

Una historia de la filosofía

20 Agustín y el neoplatonismo

Por el Dr. Arthur Holmes de Wheaton College

Hoy nos centramos en San Agustín. Y al final de la hora del miércoles pasado, que fue la última vez que nos vimos, recuerden, al final de la hora del miércoles pasado, hice algunos comentarios en respuesta a algunas preguntas sobre mi perspectiva sobre la historia de la filosofía. Si lo prefieren, es un intento de filosofía de la historia de la filosofía.

Es decir, lo que veo es una variedad de tradiciones de cosmovisión que se desarrollan por caminos paralelos a lo largo de la historia del pensamiento occidental. Hay ciertas coyunturas importantes en la historia del pensamiento, en la transición de la antigüedad y la Edad Media a la modernidad, es decir, alrededor del Renacimiento, y en la transición de la Ilustración al Romanticismo y al pensamiento posmoderno, que se sitúa entre 1800 y 1900. En ese período, el Romanticismo, el Renacimiento, o mejor dicho, 1400, 1500.

Sugiero que las características distintivas de estos tres períodos principales se relacionan con modelos científicos cambiantes, o paradigmas científicos, como a veces se les llama. Tenemos la ciencia griega, con su énfasis en la explicación en términos de forma, esencia y materia; la ciencia mecanicista, surgida de la revolución científica en términos de materia y movimiento; y luego, concepciones más orgánicas de la naturaleza en el siglo XIX. En biología, por supuesto, existe la teoría del desarrollo, y toda la noción de biosistemas en el siglo XX en física, la teoría de campos, la teoría de campos electromagnéticos y la relatividad del espacio-tiempo, pero con sistemas más orientados a las relaciones.

¿De acuerdo? Aquí se hace hincapié en las esencias, esencias fijas o formas. Aquí se centra en el modelo mecanicista, y aquí se trata de un modelo más relacional u orgánico. Ahora bien, la cuestión es que, ya sea que se trate de filosofías naturalistas, idealistas o teístas de origen judío o cristiano, todas ellas trabajaron con el mismo modelo durante ese período.

Y luego, en el transcurso de la transición, hay que trabajar con el modelo mecanicista, y así sucesivamente. No se trata tanto de que todos dejen de trabajar con esencias de repente. No, funciona más bien así: se desarrolla una perspectiva filosófica que se remonta a los griegos y continúa con menos protagonismo posteriormente; otra que comienza en el Renacimiento y continúa con menos protagonismo posteriormente; y otra que comienza en los siglos XIX y XX y se consolida.

¿Lo ven? Así que estos tres continúan en paralelo, a menudo dentro de una misma tradición cosmovisional. En ese sentido, encontramos filósofos cristianos que trabajan con teorías griegas de las formas, plutónicas, aristotélicas, etc. También encontramos filósofos cristianos que trabajan con concepciones mecanicistas, como Descartes y otros.

Los filósofos cristianos trabajaban con concepciones más orgánicas en el siglo XIX. Hegel se ve a sí mismo así, aunque eso podría dar lugar a algunas objeciones sobre la definición del término cristiano. Pero ese tipo de cosas.

Así que la complejidad del asunto está ahí. Pero, básicamente, creo que ayuda pensar en una pluralidad de tradiciones cosmovisionales con una historia continua en interacción entre sí, pero trabajando con el aparato conceptual proporcionado por las comprensiones culturales actuales de la naturaleza. Ahora bien, las comprensiones culturales de la naturaleza que hemos estado rastreando hasta ahora han sido griegas.

Plutónico, especialmente. El aristotelismo resurgirá al aproximarnos a la época de Tomás de Aquino. Pero debido a la presencia y actividad constantes del platonismo medio en el panorama alejandrino, y posteriormente del neoplatonismo, el pensamiento de los cristianos en Occidente fue, a principios de la Edad Media, predominantemente platónico.

Y por platónico, hay que entender neoplatónico. De forma abrumadora. Y Agustín ofrece un ejemplo de ello.

Pero, como indiqué la última vez, existen problemas para absorber y asimilar, a fondo, la totalidad de una filosofía pagana. Por lo tanto, la intención, la actitud desde los inicios de la escuela alejandrina hasta la Edad Media, es que deben introducirse cambios filosóficos significativos en estos esquemas griegos para adaptarlos a la teología judía, cristiana o islámica, según el caso. Cambios significativos.

Pero al mismo tiempo, recibieron una ayuda enorme. Y el ejemplo inicial que tuvimos de ello fue la forma en que la escuela alejandrina encontró en el platonismo medio una gran ayuda para responder al dualismo de los gnósticos y al problema del mal que implicaba la visión gnóstica de la materia como malvada. El platonismo les permitió afirmar que, en virtud de las formas que ordenan la naturaleza, el mundo material no es malo.

Está bien. Y después de todo, el cristiano quiere decir que no es el hecho de que tengamos cuerpos la fuente del mal en nosotros. Algo más, dirá.

Bueno, lo mismo ocurre con Agustín. Agustín de Hipona, nacido en 354, murió en 430. Fue una figura tremendamente influyente, y creo que es justo decir que fue el

primer pensador sistemático cuyo pensamiento abarcó una amplia gama de cuestiones filosóficas y teológicas, cuya influencia persistió en Occidente.

Esto no significa que no hubiera pensadores importantes en la Iglesia Oriental. Los Padres Capadocios, si se sabe de ellos, Gregorio de Nisa y otros de la región del Mar Negro, influyeron en la configuración de la Iglesia Oriental, también con influencia platónica, pero con un enfoque más místico que en Occidente. Pero sin duda, es Agustín quien, sin duda, destaca.

Y lo que queremos hacer, entonces, es observar a Agustín. ¿Cuántos de ustedes han leído alguna vez las Confesiones de Agustín? Confiesen. Una media docena, más o menos.

El resto de ustedes, a veces, lo hacen. Ya saben, dije que no se está educado hasta que se lee La República. Bueno, añadan a esa lista las Confesiones, las Confesiones de San Agustín.

En cierto modo, es un clásico inspirador. En otro, es una autobiografía intelectual. En otro, es un profundo tratado sobre la naturaleza del alma humana.

Es todo eso y más. Pero una de las cosas que se aprenden simplemente leyendo la trama, y supongo que eso es lo que hacemos en la primera lectura. Recuerdo cuando leí Zen y el arte del mantenimiento de motocicletas.

¿Recuerdas ese libro? Me di cuenta de que lo leía simplemente por su relato de viaje, más que por su filosofía. Bueno, lee a Agustín por su relato de viaje. Y descubrirás que, en su juventud, criado por una madre cristiana y un padre aparentemente pagano, se desvió hacia el dualismo maniqueo.

Ahora bien, el maniqueísmo fue una versión del siglo IV de ese gnosticismo, más explícitamente dualista que muchas otras versiones, en el sentido de que veían dos reinos eternos del ser: el reino de la luz y el reino de las tinieblas. La luz es buena, la oscuridad es mala. La luz es la luz de la razón.

La oscuridad, el confuso mundo de la existencia material. Y era una forma de dualismo con raíces en el zoroastrismo, la religión de los parsis ahora, pero con un matiz cristiano, de modo que concebían que este conflicto eterno entre el bien y el mal, la luz y la oscuridad, era tal que cuando el reino de la luz envió a su hijo al mundo de las tinieblas, la luz fue capturada y aprisionada en un cuerpo. ¿Entiendes la nota platónica? Y aprisionada en un cuerpo.

Sin embargo, al ser perseguido hasta la muerte, el cuerpo resultó ser fenomenal, ilusorio, irreal. Y así, la víctima resucitó, y cito, de entre los muertos, triunfando sobre el mal, el cuerpo. Bueno, la implicación de todo esto era que si el cuerpo es malo, el

camino a la salvación reside en una vida de abnegación y ascetismo para escapar del cuerpo.

Y Agustín, pensando en la relativa locura de su juventud, se sintió atraído por esta explicación del mal. Ah, hasta que conoció a algunos conferenciantes itinerantes del circuito maniqueo, comenzó a interrogarlos y se desilusionó de su capacidad para responder a las preguntas. El problema que veía en el dualismo maniqueo era que no ofrecía ninguna esperanza de triunfo del bien sobre el mal si ambos se encontraban en un conflicto eterno.

No había esperanza. Y eso reducía a los humanos a meros peones en un conflicto eterno que, en última instancia, no tenían nada que ver con Static. Y no estaba contento con ninguna de esas implicaciones.

Pero lo que finalmente lo ayudó a superar el maniqueísmo fue su introducción al neoplatonismo. Ah, no directamente. Entretanto, tuvo una época en la que se sintió atraído por el escepticismo de los académicos escépticos, gente como Carneades y su falibilismo, etc.

Pero finalmente, Ambrosio, obispo de Milán, lo introdujo al neoplatonismo. Y esto le proporcionó el vehículo para pensar, trascendiendo el dualismo, y alcanzar un teísmo cristiano coherente. De hecho, en muchos sentidos, fue un vehículo gracias al cual pudo convertirse al cristianismo.

Ahora bien, ¿qué le ayudó entonces en el neoplatonismo? ¿Qué le debía al neoplatonismo? Y ese material reservado de la Ciudad de Dios, Libro Octavo, de Agustín, explica por qué tenía tan alta estima por Platón y el platonismo. En ese contexto, lo explica todo. Léalo.

Vale mucho la pena. Pero, en resumen, lo que aprende del platonismo es, en primer lugar, la idea de que Dios no es un ser material, como sostenían los estoicos y los maniqueos, sino un espíritu incorpóreo; que Dios es la fuente de todo ser, no solo la mitad, sino todo; que Dios es el bien. Y notarás en la primera página de sus confesiones esa frase suya tan citada: «Nos creaste para ti, oh Dios, y nuestro corazón estará inquieto hasta que descanse en ti».

Verán, Agustín ve una teleología interna tal que toda la creación busca volverse hacia Dios, la fuente, el propósito del ser, el bien. ¿ Lo ven? Así que Dios es la fuente del ser. Dios es el bien.

Como resultado, en la tradición neoplatónica, el mal es una privación, una perversión, una corrupción de algo bueno. No tiene una existencia separada, como sí la tiene para los maniqueos. El mal es parásito del bien.

No es algo completamente independiente en sí mismo . Y el alma humana también es inmaterial. Si Dios puede ser un espíritu incorpóreo, también puede serlo el alma humana.

Y argumenta, curiosamente, sobre eso: que el alma es capaz de distribuir, recuperar, distinguir. El alma es capaz de distinguir entre lo verdadero y lo falso sin usar la experiencia sensorial mediante la dialéctica. Ah, entonces, el alma parece ser, en su funcionamiento, capaz de independizarse de la influencia corporal.

Y el alma, en su pensamiento, puede abarcar vastas extensiones de espacio y tiempo, tiempo en la memoria, espacio en la imaginación. Sí, el alma no está limitada por el espacio y el tiempo como el cuerpo. ¿Por qué? La explicación: es un espíritu inmaterial.

Sí, señor. Bueno, su deuda con el platonismo se refleja en todo esto. Y, como resultado, se hace eco del énfasis platónico en dos amores.

Recuerdas eso en Platón. Y también en los neoplatónicos. Hay un amor , tomando la línea divisoria, un amor por las cosas de abajo y un amor por las cosas de arriba.

En el esquema neoplatónico, la inmersión en el deseo por las cosas de abajo provoca la caída del alma en un cuerpo y su esclavitud en él. Y la liberación se produce en virtud de este tercer nivel del alma, donde reside el intelecto, para que este pueda salvarnos centrando la atención en las cosas de arriba. Así era con los neoplatónicos.

A Agustín le gusta la historia de dos amores, pero no le gusta pensar que es el intelecto lo que nos salva. Ahí no está la fuente de la esperanza. Así que, como ven, tendrá que hacer algunas modificaciones.

Pero el resultado de este énfasis en dos amores es que Agustín desarrolla su ética cristiana como una ética del amor. Verán, traduciendo no solo en términos de eros, sino en el Nuevo Testamento, ágape, lo que en su latín se convierte en caritas, nuestra palabra inglesa charity, caritas, una ética del amor. Y el tema central de su ética es que el amor es el significado subyacente de toda la ley moral.

No solo habla de los Diez Mandamientos, como lo hace el Nuevo Testamento —el amor es el cumplimiento de la ley—, sino que también menciona las virtudes griegas: la templanza, la valentía, la sabiduría y la justicia, y argumenta que el amor es el cumplimiento de estas, de modo que la valentía consiste en amar a Dios sobre todo y, por lo tanto, afrontar todo lo demás con éxito. La justicia consiste en honrar a Dios y, por lo tanto, en gobernar todo lo demás con éxito. El amor se expresa en las diversas virtudes.

Bueno, ese es el tipo de deudas que encuentra en el neoplatonismo. Y sin duda, el tipo de cosas que todos hemos apreciado al pensar en Platón durante estas últimas semanas. Pero los problemas que tiene con el neoplatonismo se centran en estas dos áreas, dos problemas con respecto a , por así decirlo, cómo convertir a Platón al cristianismo.

¿Cómo? Bueno, respecto al problema del mal, es bastante explícito al afirmar que al menos el mal en nosotros, el mal en el alma humana, no se debe a la forma en que un cuerpo nos arrastra de forma determinista. No. Más bien, argumenta, el mal que hacemos se debe a la libre elección de la voluntad.

Y Agustín pasa a una explicación voluntarista del comportamiento humano. Una explicación voluntarista del libre albedrío. Y dado que nuestro pecado es resultado de la libre elección de la voluntad, la liberación no se logra contemplando el bien superior, sino eligiéndolo libremente y amándolo.

En otras palabras, Agustín comprendió claramente que su desacuerdo con el platonismo se debía al evangelio. El evangelio cristiano deja claro que la liberación se encuentra en un amor voluntario y pleno a Dios. Ahora bien, dado que el mal que hacemos no se debe a que el cuerpo nos abata, se deduce que Agustín desarrollará una visión más elevada del cuerpo que la que prevalecía en gran parte del pensamiento platónico.

Plotino, aunque no hablaba del cuerpo como algo malo, después de todo, los neoplatónicos no podían hacerlo si las cosas materiales se ordenaban según las formas . Al menos él creía que las interacciones corporales eran algo que había que evitar. Así que, aunque aconsejaba a los estadistas romanos que lo visitaban, se negaba a involucrarse en política.

No quería saber nada de los asuntos de esta vida. Tendía a descuidar su bienestar físico, etc. No era exigente con lo que comía, etc.

Pero Agustín no está de acuerdo. En sus primeros escritos, se acerca más a los neoplatónicos. Y, como podrán observar, en las Confesiones se reprende a sí mismo por disfrutar de la comida.

Y juega con la distinción entre vivir para comer y comer para vivir. Llega a la conclusión de que había tendido a vivir para comer, en lugar de comer para vivir. Y no parece tener una visión muy elevada de la relación matrimonial.

Parece creer que el deseo sexual es en sí mismo malo . Y eso se debe a que el cuerpo nos cautiva y nos arrastra. Pero con el tiempo, y posteriormente, al retractarse de algunos de sus primeros escritos, prestó cada vez más atención al valor positivo de las cosas corporales.

Y escribió extensamente sobre la importancia de una educación que nos inculque la apreciación de la música y las matemáticas, no solo para el cultivo de la mente, sino también por los dones de la creación ordenada por Dios, que nos permiten apreciar más la creación terrenal. Pues bien, en última instancia, para Agustín, el nivel intermedio, que es el nivel decisivo entre lo superior y lo inferior en nuestras vidas, no será el intelecto, sino la voluntad, una libre elección. Y esto alimenta su análisis del bien y el mal.

La razón no puede vencer las pasiones, porque, en última instancia, no nos rige lo que conocemos. Nos rige lo que amamos. Y esa es la diferencia crucial para Agustín.

No nos rige lo que sabemos. Nos rige lo que amamos. Ahora bien, esto no significa separar el conocimiento del amor.

No los separa. Pero sí distingue que el empoderamiento reside en amar, no en conocer. Ahora bien, creo que es esto lo que marca una de las principales rupturas entre el pensamiento griego y el cristiano.

Porque lo has notado, y yo lo he notado en tus artículos, al escribir sobre los griegos, que de diversas maneras parecen decir que nos rige la razón, la regla de la razón en la vida moral. Hay algunas interpretaciones de Platón, creo, sesgadas y erróneas. Algunas interpretaciones de Platón dicen que si sabes lo que es bueno, harás lo que es bueno, como si fuera algo automático.

Bueno, no creo que sea automático en Platón. Pero para Platón, sin embargo, no se trata de una cuestión de libre elección, como sí lo es para Agustín. Esta es, en mi opinión, la principal diferencia en ese aspecto.

En filosofía moral, la principal diferencia radica en el papel de la voluntad. Y se ve impulsado en esa dirección debido a las implicaciones del evangelio. Ahora bien, la segunda área de gran diferencia, por cierto, en esta primera, se hace evidente que Agustín comparte la preocupación de Platón por el mejoramiento del alma.

Platón comparte esa preocupación, y Agustín comparte la de Platón por el mejoramiento del alma. Muchísimo. Algo similar.

De hecho, argumenta en un pasaje que Jesucristo cumple todas las esperanzas filosóficas de Platón, y en otro dice que si Platón fuera cristiano hoy —no, retractémonos—, si Platón viviera hoy, en el año 400 d. C., se convertiría al cristianismo. Simplemente porque su filosofía se inclinaba mucho en esa dirección. Bien, ahora el otro problema que ve reside en la noción neoplatónica de emanación.

Sabes que esa emanación del Uno es el bien de todas las demás cosas. De tal manera que existe un determinismo interno en el ser del Uno para , por así decirlo, emitir desde su propio ser no solo el lazo , el alma del mundo y otros seres intermediarios, sino también almas finitas que surgen del alma del mundo y todo lo que emana del Uno. Eso inquieta a Agustín, y en nuestro lenguaje, empieza a ver con claridad la diferencia entre panteísmo y teísmo.

Entre el panteísmo, que ve las cosas como resultado de la emanación, y el teísmo, que las ve como resultado de haber sido creadas de la nada. No de Dios, sino de la nada. Ex nihilo.

Su objeción a la emanación tiene varias vertientes. Algunos de sus comentarios parecen más satíricos y retóricos, pero parecen tener razón. Dice, por ejemplo, que si la teoría de la emanación es correcta, entonces, cuando se sacrifica un animal, se sacrifica una parte de Dios.

Y cuando se castiga a un niño travieso, una parte de Dios recibe un castigo. Significaría que partes de Dios son lascivas, malvadas, sucias, etc. Bueno, si ese es el caso, entonces Dios no es del todo bueno.

Bueno, no creo que haga falta mucha imaginación para ver cómo respondería Plotino a eso. Que no estás hablando de partes de Dios, sino de emanaciones del ser divino, que sufren privación de ser. Por lo tanto, privación de forma, privación de unidad ordenada.

Y así explicas los males. Pero, por otro lado, Agustín se opone a la noción de seres intermediarios. Y recuerda que en el platonismo medio, ciertamente en el neopitagorismo anterior, también en Filón de Alejandría, con el platonismo medio que adoptó, existía, además de Dios, el Uno y el Logos, toda una jerarquía de seres intermediarios.

Seres angelicales o lo que sea. Seres angelicales en el pensamiento de Filón. Otras deidades en el pensamiento de los platónicos paganos de la época media.

Y algo de esto se traslada al pensamiento neoplatónico, según Agustín. Y esto le preocupa. Para influir en nosotros, sus criaturas, Dios tiene que obrar a través de todos estos seres intermediarios.

¿No es la historia cristiana que Dios actúa directamente? ¿Y qué hay de la Encarnación? ¿No es esa una presencia directa de Dios en su creación? Ahora bien, parte de lo que implican esos seres intermediarios y la teoría de la emanación es el hecho de que todos los seres intermedios son inferiores a los que están por encima de ellos en la jerarquía. Así que el lazo es inferior al Uno, Dios. El alma del mundo es inferior al lazo , el Logos.

Así que tenemos una jerarquía de seres cada vez más inferiores. Pero eso no encaja con la comprensión cristiana de la Trinidad. La Trinidad, que intenta decir, ¿y recuerdan el Credo de Nicea? No que Jesús sea de una sustancia similar, aunque inferior, sino de la misma sustancia que el Padre.

¿Recuerdan la controversia arriana? La mencionamos como un surgimiento del cristianismo alejandrino. La tendencia era decir que el Hijo es heterosemejante con respecto al Padre. Heterosemejante significa de naturaleza diferente, de ser diferente, de esencia diferente, de sustancia diferente.

Y eso habría hecho que el Hijo fuera de naturaleza similar, de sustancia similar, homoiousios. Y el debate entre homoious, similar, heterose, significa diferente. A esto a veces se le llama la batalla por una iota.

Pero la iota lo convierte en algo totalmente Algo diferente. Ahora bien, intentaban afirmar que Jesús es plenamente Dios, así como plenamente hombre, de la misma sustancia que el Padre, homoiousios. Eso fue en Nicea, 325.

325. Agustín, escribiendo tres cuartos de siglo después, para cuando empezó a escribir sobre la Trinidad, había escrito quince libros sobre ella. No quince volúmenes, sino quince rollos, supongo, sobre la Trinidad.

E insiste en intentar explicar esto en respuesta al neoplatonismo con sus seres inferiores intermediarios; insiste en que esto significa que el Hijo es coigual al Padre y coeterno. La fórmula calcedonia, el Credo calcedoniano, ¿en qué año fue eso, en el 451? ¿O en el 453? Nunca lo entiendo. Lo que sea.

¿Qué ocurre con el libre albedrío? Pero, por otro lado, si Dios crea ex nihilo de la nada, entonces la dinámica interna del ser interior de Dios, finalmente, esa razón, es suficiente para gobernar la vida. Porque si somos del ser mismo de Dios, entonces la razón humana es parte de la razón divina. La razón humana es una manifestación finita de la razón divina si somos parte del ser de Dios por emanación.

Y es en la autocomprensión de la razón humana, por tanto, donde alcanzaremos la verdad. ...es empezar a preguntarse sobre la relación entre la razón y la revelación. Autoridad.

Y el orden esencial, o si se prefiere, el ontológico, en la naturaleza misma del ser. Ahora bien, cronológicamente en nuestra experiencia, cronológicamente en nuestra propia experiencia y pensamiento, la autoridad siempre es lo primero. Después de todo, las cosas con las que nuestro conocimiento comienza y se construye son cosas que aprendemos de otros que nos lo dicen.

Padres, cualesquiera que sean las fuentes. Y en... el conocimiento y el razonamiento parten de ahí. La fe... Es decir, en la naturaleza misma de la realidad, este es un universo ordenado, racional e inteligible creado por una deidad racional e inteligente.

Y en ese sentido, la razón es lo primero. Y es gracias a la racionalidad de Dios, del universo racional, que existe la autoridad. Y que la autoridad puede preceder a la razón en nosotros, las criaturas.

Así pues, una interacción entre razón y autoridad afectará su epistemología. Y la comprensión es la recompensa de la fe. Es fe.

La fe es el paso del entendimiento. Esa es la secuencia cronológica. Y, como resultado, el entendimiento es la recompensa de la fe.

abren nuevas perspectivas. Y surgen nuevas implicaciones. Bueno, esa es mi visión inicial de Agustín.

Permítanme detenerme aquí y medir, como se dice, que el mal es una pérdida de orden. De unidad ordenada. De armonía.

Y en la medida en que la unidad ordenada es producto de la forma, el mal es la incapacidad de participar en ella tan plenamente como podríamos. Es una pérdida de forma. Una privación de forma.

En la medida en que la esencia de una cosa se mide por su forma, el mal es, en cierta medida, la privación de su esencia. Ahora bien, en todos estos aspectos, las cosas se crean de la nada. Y como se crean de la nada, tienden a retornar a la nada.

¿Por qué se pudre una manzana? Creado XD, ¿hola? Si pierde su forma, ¿qué pasará? Volverá a la nada. Entonces, para el mal natural, piensa en el efecto de que todo mal natural y la propensión humana son inherentes a nuestra naturaleza. De modo que crea la necesidad de ese tipo de disciplina.

Lo cual no solo fortalecerá la valentía griega, sino también la fe, la confianza, el amor y la esperanza, en la columna vertebral del alma humana. Teodicea que forja el alma. Sospecho que existe una combinación de ambas, pero él distingue claramente entre el mal natural y el moral.

Ireneo lo hace. Sí. ¿Tú...? Así que, probablemente, la próxima vez podamos hablar un poco más sistemáticamente sobre cómo desarrolla la teoría de las formas.

¿Cómo influye eso en su epistemología? ¿Cómo afecta su pensamiento sobre la naturaleza del alma? Bien.

¿Por qué afirma que Dios es atemporal? Temas de ese tipo, que forman parte de su contribución filosófica. Bien, sobre la naturaleza del bien, vean el capítulo uno.

El bien supremo, del cual nada es superior, es Dios. Por consiguiente, es inmutablemente bueno, y por lo tanto verdaderamente eterno, verdaderamente inmortal. Lo que es de él es él mismo.

Si solo él es inmutable, todas las cosas las ha creado. Porque... Entonces, capítulo dos, el principio. Para quienes no pueden comprender que toda la naturaleza, todo espíritu y todo cuerpo son naturalmente buenos.

Todo el mundo es bueno por naturaleza. Es un énfasis interesante que hoy no se nos ocurriría. Pero él lo considera necesario por razones obvias.

Todo espíritu y todo cuerpo son naturalmente buenos. Pero toda la naturaleza, todo espíritu y todo cuerpo se ven afectados por la iniquidad del espíritu y la mortalidad del cuerpo. Veamos.

Aquí es donde ocurren los cambios. El fracaso de la voluntad, de todo espíritu, y la mortalidad del cuerpo. Bien, medida, forma, orden.

Cuatro sinónimos. Sinónimos. Sí, significan lo mismo.

Los sin-ordenados son ciertamente buenos en un grado superior. Por lo tanto, los grados de bondad son grados de forma, orden y unidad. Capítulo cuatro.

Cuando se pregunta de dónde proviene el mal, primero hay que indagar qué es el mal. Y nada más que la corrupción de la medida, la forma y el orden. El mal es una corrupción del bien. De acuerdo.

O de medida. Habla de ver peleas de gallos y de los hermosos movimientos de esos cuerpos, incluso cuando participan en ellas. Capítulo ocho.

De la corrupción y destrucción de las cosas inferiores proviene la belleza del universo. El resto de las cosas, hechas de la nada, las cosas físicas, ciertamente inferiores al alma racional, no pueden ser ni benditas ni miserables, pero en proporción a su forma y apariencia, son buenas, y no podría haber cosas buenas en menor grado. A las cosas que caen y suceden, a mitad del final del párrafo, pertenece cierta belleza temporal.

Belleza temporal. Sí, esta mañana miraba desde la ventana de mi estudio en casa nuestro arce al fondo del jardín. El arce del que se le caían las hojas.

Había una fina alfombra de hojas de varios tonos de amarillo, naranja y dorado. Y las hojas del árbol, una imagen magnífica. Absolutamente hermosa.

Pero están muriendo. Es en su muerte que el orden de la naturaleza revela tanta belleza. ¿Entiendes? Así que incluso lo que es una privación de forma forma parte de la forma y del orden general de la belleza.

Oh, haríamos imposible tal cambio. Haríamos imposible tal belleza. Solo Dios es inmutable.

Solo Dios es inmutable. Sí, todos somos biodegradables, cada uno de nosotros.