: CA (Adjetivo) I, 10, 42 (2).44.45; N 28, 105.106; 30, 114; 32, 120.121.122.
- Conciencia: P 8, 39
- Cristo: P 2, 9; 3, 20.22; 5, 29 (2); 9, 44.45 (2); 10, 47; 12, 58.60; 14, 72 (4); 15, 74 (3).7; CA I, 2, 9 (2).II, 3, 11 (4); 4, 15.16 (10)
- Critias: N 25, 92 (2).
- Cus: N 34, 126.127.
- Damasco: P 6, 31; CA I, 3, 10.
- Daniel: P 3, 21.22.
- David: P 1, 4; 3, 15.21; 15, 74; CA I, 2, 5; 9, 34.II, 5, 17; 8, 26; N 3, 6.

- Desobediencia: P 7, 35; 8, 39; 11, 52; 14, 71.
- Diablo: P 2, 9 (8); 2, 10 (2); 2, 11; 12, 54 (4).55 (2).58; 13, 61.65; 14, 71; 15, 74 (2); CA I, 5, 16.17.II, 4, 16; 9, 32.
- Edades del mundo: P 3, 19-22.
- Egipto: P 3, 14.16.22; 15, 75; CA I, 4, 14; 9, 33.35.37.II, 2, 7; 4, 14.16; N 3, 6; 8, 24; 14, 48; 33, 84.
- Elías: P 3, 21; CA I, 2, 8.
- Eliseo: P 3, 21.
- Enoch: P 3, 19.23.
- Enos: P 3, 19.23.
- Esau: P 14, 72; CA I, 1, 4; 4, 12.II, 6, 20
- Espíritu Santo: CA II, 6, 20 (2).
- Etiope: N 34, 127.
- Etiopía: P 3, 14.16.
- Eufrates: P 3, 14.18.
- Eva: P 2, 11; 3, 12; 4, 24; 6, 33.34 (2); 12, 56.58; 14, 72; CA I, 3, 10.
- Evangelio: N 5, 11; 8, 26; 13, 47; 17, 63; 19, 70; 21, 76.
- Evila: P 3, 14.
- Ezequiel: P 2, 9.
- Fe: CA II, 2, 8; 9, 28.
- Fenicia: N 23, 84.
- Filón: P 4, 25.
- Fisón: P 3, 14.15.22.
- Fotino: P 12, 58.
- Ganges: P 3, 14.
- Gedeón: P 3, 21.
- Gelboé: CA II, 8, 26.
- Génesis: N 12, 41.
- Gentiles: N 15, 52.
- Geón: P 3, 14.16.
- Gigantes: N 4, 8; 34, 127.
- Gomorra: N 19, 69.
- Habacuc: N 15, 52.
- Hebreos: CA II, 3, 10.
- Hércules: N 16, 58.
- Hijo de Dios: P 8, 39; 9, 42
- Hipócrates: N 25, 92.
- Hombre: P 1, 2.5; 4, 24; 5, 28.29; 11, 50; 12, 60; CA I, 3, 10; II, 1, 6; 7, 25; 9, 27.32; 10, 34; N 4, 10; 10, 31.32; 24, 86.
- Iglesia: P 14, 72 (3); CA I, 5, 19.II, 3, 12.
- India: P 3, 14.
- Isaac: P 3, 20; 10, 45; 14, 72; CA I, 2, 6.7; 6, 23; 8, 29.II, 1, 6.
- Isaías: P 5, 29; CA I, 10, 47.
- Israel: P 8, 39; CA I, 5, 19; 6, 23.II, 2, 7; 3, 10; 4, 16.
- Jacob: P 3, 20; 10, 45; CA I, 1, 4; 4, 12; 6, 23.24; 8, 32; 9, 34.II, 6, 20.
- Jafet: N 2, 3.5; 28, 105; 30, 116; 32, 122; 33, 124.
- Jeremías: CA I, 9, 34.
- Jerusalén: P 1, 4; CA I, 5, 16; 9, 34.II, 2, 7.
- Jesucristo: P 3, 13.23; 15, 74; CA I, 3, 10.II, 1, 6.
- Jesús: P 8, 38 (2).39; 9, 45; 12, 58; 14, 68; CA I, 5, 16 (2).II, 3, 11; 4, 16 (3); 6, 20.
- Jetró: CA I, 6, 24.
- Job: P 2, 9; N 16, 58.
- Jonás: CA II, 8, 26.
- José: P 2, 9; CA II, 6, 20; 8, 26; N 17, 63.
- Juan Bautista: CA I, 4, 12.
- Juan: N 4, 9.

Judas: P 2, 9; 8, 38.39; CA II, 4, 16; 6, 21.

Judea: N 15, 54.

Judíos: P 8, 39; 13, 66; 14, 69.7; N 8, 26; 13, 45; 19, 70.

Justicia: P 3, 22; N 1, 2; 12, 40.

Justos: CA II 3, 12; 9, 31; N 9, 30; 10, 35; 24, 87.

Lamec: CA II, 10, 38 (3).

Leví: CA II, 2, 7.

Lia: CA II, 2, 7.

Líbano: CA I, 5, 16; N 15, 52.

Lidia: P 3, 15.

Mal: P 6, 34.

Malicia: N 18, 64.

Mambré: CA I, 8, 29.

María: CA I, 2, 5; N 17, 63.

Mente: P 2, 11; 3, 12; 11, 51; 12, 52; 15, 73; CA I, 6, 24; N 9, 30; 11, 38; 13, 46; 16, 57; 23, 83.

Mesopotamia: P 3, 14.

Misael: P 3, 21.

Moisés: P 3, 21.22; CA I, 2, 7.8.9; 6, 24; 8, 29; 9, 33; 10, 43.II, 1, 4; 3, 10; 4, 13.14; N 8, 24; 13, 43.44.45; 25, 92.

Muerte: P 9, 43-45; 13, 61; CA II, 10, 35.

Nilo: P 3, 14; N 14, 48.

Noé: P 3, 19.23; N 1, 1.2; 3, 6; 4, 10; 5, 11; 6, 13; 11, 36; 13, 42.47; 14, 48; 15, 55; 16, 56.57; 17, 60; 18, 64.66; 19, 68.70; 20, 71.72; 21, 75; 22, 78; 24, 86; 28, 105.107; 30, 115.118.119; 32, 120.122; 33, 123.

Obediencia: P 6, 30.32; 8, 39.

Oración: CA I, 9, 35.37-39; II, 6, 21-22.

Pablo: P 1, 1; 4, 24; 5, 29; 6, 31; 9, 44; 10, 45; 11, 53 (2); 12, 54.55.60; 13, 66; 15, 74.76; N 13, 45.

Paraíso: P 1, 1-6; 3, 12.13.23; 4, 24.25; 11, 51-53.

Pecado: P 2, 11; 8, 39; 15, 73; CA II, 4, 15; N 10, 34; 22, 81.

Pedro: P 4, 24.

Placer: P 12, 54; 15, 73-74; CA I, 4, 14.

Platón: N 8, 24.

Quetura: CA I, 6, 23.

Rebeca: CA I, 1, 4.

Rodas: N 33, 124.

Roma: N 30, 115.

Romanos: N 17, 60.

Sabelio: P 12, 58.

Salomón: P 2, 6; 3, 13.21.22; 12, 54; 13, 64; CA I, 4, 14; N 7, 27.

Samaria: P 6, 31; CA I, 3, 10.

Samuel: P 3, 21.

Sansón: P 3, 21.

Sem: N 2, 3; 30, 115; 32, 120.

Sensibilidad: P 2, 11; 3, 12; 11, 51; 15, 73.

Sentidos: N 12, 40; 15, 52; 17, 61.

Serpiente: P 2, 7.9 (2).11; 4, 25; 6, 32; 12, 54 (3).55.56 (5).59 (3); 13, 61 (4); 14, 71; 15, 73 (6).74 (5).75.76.77.

Setenta (los): P 5, 27.

Símaco: P 5, 27.

Sinaí: N 13, 44.

Sión: CA II, 2, 7.

Sócrates: N 8, 24.

Sodoma: CA II, 3, 11; N 29, 69.

Testamento (Antiguo): P 3, 15; 8,
38 (3); 15, 75.

Testamento (Nuevo): P 3, 15; 8,
38

Tigris: P 3, 14.17.

Tiro: P 2, 9.

Verbo: N 17, 59; 26, 99.

Virtud: CA I, 4, 12.13; II, 2, 8;
N 4, 10; 17, 64.

Zaqueo: CA I, 8, 31.II, 4, 16 (4);
N 27, 102.

ÍNDICE GENERAL

INTRODUCCIÓN	5
I. INTRODUCCIÓN GENERAL	5
1. Cronología	6
2. Fuentes	8
3. Pervivencia	12
4. Método hermenéutico de Ambrosio	15
5. La importancia de los nombres	18
6. La atención a los números.....	19
7. La dimensión cristológica	20
8. La presente traducción	23
II. EL PARAÍSO TERRENAL.....	25
1. Introducción.....	25
2. Descripción de la obra	26
3. Rasgos característicos del <i>De paradiso</i>	40
4. Carácter apologético del <i>De paradiso</i>	41
5. Los personajes del drama	42
6. El texto	47
III. CAÍN Y ABEL	48
1. Descripción de la obra	48
2. Interpretación de la obra	56
3. El texto	57

IV. Noé.....	58
1. Tema de la obra.....	58
2. Método	59
3. Género literario	60
4. Contenido del <i>De Noe</i>	61
5. Los números en el <i>De Noe</i>	77
6. El texto	83
BIBLIOGRAFÍA	85

AMBROSIO DE MILÁN
EL PARAÍSO - CAÍN Y ABEL - NOÉ

EL PARAÍSO	87
CAÍN Y ABEL	169
Libro I	171
Libro II.....	219
NOÉ.....	259

ÍNDICES

ÍNDICE BÍBLICO	371
ÍNDICE DE NOMBRES Y MATERIAS	381