

SAN ANSELMO DE CANTERBURY

MONOLOGIO: SOBRE LA ESENCIA DE LA DI-
VINIDAD

De Divinitatis Essentia Monologium

SABBATISMUS

San Anselmo de Canterbury (1033–1109)
De Divinitatis Essentia Monologium · Monólogo: sobre la esencia de la divinidad

Texto latino: dominio público.
Traducción, alineación y edición © 2026 Inversiones San Juan Diego (Sabbatismus). Licencia Creative Commons Atribución-CompartirIgual 4.0 Internacional (CC BY-SA 4.0).

Edición bilingüe frente a frente: latín en las páginas pares, español en las impares.
Sabbatismus es la editorial de la fundación Inversiones San Juan Diego, San Pedro Sula, Honduras.
Compuesto en EB Garamond y Cinzel.
sabbatismus.com

ÍNDICE

MONOLOGIO SOBRE LA ESENCIA DE LA DIVINIDAD.....	7
Capítulo I.....	9
Capítulo II.....	13
Capítulo III.....	13
Capítulo IV.....	15
Capítulo V.....	19
Capítulo VI.....	19
Capítulo VII.....	23
Capítulo VIII.....	27
Capítulo XI.....	35
Capítulo XII.....	37
Capítulo XIII.....	37
Capítulo XIV.....	39
Capítulo XVIII.....	49
Capítulo XXV.....	67
Capítulo XXVII.....	71
Capítulo XXXIII.....	83
Capítulo XXXVII.....	89
Capítulo XXXVIII.....	91
Capítulo XXXIX.....	93
Capítulo XL.....	93
Capítulo XLI.....	95
Capítulo XLII.....	95
Capítulo XLII.....	97
Capítulo XLIV.....	99
Capítulo XLV.....	103
Capítulo XLVI.....	105
Capítulo XLVII.....	105
Capítulo XLVIII.....	107
Capítulo XLIX.....	109
Capítulo L.....	111
Capítulo LI.....	113
Capítulo LII.....	115
Capítulo LIII.....	117
Capítulo LIV.....	119
Capítulo LV.....	119
Capítulo LVI.....	121
Capítulo LIX.....	125
Capítulo LXI.....	127
Capítulo LXII.....	129
Capítulo LXIII.....	131
Capítulo LXIV.....	135
Capítulo LXV.....	135
Capítulo LXVI.....	139

Capítulo LXVII 141

Capítulo LXVIII. 141

Capítulo LXIX 143

Capítulo LXX 145

Capítulo LXXI. 149

Capítulo LXXII. 149

Capítulo LXXIII 151

Capítulo LXXIV 151

Capítulo LXXV. 153

Capítulo LXXVI 153

Capítulo LXXVII 155

Capítulo LXXVIII 155

Capítulo LXXIX. 159

DE DIVINITATIS ESSENTIA MONOLOGIUM.

1-3 PRAEFATIO.

De Divinitatis essentia, per meditationis modum, non Scripturae auctoritate, sed rationum momentis hic disserit Anselmus. Nihil dixit quod SS. PP. et maxime beati Augustini scriptis non cohaereat. Cum dixit cap . 76 Trinitatem posse dici tres substantias, hoc est tres personas, cum Graecis locutus est.

Quidam fratres saepe me studioseque precati sunt ut quaedam quae illis de meditanda Divinitatis essentia, et quibusdam aliis huius meditationi cohaerentibus, usitato sermone colloquendo protuleram, sub quodam eius meditationis exemplo describerem. Cujus scilicet scribendae meditationis magis secundum suam voluntatem, quam secundum rei facilitatem aut meam possibilitatem, hanc mihi formam praestituerunt : quatenus auctoritate Scripturae penitus nihil in ea persuaderetur; sed quidquid per singulas investigationes finis assereret, id ita esse plano stylo et vulgaribus argumentis, simplicique disputatione, et rationis necessitas breviter cogeret, et veritatis claritas patenter ostenderet. Voluerunt etiam ut nec simplicibus peneque fatuis, objectionibus mihi occurrentibus obviare contemnerem. Quod quidem diu tentare recusavi, atque mecum reipsa comparans, multis me rationibus excusare tentavi: quanto enim id quod petebant usu sibi optabant facilius, tanto mihi illud actu injungebant difficilius. Tandem tamen victus, tum precum modesta importunitate, tum studii eorum non contemnenda honestate; invitus quidem propter rei difficultatem, et ingenii mei imbecillitatem, quod precabantur incoepi; sed libenter propter eorum charitatem, quantum potui secundum ipsorum diffinitionem effeci. Ad quod cum ea spe sim adductus, ut quidquid facerem illis solis a quibus exigebatur, esset notum, et paulo post idipsum ut vilem rem fastidientibus, contemptu esset obruendum: scio enim me in eo non tam precantibus satisfacere eisdem potuisse, quam precibus me prosequentibus finem posuisse. Nescio tamen quo pacto sic praeter spem evenit, ut non solum praedicti fratres, sed et plures alii Scripturam ipsam, quisque eam sibi transcribendo in longum memoriae condemnare satagerent: quam ego saepe retractans nihil potui invenire me in ea dixisse, quod non catholicorum Patrum, et maxime beati Augustini, scriptis cohaereat.

MONOLOGIO SOBRE LA ESENCIA DE LA
DIVINIDAD.*1-3 PREFACIO.*

Acerca de la esencia de la Divinidad, a modo de meditación, no por la autoridad de la Escritura, sino por el peso de las razones, diserta aquí Anselmo. No dijo nada que no concuerde con los escritos de los Santos Padres, y especialmente del bienaventurado Agustín. Cuando dijo en el cap. 76 que la Trinidad puede ser llamada tres sustancias, esto es tres personas, habló con los griegos.

Ciertos hermanos me han rogado a menudo y con afán que algunas cosas que les había proferido conversando en el habla cotidiana acerca de la meditación sobre la esencia de la Divinidad, y algunas otras cosas que concuerdan con esta meditación, las describiese para ellos bajo un cierto ejemplo de meditación. Empero, para la escritura de cuya meditación, más según su propia voluntad que según la facilidad del asunto o mi posibilidad, me prescribieron esta forma: de modo que absolutamente nada en ella fuese persuadido por la autoridad de la Escritura; sino que, en un estilo llano y con argumentos comunes, y una disputa simple, la necesidad de la razón obligase concisamente, y la claridad de la verdad mostrase de manera patente, que sea así cualquier cosa que el fin afirmase a lo largo de las singulares investigaciones. Quisieron también que yo no desdénase salir al encuentro aun de las objeciones simples y casi fatuas que me ocurriesen. Lo cual ciertamente rehusé intentar por mucho tiempo, y comparándolo conmigo en el asunto mismo, intenté excusarme con muchas razones: pues cuanto más fácilmente deseaban para su uso aquello que pedían, tanto más difícilmente me imponían eso de hecho. Sin embargo, finalmente vencido, tanto por la modesta importunidad de sus súplicas, como por la no deleznable bondad de su afán; a regañadientes por cierto a causa de la dificultad del asunto y la debilidad de mi ingenio, comencé lo que rogaban; mas de buena gana a causa de su caridad, efectué cuanto pude según la definición de ellos mismos. Hacia lo cual fui llevado con esta esperanza: que cualquier cosa que hiciese fuese conocida solamente por aquellos mismos por quienes era exigido, y que poco después eso mismo fuese sepultado por el desprecio, como una cosa vil para quienes se hastían de ello: pues sé que en ello no pude tanto satisfacer a esos mismos que me rogaban, cuanto poner fin a las súplicas que me perseguían. Sin embargo no sé de qué manera sucedió así más allá de la esperanza, que no sólo los antedichos hermanos, sino también muchos otros se afanasen por consignar la Escritura misma a una larga memoria, transcribiéndosela cada uno para sí: la cual retratando yo frecuentemente no he podido hallar que haya dicho en ella nada que no concuerde con los escritos de los Padres católicos, y especialmente del bienaventurado Agustín.

Quapropter, si cui videbitur quod in eodem opusculo aliquid protulerim, quod aut nimis novum sit, aut a veritate dissentiat, rogo ne statim me aut praesumptorem novitatum, aut falsitatis assertorem exclamet; sed prius libros praefati doctoris Augustini de Trinitate diligenter perspiciat, deinde secundum eos opusculum meum dijudicet. Quod enim dixi summam Trinitatem posse dici tres substantias, Graecos secutus sum, qui confitentur tres substantias in una essentia, eadem fide, qua nos tres personas in una substantia. Nam hoc significant in Deo per substantiam, quod nos per personam. Quaecunque autem ibi dixi, sub persona secum sola cogitatione disputantis et investigantis ea, quae prius non animadvertisset, prolata sunt: sicut sciebam illos velle quorum petitioni obsequi intendebam. Precor autem et obsecro vehementer, si quis hoc opusculum voluerit transcribere, ut hanc praefationem in capite libelli ante ipsa capitula 4 studeat praeponere. Multum enim prodesse puto ad intelligenda ea quae legerit ibi, si quis prius, qua intentione, quove modo disputata sint, cognoverit. Puto etiam quod si quis hanc ipsam praefationem viderit prius, non temere iudicabit, si quid contra suam opinionem prolatum invenerit.

CAPUT PRIMUM.

Quod sit quiddam optimum et maximum et summum omnium quae sunt.

CONSPECTUS CAPITIS.---Unam summam naturam existere, sibi sufficientem, et a cujus omnipotenti bonitate omnia alia sint, pluraque alia quae de Deo credimus, sola ratio magna ex parte persuadere potest. Modus autem investigandi summam naturam promptissimus hic est. Non appetimus nisi quae bona putamus: et plurima bona esse ratione discernimus. Certissimum est autem quia quaecunque dicuntur aliquid, ita ut ad invicem magis aut minus aut aequaliter dicantur, per aliquid dicuntur quod non aliud et aliud, sed idem intelligitur in diversis quae in eo uno conveniunt. Ergo necesse est ut omnia sint bona per aliquid quod unum idem sit in diversis bonis. Ergo datur unum quid per quod cuncta sunt bona, et in quo bona diversa conveniunt. Quis autem dubitet illud ipsum, per quod cuncta sunt bona, esse magnum bonum, et esse bonum per seipsum? Ergo omnia alia bona sunt per aliud; et ipsum solum est per seipsum. At quod per aliud est, minus est eo quod per se est bonum. Ergo illud quod est per se bonum, est summe bonum, et summum omnium quae sunt: nam quod est summe bonum, est summe magnum. Est igitur unum aliquid summe magnum et summe bonum, id est summum omnium quae sunt.

Por lo cual, si a alguien le pareciere que en el mismo opúsculo he proferido algo que o bien sea demasiado nuevo, o bien disienta de la verdad, le ruego que no exclame al instante que soy o un presuntuoso de las novedades, o un asertor de la falsedad; sino que primero inspeccione diligentemente los libros del antedicho doctor Agustín sobre la Trinidad, y luego según ellos juzgue mi opúsculo. Porque respecto a lo que dije que la suma Trinidad puede ser llamada tres sustancias, he seguido a los griegos, los cuales confiesan tres sustancias en una sola esencia, con la misma fe con la cual nosotros tres personas en una sola sustancia. Pues ellos significan aquello en Dios mediante la sustancia, lo que nosotros mediante la persona. Mas cualesquiera cosas que allí dije, han sido proferidas bajo la persona de uno que disputa e investiga consigo en sola cavilación las cosas que antes no hubiese advertido: pues sabía que así lo querían aquellos a cuya petición intentaba obsequiar. Ruego en cambio y suplico vehementemente, si alguien quisiere transcribir este opúsculo, que se afane por anteponer este prefacio en la cabeza del librito antes de los capítulos mismos. Pues pienso que aprovechará mucho para entender aquellas cosas que allí se leerán, si alguien conociere primero con qué intención, o de qué modo han sido disputadas. Pienso también que si alguien viere este mismo prefacio primero, no juzgará temerariamente, si hallare que se ha proferido algo en contra de su propia opinión.

CAPÍTULO I.

Que hay un algo óptimo y máximo y sumo de todas las cosas que son.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Que existe una suma naturaleza, suficiente para sí, y por cuya omnipotente bondad son todas las demás cosas, y muchas otras que creemos sobre Dios, la sola razón puede en gran parte persuadirlo. Ahora bien, el modo más pronto de investigar la suma naturaleza es este. No apetece sino aquello que consideramos bueno: y discernimos por la razón que hay muchísimos bienes. Pero es certísimo que cualesquiera cosas que se dicen algo, de modo que se digan con respecto a sí más o menos o igualmente, se dicen por algo que no se entiende que sea uno y otro, sino idéntico en las cosas diversas que convienen en ese uno. Por consiguiente es necesario que todas sean buenas por algo que sea uno mismo en los bienes diversos. Por lo tanto se da un algo por lo cual todas las cosas son buenas, y en el cual los bienes diversos convienen. ¿Mas quién dudaría que eso mismo, por lo cual todas las cosas son buenas, es un gran bien, y es bueno por sí mismo? Por consiguiente todos los demás bienes son por otro; y él solo es por sí mismo. Empero lo que es por otro, es menor que aquello que es bueno por sí. Por lo tanto aquello que es bueno por sí, es sumamente bueno, y lo sumo de todas las cosas que son: pues lo que es sumamente bueno, es sumamente grande. Es entonces un algo sumamente grande y sumamente bueno, esto es lo sumo de todas las cosas que son.

Si quis unam naturam summam omnium quae sunt, solam sibi in aeterna beatitudine sua sufficientem omnibusque rebus aliis hoc ipsum quod aliquid sunt, aut quod aliquo modo bene sunt, per omnipotentem bonitatem suam dantem et facientem, aliaque perplura, quae de Deo, sive de ejus creatura necessario credimus, aut non audiendo, aut non credendo ignorat, putat quia ea ipsa ex magna parte, si vel mediocris ingenii est, potest ipse sibi saltem sola ratione persuadere. Quod cum multis modis facere possit, unum ponam, quem illi aestimo esse promptissimum. Etenim cum omnes frui solis his appetant, quae bona putant; in promptu est, ut aliquando mentis oculum convertat ad investigandum illud, unde sunt bona ea ipsa, quae non appetit, nisi quia judicat esse bona, ut deinde ratione ducente et illa prosequente ad ea, quae irrationabiliter ignorat, rationabiliter proficiat. In quo tamen si quid dixerō, quod major non monstret auctoritas, sic volo accipi: ut quamvis ex rationibus, quae mihi videbuntur, quasi necessarium concludatur, non ob hoc tamen omnino necessarium, sed tantum sic interim videri posse dicatur. Facile est igitur ut aliquis sic secum tacitus dicat: Cum tam innumerabilia bona sint, quorum tam multam diversitatem et sensibus corporeis experimur, et ratione mentis discernimus, estne credendum esse unum aliquid, per quod unum sint bona quaecunque bona sunt; an sunt bona alia per aliud. Certissimum quidem et omnibus est volentibus advertere perspicuum quia quaecunque dicuntur aliquid, ita ut ad invicem magis aut minus aut aequaliter dicantur per aliquid dicuntur, quod non aliud et aliud, sed idem intelligitur in diversis, sive in illis aequaliter sive inaequaliter consideretur. Nam quaecunque justa dicuntur ad invicem, sive pariter sive magis vel minus, non possunt intelligi justa nisi per justitiam, quae non est aliud et aliud in diversis. Ergo cum certum sit quod omnia bona, si ad invicem conferantur, aut aequaliter, aut inaequaliter sint bona, necesse est ut omnia sint per aliquid bona, quod intelligitur idem in diversis bonis, licet aliquando videantur bona dici alia per aliud. Per aliud enim videtur dici bonus equus, quia fortis est; et per aliud bonus equus, quia velox est. Cum enim videatur dici bonus per fortitudinem, et bonus per velocitatem, non tamen idem videtur esse velocitas et fortitudo. Verum si equus, quia est fortis et velox, idcirco bonus est; quomodo fortis et velox latro malus est? Potius igitur quemadmodum fortis et velox latro ideo malus est quia noxius est; ita fortis et velox equus idcirco bonus est, quia utilis est. Et quidem nihil solet putari bonum, nisi aut propter utilitatem aliquam, ut bona dicitur salus, et quae saluti prosunt; aut propter quamlibet honestatem, sicut pulchritudo aestimatur bona, et quae pulchritudinem juvant.

Si alguien ignora, ya sea por no oír o por no creer, que hay una naturaleza suma de todas las cosas que son, la única suficiente para sí en su eterna bienaventuranza y que da y hace a todas las demás cosas esto mismo de que sean algo, o que sean bien de algún modo, a través de su omnipotente bondad, y muchísimas otras cosas, que necesariamente creemos de Dios, o de su creatura, pienso que él mismo, si es de ingenio siquiera mediocre, puede persuadirse en gran parte de esas mismas cosas valiéndose solamente de la razón. Lo cual como pueda hacerlo de muchos modos, pondré uno, que estimo le será el más pronto. Pues comoquiera que todos apetecen gozar únicamente de aquellas cosas que consideran buenas; está a mano que de vez en cuando vuelva el ojo de la mente para investigar aquello de donde son buenas esas mismas cosas, que no apetece, sino porque juzga que son buenas, para que luego, guiando la razón y secundando a aquella hacia las que irracionalmente ignora, aproveche racionalmente. En lo cual sin embargo si dijere yo algo, que una autoridad mayor no demuestre, así quiero que se acepte: que aunque parezca concluirse como necesario a partir de las razones que a mí me parecerán, no por esto sin embargo se diga que es del todo necesario, sino tan solo que provisionalmente puede parecer así. Es fácil pues que alguien diga callado consigo mismo así: Habiendo tan innumerables bienes, cuya tan gran diversidad tanto experimentamos con los sentidos corporales, como discernimos con la razón de la mente, ¿ha de creerse que hay un algo, por lo cual son buenas cualesquiera cosas que son buenas; o son buenos unos por otro. Ciertamente esto es certísimo y perspicuo para todos los que quieran advertirlo, que cualesquiera que se dicen algo, de modo que se digan con respecto a sí más o menos o igualmente, se dicen por algo que no se entiende que sea uno y otro, sino idéntico en las diversas, ya sea que se considere en ellas igual o desigualmente. Pues cualesquiera cosas que se dicen justas con respecto a sí, ya sea a la par o más o menos, no pueden entenderse como justas sino por la justicia, la cual no es una y otra en las cosas diversas. Luego como es seguro que todos los bienes, si se cotejan a la par, son buenos o igualmente, o desigualmente, es necesario que todos sean buenos por algo, que se entienda el mismo en los bienes diversos, aunque algunas veces parezcan decirse buenos unos por otro. Pues un caballo parece decirse bueno por una cosa, porque es fuerte; y un caballo bueno por otra, porque es veloz. Pues aunque parezca decirse bueno por la fuerza, y bueno por la velocidad, no obstante la velocidad y la fuerza no parecen ser lo mismo. Mas si el caballo, porque es fuerte y veloz, es por ello bueno; ¿cómo es malo un ladrón fuerte y veloz? Más bien entonces así como el ladrón fuerte y veloz es malo por ello porque es nocivo; así el caballo fuerte y veloz es por ello bueno, porque es útil. Y a la verdad, nada suele considerarse bueno, sino o por alguna utilidad, como la salud se dice buena, y lo que aprovecha a la salud; o por alguna honestidad cual sea, como la belleza es estimada buena, y lo que ayuda a la belleza.

Sed quoniam jam perspecta ratio nullo potest dissolvi pacto, necesse est omne quoque utile vel honestum, si vere bona sunt, per idipsum esse bona per quod necesse est cuncta esse bona, quidquid illud sit. Quis autem dubitet illud ipsum, per quod cuncta sunt bona esse magnum bonum? Illud igitur est bonum per seipsum; quoniam omne bonum est per ipsum. Ergo consequitur ut omnia alia bona sint per aliud quam quod ipsa sunt et ipsum solum per seipsum. At nullum bonum quod per aliud est, est aequale aut majus eo bono quod per se est bonum. Illud itaque solum est summe bonum, quod solum est per se bonum. Id enim summum est, quod sic supereminet aliis, ut nec par habeat, nec praestantius. Sed quod est summe bonum, est etiam summe magnum. Est igitur unum aliquid summe magnum, et summe bonum, id est summum omnium quae sunt.

CAPUT II.

De eadem re.

CONSPECTUS CAPITIS.---Sicut est unum aliquid summe bonum, quia cuncta bona per unum aliquid sunt, quod est bonum per se; ita existit unum aliquid summe magnum; quia quaecunque magna sunt, per unum aliquid magna sunt, quod magnum est per seipsum. Magnum intelligo, non spatio, ut est corpus, sed sapientia; quod melius et dignius est.

Quemadmodum autem inventum est aliquid esse summe bonum, quoniam cuncta bona per unum aliquid sunt bona, quod est bonum per seipsum; sic ex necessitate colligitur aliquid esse summe magnum, quoniam quaecunque magna sunt, per unum aliquid magna sunt, quod magnum est per seipsum. Dico autem non magnum spatio, ut est corpus aliquod; sed quod quanto majus, tanto melius est aut dignius, ut est sapientia. Et quoniam non potest esse summe magnum, nisi id quod est summe bonum, necesse est aliquid esse maximum et optimum, id est summum omnium quae sunt.

CAPUT III.

Quod sit quaedam natura per quam est quidquid est, et quae per se est, et est summum omnium quae sunt.

CONSPECTUS CAPITIS.---Omne quod est, aut per aliquid, aut per nihil. Non per nihil; ergo per aliquid est. Illud autem per quod cuncta sunt, aut est unum, aut plura: si plura, haec plura sunt singula per se: et ita est una ratio seu vis qua plura haec habent ut sint per se. Ergo est unum aliquid per quod sunt quaecunque sunt: et illud solum est per se. Nulla enim, neque ea qua referuntur, neque ipsae relationes, sunt per invicem. At quod per aliud est, minus est eo quod per se est.

Pero como la razón ya inspeccionada no puede disolverse de ningún modo, es necesario que todo lo que es también útil u honesto, si son verdaderamente buenos, sean buenos por eso mismo por lo que es necesario que todos lo sean, sea lo que fuere aquello. ¿Mas quién dudaría que eso mismo, por lo cual todas las cosas son buenas, es un gran bien? Aquello pues es bueno por sí mismo; puesto que todo bien es a través de él. Por lo tanto se sigue que todos los demás bienes son por otro distinto de lo que ellos mismos son, y él solo a través de sí mismo. Mas ningún bien que es a través de otro, es igual o mayor que ese bien que es bueno por sí. Solo aquello entonces es sumamente bueno, lo cual solo es bueno por sí. Pues es sumo, aquello que así sobrepuja a los demás, que ni tiene par, ni algo que le aventaje. Pero lo que es sumamente bueno, es también sumamente grande. Es por consiguiente un algo sumamente grande, y sumamente bueno, esto es, lo sumo de todas las cosas que son.

CAPÍTULO II.

Sobre el mismo asunto.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Así como hay un algo sumamente bueno, porque todos los bienes son por un algo, el cual es bueno por sí; así existe un algo sumamente grande; porque cualesquiera cosas que son grandes, son grandes por un algo, el cual es grande por sí mismo. Entiendo grande, no por el espacio, como lo es un cuerpo, sino por la sabiduría; lo cual es mejor y más digno.

Mas de la misma manera que se ha descubierto que hay algo sumamente bueno, puesto que todos los bienes son buenos por un algo, el cual es bueno por sí mismo; así por necesidad se colige que hay algo sumamente grande, puesto que cualesquiera cosas que son grandes, son grandes por un algo, el cual es grande por sí mismo. Empero digo grande no por el espacio, como lo es un cuerpo cualquiera; sino aquello que cuanto mayor es, tanto mejor o más digno es, como lo es la sabiduría. Y comoquiera que no puede ser sumamente grande, sino aquello que es sumamente bueno, es necesario que algo sea lo máximo y óptimo, esto es, lo sumo de todas las cosas que son.

CAPÍTULO III.

Que hay una cierta naturaleza por la cual es cualquier cosa que sea, y que es por sí, y es lo sumo de todas las cosas que son.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Todo lo que es, o bien es por algo, o bien por nada. No por nada; entonces es por algo. Mas aquello por lo cual todas las cosas son, o es uno, o son muchos: si muchos, estos muchos son singulares por sí mismos: y así hay una sola razón o fuerza por la cual estos muchos tienen que ser por sí mismos. Por consiguiente hay un algo por lo cual son cualesquiera cosas que son: y aquel solo es por sí mismo. Pues ninguno, ni aquellos por los que se refieren, ni las relaciones mismas, son unos por otros. Empero lo que es por otro, es menor que aquello que es por sí.

Est igitur unum aliquid quod solum maxime 5 et summe omnium est, summeque bonum et summe magnum existit; utpote per quod est, quidquid bonum et magnum et aliquid est.

Denique non solum omnia bona per idem aliquid sunt bona, et omnia magna per idem aliquid sunt magna; sed quidquid est, per unum aliquid videtur esse. Omne namque quod est, aut est per aliquid, aut per nihil; sed nihil est per nihil. Non enim vel cogitari potest ut sit aliquid non per aliquid. Quidquid igitur est, non nisi per aliquid est. Quod cum ita sit, aut est unum, aut sunt plura, per quae sunt cuncta quae sunt. Sed si sunt plura, aut ipsa referuntur ad unum aliquid, per quod sunt; aut eadem plura singula sunt per se; aut ipsa per se invicem sunt. At si plura ipsa sunt per unum, jam non sunt omnia per plura; sed potius per illud unum, per quod haec plura sunt. Si vero ipsa plura singula sunt per se, utique est una aliqua vis vel natura existendi per se, qua habent ut per se sint. Non est autem dubium quod per idipsum unum sint, per quod habent ut sint per se. Verius ergo per ipsum unum cuncta sunt, quam per plura, quae sine eo uno esse non possunt: ut vero plura per se invicem sint, nulla patitur ratio; quoniam irrationalis cogitatio est ut aliqua res sit per illud cui dat esse: nam nec ipsa relativa sic sunt per se invicem. Nam cum dominus et servus referantur ad invicem, et ipsi homines qui referuntur, omnino non sunt per invicem; et ipsae relationes quibus referuntur, non omnino sunt per se invicem, quia eadem sunt per subjecta. Cum itaque veritas omnimodo excludat plura esse, per quae cuncta sunt, necesse est unum illud esse, per quod sunt cuncta quae sunt. Quoniam ergo cuncta quae sunt, sunt per ipsum unum; procul dubio et ipsum unum est per seipsum. Quaecunque igitur alia sunt, sunt per aliud et ipsum solum per seipsum. At quidquid est per aliud, minus est quam illud per quod cuncta sunt alia, et quod solum est per se. Quare illud quod est per se, maxime omnium est. Est igitur unum aliquid, quod solum maxime et summe omnium est: quod autem maxime omnium est, et per quod est quidquid est bonum vel magnum, et omnino quidquid aliquid est, id necesse est esse summe bonum, et summe magnum, et summum omnium quae sunt. Quare est aliquid quod sive essentia, sive substantia, sive natura dicatur, optimum et maximum est, et summum omnium quae sunt.

CAPUT IV.

De eadem re.

Hay entonces un algo que por sí solo es máxima y sumamente de todas las cosas, y existe sumamente bueno y sumamente grande; por cuanto por él es, cualquier cosa que sea buena y grande y sea algo.

En fin, no solo todos los bienes son buenos por un mismo algo, y todas las cosas grandes son grandes por un mismo algo; sino que cualquier cosa que sea, parece ser por un algo. Pues todo lo que es, o es por algo, o es por nada; pero la nada es por nada. Pues ni siquiera puede pensarse que algo sea no por algo. Por consiguiente cualquier cosa que sea, no es sino por algo. Lo cual siendo así, o es uno, o son muchos, por los cuales son todas las cosas que son. Pero si son muchos, o bien ellos mismos se refieren a un algo, por el cual son; o bien esos mismos muchos singulares son por sí mismos; o bien ellos mismos son unos por otros. Mas si los muchos mismos son por uno, ya no todas las cosas son por muchos; sino más bien por aquel uno, por el cual estos muchos son. Pero si esos muchos singulares mismos son por sí mismos, ciertamente hay una sola fuerza o naturaleza de existir por sí mismo, por la cual tienen que ser por sí mismos. Ahora bien, no hay duda de que por ese mismo uno son, por el cual tienen que ser por sí mismos. Más verdaderamente entonces por ese mismo uno son todas las cosas, que por muchos, los cuales sin ese uno no pueden ser: en cambio que muchos sean unos por otros, ninguna razón lo padece; puesto que es una cogitación irracional que alguna cosa sea por aquello a lo que da el ser: pues ni siquiera esas mismas cosas relativas son así unas por otras. Pues aunque el señor y el siervo se refieran mutuamente, los hombres mismos que se refieren, de ningún modo son recíprocamente el uno por el otro; y las relaciones mismas por las cuales se refieren, no son de ningún modo recíprocamente la una por la otra, porque esas mismas son por los sujetos. Así pues, como la verdad excluye de todo modo que sean muchos, por los cuales son todas las cosas, es necesario que sea uno aquel, por el cual son todas las cosas que son. Por lo tanto, dado que todas las cosas que son, son por ese mismo uno; sin duda ese uno mismo también es por sí mismo. Por consiguiente cualesquiera otras cosas que son, son por otro y él solo por sí mismo. Empero cualquier cosa que sea por otro, es menor que aquello por lo cual todas las demás cosas son, y que es lo único por sí. Por lo cual aquello que es por sí, es lo máximo de todas las cosas. Es por lo tanto un solo algo, el cual por sí solo es máxima y sumamente de todas las cosas: mas lo que es lo máximo de todas las cosas, y por lo cual es cualquier cosa que sea buena o grande, y en suma cualquier cosa que sea algo, es necesario que eso sea sumamente bueno, y sumamente grande, y lo sumo de todas las cosas que son. Por lo cual hay algo que ya sea que se llame esencia, o sustancia, o naturaleza, es lo óptimo y lo máximo, y lo sumo de todas las cosas que son.

CAPÍTULO IV.

Sobre el mismo asunto.

CONSPECTUS CAPITIS.---Non omnes naturae sunt pares dignitate; sed aliae aliis sunt meliores. Ergo una datur quae caeteris sic supereminet, ut non habeat se superiorem: alioquin naturarum multitudo nullo fine clauderetur, quod est absurdum. Superior autem natura aut est sola, aut plures sunt aequales. Si plures, aequales non sunt, nisi per aliquid idem quod ipsa sit earum essentia: si enim per aliud essent aequales, essent illo minores; nec proinde summa essent ac caeteris superiores. Est igitur una quaedam natura seu essentia, quae est summum omnium quae sunt; quae per se bona et magna; quae per se est id quod ipsa est, et per quam est quidquid aut bonum aut magnum aut aliquid est.

Amplius : Si quis intendat rerum naturas, velit, nolit, sentit non eas omnes contineri una dignitatis paritate ; sed quasdam earum distingui graduum imparitate. Qui enim dubitat quod in natura sua ligno melior sic equus, et equo praestantior homo, is profecto non est dicendus homo. Cum igitur naturarum aliae aliis negari non possint meliores, nihilominus persuadet ratio aliquam in eis sic supereminere, ut non habeat se superiorem. Si enim huiusmodi graduum distinctio sic est infinita, ut nullus sit ibi gradus superior, quo superior alius non inveniatur; ad hoc ratio deducitur, ut ipsarum multitudo naturarum nullo fine claudatur. Hoc autem nemo non putat absurdum, nisi qui nimis est absurdus. Est igitur ex necessitate aliqua natura, quae sic est alicui vel aliquibus superior, ut nulla sit cui ordinetur inferior. Haec vero natura quae talis est, aut sola est, aut plures huiusmodi et aequales sunt: verum si plures sunt et aequales, cum aequales esse non possint , per diversa quaedam, sed per idem aliquid, illud unum, per quod aequaliter tam magnae sunt, aut est idipsum quod ipsae sunt, id est, ipsa rerum essentia, aut aliud quam quod ipsae sunt. Sed si nihil est aliud quam ipsa earum essentia, sicut earum essentiae non sunt plures, sed una; ita et naturae non sunt plures, sed una. Idem namque naturam hic intelligo, quod essentiam. Si vero id, per quod plures ipsae naturae tam magnae sunt, aliud est quam quod ipsae sunt, pro certo minores sunt, quam id per quod magnae sunt. Quidquid enim per aliud est magnum, minus est quam id per quod est magnum. Quare non sunt sic magnae, ut illis nihil aliud sit majus. Quod si nec per hoc quod sunt , nec per aliud possibile est tales esse plures naturas, quibus nihil sit praestantius ; nullo modo possunt esse naturae plures huiusmodi .

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---No todas las naturalezas son pares en dignidad; sino que unas son mejores que otras. Por consiguiente se da una que de tal modo sobrepuja a las demás, que no tiene una superior a sí: de lo contrario la multitud de las naturalezas no se cerraría con ningún fin, lo cual es absurdo. Ahora bien, la naturaleza superior o es una sola, o son muchas iguales. Si muchas, no son iguales, sino por un mismo algo que sea su esencia: pues si fuesen iguales por otro, serían menores que él; ni por ende serían sumas y superiores a las demás. Es por lo tanto una sola cierta naturaleza o esencia, la cual es lo sumo de todas las cosas que son; la cual por sí es buena y grande; la cual por sí es aquello que ella misma es, y por la cual es cualquier cosa que o bien es buena o grande o es algo.

Más largamente: Si alguien atiende a las naturalezas de las cosas, quiera o no quiera, siente que no todas se contienen en una sola paridad de dignidad; sino que algunas de ellas se distinguen por una disparidad de grados. Porque quien duda que en su naturaleza el caballo es así mejor que un leño, y el hombre más aventajado que el caballo, a ese ciertamente no se le ha de llamar hombre. Puesto que no puede negarse que de las naturalezas unas son mejores que otras, nada menos persuade la razón que alguna sobresale tanto entre ellas, que no tiene una superior a sí. Pues si una distinción de grados de este tipo es tan infinita, que no hay allí ningún grado superior, del cual no se halle otro superior; la razón se deduce a esto, a que la multitud misma de las naturalezas no se cierre con ningún fin. Y no hay nadie que no considere esto absurdo, sino quien es demasiado absurdo. Es por lo tanto de necesidad alguna naturaleza, que es así superior a alguna o algunas, que no hay otra a la cual se ordene como inferior. Mas esta naturaleza que es tal, o bien es ella sola, o bien son muchas de este tipo e iguales: pero si son muchas e iguales, comoquiera que no pueden ser iguales por cosas diversas, sino por un mismo algo, aquel uno, por el cual son igualmente tan grandes, o bien es eso mismo que ellas mismas son, esto es, la esencia misma de las cosas, o bien otra cosa distinta de lo que son ellas mismas. Pero si no es ninguna otra cosa sino su esencia misma, así como sus esencias no son muchas, sino una sola; así también las naturalezas no son muchas, sino una sola. Pues entiendo aquí la naturaleza como lo mismo que la esencia. Mas si aquello, por lo cual las muchas naturalezas mismas son tan grandes, es otra cosa distinta de lo que ellas mismas son, de seguro son menores, que aquello por lo cual son grandes. Pues todo lo que es grande por otro, es menor que aquello por lo cual es grande. Por lo cual no son tan grandes, que nada más haya mayor que ellas. Pero si ni por esto de que son, ni por otro es posible que sean muchas tales naturalezas, a las cuales nada aventaje; de ningún modo pueden ser muchas naturalezas de este tipo.

Restat igitur unam et solam naturam aliquam esse, quae sic est aliis superior, ut nulli sit inferior; sed quod tale est, maximum et optimum est omnium quae sunt. Est igitur quaedam natura, quae est summum omnium quae sunt. Hoc autem esse non potest, nisi ipsa sit per se id quod est; et cuncta quae sunt, sint per ipsam id quod sunt. Nam cum paulo ante ratio docuerit id quod per se est, et per quod alia cuncta sunt, esse summum omnium existentium; aut e converso id quod est summum, est per se, et cuncta alia per illud; aut erunt plura summa. Sed plura summa non esse manifestum est. Quare est quaedam natura, vel substantia, vel essentia, quae est per se bona et magna, et per se est id quod est, et per quam est quicquid vere aut bonum, aut magnum, aut aliquid est, et quae est summum bonum, summum magnum, summum eius sive subsistens, id est, summum omnium quae sunt.

CAPUT V.

Quod sicut illa est per se, et alia per illam; ita illa sit ex se, et alia ex illa.

Quoniam itaque placet quod inventum est, juvat indagare utrum haec ipsa natura et cuncta quae aliquid sunt, non sint nisi ex ipsa, quemadmodum non sunt nisi per ipsam. Sed liquet posse dici quia quod est ex aliquo, est etiam per id ipsum; et quod est per aliquid, est etiam ex eo ipso: quemadmodum quod est ex materia et per artificem, potest etiam dici esse per materiam et ex artifice; quoniam per utrumque, et ex utroque, id est ab utroque habet ut sit, quamvis aliter sit per materiam et ex materia, quam per artificem et ex artifice. Consequitur ergo ut quomodo cuncta quae sunt, per summan naturam sunt id quod sunt; et ideo illa est per se ipsam, alia vero per aliud; ita omnia quae sunt, sint ex eadem summa natura: et idcirco illa sit ex seipsa, alia autem ex illa.

CAPUT VI

[al., V]. Quod illa non sit ulla juvante causa ducta ad esse; nec tamen sit per nihil aut ex nihilo; et quomodo intelligi possit esse per se, et ex se.

Resta por lo tanto que hay una sola y única naturaleza alguna, que es así superior a las demás, que no es inferior a ninguna; pero lo que es tal, es lo máximo y lo óptimo de todas las cosas que son. Es por lo tanto una cierta naturaleza, la cual es lo sumo de todas las cosas que son. Ahora bien esto no puede ser, sino que ella misma sea por sí aquello que es; y todas las cosas que son, sean por ella aquello que son. Pues como poco antes enseñó la razón que lo que es por sí, y por lo cual son todas las demás cosas, es lo sumo de todas las cosas existentes; o a la inversa lo que es lo sumo, es por sí, y todas las demás cosas por él; o bien habrá muchos sumos. Pero es manifiesto que no hay muchos sumos. Por lo cual hay una cierta naturaleza, o sustancia, o esencia, la cual es buena y grande por sí, y por sí es lo que es, y por la cual es cualquier cosa que sea verdaderamente o buena, o grande, o algo, y la cual es el sumo bien, lo sumo grande, el sumo ente o subsistente, esto es, lo sumo de todas las cosas que son.

CAPÍTULO V.

Que así como aquella [naturaleza] es por sí, y las demás cosas por ella; así ella es de sí, y las demás de ella.

Puesto que, por tanto, agrada lo que se ha encontrado, conviene indagar si esta misma naturaleza y todas las cosas que son algo no son sino de ella, del mismo modo que no son sino por ella. Pero es evidente que puede decirse que lo que es de algo, es también por eso mismo; y lo que es por algo, es también de eso mismo: así como lo que es de la materia y por el artífice, puede también decirse que es por la materia y del artífice; puesto que por ambos y de ambos, es decir, de ambos recibe su ser, aunque de un modo sea por la materia y de la materia, y de otro por el artífice y del artífice. Se sigue, por tanto, que así como todas las cosas que son, son lo que son por la naturaleza suma —y por ello aquella es por sí misma, mientras que las otras son por otro—, así todas las cosas que son, son de esa misma naturaleza suma, y por esa razón ella es de sí misma, mientras que las otras son de ella.

CAPÍTULO VI

[o V]. Que no fue llevada al ser por ninguna causa coadyuvante; y sin embargo no es por la nada o de la nada; y cómo puede entenderse que es por sí y de sí.

CONSPECTUS CAPITIS.--Quomodo summa natura per se esse dicenda est? Quidquid enim per aliquid est, aut per efficiens, aut per materiam, aut per instrumentum esse videtur. Quod autem aliquo ex his modis est, per aliud est, et proinde minus eo per quod habet ut sit; summa vero natura nec per aliud est, nec minor aut posterior seipsa, aut aliqua re. Ergo summa natura nec a se nec ab alio fieri potest; nec ipsa sibi aut aliquid aliud materia fuit, unde fieret; aut aliqua res ipsam, ut esset, adjuvit. Sed nec intelligi potest ut quod aliquid est, sit per nihil. Si igitur summa natura est ex nihilo, aut per se, aut per aliud est ex nihilo. Non per se, alioquin ipsa esset seipsa prior: non per aliud, alioquin ipsa non esset summa, sed inferior eo per quod est. Deinde, si summa natura per aliquid est nihilo, id quod causa tanti boni fuit, magnum bonum est. Nullum autem bonum intelligi potest ante illud bonum sine quo nihil est bonum, hoc est, ante summam naturam. Ergo nec intelligi potest res ulla praecedere, per quam summa natura sit ex nihilo. Item: Si haec est aliquid ex nihilo, aut per nihil, vel ipsa non est ex se et per se 6, vel ipsa est nihil. Ergo ipsa nullatenus est per nihil, aut ex nihilo, sed ipsa per se et ex seipsa est; eo modo quo lux lucere et lucens esse per seipsam et ex seipsa intelligitur.

Quoniam igitur non semper habet eundem sensum quod dicitur esse per aliquid, aut esse ex aliquo, quaerendum est diligentius quomodo per summam naturam, vel ex ipsa sint omnia quae sunt: et quoniam id quod est per seipsum, et id quod est per aliud, non eandem suscipiunt existendi rationem.

Prius separatim videamus de ipsa summa natura quae per se est; postea de his, quae per aliud sunt. Cum igitur constet quia illa est per seipsam quidquid est, et omnia alia sunt per illam id quod sunt, quomodo ipsa est per se? Quod enim dicitur esse per aliquid videtur esse aut per efficiens, aut per materiam, aut per aliquod aliud adjumentum velut per instrumentum. Sed quidquid aliquo ex his tribus modis est, per aliud est; et posterius, et aliquo modo minus est eo, per quod habet ut sit: at summa natura nullatenus est per aliud; nec est posterior, aut minor seipsa, aut aliqua alia re. Quare summa natura nec a se, nec ab alio fieri potuit; nec ipsa sibi, nec aliquid aliud illi materia, unde fieret, fuit; nec ipsa se aliquo modo, aut aliqua res ipsam, ut esset quod non erat, adjuvit.

Quid igitur? Quod enim non est a quo faciente, aut ex qua materia, aut quibus adjumentis ad esse pervenerit, id videtur aut esse nihil; aut, si aliquid est, per nihil esse, et ex nihilo. Quae licet ex iis, quae rationis luce de summa jam animadverti substantia, putem nullatenus in illam posse cadere; non tamen negligam hujus rei probationem contexere.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---¿Cómo ha de decirse que la naturaleza suprema es por sí misma? Pues todo lo que es por algo, parece ser o por un eficiente, o por una materia, o por un instrumento. Mas lo que es de alguno de estos modos, es por otro, y por ende menor que aquello por lo cual tiene su ser; pero la naturaleza suprema no es por otro, ni menor o posterior a sí misma o a alguna otra cosa. Luego, la naturaleza suprema no puede ser hecha ni por sí misma ni por otro; ni ella misma ni otra cosa fue materia para sí, de la cual se hiciese; ni cosa alguna la ayudó para que fuese. Pero tampoco puede entenderse que lo que es algo, sea por la nada. Si, por tanto, la naturaleza suprema es de la nada, o es de la nada por sí misma, o por otro. No por sí misma, pues de lo contrario sería anterior a sí misma; no por otro, pues de lo contrario no sería suprema, sino inferior a aquello por lo que es. Además, si la naturaleza suprema es de la nada por algo, aquello que fue causa de tan gran bien, es un gran bien. Pero ningún bien puede entenderse antes de aquel bien sin el cual nada es bueno, esto es, antes de la naturaleza suprema. Luego, no puede entenderse que preceda cosa alguna por la cual la naturaleza suprema sea de la nada. Igualmente: Si esta es algo de la nada, o por la nada, o ella misma no es de sí y por sí, o ella misma es nada. Luego, de ninguna manera es por la nada o de la nada, sino que es por sí misma y de sí misma; del mismo modo que se entiende que la luz luce y es luciente por sí misma y de sí misma.

Puesto que, por tanto, lo que se dice ser "por algo" o "de algo" no siempre tiene el mismo sentido, debe investigarse más diligentemente de qué modo todas las cosas que son, son por la naturaleza suprema, o de ella; y puesto que lo que es por sí mismo y lo que es por otro no admiten la misma razón de existir.

Primero veamos por separado acerca de la naturaleza suprema misma, que es por sí; después, acerca de aquellas cosas que son por otro. Puesto que, por tanto, consta que ella es por sí misma lo que es, y todas las demás cosas son por ella lo que son, ¿cómo es ella por sí? Pues lo que se dice ser por algo parece ser o por un eficiente, o por una materia, o por alguna otra ayuda, como por un instrumento. Pero todo lo que existe de alguno de estos tres modos, es por otro; y es posterior y de algún modo menor que aquello por lo que tiene su ser. Mas la naturaleza suprema de ningún modo es por otro; ni es posterior o menor que sí misma o que alguna otra cosa. Por lo cual, la naturaleza suprema no pudo ser hecha ni por sí, ni por otro; ni ella misma, ni otra cosa, fue materia para ella de la cual se hiciese; ni ella misma de ningún modo, ni cosa alguna la ayudó para que fuese lo que no era.

¿Qué, pues? Pues aquello que no ha llegado a ser por algún hacedor, o de alguna materia, o con algunas ayudas, parece o ser nada, o, si es algo, ser por la nada y de la nada. Aunque, por aquellas cosas que ya he advertido con la luz de la razón acerca de la sustancia suprema, pienso que estas posibilidades de ningún modo pueden aplicarse a ella, no descuidaré, sin embargo, tejer una prueba de este asunto.

Quoniam namque ad magnum et delectabile quidam me subito perduxit haec mea meditatio, nullam vel simplicem peneque fatuam objectionem mihi disputanti occurrentem, negligendo, volo praeterire: quatenus et ego nihil ambiguum in praecedentibus relinquens, certior valeam ad sequentia procedere; et si forte cui, quod speculor, persuadere voluero, omni, vel modico, remoto obstaculo quilibet tardus intellectus ad audita facile possit accedere.

Quod igitur illa natura, sine qua nulla est natura, sit nihil, tam falsum est; quam absurdum erit si dicatur quidquid est nihil esse: per nihil vero non est, quia nullo modo intelligi potest, ut quod aliquid est sit per nihil. At si quo modo est ex nihilo, aut per se, aut per aliud, aut per nihil est ex nihilo; sed constat quia nullo modo aliquid est per nihil. Si igitur est aliquo modo ex nihilo; aut per se, aut per aliud est ex nihilo. Per se autem nihil potest esse ex nihilo; quia si quid est ex nihilo per aliquid necesse est ut id, per quod est, prius sit. Quoniam igitur haec essentia prior seipsa non est, nullo modo est ex nihilo per se. At si dicitur per aliquam naturam aliam exstitisse ex nihilo, non est summa omnium, sed aliqua inferior; nec est per se hoc quod est, sed per aliud. Item: Si per aliquid est ipsa ex nihilo; id, per quod est, magnum bonum fuit, cum causa boni fuit. At nullum bonum potest intelligi ante illud bonum, sine quo nihil est bonum: hoc autem bonum, sine quo nullum est bonum, satis liquet hanc esse summam naturam, de qua agitur. Quare res nulla vel intellectu praecessit, per quam ista ex nihilo esset. Denique si haec ipsa natura est aliquid aut per nihil, aut ex nihilo, procul dubio aut ipsa non est per se et ex se quidquid est; aut dicitur ipsa nihil: quod utrumque superfluum est exponere quam falsum sit. Licet igitur summa substantia non sit per aliquid efficiens, aut ex aliqua materia, nec aliquibus adjuta sit causis, ut ad esse perduceretur: nullatenus tamen est per nihil, aut ex nihilo; quia per seipsam, et ex seipsa est quidquid est.

Quomodo ergo tandem esse intelligenda est per se et ex se; sic nec ipsa se fecit, nec ipsa sibi materia exstitit, nec ipsa se quolibet modo, ut quod non erat esset, adjuvit, nisi forte eo modo intelligendum videtur, quo dicitur quia lux lucet, vel lucens est per seipsam, et ex seipsa. Quemadmodum enim sese habent ad invicem lux, et lucere, et lucens; sic sunt ad se invicem essentia, esse, et ens, hoc est existens, sive subsistens. Ergo summa essentia, et summe esse, et summe ens, id est summe existens, sive summe subsistens non dissimiliter sibi convenient, quam lux, et lucere, et lucens.

CAPUT VII

[al., VI]. Quomodo alia omnia sint per illam, et ex illa.

CONSPECTUS CAPITIS.---

Pues como esta meditación mía me ha conducido de repente a algo grande y deleitable, no quiero pasar por alto, descuidándola, ninguna objeción, ni siquiera simple y casi necia, que se me presente al argumentar, a fin de que, no dejando nada ambiguo en lo precedente, pueda proceder con más certeza a lo siguiente; y para que si acaso quisiera persuadir a alguien de lo que especulo, removido todo obstáculo, por pequeño que sea, cualquier entendimiento, por tardo que sea, pueda acceder fácilmente a lo que oye.

Que esta naturaleza, por tanto, sin la cual ninguna naturaleza existe, sea nada, es tan falso como absurdo sería si se dijera que todo lo que es, es nada; y no es por la nada, porque de ningún modo puede entenderse que lo que es algo sea por la nada. Mas si de algún modo es de la nada, es de la nada o por sí, o por otro, o por la nada; pero consta que de ningún modo algo es por la nada. Si, por tanto, de algún modo es de la nada, o es de la nada por sí, o por otro. Pero por sí, nada puede ser de la nada; porque si algo es de la nada por algo, es necesario que aquello por lo que es, sea anterior. Puesto que, por tanto, esta esencia no es anterior a sí misma, de ningún modo es de la nada por sí. Mas si se dice que ha existido de la nada por alguna otra naturaleza, no es la suprema de todas las cosas, sino alguna inferior; ni es por sí esto que es, sino por otro. Igualmente: Si es de la nada por algo, aquello por lo que es fue un gran bien, puesto que fue causa de un bien. Pero ningún bien puede entenderse antes de aquel bien sin el cual nada es bueno; y este bien, sin el cual ningún bien existe, es bastante claro que es esta naturaleza suprema de la que se trata. Por lo cual, ninguna cosa, ni siquiera en el entendimiento, la precedió, por la cual ésta pudiera ser de la nada. Finalmente, si esta misma naturaleza es algo o por la nada, o de la nada, sin duda o ella no es por sí y de sí lo que es, o se dice que ella misma es nada: exponer cuán falso es lo uno y lo otro es superfluo. Aunque, por tanto, la sustancia suprema no es por algún eficiente, o de alguna materia, ni fue ayudada por algunas causas para ser llevada al ser, de ningún modo, sin embargo, es por la nada o de la nada; porque es por sí misma y de sí misma lo que es.

¿Cómo, pues, ha de entenderse finalmente que es por sí y de sí, si ni ella se hizo a sí misma, ni fue materia para sí misma, ni se ayudó a sí misma de ningún modo para ser lo que no era, a no ser que, quizá, deba entenderse del modo en que se dice que la luz luce, o es luciente, por sí misma y de sí misma? Pues así como se relacionan entre sí la luz, el lucir y lo luciente, así se relacionan entre sí la esencia, el ser y el ente, esto es, lo existente o subsistente. Luego, la esencia suprema, y el ser supremo, y el ente supremo, es decir, lo supremamente existente o lo supremamente subsistente, no se corresponderán de manera disímil entre sí, como la luz, el lucir y lo luciente.

CAPÍTULO VII

[o VI]. Cómo todas las demás cosas son por ella y de ella.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.

Utrum cuncta sint per summam illam naturam, ut causam efficientem, vel ex illa, tanquam ex materia, sic inquiritur: Quatuor elementa sine suis formis, quas conspiciamus in rebus formatis, intelligi possunt. Haec informis seu confusa eorum natura unde est? 1. Si ex aliqua materia est, vel est ex summa natura, vel ex seipsa, vel ex aliqua tertia essentia, quae nulla est. Non ex se; tum quia haec non per se sed per aliud est, tum quia cum nihil sit posterius seipso, nihil est materialiter ex seipso: non ex materia summa naturae; alioquin ex ipsa aliquid minus ipsa fieret, et proinde ipsa mutaretur et corrumpetur: quod nefas est dicere. 2. Non est bonum, per quod mutatur vel corrumpitur summum bonum. At quidquid est, per summam essentiam est. Ergo si quid est ex summi boni materia, summam essentiam corrumpitur et mutatur summum bonum. Et ita summum bonum, nullatenus est bonum: quod est inconueniens. Ergo nulla minor natura est materialiter ex summa natura. Ergo elementorum essentia ex nulla materia est. Ergo summa essentia tantam rerum molem sola per seipsam produxit ex nihilo.

Restat nunc de rerum earum universitate, quae per aliud sunt, discutere quomodo sint per summam substantiam, utrum quia ipsa fecit universa, aut quia materia fuit universorum. Non enim opus est quaerere utrum ideo sint universa per ipsam; quia alio faciente, aut alia materia existente, illa tantum quolibet modo, ut res omnes essent, adjuverit cum repugnet his quae jam supra patuerunt, si secundo loco et non principaliter sint per ipsam, quaecunque sunt. Primum itaque mihi quaerendum esse puto utrum universitas rerum, quae per aliud sunt, sit ex aliqua materia. Non autem dubito omnem hanc mundi molem, cum partibus suis, sicut videmus, formatam constare ex terra et aqua, et aere et igne: quae, scilicet, quatuor elementa, aliquo modo intelligi possunt sine his formis quas conspiciamus in rebus formatis, ut eorum informis aut etiam confusa natura videatur esse materia omnium corporum suis formis discretorum; non inquam, hoc dubito; sed quaero, unde haec ipsa, quam dixi, mundanae molis materia sit. Nam si hujus materiae est aliqua materia, illa verius est corporeae universitatis materia. Si igitur universitas rerum, seu visibilium, seu invisibilium est ex aliqua materia, profecto non solum non potest esse, sed nec dici potest esse ex alia materia, quam ex summa natura, aut ex se ipsa, aut ex aliqua tertia essentia; quae utique nulla est. Quippe nihil omnino vel cogitari potest esse praeter illud summum omnium, quod est per seipsum; et universitatem eorum quae non per se, sed per idem summum sunt: quare quod nullo modo aliquid est, nullius rei materia est.

Se investiga así: si todas las cosas son por aquella suma naturaleza, como causa eficiente, o de ella, como de materia. Los cuatro elementos pueden ser entendidos sin sus formas, las cuales percibimos en las cosas formadas. ¿De dónde procede esta naturaleza informe o confusa de ellos? 1. Si es de alguna materia, o es de la suma naturaleza, o de sí misma, o de alguna tercera esencia, la cual es nada. No de sí misma; tanto porque esta naturaleza no es por sí sino por otro, como porque, no siendo nada posterior a sí mismo, nada es materialmente de sí mismo. No de la materia de la suma naturaleza; de lo contrario, de ella se haría algo menor que ella, y por consiguiente ella misma se mudaría y corrompería: lo cual es impío decir. 2. No es bueno aquello por lo cual el sumo bien se muda o se corrompe. Mas todo lo que es, es por la suma esencia. Luego, si algo es de la materia del sumo bien, el sumo bien se muda y se corrompe en cuanto a la suma esencia. Y así el sumo bien de ningún modo es bueno: lo cual es absurdo. Luego, ninguna naturaleza inferior es materialmente de la suma naturaleza. Luego, la esencia de los elementos no es de materia alguna. Luego, la suma esencia, sola por sí misma, produjo de la nada tan gran mole de cosas.

Resta ahora discutir, acerca de la universalidad de aquellas cosas que son por otro, cómo son por la suma sustancia: si porque ella hizo todas las cosas, o porque fue la materia de todas las cosas. Pues no es necesario preguntar si todas las cosas son por ella por esta razón: que, habiendo otro hacedor u otra materia existente, ella solamente ayudara de algún modo para que todas las cosas fuesen; pues repugnaría a lo que ya se ha demostrado arriba, si cualesquiera cosas que son, fuesen por ella en segundo lugar y no principalmente. Por tanto, creo que debo inquirir primero si la universalidad de las cosas, que son por otro, es de alguna materia. No dudo, sin embargo, que toda esta mole del mundo, con sus partes, tal como la vemos formada, consta de tierra y agua, y aire y fuego; los cuales cuatro elementos, ciertamente, de algún modo pueden entenderse sin estas formas que percibimos en las cosas formadas, de modo que su naturaleza informe o incluso confusa parezca ser la materia de todos los cuerpos distinguidos por sus formas. No digo que dude de esto; sino que pregunto de dónde es esta misma materia de la mole mundana que he mencionado. Pues si de esta materia hay alguna materia, aquélla es más verdaderamente la materia de la universalidad corpórea. Si, por tanto, la universalidad de las cosas, ya sean visibles o invisibles, es de alguna materia, ciertamente no sólo no puede ser, sino que ni siquiera puede decirse que sea de otra materia que de la suma naturaleza, o de sí misma, o de alguna tercera esencia; la cual, en efecto, es nada. Pues, en verdad, nada en absoluto puede ni siquiera pensarse que exista aparte de aquel sumo de todas las cosas, que es por sí mismo, y la universalidad de aquellas que no son por sí, sino por el mismo sumo ser. Por lo cual, lo que de ningún modo es algo, no es materia de cosa alguna.

Ex sua vero natura rerum universitas, quae per se non est, esse non potest; quoniam si hoc esset, aliquo modo esset per se et per aliud, quam per id per quod sunt cuncta, et non esset solum id per quod cuncta sunt: quae omnia sunt falsa . Item, omne quod ex materia est, ex alio est , et posterius est eo; quoniam igitur nihil est aliud a seipso, vel posterius seipso, consequitur ut nihil sit materialiter ex seipso. At si ex summae naturae materia potest esse aliquid minus ipsa, summum bonum mutari et corumpi potest: quod nefas est dicere. Quapropter, quoniam omne quod aliud est quam ipsa, minus est ipsa; impossibile est aliquid aliud hoc modo esse ex ipsa . Amplius: Dubium non est quia nullatenus est bonum, per quod mutatur vel corrumpitur summum bonum. Quod si qua minor natura est ex summi boni materia, cum nihil sit undecunque nisi per summam essentiam, mutatur et corrumpitur summum bonum per ipsam: quare summa essentia, 7 quae est ipsum summum bonum, nullatenus est bonum; quod est inconueniens. Nulla igitur minor natura materialiter est ex summa natura. Cum igitur eorum essentiam, quae per aliud sunt, constet non esse velut ex materia, ex summa essentia, nec ex se, nec ex alio , manifestum est quia ex nulla materia est. Quare, quoniam quidquid est per summam essentiam est, nec per ipsam aliquid aliud esse potest nisi ea aut faciente aut materia existente, consequitur de necessitate, ut praeter eam nihil sit, nisi ea faciente, et quoniam nihil aliud est vel fuit, nisi illa, et quae facta sunt ab illa, nihil omnino facere potuit per aliud, vel instrumentum, vel adjumentum, quam per seipsam. At omne quod fecit, sine dubio aut fecit ex aliquo, velut ex materia; aut ex nihilo. Quoniam igitur certissime patet quia essentia omnium, quae praeter summam essentiam sunt, ab eadem summa essentia facta est, et quia ex nulla materia est; procul dubio nihil apertius quam quia illa summa essentia tamen rerum molem, tam numerosam multitudinem, tam formose formatam, tam ordinate variatam, tam conuenienter diversam, sola per seipsam produxit ex nihilo.

CAPUT VIII

[al., VII]. Quomodo intelligendum sit quod omnia fecit ex nihilo.

Pero la universalidad de las cosas, que no es por sí, no puede ser por su propia naturaleza; porque si así fuera, en cierto modo sería por sí y por otro distinto de aquel por el cual son todas las cosas, y no sería solamente aquello por lo cual son todas las cosas: todo lo cual es falso. Ítem, todo lo que es de materia, es de otro, y es posterior a ello; por tanto, como nada es otro que sí mismo, o posterior a sí mismo, se sigue que nada es materialmente de sí mismo. Mas si de la materia de la suma naturaleza puede existir algo menor que ella, el sumo bien puede mudarse y corromperse: lo cual es impío decir. Por lo cual, puesto que todo lo que es otro que ella, es menos que ella, es imposible que alguna otra cosa exista de ella de este modo. Además: no hay duda de que de ningún modo es bueno aquello por lo cual el sumo bien se muda o se corrompe. Y si alguna naturaleza inferior es de la materia del sumo bien, como nada existe de dondequiera que sea sino por la suma esencia, el sumo bien se muda y se corrompe por ella misma: por lo cual la suma esencia, que es el sumo bien mismo, de ningún modo es buena; lo cual es absurdo. Por tanto, ninguna naturaleza inferior es materialmente de la suma naturaleza. Por consiguiente, como consta que la esencia de aquellas cosas que son por otro no es, como de materia, ni de la suma esencia, ni de sí misma, ni de otro, es manifiesto que no es de materia alguna. Por lo cual, puesto que todo lo que es, es por la suma esencia, y nada más puede ser por ella sino o haciéndolo ella o existiendo ella como materia, se sigue por necesidad que, aparte de ella, nada existe sino por su acción; y como nada más es o fue, sino ella y lo que ha sido hecho por ella, de ningún modo pudo hacer algo por medio de otro, ya sea como instrumento o como ayuda, sino por sí misma. Mas todo lo que hizo, sin duda lo hizo o de algo, como de materia, o de la nada. Puesto que, por tanto, es certísimo que la esencia de todas las cosas que existen además de la suma esencia fue hecha por la misma suma esencia, y que no es de materia alguna, sin duda nada hay más claro que el que aquella suma esencia, sola por sí misma, produjo de la nada tan gran mole de cosas, tan numerosa multitud, tan hermosamente formada, tan ordenadamente variada, tan convenientemente diversa.

CAPÍTULO VIII

[o, VII]. Cómo ha de entenderse que hizo todas las cosas de la nada.

CONSPECTUS CAPITIS.---Ipsum nihil non potest esse causa alicujus quod est: et vox omnium est, nihil de nihilo. Unde videtur quod quidquid fit, fiat ex aliquo. Quod si verum est, corruunt omnia quae supra posita sunt de summa essentia, quae omnia fecit ex nihilo. Tribus quidem modis substantia dici potest facta ex nihilo: 1. ita ut penitus non facta intelligatur: sic de tacente dicitur, de nihilo loquitur. 2. Cum sic facta ex nihilo, quasi ex aliquo significatur: et haec significatio semper est falsa. 3. Cum sic facta ex nihilo dicitur, ut facta non ex aliquo intelligatur. Eo sensu cuncta, praeter summam essentiam, facta ex nihilo dicuntur: hoc est, quae prius nihil erant, nunc sunt aliquid: sicut quis dicitur dives fieri ex paupere, sanus ex infirmitate. Et hic est sensus, qui pauper vel aeger erat, nunc est dives vel sanus.

Sed occurrit quaedam dubitatio de nihilo . Nam ex quocunque fit aliquid, id causa est ejus quod ex se fit , et omnis causa necesse est aliquod ad essentiam effecti praebeat adjumentum. Quod sic omnes tenent experimento, ut etiam nulli rapiatur contendendo, et vix ulli subripiatur decipiendo. Si ergo factum est ex nihilo aliquid, ipsum nihil fuit causa ejus, quod ex ipso factum est. Sed quomodo id quod nullum habebat esse, adjuvit aliquid ut perveniret ad esse? Si autem nullum adjumentum de nihilo provenit ad aliquid, cui aut qualiter persuadeatur quia ex nihilo aliquid efficiatur? Praeterea , nihil aut significat aliquid, aut non significat aliquid. Sed si nihil est aliquid, quaecunque facta sunt ex nihilo, facta sunt est aliquo. Si vero nihil non est aliquid: quoniam intelligi non potest ut ex eo quod penitus non est, fiat aliquid, nihil fit ex nihilo; sicut vox omnium est quia nihil de nihilo. Unde videtur consequi ut quidquid fit, fiat ex aliquo: aut enim fit de aliquo, aut de nihilo. Sive igitur nihil sit aliquid, sive nihil non sit aliquid; consequi videtur ut quidquid factum est, factum sit ex aliquo. Quod si verum esse ponitur, omnibus, quae supra disposita sunt , opponitur. Unde quoniam quod erat nihil, aliquid erit; id quod maxime aliquid erat, nihil erit . Ex eo namque quod quamdam substantiam maxime omnium existentem inveneram, ad hoc ut omnia alia sic facta essent ab ea, ut nihil esset unde facta essent, ratiocinando perveneram. Quare si illud unde facta sunt, quod putabam esse nihil, est aliquid; quidquid inventum aestimabam de summa essentia, est nihil. Quid igitur intelligendum est de nihilo? nam nihil quod videam posse objici, vel pene fatuum , jam statui in hac meditatione negligere.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---La nada misma no puede ser causa de algo que es: y la voz de todos es, nada de la nada. De donde parece que todo lo que se hace, se hace de algo. Si esto es verdad, se derrumba todo lo que se ha establecido anteriormente sobre la suma esencia, que hizo todas las cosas de la nada. En efecto, se puede decir que una sustancia ha sido hecha de la nada de tres modos: 1. de tal manera que se entienda que no ha sido hecha en absoluto: así se dice del que calla, habla de nada. 2. Cuando se significa como hecha de la nada, como si fuera de algo: y esta significación es siempre falsa. 3. Cuando se dice que ha sido hecha de la nada de tal manera que se entienda que ha sido hecha no de algo. En este sentido se dice que todas las cosas, excepto la suma esencia, han sido hechas de la nada: es decir, las que antes no eran nada, ahora son algo: así como se dice que alguien se hace rico de pobre, o sano de enfermo. Y este es el sentido: el que era pobre o enfermo, ahora es rico o sano.

Pero surge una cierta duda acerca de "la nada". Pues de cualquier cosa que se hace algo, esa cosa es la causa de lo que se hace de ella, y toda causa necesariamente debe ofrecer alguna ayuda a la esencia del efecto. Esto lo sostienen todos tan firmemente por experiencia, que no puede ser arrebatado a nadie por la argumentación, y apenas puede ser sustraído a nadie por el engaño. Si, por tanto, algo fue hecho de la nada, la nada misma fue la causa de aquello que fue hecho de ella. Pero, ¿cómo aquello que no tenía ser alguno ayudó a algo a llegar al ser? Pero si ninguna ayuda proviene de la nada para algo, ¿a quién o de qué manera se le puede persuadir de que algo se hace de la nada? Además, "nada" o significa algo, o no significa algo. Pero si "nada" es algo, entonces todas las cosas que fueron hechas de la nada, fueron hechas de algo. Si, en cambio, "nada" no es algo: puesto que no puede entenderse que de aquello que absolutamente no es, se haga algo, nada se hace de la nada; como es la voz de todos que "de la nada, nada". De donde parece seguirse que todo lo que se hace, se hace de algo: pues o se hace de algo, o de la nada. Por lo tanto, ya sea que "nada" sea algo, o que "nada" no sea algo, parece seguirse que todo lo que ha sido hecho, ha sido hecho de algo. Pero si se supone que esto es verdad, se opone a todo lo que se ha expuesto anteriormente. De donde, puesto que lo que era nada será algo, aquello que era máximamente algo será nada. Pues había llegado por el razonamiento, a partir del hecho de que había encontrado una cierta sustancia que existe más que todas, a la conclusión de que todas las demás cosas fueron hechas por ella de tal modo que no había nada de lo que fueran hechas. Por lo cual, si aquello de lo que fueron hechas, que yo pensaba que era nada, es algo, entonces todo lo que yo estimaba haber descubierto sobre la suma esencia es nada. ¿Qué, por tanto, ha de entenderse acerca de "la nada"? Pues ya he resuelto en esta meditación no descuidar nada que vea que pueda objetarse, aunque sea casi necio.

[al., Cap. 8.] Tribus itaque, ut puto, modis, quod ad praesentis impedimenti sufficit expeditum, exponi potest, si qua substantia dicitur esse facta ex nihilo. Unus quidem modus est, quo volumus intelligi penitus non esse factum quod dicitur ex nihilo esse : cui simile est, cum quaerenti de tacente, unde loquatur, respondetur de nihilo, id est, non loquitur. Secundum quem modum de ipsa summa essentia, et de eo quod penitus nec fuit, nec est, quaerenti unde factum sit, recte responderi potest, de nihilo, id est, nequaquam factum est: qui sensus de nullo eorum, quae facta sunt, intelligi potest. Alia significatio est, quae dici quidem potest, vera tamen esse non potest : ut, si dicatur aliquid sic esse factum ex nihilo, ut ex ipso nihilo , id est, ex eo quod penitus non est, factum sit: quasi ipsum nihil sit aliquid existens , ex quo possit aliquid fieri: quod quoniam semper falsum est; quoties esse ponitur, impossibilis inconvenientia consequitur. Tertia interpretatio, qua dicitur aliquid esse factum de nihilo, est cum intelligimus esse quidem factum, sed non esse aliquid, unde sit factum. Per similem significationem dici videtur, cum homo contristatus sine causa, dicitur contristatus de nihilo. Secundum igitur hunc sensum si intelligatur, quod supra conclusum est, quia praeter summam essentiam cuncta, quae sunt ab eadem, ex nihilo facta sunt, id est, non ex aliquo: sicut ipsa conclusio praecedentia convenienter consequetur , ita ex eadem conclusione nihil inconveniens subsequetur; quamvis non inconvenienter et sine omni repugnantia, ea quae facta sunt a creatrice substantia dici possint esse ex nihilo facta; eo modo quo dici solet dives factus ex paupere, et recepisce quis sanitatem ex aegritudine: id est, qui prius pauper erat, nunc est dives, quod antea non erat; et qui prius habebat aegritudinem, nunc habet sanitatem quam antea non habebat. Hoc igitur modo non inconvenienter intelligi potest, si dicatur creatrix essentia universa fecisse de nihilo, sive quod universa per illam facta sint de nihilo: id est, quae prius nihil erant nunc sunt aliquid. Hac ipsa quippe voce qua dicitur, quia illa fecit, sive, quia ista facta sunt; intelligitur quia cum illa fecit, aliquid fecit ; et cum ista facta sunt, non nisi aliquid facta sunt . Sic enim aspicientes aliquem de valde humili fortuna, multis opibus, honoribusve ab aliquo exaltatum, dicimus: Ecce ille fecit istum de nihilo, aut factus est ille ab isto de nihilo: id est, ipse qui prius quasi nihilum reputabatur , nunc illo faciente vere aliquid aestimatur.

[o, Cap. 8] Por tanto, de tres modos, creo, lo que es una solución suficiente para la presente dificultad, puede exponerse si alguna sustancia se dice que ha sido hecha de la nada. Un modo, en efecto, es aquel por el cual queremos que se entienda que lo que se dice ser de la nada no ha sido hecho en absoluto: semejante a esto es cuando, a quien pregunta de qué habla uno que está en silencio, se le responde "de nada", es decir, no habla. Según este modo, acerca de la misma suma esencia, y acerca de aquello que absolutamente ni fue ni es, a quien pregunta de qué fue hecho, se le puede responder rectamente "de nada", es decir, de ningún modo fue hecho: sentido que no puede entenderse de ninguna de las cosas que han sido hechas. Otra significación, que ciertamente puede enunciarse, pero que no puede ser verdadera, es esta: si se dice que algo ha sido hecho de la nada de tal modo que ha sido hecho de la nada misma, es decir, de aquello que absolutamente no es, como si la nada misma fuera alguna cosa existente de la cual algo pudiera hacerse: puesto que esto es siempre falso, cuantas veces se supone que es, se sigue una incongruencia imposible. La tercera interpretación, por la cual se dice que algo ha sido hecho de la nada, es cuando entendemos que ciertamente ha sido hecho, pero que no hay algo de lo cual haya sido hecho. Con una significación similar parece decirse, cuando un hombre entristecido sin causa, se dice que está entristecido por nada. Por lo tanto, si se entiende según este sentido lo que se concluyó anteriormente —que, aparte de la suma esencia, todas las cosas que son fueron hechas por ella de la nada, es decir, no de algo—, así como esta misma conclusión se seguirá convenientemente de los argumentos precedentes, así también de esta misma conclusión no se seguirá nada inconveniente. Aunque, no de manera inconveniente y sin ninguna contradicción, aquellas cosas que fueron hechas por la sustancia creadora pueden decirse que fueron hechas de la nada, del mismo modo que se suele decir que un rico se hizo de un pobre, y que alguien ha recuperado la salud de la enfermedad: es decir, el que antes era pobre ahora es rico, lo que antes no era; y el que antes tenía enfermedad ahora tiene salud, la que antes no tenía. De este modo, por tanto, puede entenderse no de manera inconveniente si se dice que la esencia creadora hizo todas las cosas de la nada, o que todas las cosas fueron hechas por ella de la nada: es decir, aquellas cosas que antes no eran nada, ahora son algo. Pues por esta misma palabra con la que se dice que "ella hizo", o que "estas fueron hechas", se entiende que cuando ella hizo, hizo algo; y cuando estas fueron hechas, no fueron hechas sino como algo. Pues así, al ver a alguien de muy humilde fortuna exaltado por alguien con muchas riquezas u honores, decimos: "He aquí, aquel hizo a este de la nada", o "Este fue hecho de la nada por aquel": es decir, el que antes era considerado casi como nada, ahora, por obra de aquel, es verdaderamente estimado como algo.

Nihil rationabiliter ab aliquo fit, nisi in ipso praecedat rei faciendae forma. Erat igitur in ratione summa naturae quid, aut qualia, aut quomodo futura essent universa, priusquam fierent. Ergo antequam essent, non erant nihil; nec ex nihilo sunt, quando sunt, quantum ad rationem facientis.

Verum videor mihi videre quiddam quod non negligenter discernere cogit, secundum quid ea quae facta sunt, antequam fierent, dici possint fuisse nihil. Nullo namque pacto fieri potest aliquid rationabiliter ab aliquo, nisi in facientis ratione praecedat aliquod rei faciendae quasi exemplum, sive (ut aptius dicitur) forma, vel similitudo, aut regula. Patet itaque quoniam priusquam fierent universa, erat in ratione summae naturae, quid aut qualia aut quomodo futura essent: quare cum ea quae facta sunt, clarum sit nihil fuisse antequam fierent, quantum ad hoc, quia non erant quod nunc sunt, nec erat ex quo fierent; non tamen nihil erant, quantum ad rationem facientis, per quam et secundum quam fierent.

Illa autem forma rerum, quae in ejus ratione res creandas praecedebat, quid aliud est quam rerum quaedam in ipsa ratione locutio; veluti cum faber facturum aliquod suae artis opus, prius illud intra se dicit mentis conceptione? Mentis autem sive rationalis locutionem hic intelligo, non cum voces rerum singnificativae cogitantur; sed cum res ipsae, vel futurae, vel jam existentes acie cogitationis in mente conspiciuntur. Frequenti namque usu cognoscitur quia rem unam tripliciter loqui possumus. Aut enim res loquimur signis sensibilibus, id est, quae sensibus corporeis sentiri possunt, sensibiliter utendo; aut eadem signa, quae foris sensibilia sunt, intra nos insensibiliter cogitando; aut nec sensibiliter, nec insensibiliter his signis utendo, sed res ipsas, vel corporum imaginatione, vel rationis intellectu, pro rerum ipsarum diversitate, intus in nostra mente dicendo. Aliter namque hominem dico, cum eum hoc nomine, quod est, homo, significo; aliter cum idem nomen tacens cogito; aliter cum eum ipsum hominem mens, aut per corporis imaginem, aut per rationem intuetur; per corporis quidem imaginem, ut cum ejus sensibilem figuram imaginatur: per rationem vero, ut cum universalem ejus essentiam, quae est, animal rationale mortale, cogitat. Hae vero tres loquendi varietates singulae verbis sui generis constant; sed illius, quam tertiam et ult mam posui, locutionis verba, cum de rebus non ignoratis sunt, naturalia sunt, et apud omnes gentes sunt eadem.

Nada es hecho racionalmente por alguien, a menos que en él preceda la forma de la cosa que ha de hacerse. Por lo tanto, en la razón de la suma naturaleza existía qué, o de qué clase, o cómo habrían de ser todas las cosas, antes de que fueran hechas. Por lo tanto, antes de que existieran, no eran nada; ni son de la nada, cuando existen, en cuanto a la razón del hacedor.

Pero me parece ver algo que me obliga a discernir no negligentemente en qué sentido se puede decir que aquellas cosas que fueron hechas, antes de que fueran hechas, hayan sido nada. Pues de ningún modo puede algo ser hecho racionalmente por alguien, a no ser que en la razón del hacedor preceda algún ejemplo, por así decirlo, de la cosa que ha de hacerse, o (como se dice más apropiadamente) una forma, o semejanza, o regla. Es claro, por tanto, que antes de que todas las cosas fueran hechas, existía en la razón de la suma naturaleza qué, o de qué clase, o cómo habrían de ser: por lo cual, aunque es claro que las cosas que han sido hechas no eran nada antes de que fueran hechas —en cuanto a esto, que no eran lo que ahora son, ni había nada de lo que pudieran ser hechas—, no eran, sin embargo, nada en cuanto a la razón del hacedor, por la cual y según la cual habían de ser hechas.

Pero aquella forma de las cosas, que en su razón precedía a las cosas que habían de ser creadas, ¿qué otra cosa es sino una cierta locución de las cosas en esa misma razón; así como cuando un artífice, a punto de hacer alguna obra de su arte, primero la dice en su interior por una concepción de la mente? Entiendo aquí, sin embargo, la locución de la mente o racional no como cuando se piensan las voces significativas de las cosas, sino cuando las cosas mismas, ya futuras, ya existentes, son contempladas en la mente por la agudeza del pensamiento. Pues por la experiencia frecuente se conoce que podemos hablar de una misma cosa de tres maneras. Pues o hablamos de las cosas usando sensiblemente signos sensibles, es decir, que pueden ser percibidos por los sentidos corporales; o pensando insensiblemente en nuestro interior esos mismos signos que exteriormente son sensibles; o sin usar estos signos ni sensible ni insensiblemente, sino diciendo las cosas mismas interiormente en nuestra mente, ya sea por la imaginación de los cuerpos, ya sea por el entendimiento de la razón, según la diversidad de las cosas mismas. Pues de un modo digo "hombre" cuando lo significo con este nombre, que es "hombre"; de otro modo cuando, callando, pienso el mismo nombre; de otro modo cuando la mente contempla a ese mismo hombre, ya sea por la imagen de su cuerpo, ya sea por la razón; por la imagen de su cuerpo, ciertamente, como cuando imagina su figura sensible; por la razón, en cambio, como cuando piensa su esencia universal, que es "animal racional mortal". Estas tres variedades de hablar constan, cada una, de palabras de su propio género; pero las palabras de aquella locución que he puesto en tercer y último lugar, cuando se refieren a cosas no ignoradas, son naturales y son las mismas entre todos los pueblos.

Et quoniam omnia alia verba propter haec sunt inventa; ubi ista sunt, nullum aliud verbum est necessarium ad rem cognoscendam; et ubi ista esse non possunt, nullum aliud est utile ad rem ostendendam. Possunt etiam non absurde dici tanto veriora, quanto magis rebus, quarum sunt verba, similia sunt, et eas expressius significant, exceptis namque rebus illis, quibus ipsis utimur pro nominibus suis ad easdem significandas, ut sunt quaedam voces, velut A vocalis: exceptis, inquam, his, nullum aliud verbum sic videtur rei simile, cuius est verbum, aut sic eam exprimit, quomodo illa similitudo quae in acie mentis rem ipsam cogitantis exprimitur. Illud igitur jure dicendum est maxime proprium et principale rei verbum. Quapropter si nulla de qualibet re locutio tantum propinquat rei, quantum illa quae hujusmodi verbis constat; nec aliquid aliud tam simile rei vel futurae, vel jam existenti in ratione alicujus potest esse: non immerito videri potest apud summam substantiam, talem rerum locutionem et fuisse, antequam essent, ut per eam fierent; et esse, cum facta sunt, ut per eam sciantur.

CAPUT XI

[al., X]. Quod tamen multa sit in hac similitudine fabri dissimilitudo.

CONSPECTUS CAPITIS.

---Summi artificis et fabri dissimilitudo est: 1. in eo quod summus artifex formam non aliunde compingat; 2. in eo quod summus artifex nullam exigat materiam ex qua praeconceptum opus perficiat; 3. in eo quod creatricis substantiae opera non sunt aliquid nisi quod sunt per illam: quae vero a fabro fiunt, penitus non essent nisi essent aliquid quod non sunt per ipsum.

Sed quamvis summam substantiam constet prius in se quasi dixisse cunctam creaturam, quam eam secundum eandem, et per eandem suam intimam locutionem conderet; quemadmodum faber prius mente concipit, quod postea secundum inentis conceptionem opere perficit. Multam tamen in hac similitudine intueor dissimilitudinem. Illa namque nihil omnino aliunde assumpsit, unde vel eorum quae factura erat, formam in se ipsa compingeret, vel ea ipsa, id quod sunt, perficeret; faber vero penitus nec mente potest aliquid corporeum concipere imaginando, nisi id quod aut totum simul, aut per partes, ex aliquibus rebus aliquo modo jam didicit;

Y puesto que todas las demás palabras fueron inventadas por causa de estas, donde estas últimas existen, ninguna otra palabra es necesaria para conocer la cosa; y donde estas no pueden existir, ninguna otra es útil para mostrar la cosa. También pueden, no sin razón, ser llamadas tanto más verdaderas cuanto más similares son a las cosas de las que son palabras y cuanto más expresamente las significan; pues, con la excepción de aquellas cosas que usamos como sus propios nombres para significarse a sí mismas (como son ciertos sonidos, como la vocal A) —con la excepción de estas, digo—, ninguna otra palabra parece tan similar a la cosa de la cual es palabra, o la expresa de tal modo, como aquella semejanza que se expresa en la agudeza de la mente que piensa la cosa misma. Por lo tanto, aquella debe ser llamada con derecho la palabra más propia y principal de la cosa. Por lo cual, si ninguna locución sobre cualquier cosa se aproxima tanto a la cosa como aquella que consta de palabras de este tipo, y si ninguna otra cosa puede ser tan similar a una cosa —ya futura, ya existente— en la razón de alguien, no sin razón puede parecer que en la suma sustancia existió tal locución de las cosas antes de que existieran, para que por ella fueran hechas, y que existe ahora que han sido hechas, para que por ella sean conocidas.

CAPÍTULO XI

[alternativamente, X]. Que, sin embargo, hay mucha disimilitud en esta comparación con el artesano.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.

---La disimilitud entre el sumo artífice y el artesano es: 1. en que el sumo artífice no compone la forma a partir de ninguna otra fuente; 2. en que el sumo artífice no exige ninguna materia de la cual perfeccionar la obra preconcebida; 3. en que las obras de la sustancia creadora no son nada sino lo que son por ella: mientras que las que son hechas por un artesano, no existirían en absoluto si no fuesen algo que no son por él mismo.

Pero aunque conste que la sustancia suprema primero, por así decirlo, dijo toda la creación en sí misma, antes de fundarla según esa misma y por esa misma íntima locución suya; así como un artesano primero concibe en su mente lo que después perfecciona en su obra según la concepción de su mente. Sin embargo, percibo mucha disimilitud en esta semejanza. Pues aquella [sustancia suprema] no tomó absolutamente nada de otra parte de donde pudiera ni componer en sí misma la forma de las cosas que iba a hacer, ni perfeccionar esas mismas cosas en lo que son; mientras que el artesano es completamente incapaz de concebir mentalmente algo corpóreo por imaginación, a no ser aquello que, o todo junto o por partes, ya ha aprendido de alguna manera de

nec opus mente conceptum perficere, si desit aut materia, aut aliquid, sine quo opus praecogitatum fieri non possit: quanquam enim homo tale aliquod animal possit cogitando vel pingendo, quale nusquam sit, confingere; nequaquam tamen hoc facere valet, nisi componendo in eo partes, quas ex rebus alias cognitis in memoriam attraxit. Quare in hoc differunt ab invicem illae in creatrice substantia, et in fabro suorum operum faciendorum intimae locutiones, quod illa nec assumpta, nec adjuta aliunde, sed prima, et sola causa sufficere potuit suo artifice ad suum opus perficiendum; ista vero nec prima, nec sola, nec sufficiens est ad suum incipiendum. Quapropter ea quae per illam creata sunt, omnia non sunt quod non sunt per illam. Quae vero per istam fiunt, penitus non essent, nisi essent aliquid quod non sunt per ipsam.

CAPUT XII

[al., XI]. Quod haec summae essentiae locutio sit summa essentia.

CONSPECTUS CAPITIS.---Summa substantia per semetipsam omnia fecit. Per naturalem autem et intimam locutionem omnia fecit. Ergo naturalis haec locutio est ipsa summa substantia.

Sed cum pariter ratione docente sit certum quia quidquid summa substantia fecit, non fecit per aliud quam per semetipsam; et quidquid fecit, per suam intimam locutionem fecit, sive singula singulis verbis, sive potius uno verbo simul omnia dicendo; quid magis necessarium videri potest, quam hanc summae essentiae locutionem non esse aliud quam summam essentiam? Non igitur negligenter praetereundam hujus locutionis considerationem puto: sed priusquam de illa possit tractari, diligenter ejusdem summae substantiae proprietates aliquas studiose investigandas existimo.

CAPUT XIII

[al., XII]. Quod sicut omnia per summam essentiam facta sunt, ita vigeant per ipsam.

CONSPECTUS CAPITIS.---Sicut omnia quae sunt, per unum aliquid sunt, quod solum est per seipsum; ita omnia per unum aliquid videntur, quod solum viget per seipsum. Ergo sicut nihil factum est nisi per creatricem essentiam, ita nihil viget nisi per eandem servatricem praesentiam.

otras cosas; ni puede perfeccionar la obra concebida en su mente si falta la materia, o alguna otra cosa sin la cual la obra preconcebida no puede realizarse: pues aunque un hombre pueda, pensando o pintando, imaginar un animal tal que no existe en ninguna parte, de ninguna manera puede hacerlo si no es componiendo en él partes que ha traído a su memoria de otras cosas conocidas. Por lo cual, las locuciones íntimas para hacer sus obras en la sustancia creadora y en el artesano difieren entre sí en esto: que aquella, no siendo tomada ni ayudada de ninguna otra parte, sino siendo la causa primera y única, pudo bastar a su artífice para perfeccionar su obra; mientras que esta no es ni la primera, ni la única, ni suficiente causa para comenzar la suya. Por lo cual, las cosas que fueron creadas por ella no son nada excepto lo que son por ella. Pero las cosas que son hechas por este, no existirían en absoluto, si no fuesen algo que no son por él mismo.

CAPÍTULO XII

[o, XI]. Que esta locución de la esencia suprema es la esencia suprema.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---La sustancia suprema hizo todas las cosas por sí misma. Mas hizo todas las cosas por una locución natural e íntima. Luego, esta locución natural es la misma sustancia suprema.

Pero, puesto que es igualmente cierto, enseñándonoslo la razón, que todo lo que la sustancia suprema hizo, no lo hizo por otro que por sí misma; y que todo lo que hizo, lo hizo por su íntima locución, ya sea diciendo cada cosa con palabras individuales, o más bien, diciendo todas las cosas simultáneamente con una sola palabra; ¿qué puede parecer más necesario que el que esta locución de la esencia suprema no sea otra cosa que la esencia suprema? Por lo tanto, no creo que la consideración de esta locución deba ser pasada por alto negligentemente; sino que, antes de que pueda ser tratada, estimo que algunas propiedades de esta misma sustancia suprema deben ser investigadas diligente y estudiosamente.

CAPÍTULO XIII

[alt., XII]. Que así como todas las cosas fueron hechas por la suma esencia, así por ella subsisten.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Así como todas las cosas que son, son por un algo, que es el único que es por sí mismo; así todas las cosas subsisten por un algo, que es el único que subsiste por sí mismo. Por lo tanto, así como nada fue hecho sino por la esencia creadora, así nada subsiste sino por la misma presencia conservadora.

Constat ergo per summam naturam esse factum, quidquid non est idem illi. Dubium autem nonnisi rationali menti esse potest, quod cuncta, quae facta sunt, eodem ipso sustinente vigent et perseverant esse quandiu sunt, quo faciente de nihilo habent esse quod sunt. Simili namque per omnia ratione, qua collectum est omnia, quae sunt, esse per unum aliquid, unde ipsum solum est per seipsum, et alia per aliud; simili, inquam, ratione potest probari quia quaecunque vigent per unum aliquid vigeant : unde illud solum viget per seipsum, et alia per aliud. Quod quoniam aliter esse non potest, nisi ut ea, quae sunt facta, per aliud vigeant, et id a quo facta sunt, vigeat per seipsum, necesse est ut sicut nihil factum est nisi per creatricem praesentem essentiam, ita nihil vigeat, nisi per ejusdem servatricem praesentiam .

CAPUT XIV

[al., XIII]. Quod illa sit in omnibus, et per omnia et omnia sint ex illa, et per illam, et in illa.

CONSPECTUS CAPITIS.--Ex quo consequitur ut ibi ipsa non est, nihil sit. Ubique igitur, et per omnia, et in omnibus est. Cum enim creatum nullatenus valeat exire creantis et foveatis immensitatem, creans vero et fovens excedere possit omne quod creatum est, liquet quod summa essentia ipsa est quae cuncta alia portat, superat, claudit et penetrat; et ipsa in omnibus est et per omnia; et ipsa, et per ipsam, et in ipsa sunt omnia.

Quod si ita est, imo quia ex necessitate sic est, consequitur ut ubi ipsa non est, nihil sit. Ubique igitur est, et per omnia, et in omnibus. At quoniam absurdum est, ut, scilicet, quemadmodum nullatenus aliquid creatum potest exire creantis et foveatis immensitatem; sic creans et fovens nequaquam valeat aliquo modo excedere factorum universitatem; liquet quoniam ipsa est quae cuncta alia portat et superat, claudit et penetrat. Si igitur haec illis, quae superius sunt inventa, jungantur, eadem est quae in omnibus est, et per omnia, et ex qua, et per quam, et in qua.

Jam non immerito valde moveor quam studiose possum inquirere quid omnium, quae de aliquo dici possunt, huic tam admirabili naturae queat convenire substantia-liter. Quanquam enim mirer si possit in nominibus vel verbis, quae aptamus rebus factis de nihilo, reperiri quod digne dicatur de creatrice universorum substantia; tentandum tamen est ad quid hanc indagacionem ratio perducet .

Consta, por tanto, que todo lo que no es idéntico a aquella suma naturaleza fue hecho por ella. Sin embargo, solo para una mente racional puede ser dudoso que todas las cosas que han sido hechas, subsisten y perseveran en el ser mientras son, sostenidas por aquel mismo por cuya acción tienen desde la nada el ser que son. Pues con una razón en todo semejante a aquella por la cual se concluyó que todas las cosas que son, son por un algo, por lo cual este solo es por sí mismo y las demás por otro; con una razón semejante, digo, puede probarse que cualesquiera cosas que subsisten, subsisten por un algo, por lo cual aquel solo subsiste por sí mismo y las demás por otro. Y como esto no puede ser de otro modo, sino que las cosas que han sido hechas subsistan por otro, y aquello por lo cual han sido hechas subsista por sí mismo, es necesario que, así como nada fue hecho sino por la esencia creadora presente, así nada subsista sino por la presencia conservadora de la misma.

CAPÍTULO XIV

[alt., XIII]. Que ella está en todas las cosas, y por todas las cosas, y que todas las cosas son de ella, y por ella, y en ella.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---De lo cual se sigue que donde ella no está, nada hay. Por lo tanto, está en todas partes, y por todas las cosas, y en todas las cosas. Pues como lo creado de ninguna manera puede salir de la inmensidad del creador y sustentador, mientras que el creador y sustentador sí puede exceder todo lo que es creado, es evidente que la suma esencia es ella misma la que porta, supera, encierra y penetra todas las demás cosas; y ella está en todas las cosas y por todas las cosas; y de ella, y por ella, y en ella son todas las cosas.

Y si esto es así, o más bien, porque necesariamente es así, se sigue que donde ella no está, nada hay. Por lo tanto, está en todas partes, y por todas las cosas, y en todas las cosas. Pero como es absurdo que, así como ninguna cosa creada puede salir de la inmensidad del creador y sustentador, así el creador y sustentador no pueda de ningún modo exceder la universalidad de las cosas hechas, es evidente que ella misma es la que porta y supera, encierra y penetra todas las demás cosas. Si, por lo tanto, estas cosas se unen a aquellas que se han descubierto anteriormente, es la misma esencia la que está en todas las cosas, y por todas las cosas, y de la cual, y por la cual, y en la cual son todas las cosas.

Ahora, no sin razón, me siento movido a inquirir, con todo el estudio que puedo, qué de todo lo que puede decirse de algo, puede convenir sustancialmente a esta naturaleza tan admirable. Pues aunque me maravillaría si en los nombres o verbos que aplicamos a las cosas hechas de la nada se pudiera encontrar algo que se dijera dignamente de la sustancia creadora de todas las cosas, sin embargo, hay que intentar ver a dónde conducirá la razón esta indagación.

Itaque de relativis quidem nulli dubium quia nullum eorum substantiale est illi, de quo relative dicitur. Quare si quid de summa natura dicitur relative, non est ejus significativum substantiae. Unde hoc ipsum quod summa omnium sive major omnibus quae ab illa facta sunt, vel aliud aliquid similiter relative dici potest, manifestum est quoniam non ejus naturalem designat essentiam. Si enim nulla earum rerum unquam esset, quarum relatione summa et major dicitur; ipsa nec summa, nec major intelligeretur: nec tamen idcirco minus bona esset, aut essentialis suae magnitudinis in aliquo detrimentum pateretur. Quod ex eo manifeste cognoscitur, quoniam ipsa quidquid boni vel magni est, non est per aliud quam per seipsam. Si igitur summa natura sic potest intelligi non summa, ut tamen nequaquam sit major aut minor, quam cum intelligitur summa omnium: [al. omit. m. e. q. s.] manifestum est quoniam summum non simpliciter significat illam essentiam, quae omnino major et melior est, quam quidquid non est quod ipsa est. Quod autem ratio docet de summo, non dissimiliter invenitur in similiter relativis.

Illis itaque, quae relative dicuntur, omissis, quia nullum eorum simpliciter demonstrat alicujus essentiam, ad alia discutienda se convertat intentio. Et quidem si quis singula diligenter intueatur, quidquid est praeter relativa, aut tale est, ut ipsum omnino melius sit, quam non ipsum; aut tale, ut non ipsum in aliquo melius sit, quam ipsum. Ipsum autem et non ipsum, non aliud hic intelligo, quam verum non verum, corpus non corpus, et his similia. Melius quidem est omnino aliquid quam non ipsum: ut, sapiens quam non ipsum sapiens, id est, melius est sapiens quam non sapiens. Quamvis enim justus non sapiens melior videatur, quam non justus sapiens, non tamen melius simpliciter est, non sapiens quam sapiens: omne enim non sapiens, simpliciter inquantum non sapiens, est minus quam sapiens; quia omne non sapiens melius esset, si esset sapiens. Similiter omnino melius est verum quam non ipsum, id est, quam non verum; et justum quam non justum; et vivit quam non vivit. Melius autem est in aliquo non ipsum quam ipsum, ut non aurum quam aurum. Nam melius est homini esse non aurum quam aurum; quamvis forsitan melius esset alicui aurum esse quam non aurum esse, ut plumbo. Cum enim utrumque, scilicet, homo et plumbum sit non aurum, tanto melius aliquid est homo quam aurum, quanto inferioris naturae esset, si esset aurum: et plumbum tanto vilius est quanto pretiosius esset, si aurum esset.

Así pues, en cuanto a los relativos, ciertamente nadie duda de que ninguno de ellos es sustancial a aquello de lo que se dice relativamente. Por lo cual, si algo se dice de la naturaleza suprema relativamente, no es significativo de su sustancia. De donde es manifiesto que este mismo hecho —que puede ser llamada suprema sobre todas las cosas o mayor que todas las cosas que por ella fueron hechas, o cualquier otra cosa que se diga de modo similarmente relativo— no designa su esencia natural. Pues si ninguna de aquellas cosas en relación con las cuales se la llama suprema y mayor hubiera existido jamás, no se la entendería ni como suprema ni como mayor; y, sin embargo, no por eso sería menos buena, ni sufriría detrimento alguno en su grandeza esencial. Esto se conoce manifestamente por el hecho de que todo lo que es de bueno o de grande, no lo es por otro, sino por sí misma. Si, por tanto, la naturaleza suprema puede ser entendida como no suprema, sin que por ello sea en modo alguno mayor o menor que cuando se la entiende como suprema sobre todas las cosas, es manifiesto que "supremo" no significa simplemente aquella esencia que es en todo mayor y mejor que todo lo que no es lo que ella es. Además, lo que la razón enseña acerca de "supremo" se encuentra no de modo distinto en otros relativos similares.

Por tanto, dejando de lado aquellas cosas que se dicen relativamente, ya que ninguna de ellas demuestra simplemente la esencia de algo, diríjase la atención a discutir otras cosas. Y, en efecto, si uno considera diligentemente las cosas individuales, todo lo que existe, además de los relativos, es o tal que "ello" es enteramente mejor que "no ello", o tal que "no ello" es en algún aspecto mejor que "ello". Por "ello" y "no ello" no entiendo aquí otra cosa que verdadero y no verdadero, cuerpo y no cuerpo, y cosas semejantes a estas. En efecto, algo es enteramente mejor que "no ello": por ejemplo, sabio que no-ello-sabio, es decir, es mejor ser sabio que no ser sabio. Pues aunque un justo no sabio parezca mejor que un no justo sabio, sin embargo, "no sabio" no es simplemente mejor que "sabio": pues todo lo que no es sabio, simplemente en cuanto no es sabio, es menos que sabio; porque todo lo no sabio sería mejor si fuera sabio. De modo similar, "verdadero" es enteramente mejor que "no ello", es decir, que "no verdadero"; y "justo" que "no justo"; y "vive" que "no vive". Pero en algún aspecto, "no ello" es mejor que "ello", como "no oro" que "oro". Pues es mejor para un hombre ser no oro que ser oro; aunque quizá sería mejor para algo ser oro que no ser oro, como para el plomo. Pues como ambos, a saber, el hombre y el plomo, son no oro, el hombre es algo tanto mejor que el oro, cuanto que sería de una naturaleza inferior si fuera oro; y el plomo es tanto más vil cuanto que sería más precioso si fuera oro.

Patet autem ex eo quod summa natura sic intelligi potest non summa, ut nec summum omnino melius sit quam non summum; nec non summum alicui melius quam summum: multa relativa esse, quae nequaquam hac contineantur divisione. Utrum autem aliqua contineantur, inquirere supersedeo, cum ad propositum sufficiat quod de illis notum est, nullum, scilicet, eorum simplicem summae naturae substantiam designare.

Cum igitur quidquid aliud est, si singula dispiciantur, aut ipsum sit melius quam non ipsum, aut non ipsum in aliquo sit melius quam ipsum: sicut nefas est putare quod substantia summae naturae sit aliquid, quo melius sit aliquo modo non ipsum; sic necesse est ut sit quidquid omnino melius est quam non ipsum. Illa enim sola est, qua penitus nihil est melius; et quae melior est omnibus, quae non sunt quod est ipsa. Non est igitur corpus, vel aliquid eorum quae corporei sensus discernunt. Quippe his omnibus melius est aliquid quod non est quod ipsa sunt. Mens enim rationalis, quae nullo corporeo sensu quid, vel qualis, vel quanta sit percipitur; quanto minor esset, si esset aliquid eorum quae corporeis sensibus subjacent, tanto major est, quam quodlibet eorum. Penitus enim ipsa summa essentia tacenda est esse aliquid eorum, quibus est aliquid, quod non est quod ipsa sunt, superius: et est omnino, sicut ratio docet, dicenda quodlibet eorum, quibus est omne, quod non est quod ipsa sunt, inferius. Quare necesse est eam esse viventem, sapientem, potentem et omnipotentem, veram, justam, beatam, aeternam, et quidquid similiter absolute melius quam non ipsum.

Quid ergo quaeratur amplius quid summa illa sit natura, si manifestum est quid omnium sit, aut quid omnium non sit?

CAPUT XVI [al., XV]. Quod idem sit illi esse justam, quod est esse justitiam: et eodem modo de his quae similiter de illa dici possunt; et quod nihil horum monstret qualis illa, vel quanta sit, sed quid sit.

Summa natura non per aliud sed per se est quidquid est; ipsa autem est justa, et quidem per justitiam. Ergo ipsa summa natura est ipsa sua justitia; et cum per justitiam justa dicitur, per se justa intelligitur. Deinde si quaeratur quid sit summa natura, quid verius respondetur quam justitia? Ergo de summa natura non proprie dicitur quod habet justitiam, sed quod existit justitia: et cum dicitur existens justitia, non dicitur qualis sed quid est. Ergo cum dicitur justa, non dicitur qualis sit, sed quid ipsa sit: et idem est ac si diceretur, ipsa est justitia.

Pero es evidente, por el hecho de que la naturaleza suprema puede ser entendida como no suprema, que ni "supremo" es enteramente mejor que "no supremo", ni "no supremo" es en modo alguno mejor que "supremo": que hay muchos relativos que de ninguna manera están contenidos en esta división. Pero si algunos están contenidos, me abstengo de inquirirlo, ya que para nuestro propósito es suficiente lo que se sabe de ellos, a saber, que ninguno de ellos designa la simple sustancia de la naturaleza suprema.

Por tanto, como todo lo demás que existe, si se examinan las cosas una por una, es o bien tal que "ello" es mejor que "no ello", o "no ello" es en algún aspecto mejor que "ello": así como es impío pensar que la sustancia de la naturaleza suprema sea algo tal que "no ello" sea de algún modo mejor, así es necesario que sea todo aquello que es enteramente mejor que "no ello". Pues solo ella es aquello que absolutamente nada es mejor, y que es mejor que todas las cosas que no son lo que ella es. Por lo tanto, no es un cuerpo, ni ninguna de aquellas cosas que los sentidos corporales discernen. Pues, en efecto, mejor que todas estas cosas es algo que no es lo que ellas son. Pues la mente racional, que no es percibida por ningún sentido corporal en cuanto a qué, de qué clase o cuán grande es, es tanto mayor que cualquiera de ellas, cuanto que sería menor si fuera una de esas cosas que están sujetas a los sentidos corporales. Pues de ninguna manera debe decirse que la esencia suprema es alguna de aquellas cosas a las que hay algo superior que no es lo que ellas son; y debe decirse, como enseña la razón, que es enteramente cualquiera de aquellas cosas a las que todo lo que no es lo que ellas son es inferior. Por lo cual, es necesario que sea viviente, sabia, poderosa y omnipotente, verdadera, justa, beata, eterna, y todo lo que de modo similar es absolutamente mejor que "no ello".

¿Qué más, pues, se ha de buscar sobre qué es aquella naturaleza suprema, si es manifiesto qué es de entre todas las cosas, o qué no es de entre todas las cosas?

CAPÍTULO XVI [o XV]. Que para ella es lo mismo ser justa que ser la justicia: y del mismo modo acerca de aquellas cosas que similarmente pueden decirse de ella; y que ninguna de estas muestra cuál es su cualidad o cuánta es, sino qué es.

La naturaleza suma no es lo que es por otro, sino por sí misma; además, es justa, y ciertamente por la justicia. Por lo tanto, la naturaleza suma misma es su propia justicia; y cuando se dice que es justa por la justicia, se entiende que es justa por sí misma. Luego, si se pregunta qué es la naturaleza suma, ¿qué se responde con más verdad que "justicia"? Por lo tanto, de la naturaleza suma no se dice propiamente que tiene justicia, sino que es justicia; y cuando se dice "siendo justicia", no se dice de qué cualidad es, sino qué es. Por lo tanto, cuando se dice que es justa, no se dice de qué cualidad es, sino qué es ella misma: y es lo mismo que si se dijera, "es la justicia".

Sic intellige et de caeteris quae de Deo similiter dicuntur. Porro quodlibet bonum summa natura sit, summe illud est. Illa igitur est summa essentia, summa vita, summa ratio, summa iustitia, etc., quod non est aliud quam summe ens, summe vivens, summe rationale, summe iustum, etc.

Sed fortasse cum dicitur justa, vel magna, vel aliquid similium, non ostenditur quid sit, sed potius qualis, vel quanta sit. Per qualitatem quippe, vel quantitatem, quodlibet horum dici videtur. Omne namque quod iustum est, per iustitiam iustum est; et alia huiusmodi similiter. Quare ipsa summa natura non est justa, nisi per iustitiam. Videtur igitur participatione qualitatis, iustitiae scilicet, justa dici summe bona substantia: quod si ita est, per aliud est justa, non per se. At hoc contrarium est veritati perfectae; quia bona, vel magna, vel subsistens, quod est omnino, per se est, non per aliud. Si igitur non est justa, nisi per iustitiam, nec justa esse potest nisi per se: quid magis conspicuum, quid magis necessarium, quam quod eadem natura, est ipsa iustitia: et cum dicitur esse justa per iustitiam, idem est quod per se; et cum justa per se dicitur esse, non aliud intelligitur quam per iustitiam. Quapropter, si quaeratur quid sit ipsa summa natura de qua agitur; quid verius respondetur quam iustitia? Videndum igitur quomodo intelligendum sit quando illa natura, quae est ipsa iustitia, dicitur justa. Quoniam enim homo non potest esse iustitia, iustitiam autem habere potest; non intelligitur iustus homo existens iustitia, sed habens iustitiam. Quoniam igitur de summa natura non proprie dicitur quia habet iustitiam, sed existit iustitia: cum dicitur justa, proprie intelligitur existens iustitia, non autem habens iustitiam. Quare si, cum dicitur existens iustitia, non dicitur qualis est sed quid est; consequitur ut, cum dicitur justa, non dicatur qualis sit, sed quid sit. Deinde, quoniam de illa suprema essentia idem est dicere quia est justa, et quia est existens iustitia: et cum dicitur, est existens iustitia, non est aliud quam est iustitia: nihil differt in illa, sive dicatur, est iustitia, sive est justa. Quapropter cum quaeritur de illa quid est, non minus congrue respondetur justa, quam iustitia: quod vero in exemplo iustitiae ratum esse conspicitur, hoc de omnibus, quae similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus sentire per rationem constringitur. Quidquid igitur eorum de illa dicatur, non qualis, vel quanta; sed magis quid sit monstratur. Sed palam est quia quodlibet bonum summa natura sit, summe illud est. Illa igitur est summa essentia, summa vita, summa ratio, summa salus, summa iustitia, summa sapientia, summa veritas, summa bonitas, summa magnitudo, summa pulchritudo, summa immortalitas, summa incorruptibilitas, summa immutabilitas, summa beatitudo, summa aeternitas, summa potestas, summa unitas; quod non est aliud quam summe ens, summe vivens: et alia similiter.

Entiéndase así también de las demás cosas que se dicen similarmente de Dios. Además, cualquier bien que sea la naturaleza suma, lo es en grado sumo. Ella es, por tanto, la suma esencia, la suma vida, la suma razón, la suma justicia, etc., lo cual no es otra cosa que ser sumamente, vivir sumamente, ser sumamente racional, ser sumamente justo, etc.

Pero quizás cuando se dice que es justa, o grande, o algo similar, no se muestra qué es, sino más bien de qué cualidad o de qué cantidad es. Pues cada una de estas cosas parece decirse por la cualidad o la cantidad. Porque todo lo que es justo, es justo por la justicia; y otras cosas de este tipo de manera similar. Por lo cual, la naturaleza suma misma no es justa, sino por la justicia. Parece, por tanto, que la sustancia sumamente buena es llamada justa por participación en una cualidad, a saber, la justicia: pero si esto es así, es justa por otro, no por sí misma. Mas esto es contrario a la verdad perfecta; porque es buena, o grande, o subsistente —lo cual es en todo— por sí misma, no por otro. Si, por tanto, no es justa sino por la justicia, y no puede ser justa sino por sí misma, ¿qué es más evidente, qué más necesario, que el que esta misma naturaleza es la justicia misma? Y cuando se dice que es justa por la justicia, es lo mismo que por sí misma; y cuando se dice que es justa por sí misma, no se entiende otra cosa que por la justicia. Por lo cual, si se pregunta qué es esta naturaleza suma de la que se trata, ¿qué se responde con más verdad que "justicia"? Se ha de ver, por tanto, cómo ha de entenderse cuando aquella naturaleza, que es la justicia misma, es llamada justa. Puesto que un hombre no puede ser la justicia, pero puede tener justicia, no se entiende que un hombre justo sea la justicia, sino que tiene justicia. Puesto que, por tanto, de la naturaleza suma no se dice propiamente que tiene justicia, sino que es justicia, cuando se la llama justa, se entiende propiamente que es la justicia, no que tiene justicia. Por lo cual, si cuando se dice "siendo justicia", no se dice de qué cualidad es, sino qué es, se sigue que, cuando se dice que es justa, no se dice de qué cualidad es, sino qué es. Además, puesto que acerca de aquella esencia suprema es lo mismo decir que es justa y que es "siendo justicia", y como cuando se dice "es siendo justicia" no es otra cosa que "es justicia", nada difiere en ella, ya se diga "es justicia", ya "es justa". Por lo cual, cuando se pregunta de ella "¿qué es?", no menos congruentemente se responde "justa" que "justicia"; y lo que se ve que queda establecido en el ejemplo de la justicia, el intelecto es constreñido por la razón a sentirlo acerca de todas las cosas que similarmente se dicen de la naturaleza suma misma. Por tanto, cualquier cosa de estas que se diga de ella, no se muestra de qué cualidad o de qué cantidad es, sino más bien qué es. Pero es evidente que cualquier bien que sea la naturaleza suma, lo es en grado sumo. Ella es, por tanto, la suma esencia, la suma vida, la suma razón, la suma salvación, la suma justicia, la suma sabiduría, la suma verdad, la suma bondad, la suma magnitud, la suma belleza, la suma inmortalidad, la suma incorruptibilidad, la suma inmutabilidad, la suma beatitud, la suma eternidad, la suma potestad, la suma unidad; lo cual no es otra cosa que ser sumamente, vivir sumamente, y las demás cosas de modo similar.

CAPUT XVII [al., XVI] . Quod ita sit simplex, ut omnia, quae de ejus essentia dici possunt, unum idemque sint in illa; et nihil de ea dici possit substantialiter, nisi in eo quod quid est.

CONSPECTUS CAPITIS.---Omne compositum indiget his ex quibus componitur, illis debet quod est, et per illa est quidquid est; quod autem illa sunt, per illud non sunt: et proinde summum non est. Haec autem de summa natura dicere nefas est. Ergo illa non est composita. Et cum ipsa tot bona sit, vita, ratio, bonitas, justitia, etc., quae de Deo dicuntur, necesse fit ut haec omnia bona non plura sed unum sint. Ergo unum illorum est idem quod omnia, sive simul, sive singula. Et cum summa natura una consideratione sit quidquid est, quia essentialiter est hoc totum quod ipsa est: nihil de illa dicitur in eo quod qualis vel quanta; sed in eo quod quid sit.

Quid ergo, si illa summa natura tot bona est, eritne composita tam pluribus bonis; an potius non sunt plura bona, sed unum bonum tam pluribus nominibus significatum? Omne enim compositum, ut subsistat, indiget his ex quibus componitur; et illis debet quidem quod est, quia quidquid est, per illa est; et illa quod sunt, per illud non sunt: et idcirco penitus summum non est. Si igitur natura illa composita est ex pluribus bonis, haec omnia, quae omni composito insunt, in illam incidere necesse est: quod nefas falsitatis aperta ratione destruit et obruit tota, quae supra patuit, necessitas veritatis. Cum igitur illa natura nullo modo composita sit et tamen omnimodo tot illa bona sit, necesse est ut illa omnia non plura, sed unum sint. Idem igitur est quodlibet unum illorum, quod omnia, sive simul, sive singula; ut cum dicitur justitia, vel essentia, idem significat, quod alia, vel omnia simul, vel singula. Quemadmodum itaque unum est, quidquid essentialiter de summa substantia dicitur; ita ipsa uno modo una consideratione est, quidquid est essentialiter. Cum enim aliquis homo dicitur et corpus, et rationalis, et homo; non uno modo vel consideratione haec tria dicitur. Secundum aliud est enim corpus, et secundum aliud rationalis, et singulum horum non est totum id quod est homo. Illa vero summa essentia nullo modo sic est aliquid, ut illud idem secundum alium modum, aut secundum aliam considerationem non sit; quia quidquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum quod ipsa est. Nihil igitur quod de ejus essentia, vere dicitur, in eo quod qualis, vel quanta; sed in eo quod quid sit, accipitur. Quidquid enim est, vel quale, vel quantum, est etiam aliud in eo quod quid est, unde non simplex, sed compositum est.

CAPÍTULO XVII [o, XVI]. Que es tan simple que todas las cosas que pueden decirse de su esencia son una y la misma cosa en ella; y que nada puede decirse de ella sustancialmente, sino en cuanto a lo que es.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Todo compuesto necesita de aquello de lo que se compone, a ello debe lo que es, y por ello es todo lo que es; pero lo que aquello es, no lo es por él: y por tanto no es lo sumo. Pero es impío decir estas cosas de la naturaleza suma. Luego, no es compuesta. Y como ella misma es tantos bienes —vida, razón, bondad, justicia, etc.— que se dicen de Dios, es necesario que todos estos bienes no sean muchos, sino uno. Luego, uno de ellos es lo mismo que todos, ya sea juntos o individualmente. Y como la naturaleza suma, en una consideración, es todo lo que es, porque esencialmente es todo esto que ella misma es: nada se dice de ella en cuanto a cualidad o cantidad, sino en cuanto a lo que es.

¿Qué, pues, si aquella naturaleza suma es tantos bienes, estará compuesta de tan numerosos bienes; o más bien, no son muchos bienes, sino un único bien significado por tan numerosos nombres? Pues todo compuesto, para subsistir, necesita de aquello de lo que se compone; y a ello debe lo que es, porque todo lo que es, lo es por ello; y lo que aquello es, no lo es por él: y por eso no es enteramente sumo. Si, por tanto, aquella naturaleza está compuesta de muchos bienes, es necesario que todas estas cosas que son inherentes a todo compuesto le acaezcan: impiedad que toda la necesidad de la verdad, que se manifestó más arriba, destruye y aniquila con la clara razón de su falsedad. Por consiguiente, como aquella naturaleza de ningún modo es compuesta y, sin embargo, de todos modos es todos aquellos bienes, es necesario que todas aquellas cosas no sean muchas, sino una. Por tanto, cualquiera de ellos es lo mismo que todos, ya sea juntos o individualmente; de modo que cuando se dice justicia, o esencia, significa lo mismo que los otros, o todos juntos, o cada uno por separado. Así como, por tanto, es una sola cosa todo lo que se dice esencialmente de la suma sustancia, así ella misma, de un solo modo y en una sola consideración, es todo lo que es esencialmente. Pues cuando un hombre es llamado cuerpo, y racional, y hombre, estas tres cosas no se dicen de un solo modo o en una sola consideración. Pues es cuerpo según una cosa, y racional según otra, y cada una de estas no es la totalidad de lo que es el hombre. Pero aquella suma esencia de ningún modo es algo de tal manera que no sea esa misma cosa según otro modo o según otra consideración; porque todo lo que de algún modo es esencialmente, eso es la totalidad de lo que ella es. Por tanto, nada de lo que verdaderamente se dice de su esencia se entiende en cuanto a cualidad o cantidad, sino en cuanto a lo que es. Pues todo lo que es o cualidad o cantidad, es también otra cosa en cuanto a lo que es, de donde se sigue que no es simple, sino compuesto.

CAPUT XVIII

[*al., XVII*]. *Quod sit sine principio, et sine fine.*

CONSPECTUS CAPITIS.---Si summa substantia principium habet, aut ex se, aut ex alio, aut ex nihilo habet. Non ex alio, aut ex nihilo habet: cum probatum sit eam non esse ex alio, aut ex nihilo. Non etiam ex se vel per se initium habet: sic enim est ex se vel per se, ut non alia sit essentia quae est per se et ex se, et alia per quam et ex qua est: alioquin jam non esset per se, sed per aliud. Summa igitur natura non incoepit per se vel ex se. Sed nec finem habebit. Si enim finem habitura est: 1. Non est summe vita, seu immortalis et incorruptibilis; 2. aut volens aut nolens deficiet: non volens, quia non est simplex bonum cuius voluntate perit summum bonum; si vero nolens, non est summe potens; 3. non esset aeterna; 4. veritas principium vel finem habere nequit cogitari. Nunquam enim non verum fuit quia futurum erat aliquid; et nunquam non verum erit quia praeteritum est aliquid.

Ex quo igitur haec tam simplex natura creatrix et vigor omnium fuit, vel usquequo futura est? An potius nec ex quo, nec usquequo est; sed sine principio et sine fine est? Si enim principium habet, aut ex se vel per se hoc habet; aut ex alio vel per aliud; aut ex nihilo vel per nihil. Sed constat per veritatem jam perspectam quia nullo modo ex alio, vel ex nihilo, vel per aliud, vel per nihil est. Nullo igitur modo per aliud, vel ex alio, aut per nihil, vel ex nihilo initium sortita est.

Ex seipsa vero, vel per se initium habere non potest, quanquam ex seipsa, et per seipsam sit. Sic enim est ex se et per se, ut nullo modo sit alia essentia, quae est per se et ex se, et alia per quam et ex qua est. Quidquid autem ex aliquo vel per aliquid incipit esse, non est omnino idem illi ex quo, vel per quod incipit esse. Summa igitur natura non incoepit per se, vel ex se.

Quoniam igitur nec per se, nec ex se, nec per aliud, nec ex alio, nec per nihil, nec ex nihilo habet principium, nullo modo habet principium. Sed neque finem habebit. Si enim finem habitura est, non est summe immortalis et summe incorruptibilis; sed constat quia est summe immortalis et incorruptibilis: non habebit igitur finem. Amplius: Si finem habitura est, aut volens, aut nolens deficiet. Sed pro certo non est simplex bonum, cuius voluntate perit summum bonum: at ipsa est verum et simplex bonum; quare sua sponte non deficiet ipsa, quam certum est esse summum bonum. Si vero nolens peritura est, non est summe potens, nec omnipotens; sed rationis necessitas asseruit eam summe potentem esse et omnipotentem. Non ergo nolens deficiet.

CAPÍTULO XVIII

[o XVII]. Que es sin principio y sin fin.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—Si la suma substancia tiene principio, lo tiene o de sí, o de otro, o de la nada. No lo tiene de otro, o de la nada, pues se ha probado que no es de otro, o de la nada. Tampoco tiene inicio de sí o por sí: pues es de sí o por sí de tal modo que no es una la esencia que es por sí y de sí, y otra aquella por la cual y de la cual es; de lo contrario, ya no sería por sí, sino por otro. Por lo tanto, la suma naturaleza no comenzó por sí o de sí. Pero tampoco tendrá fin. Pues si hubiera de tener fin: 1. No es sumamente vida, o inmortal e incorruptible; 2. perecerá o queriendo o no queriendo: no queriendo, porque no es un bien simple por cuya voluntad perece el sumo bien; mas si no queriendo, no es sumamente potente; 3. no sería eterna; 4. no puede concebirse que la verdad tenga principio o fin. Pues nunca no fue verdad que algo iba a ser; y nunca no será verdad que algo ha pasado.

¿Desde cuándo, pues, ha existido esta naturaleza creadora tan simple y vigor de todas las cosas, o hasta cuándo existirá? ¿O más bien, no es ni desde cuándo ni hasta cuándo, sino que es sin principio y sin fin? Pues si tiene un principio, lo tiene o de sí misma o por sí misma; o de otro o por otro; o de la nada o por la nada. Pero consta por la verdad ya percibida que de ningún modo es de otro, o de la nada, o por otro, o por la nada. De ningún modo, por tanto, recibió su inicio por otro, o de otro, o por la nada, o de la nada.

Pero no puede tener un inicio de sí misma o por sí misma, aunque sea de sí misma y por sí misma. Pues es de sí y por sí de tal modo que de ninguna manera es una la esencia que es por sí y de sí, y otra aquella por la cual y de la cual es. Mas todo lo que empieza a ser de algo o por algo, no es en absoluto lo mismo que aquello de lo cual o por lo cual empieza a ser. Por lo tanto, la suma naturaleza no comenzó por sí, o de sí.

Dado que, por tanto, no tiene principio ni por sí, ni de sí, ni por otro, ni de otro, ni por la nada, ni de la nada, de ningún modo tiene principio. Pero tampoco tendrá fin. Pues si hubiera de tener fin, no es sumamente inmortal y sumamente incorruptible; pero consta que es sumamente inmortal e incorruptible: por tanto, no tendrá fin. Además: si ha de tener fin, perecerá o queriendo o no queriendo. Pero ciertamente no es un bien simple por cuya voluntad perece el sumo bien: mas ella misma es el verdadero y simple bien; por lo cual no perecerá por su propia voluntad, ella que es ciertamente el sumo bien. Pero si ha de perecer no queriendo, no es sumamente potente, ni omnipotente; mas la necesidad de la razón ha afirmado que es sumamente potente y omnipotente. Por tanto, no perecerá no queriendo.

Quare si nec volens, neque nolens [al. omit.] summa natura finem habebit, nullo modo finem habebit. Amplius: Si illa summa natura finem habet, vel principium, non est vera aeternitas: quod esse supra inexpugnabiliter inventum est. Deinde cogitet, qui potest, quando incoepit, aut quando non fuit hoc verum; scilicet, quia futurum erat aliquid: aut quando desinet, et non erit hoc verum; scilicet, quia praeteritum erit aliquid. Quod si neutrum horum cogitari potest, et utrumque hoc verum sine veritate esse non potest; impossibile est vel cogitare quod veritas principium vel finem habeat. Denique si veritas habuit principium, vel habebit finem; antequam ipsa inciperet, verum erat tunc quia non erat veritas; et postquam finita erit quia non erit. Atqui verum non potest esse sine veritate: erat igitur veritas, antequam esset veritas; et erit veritas, postquam finita erit veritas; quod inconvenientissimum est. Sive igitur dicatur veritas habere, sive intelligatur non habere principium vel finem, nullo claudi potest veritas principio vel fine: quare idem sequitur de summa natura, quia ipsa summa veritas est.

Sed ecce iterum insurgit nihil, et quaecunque hactenus ratio veritate et necessitate concorditer attestantibus, disseruit, asserit esset nihil. Si enim ea, quae supra digesta sunt, necessariae veritatis munimine firmata sunt, non fuit aliquid ante summam essentiam, nec erit aliquid post eam: quare nihil fuit ante eam, et nihil erit post eam. Nam aut aliquid, aut nihil necesse est praecessisse, vel subsequiturum esse. Qui autem dicit quia nihil fuit ante ipsam, et nihil erit post ipsam, id pronuntiare videtur. Quia fuit ante ipsam, quando nihil erat; et erit post ipsam, quando nihil erit. Quando ergo nihil erat, illa non erat; et quando nihil erit, illa non erit. Quomodo ergo non incoepit ex nihilo, aut quomodo non deveniet ad nihilum: si illa nondum erat, cum jam erat nihil; et eadem jam non erit, cum adhuc erit nihil? Quid ergo molita est tanta moles argumentorum, si tam facile demolitur nihilum molimina eorum? Si namque constituitur ut summum esse nihilo et praecedenti succedat, et subsequenti decedat quidquid supra statuit verum, necesse destituitur per inane nihilum. An potius repugnandum est nihilo, ne tot structurae necessariae rationis a nihilo expugnentur; et summum bonum, quod lucerna veritatis quaesitum et inventum est, amittatur pro nihilo. Potius igitur asseratur, si fieri potest, quia nihil non fuit ante summam essentiam, nec erit post illam; quam, cum locus datur ante vel post illam nihilo, per nihilum reducatur ad nihilum illud esse, quod per seipsum conduxit id quod erat nihil, esse. Duplicem namque una pronuntiatio gerit sententiam, cum dicitur quia nihil fuit ante summam essentiam.

Por lo cual, si la suma naturaleza no tendrá fin ni queriendo ni no queriendo [algunos mss. omiten], de ningún modo tendrá fin. Además: si esa suma naturaleza tiene fin, o principio, no es la verdadera eternidad: lo cual se ha descubierto arriba como irrefutablemente cierto. Luego, piense quien pueda, cuándo comenzó, o cuándo no fue verdad esto, a saber, que algo iba a ser; o cuándo cesará, y no será verdad esto, a saber, que algo habrá pasado. Pero si ninguna de estas cosas puede ser concebida, y ambas verdades no pueden existir sin la verdad, es imposible siquiera pensar que la verdad tenga principio o fin. Finalmente, si la verdad tuvo principio, o tendrá fin, antes de que ella comenzara, era verdad entonces que no había verdad; y después de que haya terminado, será verdad que no la habrá. Pero lo verdadero no puede ser sin la verdad: por tanto, había verdad antes de que hubiera verdad; y habrá verdad después de que la verdad haya terminado; lo cual es sumamente absurdo. Por tanto, ya sea que se diga que la verdad tiene, o se entienda que no tiene, principio o fin, la verdad no puede ser encerrada por ningún principio o fin: de donde se sigue lo mismo para la suma naturaleza, porque ella es la suma verdad.

Pero he aquí que la nada surge de nuevo, y afirma que es nada todo aquello que la razón ha discutido hasta ahora, con la verdad y la necesidad atestiguándolo concordemente. Pues si aquellas cosas que se han expuesto anteriormente están fortalecidas por la defensa de la verdad necesaria, no hubo algo antes de la suma esencia, ni habrá algo después de ella: por lo cual, nada hubo antes de ella, y nada habrá después de ella. Pues es necesario que o algo o nada la haya precedido o la vaya a seguir. Pero quien dice que nada hubo antes de ella, y que nada habrá después de ella, parece pronunciar esto: que hubo un tiempo antes de ella, cuando nada era; y habrá un tiempo después de ella, cuando nada será. Por tanto, cuando nada era, ella no era; y cuando nada será, ella no será. ¿Cómo, pues, no comenzó de la nada, o cómo no llegará a la nada: si ella aún no era, cuando ya era la nada; y la misma ya no será, cuando todavía será la nada? ¿Qué ha logrado, pues, tan gran mole de argumentos, si la nada demuele tan fácilmente sus esfuerzos? Pues si se establece que el sumo ser sucede a una nada precedente y cede ante una subsecuente, cualquier verdad que se ha establecido anteriormente es necesariamente deshecha por la vacía nada. ¿O más bien, no se debe luchar contra la nada, para que tantas estructuras de la razón necesaria no sean conquistadas por la nada; y el sumo bien, que fue buscado y encontrado con la lámpara de la verdad, se pierda por nada? Por tanto, afirmese más bien, si es posible, que la 'nada' no fue antes de la suma esencia, ni será después de ella; antes que, al dar lugar a la nada antes o después de ella, por la nada sea reducido a la nada aquel ser que por sí mismo condujo a ser aquello que era nada. Pues una sola pronunciación, 'que nada fue antes de la suma esencia', encierra un doble sentido.

Unus enim est ejus sensus, quia, priusquam summa essentia esset, fuit, cum erat nihil. Alter vero ejus est intellectus, quia ante summam essentiam non fuit aliquid, veluti si dicam, nihil docuit me volare: aut hoc sic exponam, quia ipsum nihil, quod significat non aliquid, docuit me volare; et erit falsum: aut quia non me docuit aliquid volare, quod est verum. Prior itaque sensus est, quem sequitur supra tractata inconvenientia, et omnimoda ratione pro falso repellitur. Alter vero est, qui superioribus perfecta cohaeret convenientia et tota illorum contexione verus esse compellitur. Quare cum dicitur quia nihil fuit ante illam, secundum posteriorem intellectum accipiendum est; nec sic est exponendum, ut intelligatur aliquando fuisse, quando illa non erat, et nihil erat; sed ita ut intelligatur quia ante illam non fuit aliquid. Eadem ratio est duplicis intellectus si nihil dicatur post illam esse futurum. Si ergo haec interpretatio, quae facta est de nihilo, diligenter discernitur, verissime nec aliquid nec nihil summam essentiam aut praecessisse aut subsecuturum esse, et nihil fuisse ante vel post illam esse secuturum concluditur, et tamen nulla jam constitutorum soliditas nihili inanitate concutitur.

CONSPECTUS CAPITIS.---Creatrix essentia ubique et semper est, 1. quia nunquam incoepit aut desinet esse; 2. quia summa natura aut ubique et semper est, aut tantum alicubi et aliquando, aut nusquam et nunquam. At repugnat, 1 ut quod verissime et summe est, id nusquam et nunquam sit; 2. ut ullum bonum vel aliquid sit sine ipsa creatrice essentia, sine qua nusquam vel nunquam est aliquid. Denique quia nec determinate est alicubi et aliquando; ubi enim ipsa non est, ibi nulla est essentia: nec determinate per se in uno loco et tempore; in caeteris vero per suam potentiam; nam potentia ejus est ipsius essentia. Ergo ubique et semper est.

Quanquam autem supra conclusum sit, quia creatrix haec natura ubique, et in omnibus, et per omnia sit: et ex eo, quia nec incoepit, nec desinet esse consequatur quia semper fuit, et est, et erit, sentio tamen quiddam contradictionis submurmurare; quod me cogit diligentius, ubi et quando illa sit, indagare. Itaque summa essentia, aut ubique et semper est, aut tantum alicubi et aliquando, aut nusquam et nunquam: quod dico, aut in omni loco et tempore; aut determinate in aliquo, vel in nullo. Sed quid videtur repugnantius, quam ut quod verissime et summe est, id nusquam et nunquam sit.

Pues uno de sus sentidos es que, antes de que la suma esencia fuese, hubo un tiempo en que era la nada. Pero su otro significado es que antes de la suma esencia no hubo cosa alguna, como si dijera: 'nada me enseñó a volar': o bien lo expongo así: que la nada misma, que significa 'no algo', me enseñó a volar; y sería falso: o bien que ninguna cosa me enseñó a volar, lo cual es verdadero. Así pues, el primer sentido es aquel al que sigue la dificultad antes tratada, y se rechaza como falso por toda suerte de razón. Pero el otro es el que se adhiere a los argumentos superiores con perfecta coherencia y es forzado a ser verdadero por toda la contextura de aquellos. Por lo cual, cuando se dice que 'nada fue antes de ella', debe tomarse según el segundo significado; y no debe exponerse de tal modo que se entienda que hubo un tiempo en que ella no era, y era la nada; sino de modo que se entienda que antes de ella no hubo cosa alguna. La misma razón del doble significado se aplica si se dice que nada será futuro después de ella. Si, por tanto, se discierne diligentemente esta interpretación que se ha hecho sobre la 'nada', se concluye con toda verdad que ni algo ni nada ha precedido o seguirá a la suma esencia, y que 'nada' fue antes o será después de ella, y sin embargo, la solidez de lo ya establecido no es en modo alguno sacudida por la vacuidad de la nada.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---La esencia creadora está en todas partes y siempre, 1. porque nunca comenzó ni dejará de ser; 2. porque la naturaleza suprema o está en todas partes y siempre, o solo en algún lugar y en algún momento, o en ninguna parte y nunca. Pero es contradictorio, 1. que lo que es de la manera más verdadera y suprema, no esté en ninguna parte y nunca; 2. que bien alguno o cosa alguna exista sin la esencia creadora misma, sin la cual nada existe en ninguna parte o nunca. Finalmente, porque no está determinadamente en algún lugar y en algún momento —pues donde ella no está, no hay esencia alguna—; ni determinadamente por sí misma en un lugar y tiempo, sino en los demás por su potencia, pues su potencia es su misma esencia. Por tanto, está en todas partes y siempre.

Aunque más arriba se ha concluido que esta naturaleza creadora está en todas partes, y en todas las cosas, y a través de todas las cosas, y del hecho de que ni comenzó ni dejará de ser se sigue que siempre fue, y es, y será, siento sin embargo que susurra una cierta contradicción, lo que me obliga a indagar con más diligencia dónde y cuándo está. Por tanto, la esencia suprema, o está en todas partes y siempre, o solo en algún lugar y en algún momento, o en ninguna parte y nunca: es decir, o en todo lugar y tiempo, o determinadamente en alguno, o en ninguno. Pero, ¿qué parece más contradictorio que el que aquello que es de la manera más verdadera y suprema, no esté en ninguna parte y nunca?

Falsum est igitur nusquam vel nunquam illam esse . Deinde, quoniam nullum bonum, nec penitus aliquid est sine ea: si ipsa nusquam vel nunquam est, nusquam vel nunquam aliquod bonum est, et nusquam vel nunquam omnino aliquid est. Quod quam falsum sit, nec dicere opus est: falsum igitur est et illud, quod illa nusquam aut nunquam sit. Aut est ergo determinate alicubi et aliquando; aut ubique et semper. At si determinate est in aliquo loco vel tempore; ibi et tunc tantum, ubi et quando ipsa est, potest aliquid esse. Ubi vero et quando ipsa non est, ibi et tunc penitus nulla est essentia, quia sine ea nihil est: unde consequetur ut sit aliquis locus et aliquod tempus, ubi et quando omnino nihil est. Quod quoniam est falsum; ipse namque locus et tempus ipsum aliquid est; non potest esse summa natura alicubi, vel aliquando determinate . Quod si dicitur quod determinate ipsa per se alicubi et aliquando est; sed per potentiam suam est ubicunque, vel quandocunque aliquid est; non est verum: quoniam enim potentiam ejus nihil aliud quam ipsam esse manifestum est; nullo modo potentia ejus sine ipsa est. Cum ergo non sit alicubi vel aliquando determinate, necesse est ut sit ubique et semper, id est in omni loco et tempore.

Quod si ita est, aut tota est in omni loco vel tempore, aut tantum quaelibet pars ejus, ut altera pars sit extra omnem locum et tempus. Si vero partim est, et partim non in omni loco vel tempore, partes habet: quod falsum est. Non igitur partim est ubique et semper. Tota autem quomodo est ubique et semper? Aut enim sic est intelligendum, ut tota simul sit in omnibus locis vel temporibus, et per partes in singulis; aut sic, ut tota sit etiam in singulis. Verum si per partes est in singulis, non effugit partium compositionem et divisionem: quod valde alienum a summa natura inventum est. Quapropter non est ita tota in omnibus locis et temporibus, ut per partes sit in singulis. Restat altera pars discutienda, scilicet, qualiter summa natura sit tota in omnibus, et singulis locis et temporibus. Hoc nimirum esse non potest, nisi aut simul, aut diversis temporibus. Sed quoniam ratio loci, aut ratio temporis, quas hactenus simul progressas eisdem vestigiis una potuit indagare prosecutio , hic ab invicem digredientes disputationem videntur diversis quasi fugere anfractibus, singillatim suis investigentur discussionibus.

Es falso, por tanto, que no esté en ninguna parte o nunca. Además, puesto que ningún bien, ni absolutamente nada, existe sin ella, si ella misma no está en ninguna parte o nunca, entonces en ninguna parte o nunca hay bien alguno, y en ninguna parte o nunca hay absolutamente nada. Cuán falso sea esto, no es necesario decirlo; por tanto, es también falso aquello, que ella no esté en ninguna parte o nunca. O está, por tanto, determinadamente en algún lugar y en algún momento; o en todas partes y siempre. Pero si está determinadamente en algún lugar o tiempo, entonces solo allí y entonces, donde y cuando ella está, puede existir algo. Pero donde y cuando ella no está, allí y entonces no hay absolutamente ninguna esencia, porque sin ella no hay nada; de donde se seguiría que hay algún lugar y algún tiempo donde y cuando no hay absolutamente nada. Puesto que esto es falso —pues el lugar mismo y el tiempo mismo son algo—, la naturaleza suprema no puede estar determinadamente en algún lugar o en algún momento. Pero si se dice que ella está determinadamente por sí misma en algún lugar y en algún momento, pero por su potencia está dondequiera o cuandoquiera que algo existe, esto no es verdad: pues como es manifiesto que su potencia no es otra cosa que ella misma, de ningún modo su potencia está sin ella misma. Puesto que, por tanto, no está determinadamente en algún lugar o en algún momento, es necesario que esté en todas partes y siempre, es decir, en todo lugar y tiempo.

Pero si esto es así, o está entera en todo lugar o tiempo, o solo una parte de ella, de modo que otra parte esté fuera de todo lugar y tiempo. Pero si está en parte y en parte no en todo lugar o tiempo, tiene partes: lo cual es falso. Por lo tanto, no está en parte en todas partes y siempre. Pero, ¿cómo está entera en todas partes y siempre? Pues ha de entenderse o bien de este modo, que está entera a la vez en todos los lugares o tiempos, y por partes en cada uno; o bien de este modo, que está también entera en cada uno. Pero si está por partes en cada uno, no elude la composición y división de partes: lo cual se ha descubierto que es muy ajeno a la naturaleza suprema. Por consiguiente, no está entera en todos los lugares y tiempos de tal modo que esté por partes en cada uno. Queda por discutir la otra alternativa, a saber, de qué manera la naturaleza suprema está entera en todos y en cada uno de los lugares y tiempos. Esto, ciertamente, no puede ser, sino o simultáneamente, o en tiempos diversos. Pero como la razón del lugar y la razón del tiempo —las cuales, habiendo progresado hasta ahora juntas, una sola investigación pudo seguir por las mismas huellas— aquí, apartándose una de otra, parecen eludir la discusión por diversos rodeos, sean investigadas por separado en sus propias discusiones.

Primum ergo videatur si summa natura tota possit esse in singulis locis, aut simul aut per diversa tempora. Deinde idipsum in temporibus inquiratur. Si igitur tota est simul in singulis locis, per singula loca sunt singulae totae. Sicut enim locus a loco distinguitur ut singula loca sint, ita id quod totum est in uno loco, ab eo quod eodem tempore totum est in alio loco distinguitur, ut singula tota sint. Nam quod totum est in aliquo loco, nihil ejus est quod non sit in ipso loco. At de quo nihil est quod non sit in aliquo loco, nihil est de eo quod sit eodem tempore extra eundem locum. Quod igitur totum est in aliquo loco, nihil est ejus quod eodem tempore sit extra ipsum locum. Sed de quo nihil est extra quemlibet locum, nihil ejus est eodem tempore in alio loco. Quare quod totum est in quolibet loco, nihil ejus est simul in alio loco. Quod igitur totum est in aliquo loco, quomodo totum quoque simul est in alio loco, si nihil de eo potest esse in alio loco? Quoniam igitur unum totum non potest esse simul in diversis locis totum, consequitur ut per singula loca, singula sint tota, si in singulis locis simul aliquid est totum. Quapropter si summa natura tota est uno tempore in singulis omnibus locis, quot singula loca esse possunt, tot singulae sunt naturae summae, quod irrationabile est opinari. Non est igitur tota uno tempore in singulis locis. At vero si diversis temporibus tota est in singulis locis, quando est in uno loco, nullum bonum et nulla essentia est interim in aliis locis, quia sine ea prorsus aliquid non existit. Quod absurdum esse vel ipsa loca probant, quae nonnihil, sed aliquid sunt. Non est itaque summa natura tota in singulis locis, diversis temporibus. Quod si nec eodem tempore, nec diversis temporibus tota est in singulis locis, liquet quia nullo modo est tota in singulis omnibus locis. Nunc igitur est indagandum si eadem summa natura sit tota in singulis temporibus, aut simul, aut distincte per singula tempora. Sed quomodo est aliquid totum simul in singulis temporibus, si ipsa tempora simul non sunt? Si vero separatim et distincte tota est in singulis temporibus, quemadmodum aliquis homo totus est heri, et hodie, et cras; proprie dicitur quia fuit, et est, et erit. Ergo ejus aetas, quae nihil aliud est quam ejus aeternitas, non est tota simul; sed est partibus extensa per temporum partes. At ejus aeternitas nihil aliud est, quam ipsa. Summa igitur essentia erit divisa per partes, secundum temporum distinctiones. Si enim ejus aetas per temporum cursus producitur, habet cum ipsis temporibus praesens, praeteritum et futurum. Quid autem aliud est ejus aetas, vel existendi diuturnitas, quam ejus aeternitas?

Primero, por tanto, veamos si la naturaleza suprema puede estar entera en cada lugar, ya sea simultáneamente o en tiempos diversos. Luego, invéstiguese lo mismo con respecto a los tiempos. Si, por tanto, está entera simultáneamente en cada lugar, por cada lugar hay un entero singular. Pues así como un lugar se distingue de otro lugar para que haya lugares singulares, así lo que está entero en un lugar se distingue de aquello que al mismo tiempo está entero en otro lugar, para que haya enteros singulares. Pues aquello que está entero en algún lugar, nada de ello es lo que no está en ese mismo lugar. Mas de aquello de lo cual nada es lo que no está en algún lugar, nada de ello es lo que está al mismo tiempo fuera de ese mismo lugar. Por lo tanto, aquello que está entero en algún lugar, nada de ello es lo que está al mismo tiempo fuera de ese lugar. Pero de aquello de lo cual nada está fuera de un lugar cualquiera, nada de ello está al mismo tiempo en otro lugar. Por lo cual, lo que está entero en un lugar cualquiera, nada de ello está simultáneamente en otro lugar. Por lo tanto, lo que está entero en algún lugar, ¿cómo está también entero simultáneamente en otro lugar, si nada de ello puede estar en otro lugar? Puesto que, por tanto, un único entero no puede estar entero simultáneamente en diversos lugares, se sigue que por cada lugar singular, hay enteros singulares, si en cada lugar hay algo entero simultáneamente. Por consiguiente, si la naturaleza suprema está entera en un mismo tiempo en todos y cada uno de los lugares, cuantas naturalezas supremas singulares hay cuantos lugares singulares puede haber, lo cual es irracional suponer. Por lo tanto, no está entera en un mismo tiempo en cada lugar. Pero si en tiempos diversos está entera en cada lugar, cuando está en un lugar, ningún bien y ninguna esencia existe entretanto en los otros lugares, porque sin ella absolutamente nada existe. Que esto es absurdo lo prueban incluso los mismos lugares, que no son nada, sino algo. Por tanto, la naturaleza suprema no está entera en cada lugar en tiempos diversos. Y si no está entera en cada lugar ni en el mismo tiempo ni en tiempos diversos, es evidente que de ningún modo está entera en todos y cada uno de los lugares. Ahora, por tanto, ha de investigarse si esta misma naturaleza suprema está entera en cada tiempo, o simultáneamente, o distintamente a través de cada tiempo. Pero, ¿cómo está algo entero simultáneamente en cada tiempo, si los mismos tiempos no son simultáneos? Pero si está entera separada y distintamente en cada tiempo, como un hombre está entero ayer, y hoy, y mañana, se dice propiamente que fue, y es, y será. Luego su edad, que no es otra cosa que su eternidad, no es entera a la vez, sino que está extendida en partes a través de las partes del tiempo. Mas su eternidad no es otra cosa que ella misma. La esencia suprema, por tanto, estará dividida en partes, según las distinciones de los tiempos. Pues si su edad se prolonga a través de los cursos del tiempo, tiene con los mismos tiempos un presente, un pasado y un futuro. Pero, ¿qué otra cosa es su edad, o la duración de su existir, que su eternidad?

Ergo cum ejus aeternitas nihil aliud sit quam ejus essentia, sicut supra digesta ratio indubitabiliter probat: si ejus aeternitas habet praeteritum, praesens et futurum, consequenter quoque ejus essentia habet praeteritum, praesens, et futurum. At quod praeteritum est, non est praesens vel futurum; et quod praesens est, non est praeteritum, nec futurum; et quod futurum est, non est praeteritum, vel praesens. Quomodo ergo stabit quod supra rationabili et perspicua necessitate claruit, scilicet, quia illa summa natura nullo modo composita, sed summe simplex et summe incommutabilis, si aliud et aliud est in diversis temporibus, et per tempora distributas habet partes; aut potius, si illa vera sunt; imo quia liquido vera sunt, quomodo haec possible sunt? Nullo igitur modo creatrix essentia, aut aetas, aut aeternitas ejus recipit praeteritum vel futurum. Praesens enim quomodo non habet, si vere est? sed fuit, significat praeteritum; et erit, futurum. Nunquam igitur illa fuit, vel erit; quare non est distincte, sicut nec simul tota in diversis singulis temporibus. Si igitur, sicut discussum est, nec sic est tota in omnibus locis vel temporibus, ut semel sit tota in omnibus, et per partes in singulis; nec sic, ut tota sit in singulis, manifestum est quia non est ullo modo in omni loco vel tempore tota. Et quoniam similiter pervisum est quia nec sic est in omni loco vel tempore, ut pars sit in omni, et pars sit extra omnem locum vel tempus, impossibile est ut sit ubique et semper. Nullatenus enim potest intelligi esse ubique et semper, nisi aut tota, aut pars. Quod si nequaquam est ubique et semper, aut erit determinate in aliquo loco vel tempore, aut in nullo; determinate autem eam in aliquo non posse esse, jam discussum est. In nullo igitur vel tempore, id est, nusquam et nunquam est. Non enim potest esse, nisi aut in omni, aut in aliquo. Sed rursus cum constet inexpugnabiliter non solum quia est per se, et sine principio, et sine fine; sed quia aliquid sine ea nec usquam nec nunquam est, necesse illam esse ubique et semper.

Haec tam contraria secundum prolationem, et necessaria secundum probationem, inter se conveniunt: siquidem unum totum non posse simul esse in diversis locis vel temporibus, verum est duntaxat de iis quae sic sunt in loco et tempore, ut loci spatium vel temporis diuturnitatem non excedant. Illius enim duntaxat rei est locus, cujus quantitatem locus circumscribit ac continet: et illius solum rei est aliquod tempus, cujus diuturnitatem metiendo terminat. At summa natura nullis terminis clauditur; sed ejus potentia, quae est ipsius essentiae, omnia sub se concludit.

Por tanto, como su eternidad no es otra cosa que su esencia, como la razón expuesta más arriba prueba indubitadamente: si su eternidad tiene pasado, presente y futuro, consecuentemente también su esencia tiene pasado, presente y futuro. Mas lo que es pasado, no es presente ni futuro; y lo que es presente, no es pasado ni futuro; y lo que es futuro, no es pasado ni presente. ¿Cómo se sostendrá, pues, lo que arriba se aclaró con necesidad racional y perspicua, a saber, que aquella naturaleza suprema no es de ningún modo compuesta, sino sumamente simple y sumamente inmutable, si es una cosa y otra en tiempos diversos, y tiene partes distribuidas a través de los tiempos; o más bien, si aquellas cosas son verdaderas —más aún, porque son claramente verdaderas—, cómo son posibles estas? De ningún modo, por tanto, la esencia creadora, o su edad, o su eternidad, admite pasado o futuro. Pues, ¿cómo no tiene presente, si verdaderamente es? Pero "fue" significa el pasado, y "será" el futuro. Nunca, por tanto, ella fue o será; por lo cual no está distintamente, como tampoco simultáneamente, entera en los diversos tiempos singulares. Si, por tanto, como se ha discutido, no está entera en todos los lugares o tiempos de tal modo que esté a la vez entera en todos y por partes en cada uno, ni de tal modo que esté entera en cada uno, es manifiesto que de ningún modo está entera en todo lugar o tiempo. Y puesto que igualmente se ha visto que no está en todo lugar o tiempo de tal modo que una parte esté en todo, y una parte esté fuera de todo lugar o tiempo, es imposible que esté en todas partes y siempre. Pues de ninguna manera puede entenderse que esté en todas partes y siempre, sino o como un todo o como una parte. Pero si de ninguna manera está en todas partes y siempre, o estará determinadamente en algún lugar o tiempo, o en ninguno; pero que no puede estar determinadamente en alguno, ya se ha discutido. Por tanto, no está en ningún lugar o tiempo, es decir, no está en ninguna parte y nunca. Pues no puede ser, sino o en todo, o en alguno. Pero, por otro lado, como consta de modo inexpugnable no solo que es por sí misma, y sin principio, y sin fin, sino también que sin ella nada existe en ninguna parte ni en ningún momento, es necesario que esté en todas partes y siempre.

Estas cosas, tan contrarias en su enunciación y tan necesarias en su demostración, se concilian entre sí: pues es verdad que un todo no puede estar simultáneamente en diversos lugares o tiempos solo respecto de aquellas cosas que están en un lugar y tiempo de tal modo que no exceden el espacio del lugar o la duración del tiempo. Pues un lugar pertenece solo a aquella cosa cuya cantidad el lugar circunscribe y contiene; y un tiempo determinado pertenece solo a aquella cosa cuya duración termina al medirla. Pero la naturaleza suprema no está encerrada por límite alguno; antes bien, su poder, que es su misma esencia, encierra todas las cosas bajo sí.

Ergo ipsam nulla loci vel temporis cohibitio includit, et cum nullam localis vel temporalis distensionis magnitudinem vel parvitatem sicut nec partem, suscipiat; nullo loco aut tempore circumscribitur. At tamen necessitas exigit summam essentiam totam nulli loco vel tempori deesse: et nulla lex loci aut temporis prohibet eam omni loco et tempori simul totam adesse. Ipsa igitur tota simul omnibus et singulis locis et temporibus praesens est. Ideo enim in loco vel tempore esse dicitur, non quia continetur; sed quia praesens est. Aptius tamen haec diceretur esse cum loco et tempore, quam in loco et tempore; quia esse in loco vel tempore, proprie intelligitur contineri. Itaque in omni loco et tempore summa natura est, quia nulli abest; et in nullo loco vel tempore est, quia nulla clauditur, nec loci aut temporis legibus subjicitur.

Quomodo ergo convenient haec tam necessaria secundum prolationem, et tam necessaria secundum probationem? Fortasse quodam modo est summa natura in loco vel tempore, quo non prohibetur sic esse simul tota in singulis locis vel temporibus, ut tamen non sint plures totae, sed una sola tota; nec ejus aetas, quae non est nisi vera aeternitas, non sit distributa in praeteritum, praesens et futurum. Non enim videntur hac lege loci ac temporis cogi, nisi ea quae sic sunt in loco vel tempore, ut loci spatium vel temporis diuturnitatem non excedant. Quare, sicut de his quae hujusmodi sunt, unum idemque totum simul non posse esse totum in diversis locis vel temporibus omni veritate asseritur; ita in his quae hujusmodi non sunt, idipsum nulla necessitate concluditur. Jure namque dici videtur, quod tantum ejus rei sit aliquis locus, cujus quantitatem locus circumscribendo continet, et continendo circumscribit, et quod ejus rei solum sit aliquod tempus, cujus diuturnitatem tempus metiendo aliquo modo terminat, et terminando metitur. Quapropter cujus amplitudini, aut diuturnitati, nulla meta vel a loco vel a tempore opponitur; ulli nullum esse locum vel tempus vere proponitur. Quoniam namque nec locus illi facit, quod locus; nec tempus, quod tempus: non irrationabiliter dicitur quia nullus locus est ejus locus, et nullum tempus est ejus tempus. Quod vero nullum locum aut tempus habere conspicitur, id profecto nullatenus loci aut temporis legem subire convincitur. Nulla igitur lex loci aut temporis naturam ullam aliquo modo cogit, quam nullus locus aut tempus aliqua continentia claudit. Quanam autem rationalis consideratio omnimoda ratione non concludat, ut creatricem summamque omnium substantiam, quam necesse est alienam esse et liberam a natura et jure omnium, quae ipsa fecit de nihilo, nulla loci cohibitio vel temporis includat, cum potius ejus potentia, quae non est aliud quam ejus essentia, cuncta a se facta sub se continendo concludat.

Por lo tanto, ninguna cohibición de lugar o tiempo la incluye, y como no admite magnitud ni parvedad alguna de extensión local o temporal, ni parte alguna, no es circunscrita por ningún lugar o tiempo. Y sin embargo, la necesidad exige que la esencia suprema entera no esté ausente de ningún lugar o tiempo; y ninguna ley de lugar o tiempo le prohíbe estar presente entera y simultáneamente a todo lugar y tiempo. Por lo tanto, está presente entera y simultáneamente a todos y a cada uno de los lugares y tiempos. Por esta razón se dice que está *en* un lugar o tiempo, no porque sea contenida, sino porque está presente. Sería más adecuado, sin embargo, decir que está *con* un lugar y tiempo, en lugar de *en* un lugar y tiempo; porque estar *en* un lugar o tiempo se entiende propiamente como ser contenido. Por lo tanto, la naturaleza suprema está en todo lugar y tiempo, porque no está ausente de ninguno; y no está en ningún lugar o tiempo, porque no está encerrada por ninguno, ni está sujeta a las leyes del lugar o del tiempo.

¿Cómo, pues, se conciliarán estas cosas, tan necesarias según su enunciación y tan necesarias según su demostración? Quizás la naturaleza suprema está en un lugar o tiempo de un cierto modo, que no le impide estar así simultáneamente entera en cada lugar o tiempo, de tal manera que no haya muchas totalidades, sino una sola totalidad; ni que su edad, que no es sino la verdadera eternidad, se distribuya en pasado, presente y futuro. Pues no parecen ser constreñidas por esta ley del lugar y del tiempo sino aquellas cosas que están en un lugar o tiempo de tal modo que no exceden el espacio del lugar o la duración del tiempo. Por lo cual, así como respecto de las cosas de esta clase se afirma con toda verdad que un mismo y único todo no puede estar simultáneamente todo entero en diversos lugares o tiempos, así también, respecto de las que no son de esta clase, esto mismo no se concluye por ninguna necesidad. Pues parece decirse con razón que un lugar pertenece solo a aquella cosa cuya cantidad el lugar contiene al circunscribirla, y circunscribe al contenerla; y que un tiempo pertenece solo a aquella cosa cuya duración el tiempo de algún modo termina al medirla, y mide al terminarla. Por tanto, para aquello cuya amplitud o duración no tiene meta alguna impuesta ni por el lugar ni por el tiempo, se propone verdaderamente que ningún lugar o tiempo le pertenece en absoluto. Pues, dado que ni el lugar actúa para ella como lugar, ni el tiempo como tiempo, no se dice irracionalmente que ningún lugar es su lugar, y ningún tiempo es su tiempo. Pero aquello que se ve que no tiene ningún lugar o tiempo, se demuestra ciertamente que de ningún modo se somete a la ley del lugar o del tiempo. Ninguna ley, por tanto, del lugar o del tiempo, constriñe de modo alguno a una naturaleza que ningún lugar o tiempo encierra con contención alguna. Pues, ¿qué consideración racional no concluiría con toda razón que ninguna cohibición de lugar o de tiempo encierra a la sustancia creadora y suprema de todas las cosas —la cual es necesario que sea ajena y libre de la naturaleza y del derecho de todo lo que ella misma hizo de la nada—, cuando más bien su poder, que no es otra cosa que su esencia, encierra al contener bajo sí todas las cosas por ella hechas?

Quomodo quoque non est impudentis imprudentiae dicere quod summae veritatis aut locus circumscribat quantitatem, aut tempus metiatur diuturnitatem: quae nullam penitus localis vel temporalis distensionis magnitudinem suspicit vel parvitatem? Quoniam itaque loci haec est vel temporis conditio, ut tantummodo quidquid eorum metis clauditur, nec partium fugiat rationem, vel qualem suscipit locus ejus secundum quantitatem, vel qualem patitur tempus ejus secundum diuturnitatem; nec ullo modo possit totum a diversis locis vel temporibus simul contineri: quidquid vero loci vel temporis continentia nequaquam coercetur, nulla locorum vel temporum lege ad partium multiplicitem cogatur; aut praesens esse totum simul pluribus locis aut temporibus prohibeatur; quoniam, inquam, haec est conditio loci aut temporis, procul dubio summa substantia, quae nulla loci vel temporis continentia cingitur, nulla eorum lege constringitur. Quare quoniam summam essentiam totam et inevitabilis necessitas exigit nulli loco vel tempori deesse, et nulla ratio loci aut temporis prohibet omni loco vel tempori simul totam adesse, necesse est eam simul totam omnibus et singulis locis et temporibus praesentem esse. Non enim, quia huic loco vel tempori praesens est, idcirco prohibetur illi vel illi loco, aut tempori simul et similiter praesens esse; nec quoniam fuit, aut est, aut erit, ideo aeternitatis ejus aliquid evanuit a praesenti tempore cum praeterito, quod jam non est; aut transit cum praesenti, quod vix est; aut venturum est cum futuro, quod nondum est. Nullatenus namque cogitur vel prohibetur lege locorum vel temporum, alicubi aut aliquando esse vel non esse, quod nullo modo intra locum vel tempus claudit suum esse. Nam, si ipsa summa essentia dicitur esse in loco aut tempore, quamvis de illa et de localibus sive temporalibus naturis una sit prolatio, propter loquendi consuetudinem, diversus tamen est intellectus, propter rerum dissimilitudinem. In illis namque duo quaedam eadem prolatio significat, id est, quia praesentia sunt locis et temporibus, in quibus esse dicuntur; et quia continentur ab ipsis. In summa vero essentia unum tantum praecipitur, id est, quia praesens est; non etiam quia continentur. Unde, si usus loquendi admitteret, convenientius dici videretur esse cum loco vel tempore, quam in loco vel tempore. Verius enim significatur contineri aliquid, cum dicitur esse in alio, quam cum dicitur esse cum alio. In nullo itaque loco vel tempore proprie dicitur esse, quia omnino a nullo alio continetur: et tamen in omni loco vel tempore suo quodam modo dici potest esse; quoniam quidquid aliud est, ne in nihilum cadat, ab ea praesente sustinetur: in omni loco et tempore est, quia nulli abest; et in nullo est, quia

Asimismo, ¿cómo no es de una imprudencia impúdica decir que el lugar circunscribe la cantidad de la verdad suprema, o que el tiempo mide su duración, cuando esta no admite en absoluto ninguna magnitud o parvedad de extensión local o temporal? Puesto que, por tanto, esta es la condición del lugar o del tiempo, que solo lo que está encerrado por sus límites no escapa a la razón de las partes (ya sea la que su lugar admite según la cantidad, o la que su tiempo padece según la duración), y de ningún modo puede ser contenido todo entero simultáneamente por diversos lugares o tiempos; mientras que lo que de ninguna manera es coaccionado por la continencia del lugar o del tiempo, no es forzado por ninguna ley de lugares o tiempos a una multiplicidad de partes, ni se le prohíbe estar presente todo entero simultáneamente en múltiples lugares o tiempos; puesto que, digo, esta es la condición del lugar o del tiempo, sin duda la sustancia suprema, que no es ceñida por ninguna continencia de lugar o de tiempo, no es constreñida por ninguna ley de ellos. Por lo cual, puesto que una necesidad inevitable exige que la esencia suprema entera no esté ausente de ningún lugar o tiempo, y ninguna razón de lugar o de tiempo le prohíbe estar presente entera simultáneamente a todo lugar o tiempo, es necesario que ella esté presente entera simultáneamente a todos y a cada uno de los lugares y tiempos. Pues no se le prohíbe estar simultánea y similarmente presente a ese o a aquel otro lugar o tiempo por el hecho de que esté presente a este lugar o tiempo; ni, porque fue, o es, o será, ha desaparecido por ello algo de su eternidad del tiempo presente con el pasado, que ya no es; o pasa con el presente, que apenas es; o está por venir con el futuro, que aún no es. Pues de ningún modo es forzado o prohibido por la ley de los lugares o de los tiempos, a ser o no ser en algún lugar o en algún momento, aquello que de ningún modo encierra su ser dentro de un lugar o tiempo. Pues si la misma esencia suprema se dice que está en un lugar o tiempo, aunque la expresión sea una para ella y para las naturalezas locales o temporales, por la costumbre del habla, sin embargo el entendimiento es diverso, por la disimilitud de las cosas. Pues en estas últimas, la misma expresión significa dos cosas: es decir, que están presentes a los lugares y tiempos en los que se dice que están, y que son contenidas por ellos. Pero en la esencia suprema, solo se percibe una cosa: es decir, que está presente; no también que es contenida. De donde, si el uso del lenguaje lo admitiera, parecería más conveniente decir que está *con* el lugar o el tiempo, que *en* el lugar o el tiempo. Pues se significa más verdaderamente que algo es contenido cuando se dice que está *en* otro, que cuando se dice que está *con* otro. Por tanto, en ningún lugar o tiempo se dice propiamente que está, porque no es contenida en absoluto por ninguna otra cosa; y sin embargo, a su modo, puede decirse que está en todo lugar y tiempo, puesto que todo lo demás que existe, para no caer en la nada, es sostenido por su presencia: está en todo lugar y tiempo, porque a ninguno está ausente; y no está

nullum locum aut tempus habet, nec in se recepit distinctiones locorum aut temporum; nec hic vel illic, vel alicubi, vel tunc, vel nunc, vel aliquando; nec secundum labile praesens tempus quo utimur, est aut secundum praeteritum, vel futurum, fuit, vel erit, quoniam haec circumscriptorum et mutabilium propria sunt; quod illa non est. Et tamen haec de ea quodammodo dici possunt; quoniam sic est praesens omnibus circumscriptis et mutabilibus, ac si illa circumscribatur eisdem locis, et mutetur temporibus. Patet itaque, quantum satis est ad dissolvendam, quae insonabat, contrarietatem; qualiter summa omnium essentia ubique et semper, et nusquam et nunquam, id est, in omni et in nullo loco, aut tempore sit, juxta diversorum intellectuum concordem veritatem.

Cum localia verba (ubi, ibi, etc.) saepe irreprehensibiliter attribuantur rebus quae nec loca sunt, nec circumscriptione locali continentur, ut cum dicitur ibi esse intellectus in anima, ubi est rationalitas: summa natura ubique, id est in omnibus quae sunt, esse aptius dicitur, quam esse in omnibus locis. Non enim velut quae contineatur, sed quae penetrando cuncta contineat in omnibus est.

Verum cum constet eandem summam naturam non magis esse in omnibus locis, quam in omnibus quae sunt, non velut quae contineatur, quae penetrando cuncta contineat: cur non dicatur esse ubique, hoc sensu, ut potius intelligatur esse in omnibus quae sunt, quam tantum in omnibus locis, cum hunc intellectum et rei veritas exhibeat, et ipsa localis verbi proprietas nequaquam prohibeat. Solemus namque localia verba saepe irreprehensibiliter attribuere rebus, quae nec loca sunt, nec circumscriptione locali continentur, velut si dicam ibi esse intellectum in anima, ubi est rationalitas. Nam cum ibi, et ubi, adverbia localia sint; non tamen locali circumscriptione aut anima continet aliquid, aut intellectus aut rationalitas continetur. Quare summa natura secundum rei veritatem, aptius dicitur ubique esse secundum hanc significationem, ut intelligatur esse in omnibus quae sunt, quam si intelligatur tantum in omnibus locis. Et quoniam, sicut supra expositae rationes docent, aliter esse non potest; necesse est eam sic esse in omnibus quae sunt, ut una eademque perfecte tota simul sit in singulis.

en ninguno, porque no tiene ningún lugar o tiempo, ni recibe en sí las distinciones de lugares o tiempos, ni 'aquí' o 'allí' o 'en algún lugar', ni 'entonces' o 'ahora' o 'alguna vez'; ni según el fugaz tiempo presente que usamos, 'es', o según el pasado o futuro, 'fue' o 'será', puesto que estas son propiedades de las cosas circunscritas y mutables, lo que ella no es. Y sin embargo, estas cosas pueden decirse de ella en cierto modo, puesto que está presente a todas las cosas circunscritas y mutables como si ella misma estuviera circunscrita por los mismos lugares y cambiara con los tiempos. Es manifiesto, por tanto, cuanto es suficiente para disolver la contrariedad que resonaba, de qué manera la esencia suprema de todas las cosas está en todas partes y siempre, y en ninguna parte y nunca —es decir, está en todo y en ningún lugar o tiempo— según la verdad concorde de diversos entendimientos.

Puesto que las palabras locales (donde, allí, etc.) a menudo se atribuyen irreprensiblemente a cosas que no son lugares ni están contenidas por circunscripción local, como cuando se dice que el entendimiento está en el alma *allí*, *donde* está la racionalidad: la naturaleza suma se dice más aptamente que está en todas partes, es decir, en todas las cosas que son, que en todos los lugares. Pues no está en todas las cosas como algo que es contenido, sino como aquello que, penetrando todas las cosas, las contiene.

Pero, puesto que consta que esta misma naturaleza suma no está más en todos los lugares que en todas las cosas que son —no como algo que es contenido, sino como aquello que, penetrando todas las cosas, las contiene—, ¿por qué no se ha de decir que está en todas partes en este sentido: que se entienda que está en todas las cosas que son, más que solamente en todos los lugares, cuando tanto la verdad de la cosa presenta este entendimiento, como la propiedad misma de la palabra local de ninguna manera lo prohíbe? Pues solemos atribuir a menudo e irreprensiblemente palabras locales a cosas que no son lugares ni están contenidas por circunscripción local, como si dijera que el entendimiento está en el alma *allí*, *donde* está la racionalidad. Pues aunque «allí» y «donde» son adverbios locales, sin embargo, ni el alma contiene algo por circunscripción local, ni el entendimiento o la racionalidad son así contenidos. Por lo cual, la naturaleza suma, según la verdad de la cosa, se dice más aptamente que está en todas partes según esta significación —que se entienda que está en todas las cosas que son— que si se entendiera que está solamente en todos los lugares. Y puesto que, como enseñan las razones expuestas más arriba, no puede ser de otro modo, es necesario que esté en todas las cosas que son de tal manera que una y la misma, perfectamente toda, esté simultáneamente en cada una.

Summa natura non habet principium aut finem, nec praesens, praeteritum aut futurum, quae sunt temporales differentiae; quoniam aeternitas ejus, quae nihil aliud est quam ipsa, immutabilis et sine partibus est. Cum ergo vox semper, magis proprie significet aeternitatem, et tempus dicat varietatem, magis congrue summa natura dicitur semper esse, quam esse in omni tempore. Et cum aeternitas sit interminabilis vita simul perfecte tota existens, soli huic naturae summae convenit, quae principio et fine et omni termino caret.

Eandem quoque summam substantiam constat sine principio et sine fine esse; nec habere praeteritum, aut futurum, nec temporale, hoc est, labile praesens, quo nos utimur, quoniam aetas sive aeternitas ejus quae nihil aliud est quam ipsa, immutabilis et sine partibus est. Nonne ergo semper quod videtur designare totum tempus, multo verius (si de illa dicitur) intelligitur significare aeternitatem, quae sibi ipsi nunquam est dissimilis, quam temporum varietatem, quae sibi ipsi semper est in aliquo non similis. Quare si dicitur semper esse, quoniam idem est illi esse et vivere; nihil melius intelligitur, quam aeternae esse vel vivere, id est, interminabilem vitam simul perfecte totam obtinere. Videtur enim ejus aeternitas esse interminabilis vita simul perfecte tota existens. Cum enim supra jam satis liqueat quod eadem substantia non sit aliud quam vita sua, et aeternitas sua; nec sit aliquo modo terminabilis, nec nisi simul et perfecte tota, quid aliud est vera aeternitas, quae soli illi convenit, quam interminabilis vita simul et perfecte tota existens? Nam vel hoc solo, veram aeternitatem soli inesse illi substantiae, quae sola non facta, sed factrix esse inventa est, aperte percipitur; quoniam vera aeternitas principii finisque meta carere intelligitur: quod nulli rerum creaturarum convenire, eo ipso quod de nihilo factae sunt, vincitur.

CAPUT XXV

Quod nullis mutabilis sit accidentibus.

CONSPECTUS CAPITIS.---Accidentia alia mutationem efficiunt: alia, ut relationes, nullam mutationem inducunt. Summa autem natura, quia simplex est, non subest accidentibus quae mutationem faciunt. Ergo nec susceptibilis est ullius accidentis: accidentia enim improprie dicuntur, quae rem non mutant. Igitur nullo prorsus modo summa essentia mutabilis est; cum semper sit eadem substantialiter. et nullo unquam modo diversa sit accidentaliter.

La naturaleza suma no tiene principio ni fin, ni presente, pasado o futuro, que son diferencias temporales; puesto que su eternidad, que no es otra cosa que ella misma, es inmutable y sin partes. Por lo tanto, como la palabra "siempre" significa más propiamente la eternidad, y "tiempo" indica variedad, se dice con más propiedad que la naturaleza suma "es siempre" que "es en todo tiempo". Y como la eternidad es una vida interminable que existe simultáneamente y perfectamente toda, conviene solamente a esta naturaleza suma, que carece de principio, fin y todo término.

También consta que esta misma sustancia suma es sin principio y sin fin; y que no tiene pasado, ni futuro, ni un presente temporal, es decir, fugaz, del que nosotros nos servimos, puesto que su edad o eternidad, que no es otra cosa que ella misma, es inmutable y sin partes. Por tanto, ¿no es acaso que «siempre», que parece designar la totalidad del tiempo, se entiende mucho más verdaderamente (si se dice de aquella sustancia) que significa la eternidad, que nunca es disímil a sí misma, que la variedad de los tiempos, que siempre es en algo no semejante a sí misma? Por lo cual, si se dice que «es siempre» —puesto que para ella ser y vivir es lo mismo—, nada se entiende mejor que el que es o vive eternamente, es decir, que posee una vida interminable simultáneamente y perfectamente toda. Pues su eternidad parece ser una vida interminable que existe simultáneamente y perfectamente toda. Pues, como ya está suficientemente claro por lo anterior que esta misma sustancia no es otra cosa que su propia vida y su propia eternidad, y que no es de ningún modo terminable, ni existe sino simultánea y perfectamente toda, ¿qué otra cosa es la verdadera eternidad, que solo a ella conviene, sino una vida interminable que existe simultánea y perfectamente toda? Pues, incluso por esto solo, se percibe claramente que la verdadera eternidad reside únicamente en aquella sustancia que es la única que se ha encontrado no hecha, sino hacedora; puesto que se entiende que la verdadera eternidad carece del límite de un principio y un fin: lo cual se demuestra que no conviene a ninguna de las cosas creadas, por el hecho mismo de que fueron hechas de la nada.

CAPÍTULO XXV.

Que no es mutable por ningún accidente.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Unos accidentes producen cambio; otros, como las relaciones, no inducen cambio alguno. Pero la naturaleza suma, por ser simple, no está sujeta a accidentes que causan cambio. Por lo tanto, no es susceptible de ningún accidente: pues se llaman impropriamente accidentes aquellas cosas que no cambian la cosa. Por lo tanto, la esencia suma no es mutable en modo alguno, ya que es siempre sustancialmente la misma, y nunca es de ningún modo diversa accidentalmente.

Sed haec essentia, quam patuit omnimode sibi esse eamdem substantialiter, nonne est aliquando a se diversa vel accidentaliter. Verum quomodo est summe incommutabilis, si per accidentia potest, non dicam esse, sed vel intelligi variabilis? Et econtra quomodo non est particeps accidentis; cum et hoc ipsum, quod major est omnibus aliis naturis, et quod illis dissimilis est, illi videatur accidere? Sed quid repugnant quorundam, quae accidentia dicuntur, susceptibilitas, et naturalis incommutabilitas; si ex eorum assumptione nulla substantiam consequatur variabilitas? Omnium quippe quae accidentia dicuntur, alia non nisi cum aliqua participantis variatione adesse et abesse posse intelliguntur, ut omnes colores, alia omnino nullam vel accidendo vel recedendo mutationem circa id de quo dicuntur, efficere noscuntur, ut quaedam relationes. Constat namque quia homini post annum praesentem nascituro, nec major, nec minor, nec aequalis sim, nec similis. Omnes autem relationes has, utique cum natus fuerit, sine omni mei mutatione, ad illum habere potero et amittere, secundum quod crescit, vel per qualitates diversas mutabitur. Palam itaque fit quia eorum quae accidentia dicuntur, quaedam aliquatenus attrahant commutabilitatem, quaedam vero nullatenus subtrahant incommutabilitatem. Sicut igitur summa natura accidentibus mutationem efficientibus nunquam in sua simplicitate locum tribuit; sic secundum ea, quae nullatenus summae incommutabilitati repugnant, aliquando dici aliquid non respuit, et tamen aliquid ejus essentiae, unde ipsa variabilis intelligi possit, non accidit. Unde hoc quoque concludi potest, quia nullius accidentis susceptibilis est: quippe quemadmodum illa accidentia, quae mutationem aliquam accedendo vel recedendo faciunt, ipso suo effectui vere accidere rei, quam mutant, perpenduntur; sic illa, quae a simili effectui deficiunt, improprie dici accidentia deprehenduntur. Sicut igitur semper sibi est omnimodo eadem substantialiter, ita nunquam est a se diversa ullo modo, vel accidentaliter. Sed quoquo modo sese habeat ratio de proprietate nominis accidentium, illud sine dubio verum est, quia de summe incommutabili natura nihil potest dici, unde mutabilis possit intelligi.

Sed si ratum est quod de hujus naturae simplicitate perspectum est, quomodo substantia est? Nam cum omnis substantia admistionis differentiarum, vel mutationis accidentium sit susceptibilis, hujus immutabilis sinceritas omnimodae admistioni, sive mutationi est inaccessibilis; quomodo ergo obtinebitur eam esse quamlibet substantiam, nisi dicatur substantia pro essentia, et sic sit extra, sicut est supra omnem substantiam?

Pero esta esencia, que se ha demostrado que es en todo modo sustancialmente la misma que sí misma, ¿no es en algún momento diversa de sí misma, incluso accidentalmente? En verdad, ¿cómo es supremamente inmutable si por los accidentes puede, no diré ser, sino incluso ser entendida como variable? Y, por el contrario, ¿cómo no es partícipe de accidente, cuando este mismo hecho, que es mayor que todas las demás naturalezas y que es disímil a ellas, parece acaecerle? Pero ¿qué contradicción hay entre la susceptibilidad a ciertas cosas que se llaman accidentes y la inmutabilidad natural, si de su asunción no se sigue ninguna variabilidad para la sustancia? Pues de todas las cosas que se llaman accidentes, se entiende que unas no pueden estar presentes y ausentes sino con alguna variación del participante, como todos los colores, mientras que otras se sabe que no producen absolutamente ninguna mutación en aquello de lo que se dicen, ya sea al sobrevenir o al desaparecer, como ciertas relaciones. Pues es cierto que, para un hombre que nacerá dentro de un año, no soy ni mayor, ni menor, ni igual, ni semejante. Pero todas estas relaciones, ciertamente cuando él haya nacido, podré tenerlas y perderlas con respecto a él, sin ninguna mutación de mi parte, según él crezca o sea cambiado por diversas cualidades. Así pues, se hace evidente que de aquellas cosas que se llaman accidentes, algunas en cierta medida atraen la conmutabilidad, mientras que otras de ninguna manera sustraen la inmutabilidad. Por lo tanto, así como la naturaleza suma en su simplicidad nunca da lugar a accidentes que efectúen mutación, así tampoco rehúsa que a veces se diga algo de ella según aquellas cosas que de ningún modo se oponen a su suma inmutabilidad; y, sin embargo, nada le acaece a su esencia por lo que pueda ser entendida como variable. De donde también se puede concluir que no es susceptible de ningún accidente: pues así como aquellos accidentes que causan alguna mutación al sobrevenir o al desaparecer se considera, por su mismo efecto, que verdaderamente "acaecen" a la cosa que cambian; así aquellos que carecen de un efecto similar se descubre que son llamados impropriamente accidentes. Por lo tanto, así como es siempre en todo modo sustancialmente la misma que sí misma, así nunca es diversa de sí misma de ningún modo, ni siquiera accidentalmente. Pero sea cual sea la razón sobre la propiedad del nombre "accidentes", esto es sin duda verdadero: que nada puede decirse de la naturaleza sumamente inmutable por lo que pueda ser entendida como mutable.

Pero si se da por válido lo que se ha discernido acerca de la simplicidad de esta naturaleza, ¿cómo es una sustancia? Pues dado que toda sustancia es susceptible a la mezcla de diferencias o al cambio de accidentes, mientras que la pureza inmutable de esta naturaleza es inaccesible a toda clase de mezcla o cambio, ¿cómo se sostendrá entonces que es sustancia alguna, a no ser que se diga sustancia por esencia, y así esté fuera, tal como está por encima de toda sustancia?

Nam quantum illud esse, quod per se est quidquid, et de nihilo facit omne aliud esse, diversum est ab eo esse, quod per aliud fit de nihilo quidquid est ; tantum omnino distat summa substantia ab his quae non sunt idem quod ipsa. Cumque ipsa sola omnium naturarum habeat a se, sine alterius naturae auxilio, esse quidquid est; quomodo non est singulariter, absque suae creaturae consortio, quidquid ipsa est? Unde si quando illi est cum aliis nominis alicujus communio, valde procul dubio intelligenda est diversa significatio.

CAPUT XXVII

[al. XXVI] Quod non contineatur in communi tractatu substantiarum; et tamen sit substantia, et individuus spiritus.

CONSPECTUS CAPITIS.---Omnis substantia aut est, universalis, hoc est pluribus communis, aut est individea, quae cum aliis communem habet. Summa vero natura nec in plures substantias se dividit, nec cum alia se essentia communione colligit. Ergo non includitur in communi substantiarum tractatu. Quia tamen summe existit, ideo maxime substantia dici potest: et quia dignior est, ideo non corpus, sed spiritus est; et quidem individuus, quia nec partibus constat, nec differentiis aut accidentibus est mutabilis, nec proinde ulla ratione divisibilis.

Constat igitur quia illa substantia nullo communi tractatu substantiarum includitur, a cujus essentiali communione omnis natura excluditur. Nempe, cum omnis substantia tractetur aut esse universalis, quae pluribus substantiis essentialiter communis est, ut, hominem esse, commune est singulis hominibus; aut esse individua, quae universalem essentiam communem habet cum aliis, quemadmodum singuli homines commune habent cum singulis, ut homines sint; quomodo aliquis summam naturam in aliarum substantiarum tractatu contineri intelligit, quae nec in plures substantias se dividit, nec cum aliqua alia per essentialem communionem se colligit?

Quoniam tamen ipsa non solum certissime existit, sed etiam summe omnium existit, et cujuslibet rei essentia dici solet substantia; profecto, si quid digne dici potest, non prohibetur dici substantia. Et quoniam non noscitur dignior essentia quam spiritus aut corpus ; et ex his dignior est spiritus quam corpus: utique eadem asserenda est esse spiritus, non corpus . Quoniam autem nec ullae partes sunt ejusdem spiritus, nec plures esse possunt ejusmodi spiritus, necesse est ut sit omnino individuus spiritus. Quoniam enim, sicut supra constat, nec partibus est compositus, nec ullis differentiis vel accidentibus intelligi potest esse mutabilis, impossibile est ut qualibet sectione sit divisibilis.

Pues en la medida en que aquel ser, que por sí mismo es lo que es y de la nada hace ser a todo otro ser, es diverso de aquel ser, que por otro es hecho de la nada para ser lo que es; en esa misma medida, la suma sustancia dista por completo de aquellas cosas que no son lo mismo que ella. Y puesto que solo ella, de entre todas las naturalezas, tiene de sí misma, sin la ayuda de otra naturaleza, el ser lo que es, ¿cómo no es singularmente, sin la compañía de su criatura, todo lo que ella es? Por tanto, si en algún momento tiene en común con otras cosas algún nombre, sin duda alguna ha de entenderse una significación muy diversa.

CAPÍTULO XXVII

[o XXVI]. Que no se contiene en el tratado común de las sustancias; y sin embargo es sustancia, y espíritu individual.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Toda sustancia o es universal, esto es, común a muchas, o es individual, que tiene una esencia común con otras. Pero la suma naturaleza ni se divide en varias sustancias, ni se une con ninguna otra en comunión de esencia. Luego no se incluye en el tratado común de las sustancias. Sin embargo, porque existe supremamente, por ello puede ser llamada sustancia en grado máximo: y porque es más digna, por ello no es cuerpo, sino espíritu; y ciertamente individual, porque ni consta de partes, ni es mutable por diferencias o accidentes, ni, por consiguiente, es divisible por razón alguna.

Es claro, por tanto, que aquella sustancia no se incluye en ningún tratado común de las sustancias, de cuya comunión esencial toda otra naturaleza está excluida. En efecto, puesto que toda sustancia es tratada o como universal, que es esencialmente común a varias sustancias (como "ser hombre" es común a cada hombre), o como individual, que tiene una esencia universal en común con otras (del mismo modo que cada hombre tiene en común con los demás el ser hombres), ¿cómo puede alguien entender que la suma naturaleza se contenga en el tratado de las otras sustancias, cuando ni se divide en varias sustancias, ni se une con ninguna otra mediante una comunión esencial?

Sin embargo, puesto que ella no solo existe certísimamente, sino que también existe como la más alta de todas las cosas, y puesto que la esencia de cualquier cosa suele llamarse sustancia, ciertamente, si algo puede ser llamado así dignamente, no se le prohíbe ser llamada sustancia. Y puesto que no se conoce esencia más digna que el espíritu o el cuerpo, y de estos, el espíritu es más digno que el cuerpo, ciertamente se ha de afirmar que es espíritu, no cuerpo. Mas, puesto que no hay partes algunas de este mismo espíritu, ni puede haber varios espíritus de este tipo, es necesario que sea un espíritu enteramente individual. Pues, como se ha establecido más arriba, ya que no está compuesto de partes, ni puede entenderse que sea mutable por diferencias o accidentes algunos, es imposible que sea divisible por sección alguna.

Videtur ergo consequi ex praecedentibus quod iste spiritus, qui sic suo quodam mirabiliter singulari et singulariter mirabili modo est, quadam ratione solus sit; alia vero quaecunque videntur esse huic collata, non sint. Si enim diligenter intendatur, ille solus videbitur simpliciter et perfecte et absolute esse; alia vero omnia fere non esse, et vix esse, quoniam namque idem spiritus, propter incommutabilem aeternitatem suam, nullo modo secundum aliquem motum dici potest quia fuit, aut erit; sed simpliciter, est: nec mutabiliter est aliquid, quod aliquando aut non fuit, aut non erit; neque non est quod aliquando fuit, aut erit; sed quidquid est, semel et simul, et interminabiliter est. Quoniam, inquam, hujusmodi est esse ejus; jure ipse simpliciter et absolute et perfecte dicitur esse. Quoniam vero omnia alia secundum aliquid mutabiliter aliquando aut fuerunt, aut erunt quod non sunt; aut sunt quod aliquando non fuerunt, vel non erunt: et quoniam hoc quia fuerunt, jam non est; illud autem, scilicet quia erunt, nondum est; et hoc quia in labili brevissimoque et vix existente praesenti sunt, vix est. Quoniam ergo tam mutabiliter sunt, non immerito negantur simpliciter et perfecte et absolute esse; et asseruntur fere non esse, vix esse. Deinde, cum omnia, quaecunque aliud sunt quam ipse, de non esse venerint ad esse, non per se, sed per aliud; et cum de esse redeant ad non esse, quantum ad se, nisi sustineantur per aliud, quomodo illis simpliciter convenit, aut perfecte sive absolute esse, et non magis fere vix non esse? Cumque esse solius ejusdem ineffabilis Spiritus intelligi nullo modo possit, aut ex non esse incoeptum, aut aliquem pati posse, ex eo quod est in non esse, defectum; et quidquid ipse est, non sit per aliud quam per se, id est, per hoc quod ipse est, nonne hujus esse merito solum intelligitur simplex perfectumque et absolutum? Quod vero sic simpliciter et omnimoda ratione solum est perfectum, simplex et absolutum, id nimium quodammodo jure dici potest solum esse: et e contra, quidquid per superiorem rationem, nec simpliciter, nec perfecte, nec absolute esse; sed vix esse, aut fere non esse cognoscitur; id utique aliquo modo recte, non esse dicitur. Secundum hanc igitur rationem ille solus creator Spiritus est, et omnia creata, non sunt; nec tamen omnino non sunt, quia per illum qui solus absolute est, de nihilo aliquid facta sunt.

Parece, por tanto, seguirse de lo precedente que este espíritu, que existe de su propio modo maravillosamente singular y singularmente maravilloso, en cierto sentido es el único que es; mientras que todas las demás cosas que parecen ser, comparadas con él, no son. Pues si se considera diligentemente, se verá que solo aquel espíritu es simple, perfecta y absolutamente; mientras que todas las demás cosas casi no son, y apenas son. Porque, en efecto, el mismo espíritu, por su inmutable eternidad, de ningún modo, según movimiento alguno, puede decirse que fue o que será; sino que, simplemente, es; ni es mudablemente algo que en algún momento no fue o no será; ni no es algo que en algún momento fue o será; sino que, cualquier cosa que es, la es de una vez, simultáneamente e interminablemente. Puesto que, digo, su ser es de esta índole, con razón se dice que es simple, absoluta y perfectamente. Pero puesto que todas las demás cosas, en cierto aspecto, mudablemente o fueron en algún momento, o serán lo que no son; o son lo que en algún momento no fueron, o no serán; y puesto que esto, que fueron, ya no es; y aquello, a saber, que serán, todavía no es; y esto, que son en el fugaz, brevísimo y apenas existente presente, apenas es. Puesto que, por tanto, existen de modo tan mudable, no sin razón se les niega ser simple, perfecta y absolutamente, y se afirma que casi no son, y que apenas son. Además, como todas las cosas, cualesquiera que sean distintas de ese mismo espíritu, han venido del no ser al ser, no por sí mismas, sino por otro; y como del ser retornan al no ser, en cuanto de ellas depende, a menos que sean sostenidas por otro, ¿cómo les conviene ser simple, o perfecta, o absolutamente, y no más bien ser casi y apenas no-ser? Y puesto que el ser de ese mismo Espíritu inefable de ningún modo puede entenderse ni que haya comenzado del no ser, ni que pueda sufrir defecto alguno desde lo que es hacia el no ser; y puesto que cualquier cosa que él es, no lo es por otro sino por sí mismo, es decir, por aquello que él mismo es, ¿no se entiende con mérito que su ser es el único simple, perfecto y absoluto? Pero aquello que es así simple y de toda manera únicamente perfecto, simple y absoluto, con demasiado derecho, en cierto modo, puede decirse que es lo único que es; y, por el contrario, cualquier cosa que, por el razonamiento anterior, se conoce que no es ni simple, ni perfecta, ni absolutamente, sino que apenas es, o casi no es, eso ciertamente de algún modo se dice con razón que no es. Según este razonamiento, por tanto, solo aquel Espíritu creador es, y todas las cosas creadas no son; sin embargo, no son enteramente nada, porque por aquel que solo absolutamente es, han sido hechas algo de la nada.

Summus Spiritus nihil fecit nisi per seipsum; quidquid autem fecit, per suam locutionem fecit. Ergo ejus locutio seu verbum non est aliud quam ipse summus Spiritus. Deinde ista locutio per quam factum est quidquid creatum est, non est creatura, sed est omni creatura prior. Ergo ipsa est creans Spiritus. Rursus: Ista locutio est summi Spiritus intelligentia; summa autem natura, cum sit simplex, est ipsa sua intelligentia. Ergo summa natura est ipsa sua locutio; et haec est illi consubstantialis, quia ipse individuus est Spiritus.

Jam vero his quae de proprietatibus hujus summae naturae ad praesens mihi ducem rationem sequenti occurrerunt perspectis, opportunum existimo ut de ejus locutione, per quam facta sunt omnia, si quid possim, considerem. Etenim cum omnia quae de illa supra potuit animadvertere, rationis robur inflexibile teneant, illud me maxime cogit de illa diligentius discutere, quia id ipsum, quod ipse summus spiritus est, probatur esse. Si enim ille nihil fecit, nisi per seipsum, et quidquid ab eo factum est per illam est factum, quomodo illa est aliud quam quod est idem ipse? Amplius: asserunt utique inexplicabiliter ea quae jam inventa sunt, quia nihil omnino potuit unquam aut potest subsistere praeter creantem spiritum et ejus creaturam. Hanc vero spiritus ejusdem locutionem impossibile est inter creata contineri: quoniam quidquid creatum subsistit, per illam factum est; illa vero per se fieri non potuit. Nihil quippe per seipsum fieri potest, quia quidquid fit, posterius est eo per quod fit; et nihil est posterius seipso. Relinquitur itaque ut haec summi spiritus locutio, cum creatura esse non possit, non sit aliud quam summus spiritus. Denique, haec ipsa locutio nihil aliud potest intelligi quam ejusdem spiritus intelligentia, qua cuncta intelligit. Quid enim est aliud illi rem loqui aliquam, hoc loquendi modo, quam intelligere? Nam non, ut homo, non semper dicit quod intelligit. Si igitur summe simplex natura non est aliud quam quod est sua intelligentia, quemadmodum est idem quod est sua sapientia, necesse est ut similiter non sit aliud quam quod est sua locutio. Sed quoniam jam manifestum est summum spiritum unum tantum esse, et omnimode individuum, necesse est ut sic illi haec sua locutio sit consubstantialis, ut non sint duo, sed unus spiritus.

Cur igitur dubitem quod supra dubium dimiseram, scilicet, utrum haec locutio in pluribus verbis an in uno verbo consistat? Nam si sic est summae naturae consubstantialis, ut non sint duo, sed unus spiritus, utique sicut illa summe simplex est, ita et ista. Non igitur constat pluribus verbis; sed est unum Verbum, per quod facta sunt omnia.

El Espíritu supremo no hizo nada sino por sí mismo; mas todo lo que hizo, lo hizo por su locución. Luego, su locución o verbo no es otra cosa que el mismo Espíritu supremo. Además, esta locución por la cual fue hecho todo lo que ha sido creado, no es una criatura, sino que es anterior a toda criatura. Por tanto, ella misma es el Espíritu creador. De nuevo: Esta locución es la inteligencia del Espíritu supremo; mas la naturaleza suprema, como es simple, es su propia inteligencia. Luego, la naturaleza suprema es su propia locución; y esta le es consubstancial, porque Él mismo es un Espíritu indivisible.

Ahora bien, habiendo examinado las cosas que, siguiendo a la razón como guía, se me han ocurrido hasta ahora acerca de las propiedades de esta naturaleza suprema, considero oportuno reflexionar, si en algo puedo, sobre su locución, por la cual todas las cosas fueron hechas. Pues, como todas las cosas que sobre ella se han podido advertir más arriba poseen la fuerza inflexible de la razón, esto me obliga sobre todo a discutirla más diligentemente, porque se prueba que es lo mismo que es el Espíritu supremo. Porque si Él no hizo nada sino por sí mismo, y todo lo que fue hecho por Él fue hecho por medio de aquella, ¿cómo es ella algo distinto de lo que es Él mismo? Además, las cosas ya descubiertas afirman de modo inexplicable que absolutamente nada pudo jamás ni puede subsistir aparte del espíritu creador y su criatura. Pero es imposible que esta locución del mismo espíritu se cuente entre las cosas creadadas, puesto que todo lo que subsiste como creado fue hecho por ella; mas ella no pudo ser hecha por sí misma. Pues, en efecto, nada puede ser hecho por sí mismo, porque todo lo que se hace es posterior a aquello por lo que se hace; y nada es posterior a sí mismo. Queda, por tanto, que esta locución del espíritu supremo, al no poder ser una criatura, no es otra cosa que el espíritu supremo. Finalmente, esta misma locución no puede entenderse como otra cosa que la inteligencia del mismo espíritu, por la cual entiende todas las cosas. Pues, ¿qué otra cosa es para Él decir algo, en este modo de hablar, que entenderlo? Pues no es como el hombre, que no siempre dice lo que entiende. Si, por tanto, la naturaleza sumamente simple no es otra cosa que su propia inteligencia, así como es lo mismo que su propia sabiduría, es necesario que de modo similar no sea otra cosa que su propia locución. Pero como ya es manifiesto que el espíritu supremo es uno solo, y de todo modo indivisible, es necesario que esta su locución le sea consubstancial de tal modo que no sean dos, sino un solo espíritu.

¿Por qué, pues, he de dudar de lo que antes había dejado en duda, a saber, si esta locución consiste en varias palabras o en una sola palabra? Pues si es de tal modo consubstancial a la naturaleza suprema que no son dos, sino un solo espíritu, ciertamente, así como aquella es sumamente simple, así también lo es esta. Por lo tanto, no consta de varias palabras, sino que es un solo Verbo, por el cual todas las cosas fueron hechas.

Verbum quo dicuntur et per quod facta sunt omnia est consubstantiale summae incommutabilitati, quia consubstantiale est summae naturae quae est ipsa sua incommutabilitas. Ergo Verbum illud non est vera similitudo mutabilium, quae tamen ad illius exemplum facta sunt. Verum cum illius essentia summe sit, et sola vere sit, ipsum est existendi veritas, caetera vero non sunt nisi illius imitatio. Unde creatura tanto magis est, et tanto praestantior, quanto similior est illi Verbo quod summe est, et summe magnum. Hinc naturae viventes praestant non viventibus, sentientes non sentientibus, rationales non rationalibus. Hinc etiam liquet quia illa magis sunt quam ista: nam illa natura magis est quae similior est summae essentiae. Quae autem plura participat, similior est seu in pluribus est similis summae essentiae; illa vero plura participat, cui plura possunt saltem cogitatione auferri. Porro cum omnis essentia eo ipso magis sit et praestantior, quo similior est illi essentiae quae summe est et summe praestat, manifestum est quia Verbum non est creaturae similitudo, sed vera essentia; et in creatis non est absoluta essentia, sed verae essentiae imitatio: sicque ipsa creata eo magis vel minus sunt vera, quo magis vel minus illi appropinquant.

Sed ecce videtur mihi suboriri nec facilis nec ullatenus sub ambiguitate relinquenda quaestio. Etenim omnia huiusmodi verba, quibus res quaslibet mente dicimus, id est cogitamus, similitudines et imagines sunt rerum quarum verba sunt; et omnis similitudo, vel imago, tanto magis vel minus est vera, quanto magis vel minus imitatur rem cuius est similitudo. Quid igitur tenendum est de Verbo, quo dicuntur et per quod facta sunt omnia? Erit, an non erit similitudo eorum quae per ipsum facta sunt? Si enim ipsum est vera mutabilium similitudo, non est consubstantiale summae incommutabilitati: quod falsum est. Si autem non omnino vera, sed qualiscunque similitudo mutabilium est, non est Verbum summae veritatis omnino verum: quod absurdum est. At si nullam mutabilium habet similitudinem, quomodo ad illius exemplum facta sunt? Verum forsitan nihil hujus remanebit ambiguitatis, si quemadmodum in vivo homine veritas hominis esse dicitur, in picto vero similitudo sive imago illius veritatis, sic existendi veritas intelligitur in Verbo, cuius essentia sic summe est, ut quodammodo illa sola sit, in his vero quae in ejus comparatione quodammodo non sunt, et tamen per illud et secundum illud facta sunt aliquid, aliqua imitatio illius summae essentiae perpendatur.

El Verbo por el cual se dicen y por el cual fueron hechas todas las cosas es consustancial a la suma inmutabilidad, porque es consustancial a la suma naturaleza que es su misma inmutabilidad. Luego, aquel Verbo no es una verdadera semejanza de las cosas mudables, las cuales, sin embargo, fueron hechas según su ejemplo. Pero como su esencia es en sumo grado, y solo ella es verdaderamente, él mismo es la verdad del existir, mientras que las demás cosas no son sino una imitación suya. De donde se sigue que una criatura es tanto más, y tanto más excelente, cuanto más semejante es a aquel Verbo que es en sumo grado, y es sumamente grande. De aquí que las naturalezas vivientes son más excelentes que las no vivientes, las sintientes que las no sintientes, las racionales que las no racionales. De aquí también es claro que aquellas son más que estas: pues es más aquella naturaleza que es más semejante a la suma esencia. Ahora bien, la que participa de más cosas es más semejante, o es semejante en más aspectos, a la suma esencia; y participa de más cosas aquella a la que más cosas se le pueden quitar, al menos en el pensamiento. Además, como toda esencia es por eso mismo más y más excelente cuanto más semejante es a aquella esencia que es en sumo grado y es sumamente excelente, es manifiesto que el Verbo no es una semejanza de la criatura, sino la verdadera esencia; y en las cosas creadas no hay una esencia absoluta, sino una imitación de la verdadera esencia: y así, las mismas cosas creadas son más o menos verdaderas, cuanto más o menos se aproximan a ella.

Pero he aquí que me parece que surge una cuestión ni fácil ni que deba dejarse en modo alguno en la ambigüedad. Pues todas las palabras de este tipo, con las que decimos mentalmente cualesquiera cosas, es decir, las pensamos, son semejanzas e imágenes de las cosas de las que son palabras; y toda semejanza, o imagen, es tanto más o menos verdadera, cuanto más o menos imita a la cosa de la que es semejanza. ¿Qué se ha de sostener, por tanto, acerca del Verbo, por el cual se dicen y por el cual fueron hechas todas las cosas? ¿Será, o no será, semejanza de aquellas cosas que por él fueron hechas? Pues si él es una verdadera semejanza de las cosas mudables, no es consustancial a la suma inmutabilidad, lo cual es falso. Pero si no es una semejanza del todo verdadera, sino una de cualquier tipo, de las cosas mudables, no es el Verbo enteramente verdadero de la suma verdad, lo cual es absurdo. Mas si no tiene ninguna semejanza con las cosas mudables, ¿cómo fueron hechas según su ejemplo? Pero quizás no quedará nada de esta ambigüedad si, del mismo modo que en el hombre vivo se dice que está la verdad del hombre, pero en el pintado la semejanza o imagen de aquella verdad, así se entiende que la verdad de existir está en el Verbo, cuya esencia es tan sumamente que en cierto modo solo ella es, mientras que en estas cosas que en comparación con él en cierto modo no son, y que sin embargo por él y según él han sido hechas algo, se percibe alguna imitación de aquella suma esencia.

Sic quippe Verbum summae veritatis, quod et ipsum est summa veritas, nullum augmentum vel detrimentum sentiet, secundum hoc quod magis vel minus creaturis sit simile; sed potius necesse erit omne quod creatum est tanto magis esse et tanto esse praestantius, quanto similis est illi quod summe est, et summe magnum est. Hinc etenim fortasse, imo non fortasse, sed pro certo, hinc omnis intellectus iudicat naturas quolibet modo viventes praestare non viventibus, sentientes non sentientibus, rationales irrationalibus. Quoniam enim summa natura suo quodam modo singulari non solum est, sed et vivit, et sentit, et rationalis est, liquet quoniam omnium quae sunt, id quod aliquo modo vivit magis est illi simile, quam id quod nullatenus vivit; et quod modo quolibet vel corporeo sensu cognoscit aliquid, magis quam quod nihil omnino sentit; et quod rationale est, magis quam quod rationis capax non est. Quoniam vero simili ratione quaedam naturae magis minusve sunt quam aliae, perspicuum est. Quemadmodum enim natura illud praestantius est, quod per naturalem essentiam propinquius est praestantissimo, ita utique illa natura magis est, cujus essentia similior est summae essentiae. Quod sic quoque animadverti facile posse existimo. Nempe si cuilibet substantiae, quae et vivit, et sensibilis, et rationalis est, cogitatione auferatur quod rationalis est, deinde quod sensibilis, et postea quod vitalis, postremo ipsum nudum esse, quod remanet; quis non intelligat quod illa substantia quae sic paulatim destruitur, ad minus et minus esse, et ad ultimum ad non esse gradatim perducitur? Quae autem singulatim assumpta quamlibet essentiam ad minus et minus esse deducunt, eadem ordinatim assumpta, illam ad magis et magis esse perducunt. Patet igitur quia magis est vivens substantia quam non vivens, et sensibilis quam non sensibilis, et rationalis quam non rationalis. Non est itaque dubium quod omnis essentia eo ipso magis est, praestantiorque est, quo similior est illi essentiae quae summe est et summe praestat. Satis itaque manifestum est in Verbo, per quod facta sunt omnia, non esse eorum similitudinem, sed veram simplicemque essentiam; in factis vero non esse simplicem absolutamque essentiam, sed verae illius essentiae vix aliquam imitationem. Unde necesse est non idem Verbum, secundum rerum creaturarum similitudinem, magis vel minus esse verum, sed omnem creatam naturam eo altiori gradu essentiae dignitatisque consistere, quo magis illi propinquare videtur.

Así, en efecto, el Verbo de la suma verdad, que es él mismo la suma verdad, no experimentará ningún aumento o detrimento, según sea más o menos semejante a las criaturas; sino que más bien será necesario que todo lo creado sea tanto más, y sea tanto más excelente, cuanto más semejante sea a aquello que es en sumo grado, y es sumamente grande. Pues de aquí quizás —o más bien, no quizás, sino con certeza—, de aquí todo entendimiento juzga que las naturalezas que de cualquier modo viven son más excelentes que las no vivientes, las sintientes que las no sintientes, las racionales que las irracionales. Pues como la suma naturaleza a su modo singular no solo es, sino que también vive, y siente, y es racional, es evidente que, de todas las cosas que existen, la que de algún modo vive es más semejante a ella que la que de ningún modo vive; y la que de cualquier modo o por el sentido corporal conoce algo, lo es más que la que no siente absolutamente nada; y la que es racional, lo es más que la que no es capaz de razón. Que, en verdad, por una razón similar, unas naturalezas son más o menos que otras, es evidente. Pues así como es más excelente aquella naturaleza que por su esencia natural está más próxima a lo excelentísimo, así ciertamente es más aquella naturaleza cuya esencia es más semejante a la suma esencia. Lo cual creo que también puede advertirse fácilmente de este modo. Pues si a cualquier sustancia que vive, es sensible y es racional, se le quita con el pensamiento que es racional, luego que es sensible, y después que es vital, y por último el mero ser que queda; ¿quién no entenderá que aquella sustancia que así es destruida paulatinamente, es conducida gradualmente a menos y menos ser, y al final al no ser? Pero aquellas cosas que, quitadas una por una, reducen cualquier esencia a menos y menos ser, esas mismas, asumidas ordenadamente, la conducen a más y más ser. Es claro, por tanto, que una sustancia viviente es más que una no viviente, y una sensible más que una no sensible, y una racional más que una no racional. No hay duda, por tanto, de que toda esencia es por eso mismo más, y es más excelente, cuanto más semejante es a aquella esencia que es en sumo grado y es sumamente excelente. Es, por tanto, suficientemente manifiesto que en el Verbo, por el cual fueron hechas todas las cosas, no hay una semejanza de ellas, sino una esencia verdadera y simple; mientras que en las cosas hechas no hay una esencia simple y absoluta, sino apenas alguna imitación de aquella verdadera esencia. De donde es necesario no que el mismo Verbo sea más o menos verdadero según su semejanza con las cosas creadas, sino que toda naturaleza creada subsista en un grado tanto más alto de esencia y de dignidad, cuanto más parece aproximarse a él.

Summus spiritus est ipsa summa sapientia: summa sapientia se ipsam aeternae et summe intelligit, et idem est dicere quod intelligere. Ergo summus spiritus aeternae se dicit, et proinde habet Verbum coaeternum. Cum mens rationalis se et ipsam summam sapientiam intelligat, summus spiritus, qui est aeternus, principaliter aeternae se intelligit. At si se aeternae intelligit, aeternae se dicit; si aeternae se dicit, aeternae est Verbum ejus apud ipsum. Et ita etiam si nulla alia existeret essentia, necesse foret Verbum illius esse illi coaeternum.

Sed cum ita sit, quomodo illud quod simplex est veritas potest esse Verbum eorum quorum non est similitudo? cum omne verbum quo aliqua res sic mente dicitur, similitudo sit rei ejusdem; et, si non est verbum eorum quae facta sunt per ipsum, quomodo constabit quia sit Verbum? Nempe omne verbum alicujus rei verbum est. Denique si nunquam creatura esset, nullum ejus esset verbum. Quid igitur? An concludendum est quia si nullo modo esset creatura, nequaquam esset Verbum illud, quod est summa et nullius indigens essentia; aut fortasse ipsa summa essentia, quae Verbum est, essentia quidem esset aeterna, sed Verbum non esset, si nihil unquam per illam fieret? Ejus enim quod non fuit, nec est, nec futurum est, nullum verbum esse potest. Verum secundum hanc rationem, si nunquam ulla praeter summum spiritum esset essentia, nullum omnino esset verbum in illo. Si nullum in illo verbum esset, nihil apud se diceret, si nihil apud se diceret, cum idem sit illi, sic dicere aliquid quod est intelligere, non aliquid intelligeret; si nihil intelligeret, ergo summa sapientia, quae non est aliud quam idem spiritus, nihil intelligeret: quod absurdissimum est. Quid igitur? Si enim nihil intelligeret, quomodo esset summa sapientia? Aut si nullo modo esset aliquid praeter illam, quid illa intelligeret? Sed nunquid seipsam non intelligeret? At quomodo vel cogitari potest quod summa sapientia se aliquando non intelligat; cum mens rationalis possit non solum suimet, sed et illius summae sapientiae reminisci; et illam, et se intelligere? Si enim mens humana nullam ejus aut sui habere memoriam aut intelligentiam posset, nequaquam se ab irrationalibus creaturis, et illam ab omni creatura, secum sola tacite disputando, sicut nunc mens mea facit, discerneret. Ergo summus ille spiritus, sicut est aeternus; ita aeternae sui memor est, et intelligit se ad similitudinem mentis rationalis; imo non ad ullius similitudinem, sed ille principaliter, et mens rationalis ad ejus similitudinem. At si aeternae se intelligit, aeternae se dicit. Si aeternae se dicit, aeternae est Verbum ejus apud ipsum. Sive igitur ille cogitetur nulla alia existente essentia, sive aliis existentibus, necesse est Verbum illius coaeternum illi esse cum ipso.

El sumo espíritu es la misma suma sabiduría: la suma sabiduría se entiende a sí misma eterna y sumamente, y decir es lo mismo que entender. Por lo tanto, el sumo espíritu se dice eternamente a sí mismo, y por consiguiente tiene un Verbo coeterno. Puesto que la mente racional se entiende a sí misma y a la misma suma sabiduría, el sumo espíritu, que es eterno, principalmente se entiende a sí mismo eternamente. Mas si se entiende eternamente a sí mismo, eternamente se dice a sí mismo; si eternamente se dice a sí mismo, su Verbo está eternamente con él. Y así, aun si no existiera ninguna otra esencia, sería necesario que su Verbo fuera coeterno con él.

Pero si esto es así, ¿cómo puede aquello que es la simple verdad ser el Verbo de aquellas cosas de las cuales no es semejanza? puesto que todo verbo por el cual una cosa es así dicha en la mente es semejanza de esa misma cosa; y, si no es el verbo de aquellas cosas que fueron hechas por él, ¿cómo se establecerá que es el Verbo? Ciertamente, todo verbo es verbo de alguna cosa. Finalmente, si nunca existiera una criatura, no habría verbo alguno de ella. ¿Qué, pues? ¿Acaso se ha de concluir que si de ningún modo existiera una criatura, de ninguna manera existiría aquel Verbo, que es la esencia suma y no necesitada de nada; o quizás la misma esencia suma, que es el Verbo, sería ciertamente una esencia eterna, pero no sería el Verbo, si nunca nada se hiciera por medio de ella? Pues de aquello que no fue, ni es, ni será, no puede haber verbo alguno. Pero según este razonamiento, si nunca existiera ninguna esencia aparte del espíritu sumo, no habría en él verbo alguno en absoluto. Si no hubiera en él verbo alguno, nada se diría a sí mismo; si nada se dijera a sí mismo, como para él decir algo así es lo mismo que entenderlo, no entendería nada; si no entendiera nada, entonces la suma sabiduría, que no es otra cosa que ese mismo espíritu, no entendería nada: lo cual es absurdísimo. ¿Qué, pues? Pues si no entendiera nada, ¿cómo sería la suma sabiduría? O si de ningún modo existiera algo aparte de ella, ¿qué entendería? Pero, ¿acaso no se entendería a sí misma? Pero, ¿cómo puede siquiera pensarse que la suma sabiduría en algún momento no se entienda a sí misma, cuando la mente racional puede no solo acordarse de sí misma, sino también de aquella suma sabiduría, y entender a aquella y a sí misma? Pues si la mente humana no pudiera tener ninguna memoria o inteligencia de ella o de sí misma, de ninguna manera se distinguiría de las criaturas irracionales, y a aquella de toda criatura, disputando tácitamente consigo misma, como ahora lo hace mi mente. Por lo tanto, aquel espíritu sumo, así como es eterno, así es eternamente memorioso de sí mismo, y se entiende a sí mismo a semejanza de la mente racional; más aún, no a semejanza de ninguna, sino que él lo hace principalmente, y la mente racional a semejanza de él. Pero si eternamente se entiende a sí mismo, eternamente se dice a sí mismo. Si eternamente se dice a sí mismo, su Verbo está eternamente con él. Por lo tanto, ya sea que se le piense sin que exista ninguna otra esencia, o existiendo otras, es necesario que su Verbo sea coeterno con él.

CAPUT XXXIII

[al. XXXI]. Quod consubstantiali uno Verbo dicat se, et quod facit.

CONSPECTUS CAPITIS.---Verbum, quo seipsum summus Spiritus dicit, est idipsum quod summus spiritus, ut supra demonstratum est. Verbum etiam, quo dicit ea quae facta sunt, est ipse summus spiritus, ut supra pariter est probatum. Ergo unum est sibi consubstantiale Verbum quo summus spiritus se dicit, et quo ea dicit quae facit. Praeterea Verbum, quo se dicit summa sapientia, convenientissime dici potest Verbum ejus, quia perfectam ejus tenet similitudinem: Verbum enim est imago rei ex cogitatione formata; et ideo tanto verius est verbum, quanto verius rem mens cogitat. Iterum, mens rationalis, cum se cogitando intelligit, imaginem suam seu verbum sui producit quod a se non nisi ratione potest separari. Ergo et summa sapientia, cum se dicendo intelligit, gignit consubstantialem sibi similitudinem suam, id est Verbum suum. Verbum istud dici potest et imago et figura et character ejus: Verbum autem quo creaturam dicit, verbum, aut imago, aut figura creaturae dici non potest; quia est principalis ejus essentia. Ergo summus spiritus creaturam non dicit Verbo creaturae, sed suo. Ergo quidquid dicit, Verbo suo dicit. Ergo unico eodemque Verbo dicit seipsum et cuncta quae fecit.

Sed ecce quaerenti mihi de Verbo quo Creator dicit omnia quae facit, obtulit se Verbum quo seipsum dicit qui omnia facit. An ergo alio verbo dicit seipsum, et alio ea quae facit; aut potius eodem ipso Verbo quo dicit seipsum, dicit quaecunque facit? Nam hoc quoque Verbum, quo seipsum dicit, necesse est idipsum esse quod ipse est, sicut constat de Verbo illo quo dicit ea quae facta sunt a se. Cum enim, etiamsi nihil unquam aliud esset nisi summus ille spiritus, ratio tamen cogat Verbum illud quo se dicit ex necessitate esse, quid verius quam hoc Verbum ejus non esse aliud quam quod ipse est? Ergo si et seipsum, et ea quae facit, consubstantiali sibi Verbo dicit, manifestum est quia Verbi quo se dicit, et Verbi quo creaturam dicit, una substantia est. Quomodo ergo, si una substantia est, duo verba sunt? Sed forsitan non cogit identitas substantiae Verbi unitatem admittere. Nam idem ipse qui his verbis loquitur, eandem cum illis habet substantiam, et tamen Verbum non est.

CAPÍTULO XXXIII

[o XXXI]. Que por un Verbo consubstancial se dice a sí mismo y lo que hace.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---El Verbo por el cual el supremo Espíritu se dice a sí mismo es idéntico al supremo espíritu, como se ha demostrado anteriormente. También el Verbo por el cual dice las cosas que han sido hechas es el mismo supremo espíritu, como igualmente se ha probado más arriba. Por lo tanto, es un único Verbo consubstancial a sí mismo por el cual el supremo espíritu se dice a sí mismo y por el cual dice las cosas que hace. Además, el Verbo por el cual la suma sabiduría se dice a sí misma puede llamarse muy apropiadamente su Verbo, porque posee una perfecta semejanza con ella: pues el verbo es una imagen de la cosa formada a partir del pensamiento; y por eso, cuanto más verdaderamente la mente piensa la cosa, tanto más verdadero es el verbo. Igualmente, la mente racional, cuando se entiende a sí misma pensando, produce su propia imagen o verbo de sí misma, que no puede separarse de ella sino por la razón. Por lo tanto, también la suma sabiduría, cuando se entiende a sí misma diciéndose, engendra su semejanza consubstancial, es decir, su Verbo. Este Verbo puede llamarse su imagen, figura y carácter: pero el Verbo por el cual dice a la criatura no puede llamarse verbo, o imagen, o figura de la criatura; porque es su esencia principal. Por lo tanto, el supremo espíritu no dice a la criatura por el Verbo de la criatura, sino por el suyo propio. Por lo tanto, todo lo que dice, lo dice por su Verbo. Por lo tanto, por un único y mismo Verbo se dice a sí mismo y a todas las cosas que ha hecho.

Pero he aquí que, mientras inquiría sobre el Verbo por el cual el Creador dice todo lo que hace, se me presentó el Verbo por el cual se dice a sí mismo Aquel que todo lo hace. ¿Acaso, pues, se dice a sí mismo por un verbo y por otro las cosas que hace; o más bien, por el mismo Verbo por el que se dice a sí mismo, dice todo lo que hace? Pues también este Verbo, por el cual se dice a sí mismo, es necesario que sea lo mismo que Él es, así como consta acerca de aquel Verbo por el cual dice las cosas que han sido hechas por Él. Pues, dado que, aun si nunca hubiera existido nada más que aquel supremo espíritu, la razón sin embargo obligaría a que aquel Verbo por el cual se dice a sí mismo exista por necesidad, ¿qué hay más verdadero que el que este Verbo suyo no sea otra cosa que lo que Él mismo es? Por lo tanto, si se dice a sí mismo y a las cosas que hace por un Verbo consubstancial a sí mismo, es manifiesto que la substancia del Verbo por el cual se dice a sí mismo y del Verbo por el cual dice a la criatura es una sola. ¿Cómo, pues, si la substancia es una, hay dos verbos? Pero quizás la identidad de la substancia no obliga a admitir la unidad del Verbo. Pues el mismo que habla con estas palabras tiene la misma substancia que ellas, y sin embargo no es el Verbo.

Sed utique verbum, quo se dicit summa sapientia, convenientissime dici potest Verbum ejus secundum superiorem rationem, quia ejus perfectam tenet similitudinem. Nam nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit imaginem ipsius nasci in sua cogitatione: imo ipsam cogitationem sui esse suam imaginem, ad ejus similitudinem, tanquam ex ejus impressione formatam. Quamcunque enim rem mens, seu per corporis imaginationem seu per rationem cupit veraciter cogitare, ejus utique similitudinem, quantum valet, in ipsa sua cogitatione conatur exprimere. Quod quanto verius facit, tanto rem ipsam verius cogitat; et hoc quidem, cum cogitat aliquid aliud quod ipsa non est, et maxime cum aliquod cogitat corpus. clarius perspicitur. Cum enim cogito notum mihi hominem absentem, formatur acies cogitationis meae in talem imaginem ejus qualem illam per visum oculorum in memoriam attraxi; quae imago in cogitatione, verbum est ejusdem hominis, quem cogitando dico. Habet igitur mens rationalis, cum se cogitando intelligit, secum imaginem suam ex se natam, id est cogitationem sui ad suam similitudinem, quasi sua impressione formatam, quamvis ipsa se a sua imagine, non nisi ratione sola, separare possit, quae imago ejus verbum ejus est. Hoc itaque modo, quis neget summam sapientiam, cum se dicendo intelligit, gignere consubstantialem sibi similitudinem suam, id est Verbum suum? Quod Verbum, licet de re tam singulariter eminenti proprie aliquid satis convenienter dici non possit, non tamen inconvenienter, sicut similitudo, ita et imago, et figura et character, ejus dici potest. Verbum autem quo creaturam dicit, nequaquam similiter est verbum creaturae, quia non est ejus similitudo, sed principalis essentia. Consequitur igitur ut ipsam creaturam non dicat verbo creaturae. Cujus ergo verbo eam dicit, si non dicit eam verbo ejus? Nam quod dicit, verbo dicit; et verbum alicujus est verbum, id est similitudo. Sed si nihil aliud dicit quam se aut creaturam nihil dicere potest, nisi aut suo, aut ejus verbo. Si ergo nihil dicit verbo creaturae, quidquid dicit, Verbo suo dicit. Uno igitur eodemque Verbo dicit seipsum, et quaecunque fecit.

Ipse est summa ratio, in qua sunt omnia quae facta sunt. Ergo cum dicit seipsum, dicit omnia quae facta sunt. Creaturae autem in seipsis sunt essentia mutabilis; in ipso sunt ipsa prima essentia, et prima existendi veritas.

Pero ciertamente el verbo por el cual la suma sabiduría se dice a sí misma puede muy apropiadamente ser llamado su Verbo según el razonamiento anterior, porque posee una perfecta semejanza con ella. Pues de ninguna manera puede negarse que, cuando una mente racional se entiende a sí misma pensando, nace una imagen de ella en su pensamiento; más aún, que el mismo pensamiento de sí es su imagen, formada a su semejanza, como por su impresión. Pues cualquier cosa que la mente desea pensar verazmente, ya sea por la imaginación del cuerpo o por la razón, se esfuerza por expresar una semejanza de ella, en la medida de sus posibilidades, en su propio pensamiento. Cuanto más verdaderamente hace esto, tanto más verdaderamente piensa la cosa misma; y esto se percibe más claramente cuando piensa en algo distinto de lo que ella es, y especialmente cuando piensa en algún cuerpo. Pues cuando pienso en un hombre conocido para mí que está ausente, la agudeza de mi pensamiento se forma en una imagen tal de él como la que atraje a mi memoria por la vista de los ojos; la cual imagen en el pensamiento es el verbo de ese mismo hombre, a quien digo al pensar. Tiene, pues, la mente racional, cuando se entiende a sí misma pensando, consigo su propia imagen nacida de sí misma, es decir, un pensamiento de sí a su semejanza, formado como por su propia impresión, aunque ella misma no pueda separarse de su imagen sino solo por la razón; la cual imagen suya es su verbo. De este modo, pues, ¿quién negará que la suma sabiduría, cuando se entiende a sí misma diciéndose, engendra su semejanza consubstancial, es decir, su Verbo? Y este Verbo, aunque de una realidad tan singularmente eminente no se pueda decir nada con propiedad y suficiente adecuación, no obstante, no sin propiedad puede ser llamado su semejanza, así como su imagen, y figura y carácter. Pero el Verbo por el cual dice a la criatura no es de ningún modo, de manera similar, el verbo de la criatura, porque no es su semejanza, sino su esencia principal. Se sigue, por tanto, que no dice a la criatura misma por un verbo de la criatura. ¿Por el verbo de quién, pues, la dice, si no la dice por el verbo de ella? Pues lo que dice, lo dice por un verbo; y un verbo es el verbo de algo, es decir, una semejanza. Pero si no dice nada más que a sí mismo o a la criatura, no puede decir nada sino por su propio verbo, o por el de ella. Si, por tanto, no dice nada por el verbo de la criatura, todo lo que dice, lo dice por su propio Verbo. Por tanto, por un único y mismo Verbo se dice a sí mismo y todo lo que ha hecho.

Él es la razón suprema, en la cual están todas las cosas que han sido hechas. Por lo tanto, cuando se dice a sí mismo, dice todas las cosas que han sido hechas. Pero las criaturas en sí mismas son esencia mutable; en Él, son la misma esencia primera y la primera verdad de existir.

Sed quomodo tam differentes res, scilicet creans et creata essentia, dici possunt uno Verbo, praesertim cum Verbum ipsum sit dicenti coaeternum; creatura autem non sit illi coaeterna? Forsitan quia ipse est summa sapientia et summa ratio, in qua sunt omnia quae facta sunt; quemadmodum opus, quod fit secundum aliquam artem, non solum quando fit, verum et antequam fiat, et postquam dissolvitur, semper est in ipsa arte non aliud quam quod est ars ipsa. Idcirco cum ipse summus Spiritus dicit seipsum, dicit omnia quae facta sunt. Nam et antequam fierent, et cum jam facta sunt, et cum corrumpuntur, seu aliquo modo variantur, semper in ipso sunt, non quod sunt in seipsis, sed quod est idem ipse. Etenim in seipsis sunt essentia mutabilis, secundum immutabilem rationem creata; in ipso vero sunt ipsa prima essentia, et prima existendi veritas cui, prout magis utcunque illa similia sunt, ita verius et praestantius existunt. Hoc itaque modo non irrationabiliter asseri potest quia, cum seipsum dicit summus ille Spiritus, dicit etiam quidquid factum est uno eodemque Verbo.

Omnia quae sunt in summo Spiritu, eadem et eodem modo sunt in Verbo ejus, quia ipsum est illi consubstantiale. Ergo omnia sunt in Verbo vita et veritas. Et quandoquidem scire est idem illi quod dicere, sicut omnia sunt in Verbo vita et veritas, ita sunt in scientia ejus.

Verum cum constet quia Verbum ejus consubstantiale est illi et perfecte simile, necessario consequitur ut omnia quae sunt in illo, eadem et eodem modo sint in Verbo ejus. Quidquid igitur factum est, sive vivat, sive non vivat, aut quomodocunque sit in se, in illo est ipsa vita et veritas. Quoniam autem idem est summo Spiritui scire quod intelligere, sive dicere, necesse est ut eodem modo sciat omnia quae scit quod ea dicit aut intelligit. Quemadmodum igitur omnia sunt in Verbo ejus vita et veritas, ita sunt in scientia ejus.

CONSPECTUS CAPITIS.---Cum res in nostra scientia sint non secundum earum essentiam, sed secundum similitudinem; verius sunt in ipsis, quam in nostra scientia. Et tamen constat quod tanto verius sint in Verbo, quam in seipsis; quanto verius existit creatrix, quam creata essentia. Quod humana scientia comprehendere non potest.

Pero, ¿cómo pueden cosas tan diferentes, a saber, la esencia creadora y la creada, ser dichas por un solo Verbo, especialmente cuando el Verbo mismo es coeterno al que lo dice, mientras que la criatura no es coeterna a Él? Quizás porque Él es la suma sabiduría y la suma razón, en la cual están todas las cosas que han sido hechas; del mismo modo que una obra que se hace según un arte, no solo cuando se hace, sino también antes de que se haga y después de que se disuelva, está siempre en el arte mismo no como algo distinto de lo que es el arte mismo. Por lo tanto, cuando ese supremo Espíritu se dice a sí mismo, dice todas las cosas que han sido hechas. Pues tanto antes de que fueran hechas, como cuando ya han sido hechas, y cuando se corrompen o se varían de algún modo, están siempre en Él, no como lo que son en sí mismas, sino como lo que es Él mismo. Pues en sí mismas son una esencia mutable, creada según una razón inmutable; pero en Él son la misma esencia primera y la primera verdad de existir, a la cual, cuanto más semejantes son de cualquier modo, tanto más verdadera y excelentemente existen. De este modo, por tanto, puede afirmarse no irrazonablemente que, cuando aquel supremo Espíritu se dice a sí mismo, dice también todo lo que ha sido hecho por un único y mismo Verbo.

Todas las cosas que están en el sumo Espíritu, son las mismas y del mismo modo en su Verbo, porque este le es consustancial. Por lo tanto, todas las cosas son vida y verdad en el Verbo. Y puesto que para Él saber es lo mismo que decir, así como todas las cosas son vida y verdad en el Verbo, así lo son en su ciencia.

Pero como consta que su Verbo le es consustancial y perfectamente semejante, se sigue necesariamente que todas las cosas que están en Él son las mismas y del mismo modo en su Verbo. Por tanto, todo lo que ha sido hecho, ya sea que viva o no viva, o de cualquier modo que sea en sí mismo, en Él es la vida y la verdad misma. Ahora bien, puesto que para el sumo Espíritu saber es lo mismo que entender, o decir, es necesario que conozca todas las cosas que sabe del mismo modo que las dice o las entiende. Así pues, del mismo modo que todas las cosas son vida y verdad en su Verbo, así lo son en su ciencia.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Puesto que las cosas están en nuestro conocimiento no según su esencia, sino según su semejanza, están más verdaderamente en sí mismas que en nuestro conocimiento. Y, sin embargo, consta que están en el Verbo tanto más verdaderamente que en sí mismas, cuanto más verdaderamente existe la esencia creadora que la esencia creada. Lo cual el conocimiento humano no puede comprender.

Qua ex re manifestissime comprehendi potest quomodo dicat idem Spiritus, vel quomodo sciat ea quae facta sunt, ab humana scientia comprehendi non posse. Nam nulli dubium creatas substantias multo aliter esse in seipsis, quam in nostra scientia. In seipsis namque sunt per ipsam suam essentiam; in nostra vero scientia non sunt earum essentiae sed earum similitudines. Restat igitur ut tanto verius sint in seipsis, quam in nostra scientia; quanto verius sunt alicubi per suam essentiam, quam per suam similitudinem. Cum ergo et hoc constet, quia omnis creata substantia tanto verius est in Verbo, id est in intelligentia Creatoris, quam in seipsa; quanto verius existit creatrix quam creata essentia: quomodo comprehendat humana mens, cujusmodi sit illud dicere et illa scientia, quae sic longe superior et verior est creatis substantiis; si nostra scientia tam longe superatur ab illis, quantum earum similitudo distat ab earum essentia.

CAPUT XXXVII

[al. XXXVI]. Quod quidquid ipse est ad creaturam, hoc sit et Verbum ejus; nec tamen ambo simul pluraliter.

CONSPECTUS CAPITIS.---Summus Spiritus per Verbum fecit omnia. Ergo et ipsum Verbum fecit eadem omnia: quod enim summus Spiritus per Verbum facit per se facit; et Verbi summi Spiritus una est essentia, quae sola est creatrix et principium omnium quae sunt. Quidquid ergo summus Spiritus est ad creaturam, hoc et Verbum ejus est: et proinde sicut ille est creator, ita et istud; nec tamen sunt duo, sed unus creator et unum principium.

Verum cum manifeste rationes superiores doceant summum Spiritum per Verbum suum fecisse omnia, nunquid non et ipsum Verbum fecit eadem omnia? Quoniam enim illi est consubstantiale, cujus est Verbum, necesse est ut sit summa essentia. Summa autem essentia non est nisi una, quae sola creatrix et solum principium est omnium quae facta sunt. Ipsa namque sola fecit, non per aliud quam per se, omnia ex nihilo. Quare quaecunque summus Spiritus facit, eadem et Verbum ejus facit, et similiter.

Quidquid igitur 18 summus spiritus est ad creaturam; hoc et Verbum ejus est et similiter. Nec tamen ambo simul pluraliter, quia non sunt plures creatrices summae essentiae. Sicut igitur ille creator est rerum et principium; sic et Verbum ejus: nec tamen sunt duo, sed unus creator, et unum principium.

Por lo cual puede comprenderse muy manifestamente que el modo en que el mismo Espíritu dice, o el modo en que conoce las cosas que han sido hechas, no puede ser comprendido por el conocimiento humano. Pues a nadie le cabe duda de que las sustancias creadas existen en sí mismas de un modo muy diferente a como existen en nuestro conocimiento. En efecto, en sí mismas existen por su propia esencia; pero en nuestro conocimiento no están sus esencias, sino sus semejanzas. Resta, por tanto, que existan tanto más verdaderamente en sí mismas que en nuestro conocimiento, cuanto más verdaderamente existen en algún lugar por su esencia que por su semejanza. Por consiguiente, si también consta que toda sustancia creada existe tanto más verdaderamente en el Verbo, es decir, en la inteligencia del Creador, que en sí misma, cuanto más verdaderamente existe la esencia creadora que la esencia creada: ¿cómo puede la mente humana comprender de qué clase es aquel decir y aquel conocimiento, que es así tan superior y más verdadero que las sustancias creadas, si nuestro conocimiento es tan superado por ellas cuanto la semejanza de ellas dista de su esencia?

CAPÍTULO XXXVII

[o XXXVI]. Que todo lo que Él es en relación a la criatura, lo es también su Verbo; y sin embargo, no son ambos pluralmente.

RESUMEN DEL CAPÍTULO. El Espíritu supremo hizo todas las cosas por medio del Verbo. Por lo tanto, también el mismo Verbo hizo todas esas mismas cosas: pues lo que el Espíritu supremo hace por medio del Verbo, lo hace por sí mismo; y la esencia del Verbo y del Espíritu supremo es una, la cual es la única creadora y principio de todo lo que existe. Por lo tanto, todo lo que el Espíritu supremo es en relación a la criatura, eso también es su Verbo: y por consiguiente, así como Él es creador, así también lo es el Verbo; y sin embargo no son dos, sino un solo creador y un solo principio.

Pero, puesto que las razones anteriores enseñan manifestamente que el Espíritu supremo hizo todas las cosas por medio de su Verbo, ¿acaso no hizo también el mismo Verbo todas estas mismas cosas? Pues, dado que es consustancial a Aquel de quien es Verbo, es necesario que sea la suma esencia. Mas la suma esencia no es sino una, la cual es la única creadora y el único principio de todo lo que ha sido hecho. Pues ella sola hizo todas las cosas de la nada, no por otro sino por sí misma. Por lo cual, todo lo que el Espíritu supremo hace, lo mismo hace también su Verbo, y de manera similar.

Por lo tanto, todo lo que el espíritu supremo es en relación a la criatura, esto también lo es su Verbo, y de manera similar. Y sin embargo, no son ambos pluralmente, porque no hay múltiples esencias supremas creadoras. Así pues, como Él es creador y principio de las cosas, así también lo es su Verbo; y sin embargo no son dos, sino un solo creador y un solo principio.

CAPUT XXXVIII

[al. XXXVII]. Quod dici non possit quid duo sint, quamvis necesse sit esse duos.

CONSPECTUS CAPITIS.---Quidquid summus Spiritus et Verbum sunt in essentia et ad creaturam, nempe quod sit veritas, et quod sit creator, hoc unicuique et utrique sic convenit; ut tamen non sint duo, aut duae veritates, aut duo creatores; sed unum sint. Ille tamen, cujus est Verbum, non potest esse verbum suum: nec verbum potest esse ille, cujus est verbum. Ergo in eo solo quod ille non est ex isto, hoc autem est ex illo, admittitur pluralitas. Constat ergo quod sint duo; sed exprimi non potest quid duo sint: non enim sunt duo spiritus, nec duo creatores, nec duo verba, nec duae imagines.

Studiose itaque attendendum est quiddam, quod, valde insolitum aliis rebus, in summo Spiritu et Verbo ejus videtur evenire. Nam certum est sic unicuique singulatim, et utrisque simul inesse quidquid sunt in essentia, et quidquid sunt ad creaturam, ut et singulatim perfectum sit ambobus, et tamen pluralitatem non admittat in duobus. Licet enim singulatim et ille perfecte sit summa veritas et Creator, et verbum ejus sit summa veritas et creator; non tamen ambo simul sunt duae veritates, aut duo creatores. Sed cum haec ita sint, miro tamen modo apertissimum est quia nec ille, cujus est Verbum, potest esse Verbum suum; nec Verbum potest esse iste cujus est Verbum, ut in eo quod significat vel quid sint substantialiter, vel quid sint ad creaturam semper individuum teneant unitatem. In eo vero, quod ille non est ex isto: hoc autem est ex illo; ineffabilem admittant pluralitatem: ineffabilem certe; quamvis enim necessitas cogat ut sint duo, nullo tamen modo exprimi potest quid duo sint. Nam etsi forte duo pares aut aliquid aliud similiter adinvicem possint dici, in his ipsis tamen relativis si quaeratur quid sit illud de quo dicuntur, non potest dici pluraliter, quemadmodum dicuntur duae pares lineae, aut duo homines similes. Quippe nec sunt duo pares spiritus, nec duo pares creatores, nec duo aliquid, quod significet eorum aut essentiam aut habitudinem ad creaturam; sed nec duo aliquid, quod designet propriam habitudinem alterius ad alterum, quia nec duo verba, nec duae imagines. Verbum namque hoc ipsum quod Verbum est, aut imago, ad alterum est; quia non nisi alicujus Verbum est aut imago; et sic propria sunt haec alterius, ut nequaquam alteri coaptentur. Nam ille, cujus est Verbum aut imago nec imago, nec Verbum est. Constat igitur quia exprimi non potest quid duo sint, summus Spiritus et Verbum ejus, quamvis quibusdam singulorum proprietatibus cogantur esse duo. Etenim proprium unius est esse ex altero, et proprium est alterius alterum esse ex illo.

CAPÍTULO XXXVIII

[al. XXXVII]. Que no se puede decir qué son como dos, aunque sea menester que sean dos.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Cualquier cosa que el Espíritu sumo y el Verbo sean en esencia y con respecto a la criatura, a saber, que es la verdad, y que es el creador, esto conviene a cada uno y a ambos de tal forma que, sin embargo, no son dos, ni dos verdades, ni dos creadores; sino que son uno. Sin embargo, aquel de quien es el Verbo, no puede ser su propio verbo: ni el verbo puede ser aquel de quien es el verbo. Por lo tanto, solo en esto en que él no proviene de ese, sino que este proviene de aquel, se admite pluralidad. Consta por tanto que son dos; pero no se puede expresar qué son como dos: pues no son dos espíritus, ni dos creadores, ni dos verbos, ni dos imágenes.

Por tanto, hay que atender estudiosamente a cierta cosa que, muy insólita en otras cosas, parece ocurrir en el sumo Espíritu y su Verbo. Pues es seguro que todo lo que son en esencia y todo lo que son con respecto a la criatura se encuentra en cada uno por separado, y en ambos a la vez, de manera que individualmente es perfecto para ambos, y sin embargo no admite pluralidad en los dos. Pues, aunque individualmente y de manera perfecta aquel sea la suma verdad y el Creador, y su verbo sea la suma verdad y creador; sin embargo, ambos juntos no son dos verdades, o dos creadores. Pero aunque estas cosas son así, de un modo admirable es patentísimo que ni aquel, de quien es el Verbo, puede ser su propio Verbo; ni el Verbo puede ser aquel de quien es el Verbo, de modo que en lo que significa ya sea qué son sustancialmente, o qué son con respecto a la criatura, mantengan siempre una unidad indivisa. Pero en aquello de que él no proviene de ese: sino que este proviene de aquel; admiten una pluralidad inefable: inefable ciertamente; porque aunque la necesidad obligue a que sean dos, de ninguna manera se puede expresar qué son como dos. Pues, aunque tal vez pudieran decirse de ellos que son dos iguales o algo similar el uno al respecto del otro, sin embargo, si se busca en estos mismos relativos qué es aquello de lo que se dice, no puede decirse en plural, de la manera en que se dicen dos líneas iguales, o dos hombres semejantes. Ya que ni son dos espíritus iguales, ni dos creadores iguales, ni dos 'algo', que signifique su esencia o su relación con la criatura; como tampoco dos 'algo' que designe la relación propia de uno con el otro, porque no son ni dos verbos, ni dos imágenes. Pues el Verbo, por el hecho mismo de que es Verbo, o imagen, tiene relación con otro; porque no es sino Verbo o imagen de alguien; y así, estas cosas son propias del otro, de modo que de ninguna manera se adaptan al otro. Pues aquel, de quien es el Verbo o la imagen, ni es la imagen ni es el Verbo. Consta por tanto que no se puede expresar qué son como dos, el sumo Espíritu y su Verbo, aunque por ciertas propiedades de cada uno se vean obligados a ser dos. Pues lo propio de uno es ser del otro, y lo propio del otro es que el otro sea de él.

CAPUT XXXIX.

Quod idem Verbum sit a summo Spiritu, nascendo.

CONSPECTUS CAPITIS.---Verbum summi Spiritus sic ex eo est, quasi idem ipsum de eodem ipso. Et ita perfectam ejus, quasi proles parentis, tenet similitudinem. Ergo non convenientius cogitari potest ex illo esse, quam nascendo. Et quidem congruentius de illo nasci dicitur; quam multa dicantur nasci de aliquo a quo habent ut sint, sed cum quo nullam habent similitudinem: ut capilli qui de capite nasci dicuntur.

Quod ipsum nullo utique verbo videtur familiarius posse proferri, quam si dicatur proprium esse unius nasci ex altero; et proprium alterius, nasci alterum ex ipso. Certum namque jam constat quia Verbum summi Spiritus non sic est ex eo, quemadmodum ea quae ab illo facta sunt; sed quemadmodum Creator de Creatore, summum de summo. Et ut plena brevitate omnimoda absolvatur similitudo, penitus idem ipsum est de eodem ipso, et ita ut nullatenus sit nisi ex eo. Cum igitur pateat Verbum summi Spiritus sic esse ex ipso solo, ut perfectam ejus quasi proles parentis teneat similitudinem: nec si esse ex ipso ut fiat ab eo, profecto nullo modo convenientius cogitari potest ex illo esse quam nascendo. Nempe si innumerabiles res indubitanter dicuntur nasci ex his ex quibus habent ut sint; cum nullam eorum, de quibus nasci dicuntur, teneant similitudinem sicut proles parentis. Dicimus enim capillos nasci de capite et poma ex arbore, licet nec illi capitis, nec ista arboris similia sint. Si, inquam, multa hujusmodi non absurde dicuntur nasci, tanto congruentius dici potest Verbum summi Spiritus ex illo existere, nascendo; quanto perfectius, quasi proles parentis, trahit ejus similitudinem ex illo existendo.

CAPUT XL

[al. XXXIX]. Quod verissime ille parens, illud vero proles.

CONSPECTUS CAPITIS.---Tanto verius ille parens, et istud proles dicitur: quanto magis ille ad hanc generationem solus sufficit, et istud similitudinem ejus exprimit nulla admista dissimilitudine. Ergo illius proprium est, verissimum esse parentem: istius vero, esse verissimam prolem.

CAPÍTULO XXXIX.

Que el mismo Verbo procede del sumo Espíritu, por nacimiento.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---El Verbo del sumo Espíritu proviene de él de tal manera, como si el mismísimo proviniera exactamente de sí mismo. Y de este modo conserva su perfecta semejanza, como la prole de un progenitor. Por lo tanto, no puede pensarse más convenientemente que provenga de él, que naciendo. Y ciertamente se dice que nace de él más congruentemente; que como se de muchas cosas de las que se dice que nacen de algo de lo que tienen su ser, pero con lo cual no tienen ninguna semejanza: como los cabellos que se dice nacen de la cabeza.

Y de seguro parece que esto mismo por ninguna palabra puede expresarse más familiarmente, que si se dice que es propio de uno el nacer del otro; y que es propio del otro, que el otro nazca de él. Pues ya resulta cierto que el Verbo del sumo Espíritu no proviene de él, como las aquellas cosas que fueron hechas por él; sino como Creador del Creador, el sumo del sumo. Y para que con plena brevedad quede absuelta la semejanza de todo modo en absoluto, resulta ser totalmente el mismísimo desde el mismísimo, y de tal manera que de ningún modo sería si no procediera de él. Por consiguiente, puesto que es patente que el Verbo del sumo Espíritu es de él solo de tal manera, que conserva su perfecta semejanza como la prole del progenitor: y que no proviene de él por haber sido hecho por él, de ningún modo, sin duda, puede pensarse de manera más conveniente que es de él, que el nacer. Pues, si innumerables cosas se dice indudablemente que nacen de aquellas de las que tienen su ser; a pesar de que no guardan semejanza con aquellas de las que se dice que nacen, como la prole del progenitor. Pues decimos que los cabellos nacen de la cabeza y las manzanas del árbol, a pesar de que ni aquellos son semejantes a la cabeza ni estas al árbol. Si, digo, muchas cosas de este tipo no se dicen absurdamente que nacen, tanto más congruentemente se puede decir que el Verbo del sumo Espíritu existe de él, naciendo; cuanto más perfectamente, como prole de progenitor, extrae su semejanza de él al existir.

CAPÍTULO XL

[al. XXXIX]. Que aquel es verdaderísimamente el progenitor, y el otro verdaderísimamente prole.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Tanto más verdaderamente se dice de uno que es el progenitor, y del otro que es la prole: cuanto que aquel se basta a sí solo para esta generación, y el otro expresa su semejanza sin ninguna disimilitud mezclada. Por lo tanto, es propio de aquel, ser verdaderísimamente el progenitor: mientras que es propio de este, ser verdaderísimamente la prole.

Quod si convenientissime dicitur nasci, et tam simile est illi de quo nascitur, cur aestimetur simile, quasi proles parenti; non potius asseratur quia tanto verior est ille parens, et istud proles, quanto magis et ille ad hujus nativitatis perfectionem solus sufficit, et quod nascitur ejus similitudinem exprimit? Namque in rebus aliis, quas parentis prolisque certum est habitudinem habere, nulla sic gignit ut omnino nullius indigens sola per se ad gignendam prolem sufficiat; nulla sic gignitur, ut nulla admista dissimilitudine omnimodam similitudinem parentis exhibeat. Si ergo Verbum summi Spiritus sic est omnino ex ipsius sola essentia, et sic singulariter est illi simile ut nulla proles sic sit omnino ex sola parentis essentia, aut sic similis parenti, profecto nullis rebus tam convenienter videtur aptari habitudo parentis et prolis, quam summo Spiritui et Verbo ejus. Quapropter illius est proprium verissimum esse parentem, istius vero verissimam esse prolem.

CAPUT XLI

[al. XL]. Quod ille verissime gignat, illud verissime gignatur.

CONSPECTUS CAPITIS.---Ergo summi Spiritus est verissime gignere, et Verbi ejus verissime gigni.

At hoc constare non poterit, nisi pariter ille verissime gignat; et istud verissime gignatur. Sicut igitur illud est perspicuum, ita hoc esse certissimum necesse est. Quare summi Spiritus est verissime gignere, et Verbi ejus verissime gigni.

CAPUT XLII.

Quod alterius verissime sit esse genitorem et Patrem; alterius genitum et Filium.

CONSPECTUS CAPITIS.---Ergo hic Pater, hoc Filius est, non vero hic mater, et hoc filia dici debet: non quod sit ulla in his sexus differentia; nec quod validior sit ut plurimum sexus masculinus: sed potius quia Patris nomen magis quam matris huic convenit, cui ad gignendum nulla alia causa sociatur: et nomen Filii magis quam filiae huic congruit, qui similior est Patri: cum Filius semper sit Patri similior, quam filia quae est disparis sexus.

Pero, si se dice convenientísimamente que nace, y es tan semejante a aquel de quien nace, ¿por qué habría de estimarse que es semejante, como la prole al progenitor; y no se ha de afirmar más bien que aquel es tanto más verdadero progenitor, y el otro la prole, cuanto que aquel se basta a sí solo para la perfección de este nacimiento, y lo que nace expresa su semejanza? Pues en otras cosas, que es seguro tienen la relación de progenitor y prole, ninguna engendra de manera que, sin necesitar de ninguna otra cosa, sea por sí sola suficiente para engendrar a la prole; ninguna es engendrada de modo tal, que exhiba la omnímoda semejanza del progenitor sin admitir ninguna desemejanza. Si, pues, el Verbo del sumo Espíritu procede así enteramente de la sola esencia de aquel, y de un modo singular es a él semejante de manera que ninguna prole provenga así por entero de la sola esencia del progenitor, ni sea así semejante al progenitor, ciertamente a ningunas cosas parece adaptarse tan convenientemente la relación de progenitor y prole, como al sumo Espíritu y a su Verbo. Por lo cual, es propio de aquel ser verdaderísimamente el progenitor, y de él mismo ser la verdaderísima prole.

CAPÍTULO XLI

[al. XL]. Que aquel engendra verdaderísimamente, y de que el otro es engendrado verdaderísimamente.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Por tanto es del sumo Espíritu engendrar verdaderísimamente, y de su Verbo ser engendrado verdaderísimamente.

Pero esto no pudiera constar, a menos que el uno engendrarse de manera igualmente verdaderísima; y el otro fuese verdaderísimamente engendrado. Así pues, como aquello es evidente, era necesario que esto otro fuese certísimo. De donde resulta que es del sumo Espíritu engendrar verdaderísimamente, y de su Verbo ser engendrado verdaderísimamente.

CAPÍTULO XLII.

Que verdaderísimamente a uno le corresponde ser engendrador y Padre; y al otro el engendrado y el Hijo.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Por consiguiente, este es el Padre, este el Hijo, pero no debe decirse de aquel madre, ni de este hija: no porque haya en ellos diferencia de sexos; ni porque la mayor parte de las veces sea el sexo masculino más fuerte: sino, más bien, porque a este conviene más el nombre de Padre que de madre, al cual para engendrar no se asocia ninguna otra causa: y a este le conviene más el nombre de Hijo que el de hija, el cual es más semejante al Padre: ya que el Hijo es siempre más semejante al Padre, que la hija, que es de distinto sexo.

Vellem jam quidem , et forte possem, illum esse verissime Patrem; hoc vero verissime esse Filium concludere. Sed nec hoc negligendum 19 existimo, an Patris et Filii, et an matris et filiae magis illis apta sit appellatio, cum in eis nulla sit sexus discretio. Nam si idcirco convenienter est ille Pater, et proles ejus Filius, quia uterque est Spiritus: cur non pari ratione alteri convenit esse matrem. alteri filiam, quia uterque est veritas et sapientia? An quia in his naturis, quae sexus habent differentiam, melioris sexus est patrem esse vel filium; minoris vero, matrem vel filiam? Et hoc quidem naturaliter in pluribus; in quibusdam vero econtrario, ut in quibusdam avium generibus, in quibus femineus sexus semper major et validior est; masculinus vero minor et infirmior. Aut certe idcirco magis convenit summo Spiritui dici Patrem quam matrem, quia prima et principalis causa prolis semper est in patre. Nam si maternam causam quolibet modo semper paterna praecedit, nimis est incongruum ut illi parenti adaptetur nomen matris, cui ad gignendam profem nulla alia causa aut sociatur, aut praecedit. Verissimum est igitur summum Spiritum Patrem esse prolis suae. Quod si filius semper similior est patri quam filia; nihil autem similius est alteri quam summo Patri proles sua; verissimum est hanc prolem non esse filiam, sed Filium. Sicut igitur proprium est illius verissime gignere, istius vero gigni, sic proprium est illius esse verissimum gignitorem, istius vero verissimum esse genitum . Et sicut alter est verissimus parens, alter verissima proles; sic alter est verissimus Pater, alter verissimus Filius.

CAPUT XLII.

Retractatio communionis amborum, et proprietatum singulorum.

CONSPECTUS CAPITIS.---Ita impossibile est eundem esse qui gignit, et eum qui gignitur; ut tamen necesse sit idem esse illum qui gignit, et eum qui gignitur: et ita alius est genitor, alius genitus; ut non aliud sit genitor, quam quod est genitus. Itaque patet quia duo sunt, sed quid duo sunt latet: nec enim sunt duo Spiritus, nec duo Patres, nec duo Filii. Sic enim solis relationibus oppositi sunt, ut alter nunquam suscipiat, quod est proprium alterius: et sic concordet natura, ut alter semper teneat alterius essentiam. Unde nec Pater unquam dicitur Filius, nec Filius unquam dicitur Pater; sed in Patre est essentia Filii, et in Filio est essentia Patris.

Querría ciertamente ya, y acaso podría establecer en conclusión que aquel es verdaderísimamente Padre, y que este en verdad es verdaderísimamente Hijo. Pero estimo que no se debe omitir [19] si a ellos les resulta más apta la denominación de Padre y de Hijo, que la de madre y de hija, puesto que en ellos no hay ninguna distinción de sexo. Pues, si por este motivo es convenientemente él el Padre y su prole el Hijo, porque ambos son Espíritu: ¿por qué con igual razón no conviene a uno ser madre, y a otro hija, ya que ambos son verdad y sabiduría? ¿Acaso porque en las naturalezas que tienen diferencia de sexo es propio del mejor sexo ser el padre o el hijo; y del inferior la madre o la hija? Y esto naturalmente es así en la pluralidad de los casos; pero en algunos es al contrario, como en ciertos géneros de aves, en los que el sexo femenino siempre es mayor y más fuerte; y el masculino el menor y más débil. O ciertamente por esto conviene más al sumo Espíritu que se le llame Padre y no madre, porque la causa primera y principal de la prole siempre se halla en el padre. Porque si de cualquier modo la causa paterna siempre precede a la materna, resulta asaz incongruente que se aplique el nombre de madre a aquel progenitor al cual, para engendrar la prole, no se le une ni le precede ninguna otra causa. Por lo tanto, es muy cierto que el sumo Espíritu es Padre de su prole. Ahora bien, si un hijo es siempre más semejante al padre que la hija; mas nada es tan semejante al otro, como su prole al sumo Padre; con sobrada verdad se afirma que esta prole no es hija, sino Hijo. Así pues, igual que lo propio de aquel es engendrar verdaderísimamente, mas lo de este es nacer, así lo propio de él es ser verdaderísimo engendrador, y de este ser el engendrado con toda verdad. Y así como del uno se dice verdaderísimo progenitor, del otro verdaderísima prole; así el uno es el verdaderísimo Padre, y el otro es el verdaderísimo Hijo.

CAPÍTULO XLII.

Retracción de la comunión de ambos, y de las propiedades de cada uno.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Tan imposible es que sea el mismo el que engendra y el que es engendrado; de manera que, no obstante, sea necesario que sea el mismo el que engendra que el engendrado: y de tal forma uno es el engendrador y otro el engendrado; que no es otra cosa el engendrador a lo que es el engendrado. Queda de este modo patente que son dos, pero yace oculto qué cosas son como dos: pues ni son dos Espíritus, ni dos Padres, ni dos Hijos. Pues están así opuestos solo por las relaciones, de tal modo que uno nunca admite lo que es propio del otro: pero también concordes así por naturaleza, que uno siempre posee la esencia del otro. De ahí que ni el Padre es llamado jamás Hijo, ni el Hijo jamás es llamado Padre; sino que en el Padre está la esencia del Hijo, y en el Hijo está la esencia del Padre.

Inventis tot et tantis singulorum proprietatibus, quibus mira quaedam tam ineffabilis quam inevitabilis in summa unitate probatur esse pluralitas, valde mihi videtur delectabile retractare saepius tam impenetrabile secretum. Ecce enim cum sic impossibile sit eundem esse qui gignit, et eum qui gignitur; atque eundem esse parentem et prolem: ut necesse sit alium esse genitorem, alium genitum; et alium esse Patrem, alium Filium: sic tamen necesse est idem esse illum qui gignit, et illum qui gignitur, nec non parentem et prolem, ut impossibile sit aliud esse genitorem, quam quod est genitus; aliud esse Patrem, quam quod est Filius. Et cum ita sit alius ille, et alius ille, ut omnino pateat quod duo sint; sic tamen unum et idem ipsum est, id quod est ille et ille, ut penitus lateat qui duo sint. Nam sic est alius Pater, alius Filius, ut, cum ambos dixerim, videam me duos dixisse; et sic est idipsum quod est, et Pater et Filius, ut non intelligam quid duos dixerim. Quamvis namque singulus Pater sit perfecte summus Spiritus, et singulus Filius sit perfecte summus Spiritus; sic tamen unum idemque est Spiritus Pater et Spiritus Filius, ut Pater et Filius non sint duo Spiritus, sed unus Spiritus: ut sicut singula propria singulorum non recipiunt pluralitatem, quia non sunt duorum; ita id quod commune est amborum, individuum teneat unitatem, quamvis totum sit singulorum. Nam sicut non sunt duo patres, aut duo filii; sed unus Pater, et unus Filius, quoniam singula sunt singulorum propria; ita non sunt duo, sed unus Spiritus; quamvis et singuli Patris, et singuli Filii, sit perfectum esse Spiritum. Sic sunt oppositi relationibus, ut alter nunquam suscipiat proprium alterius; sic sunt concordēs natura ut alter semper teneat essentiam alterius. Sic enim diversi sunt, per hoc quod alter est Pater, et alter Filius, ut nunquam dicatur aut Pater Filius, aut Filius Pater; et sic idem sunt per substantiam, ut semper sit in Patre essentia Filii, et in Filio essentia Patris. Est enim non diversa, sed eadem; non plures, sed una utriusque essentia.

CAPUT XLIV.

Quomodo alter alterius sit essentia.

Habiéndose descubierto tantas y tan grandes propiedades de uno y de otro, por las que se demuestra que existe en la suma unidad una cierta y admirable pluralidad, tan inefable como inevitable, me resulta sumamente deleitable el volver a examinar más a menudo un secreto tan impenetrable. Porque he aquí que siendo tan imposible que sean el mismo el que engendra y el que es engendrado; y que sean el mismo el progenitor y la prole: que de ello resulta necesario que sea uno el engendrador, y otro el engendrado; así como que uno sea el Padre, y el otro sea Hijo: sin embargo, es tan necesario que sea el mismo el que engendra que el que es engendrado, e igual al progenitor que a la prole, de tal manera que resulta imposible que el engendrador sea una cosa distinta a lo que es el engendrado; y que el Padre sea una cosa distinta a lo que es el Hijo. Y como ciertamente sea pues uno este, y uno aquel, de tal modo que conste por entero que son dos; sin embargo es tan en su mismidad uno y lo mismo, aquello que es tanto uno como el otro, que permanece profundamente oculto el qué son como dos. Pues de tal manera es uno el Padre y el otro el Hijo, que habiéndoles nombrado a los dos, veo ciertamente que he dicho que son dos; y de este modo es su mismidad lo que es, tanto el Padre como el Hijo, que no comprendo de qué cosas haya dicho que son dos. Porque si bien considerado individualmente el Padre es perfecta y sumamente el Espíritu, y considerado individualmente el Hijo es perfecta y sumamente Espíritu; no obstante de igual modo es en unidad, y lo mismo, el Espíritu en cuanto a Padre, y el Espíritu en cuanto a Hijo, de tal modo que el Padre y el Hijo no son dos Espíritus, sino un solo Espíritu: que así como las propiedades individuales de cada uno no reciben pluralidad, puesto que no son de los dos; lo que es común de ambos sostiene y mantiene su unidad indivisamente, aunque un todo sea individual en sí. Pues así como no existen dos padres, ni dos hijos; sino más bien un Padre, y un Hijo, en la medida en que las características particulares son propias de la individualidad; así no existen dos, sino un único Espíritu; por más que tanto respecto del particular Padre, como del particular Hijo, sea en cada caso el perfecto ser Espíritu. Están así de contrapuestos en cuento a sus relaciones uno del otro que es imposible que uno asuma jamás la propiedad del otro; pero son luego tan conformes según la naturaleza, que uno siempre sostiene y retiene la esencia del otro. Porque de tal manera y tanto difieren en consideración a que el uno es el Padre y el otro el Hijo, que al Padre nunca será menester llamarle Hijo, ni al Hijo Padre; pero siendo así son la mismidad a través de su sustancia, por modo tal que en el Padre está siempre la esencia del Hijo, y en el Hijo la esencia del Padre. Por tanto su esencia no es diversa, sino ella misma; y no multiplicada, sino la de uno junto al otro.

CAPÍTULO XLIV.

De qué modo uno es la esencia del otro.

CONSPECTUS CAPITIS.---Alter alterius essentia recte dici potest ut summa unitas simplicitasque commendetur communis naturae. Non tamen dicitur Pater essentia Filii, et Filius essentia Patris; quasi alter non per se, sed per alterum existat: summa enim essentia semper est per se, sicut summa sapientia semper sapit per se. Unde Pater per se est, et pariter Filius per se est; quia Pater est summa essentia, et pariter Filius est summa essentia. Filius quidem est essentia nata de Patris essentia, et sapientia de sapientia; sed non idcirco minus perfecta est, nihilominus enim ipsa per se est, et per se sapit. Nec repugnat quod Filius et per se subsistat, et de Patre habeat esse. Nam a Patre habet ut per se sit et per se sapiat; alioquin non esset idem esse Patris et Filii. Denique utrique non aliud est habere essentiam, quam essentiam esse. Ergo sicut habet alter alterius essentiam; ita alter est alterius essentia, hoc est, idem esse est alteri, quod est alteri.

Unde etiam si alter alterius dicatur essentia, non erratur a veritate; sed summa unitas simplicitasque commendatur communis naturae. Non enim quemadmodum intelligitur sapientia hominis, per quam homo sapiens est, qui per se non potest esse sapiens; ita intelligi potest, si dicatur Pater essentia Filii, et Filius essentia Patris, ut eo modo sit Filius existens per patrem, et Pater per Filium, quasi non possit alter existens esse nisi per alterum; sicut homo non potest esse sapiens, nisi per sapientiam. Sicut namque summa sapientia semper sapit per se; ita summa essentia semper est per se. Est autem perfecte summa essentia Pater, et perfecte summa essentia Filius; pariter ergo perfectus Pater per se est, et pariter perfectus Filius per se est, sicut uterque sapit per se. Non enim idcirco minus perfecta est essentia vel sapientia Filii, quia est essentia nata de Patris essentia, et sapientia de sapientia; sed tunc minus perfecta essentia vel sapientia esset, si non esset per se aut non saperet per se. Nequaquam enim repugnat ut Filius et per se subsistat, et de Patre habeat esse. Sicut enim Pater habet essentiam, et sapientiam, et vitam in semetipso; ut non per alienam, sed per suam essentiam sit, per suam sapientiam sapiat, per suam vitam vivat; ita gignendo, dat Filio essentiam habere, et sapientiam et vitam in semetipso; ut non per extraneam, sed suam essentiam, sapientiam et vitam subsistat, sapiat et vivat; alioquin non erit idem esse Patris et Filii, nec erit par Patri Filius: quod quam falsum sit liquidissime superius pervisum est.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Con razón el uno puede ser llamado esencia del otro para que se encarezca la suma unidad y simplicidad de la naturaleza común. Sin embargo, no se dice que el Padre sea la esencia del Hijo, y el Hijo la esencia del Padre; como si el uno existiera no por sí mismo, sino a través del otro: pues la suma esencia siempre es por sí misma, así como la suma sabiduría siempre es sabia por sí misma. Por lo cual el Padre es por sí, e igualmente el Hijo es por sí; porque el Padre es la suma esencia, e igualmente el Hijo es la suma esencia. Ciertamente el Hijo es esencia nacida de la esencia del Padre, y sabiduría de la sabiduría; mas no por ello es menos perfecta, pues no obstante ella es en sí por sí misma, y es sabia por sí misma. Y no repugna el que el Hijo subsista por sí mismo, y del Padre tenga el ser. Pues del Padre tiene el ser por sí y ser sabio por sí; de otro modo no sería el mismo ser del Padre y del Hijo. En definitiva, para ambos no es otredad el tener esencia de lo que es ser esencia. Por tanto así como el uno tiene la esencia del otro; así el uno es la esencia del otro, esto es, el mismo ser es para el uno, lo que es para el otro.

Por donde aunque el uno se diga ser la esencia del otro, no se aparta de la verdad; sino que se encomia la suma unidad y simplicidad de la naturaleza común. Porque no como se entiende la sabiduría del hombre, por la cual el hombre es sabio, el cual no puede ser sabio por sí mismo; así se puede entender, si se dice el Padre esencia del Hijo, y el Hijo esencia del Padre, de suerte que de ese modo exista el Hijo por el Padre, y el Padre por el Hijo, como si el uno que existe no pudiera ser sino a través del otro; al igual que el hombre no puede ser sabio, sino a través de la sabiduría. Porque así como la suma sabiduría siempre es sabia por sí misma; así la suma esencia siempre es por sí misma. Ahora bien, el Padre es perfectamente la suma esencia, y el Hijo es perfectamente la suma esencia; por igual el Padre perfecto es por sí mismo y por igual el perfecto Hijo es por sí, como ambos son sabios por sí mismos. Porque ni el Hijo es esencia o sabiduría menos perfecta por el hecho de ser esencia nacida de la esencia del Padre, y sabiduría de la sabiduría; sino que entonces sería esencia o sabiduría menos perfecta, si no fuese por sí ni fuese sabio por sí. Porque de ningún modo repugna que el Hijo subsista por sí mismo y que del Padre tenga el ser. Pues de igual manera que el Padre tiene esencia y sabiduría y vida en sí mismo; de modo que no existe por una esencia ajena, sino por la propia, así también es sabio por su propia sabiduría, y vive por su propia vida; así mismo al engendrar le da al Hijo tener esencia, y sabiduría y vida en sí mismo; para que no subsista por esencia, sabiduría y vida extrañas sino por las propias, y sea sabio y viva; pues de lo contrario el ser del Padre y del Hijo no será idéntico, ni el Hijo será igual al Padre: cuán falso sea esto ya se previó muy claramente más arriba.

Quare non repugnat Filium et subsistere per se, et esse de Patre; quia hoc ipsum, id est, per se ipsum posse subsistere, necesse est illum de Patre habere. Nam si quis sapiens suam me sapientiam, cujus prius expers essem, doceret, utique hoc ipsa sapientia ejus facere non incongrue diceretur, sed quamvis mea sapientia ab illius sapientia haberet esse et sapere; tamen cum jam esset, nonnisi sua essentia esset, nec saperet nisi seipsa. Multo igitur magis aeterni Patris coaeternus Filius, qui sic habet a Patre esse, ut non sint duae essentiae, per se subsistit, sapit et vivit. Non igitur sic intelligi potest quod Pater Filii, aut Filius Patris sit essentia; quasi alter non possit subsistere per se sed per alterum; sed ad significandum quam habent communionem summe simplicis, summeque unius essentiae, sic congrue dici et intelligi potest quia sic est alter idipsum quod alter, ut alter habeat essentiam alterius. Hac itaque ratione, quoniam utique non aliud est habere essentiam, quam essentiam esse: sicut habet alter alterius essentiam, ita est alter alterius essentia, id est, idem esse est alteri, quod alteri.

CAPUT XLV

[al. XLIV]. Quod aptius dici possit Filius essentia Patris, quam Pater essentia Filii: et quod similiter sit Filius Patris virtus, et sapientia, et similia.

CONSPECTUS CAPITIS.---Magis tamen congruit Filium dici essentiam Patris, quam Patrem dici essentiam Filii: cum enim Filius habeat essentiam a Patre, dici potest habere essentiam Patris, et proinde esse essentia Patris. Sic Filius dicitur Patris virtus, sapientia, veritas, justitia, etc., quia haec habet a Patre.

Quod licet secundum perspectam rationem verum sit, valde tamen magis congruit Filium dici essentiam Patris, quam Patrem essentiam Filii, quoniam namque Pater a nullo habet essentiam nisi a seipso, non satis apte dicitur habere essentiam alicujus nisi suam; quia vero Filius essentiam suam habet a Patre, et eandem quam habet Pater, aptissime dici potest habere essentiam Patris. Quare quoniam neuter aliter habet essentiam, quam existendo essentia; sicut aptius intelligitur habere Filius Patris essentiam quam Pater Filii, ita convenientius dici potest Filius Patris essentia quam Pater Filii.

Puesto que no pugna el que el Hijo subsista por sí, y el que sea del Padre; porque es necesario que esto mismo, a saber, el poder subsistir por sí mismo, lo tenga del Padre. Pues si un sabio me enseñase a mí su sabiduría, de la que yo antes estuviese privado, ciertamente esto mismo no parezca que es incongruente decir que lo hizo la propia sabiduría suya, pero a fin de cuentas si bien mi sabiduría tiene el ser y el saber de la sabiduría de aquel; todavía una vez que ya fuese, no sería sino su misma esencia, ni sería sabia sino por sí. Pues con mucha más razón el Hijo coeterno del Padre eterno, el cual sí recibe del Padre el ser de tal modo que no haya dos esencias, subsiste, es sabio y vive por sí mismo. Por lo tanto no se puede entender de modo tal que se diga que el Padre sea la esencia del Hijo, o el Hijo la del Padre; a guisa de que el uno no pueda subsistir por sí mismo, sino a través del otro; mas para significar qué singular comunión y esencia sumamente una tienen en la suprema simplicidad, sí que se puede de manera muy congruente decirlo y entenderlo en el sentido de que de tal modo el uno es el mismo mismísimo que es el otro, que el uno ciertamente tenga la esencia del otro. Con esta misma razón y por cuanto no es tener la esencia otredad del ser [20] esencia natural: de qué modo el uno tiene la esencia del otro, así el uno es la esencia del otro, esto es, el uno es el mismo ser que lo es el otro.

CAPÍTULO XLV

[al. XLIV]. Que más aptamente se puede decir que el Hijo es la esencia del Padre, que el Padre la esencia del Hijo: y que de igual modo el Hijo es la virtud del Padre, y la sabiduría, y cosas semejantes.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Con todo, es más congruente decir que el Hijo es la esencia del Padre, que el Padre la esencia del Hijo: pues como el Hijo tiene la esencia del Padre, puede decirse que tiene la esencia del Padre, y por consiguiente que es la esencia del Padre. Así el Hijo es llamado virtud, sabiduría, verdad, justicia, etc., del Padre, porque tiene estas cosas del Padre.

Aunque esto sea verdadero según la razón ya examinada, es sin embargo mucho más congruente decir que el Hijo es la esencia del Padre, que el Padre la esencia del Hijo, puesto que ya que el Padre no tiene la esencia de nadie sino de sí mismo, no se dice con suficiente propiedad que tiene la esencia de alguien sino la suya propia; pero dado que el Hijo tiene su esencia del Padre, y la misma que tiene el Padre, muy aptamente puede decirse que tiene la esencia del Padre. Por lo cual, ya que ninguno de los dos tiene la esencia de otro modo que existiendo como esencia; así como se entiende más aptamente que el Hijo tiene la esencia del Padre que el Padre la del Hijo, así más convenientemente puede decirse que el Hijo es la esencia del Padre que el Padre la del Hijo.

Nam haec una si fiat prolatio, satis acuta brevitate commendat Filium non solum eandem essentiam habere cum Patre, sed hanc ipsam habere de Patre: ut hoc sit, Filius est essentia Patris, quod est, Filius est non differens essentia de Patris essentia, imo de Patre essentia. Similiter ergo est Filius Patris virtus, et sapientia, seu veritas et justitia; et quidquid summi Spiritus convenit essentiae.

CAPUT XLVI

[al. XLV]. Quomodo quaedam ex his quae sic proferuntur, aliter quoque possint intelligi.

CONSPECTUS CAPITIS.---Filius dici etiam potest intelligentia et sapientia, scientia et cognitio Patris; quia intelligit, scit et novit ipsam Patris essentiam. Veritas etiam Patris eo sensu dici potest. quia non est imperfecta imitatio, sed integra veritas et ipsa essentia paternae substantiae, et non est aliud quam quod est Pater.

Videntur tamen quaedam, ex his quae sic proferri et intelligi possunt, aliam quoque non incongruam sub hac ipsa pronuntiatione intelligentiam suscipere. Liquet enim Filium esse verum Verbum, id est perfectam intelligentiam, sive perfectam totius paternae substantiae cognitionem, et scientiam, et sapientiam, id est, quae ipsam Patris intelligit essentiam, et cognoscit, et scit, et sapit. Si igitur hoc sensu dicatur Filius Patris intelligentia, et sapientia, et scientia, et cognitio, sive notitia; quoniam intelligit, sapit, scit et novit Patrem, nequaquam a veritate disceditur. Veritas quoque Patris aptissime dici potest Filius, non solum eo sensu, quia est eadem Filii veritas quae est et Patris, sicut jam perspectum est; sed etiam hoc sensu ut in eo intelligatur non imperfecta quaedam imitatio, sed integra veritas paternae substantiae, quia non est aliud quam quod est Pater.

CAPUT XLVII.

Quod Filius sit intelligentia intelligentiae et Veritas veritatis.

CONSPECTUS CAPITIS.---Id patet, quia Filius est intelligentia, et scientia, et sapientia, et veritas paternae substantiae, quae ipsa est intelligentia, et scientia, et sapientia, et veritas.

Pues si se hace esta sola declaración, con suficiente y aguda brevedad encarece que el Hijo no solo tiene la misma esencia con el Padre, sino que tiene esta misma del Padre: de modo que esto sea, "el Hijo es la esencia del Padre", lo que es, "el Hijo es una esencia que no difiere de la esencia del Padre, más aún, una esencia del Padre". Del mismo modo, pues, el Hijo es la virtud del Padre, y la sabiduría, o la verdad y la justicia; y todo lo que conviene a la esencia del Espíritu Supremo.

CAPÍTULO XLVI

[al. XLV]. De qué modo ciertas cosas de estas, que así se profieren, pueden también entenderse de otro modo.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Aún puede llamarse al Hijo la inteligencia y la sabiduría, la ciencia y el conocimiento del Padre; porque él entiende, sabe y conoce la esencia misma del Padre. La verdad también del Padre, se puede decir en este sentido que es él. Porque no es una copia incompleta, sino la realidad íntegra y la esencia misma de la sustancia paterna, y no es nada distinto a lo que el Padre es.

Sin embargo, parecen algunas cosas de estas, que pueden así expresarse y comprenderse, el admitir también otra acepción nada incongruente, bajo esta misma declaración. Pues consta meridianamente que el Hijo es el Verbo verdadero, esto es, la perfecta inteligencia de toda la sustancia del Padre, o su perfecto reconocimiento, y ciencia, y la sabiduría de lo que capta la propia esencia del Padre, y lo que percibe, y lo que sabe y saborea como sabio de ella. De ahí que en este sentido a él se le denomine la inteligencia del Padre y su sabiduría, además de la ciencia y el conocimiento, o noticia; puesto que entiende, gusta como sabio, sabe y conoce al Padre, entonces en modo alguno habrá de apartarse de la verdad. Del mismo modo convenientísimamente también, puede afirmarse que es el Hijo la verdad del Padre, sin ser exclusivamente en la acepción de que la verdad misma del Hijo sea idéntica a la que hay en el Padre —conforme ello fue advertido con claridad ya en líneas arriba—; sino más bien también en el modo o el pensar de que no sea entendida como cierta y un tanto defectuosa imitación de la sustancia del Padre, al contrario, como la realidad íntegra de la sustancia paterna, en virtud de que no es él cosa diversa de aquello que propiamente es el Padre.

CAPÍTULO XLVII.

Que el Hijo es inteligencia de la inteligencia y Verdad de la verdad.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Ello es patente, porque el Hijo es la inteligencia, y la ciencia, y la sabiduría, y la verdad de la sustancia paterna, la cual misma es inteligencia, y ciencia, y sabiduría, y verdad.

At si ipsa substantia Patris est intelligentia, et scientia, et sapientia, et veritas, consequenter colligitur quia sicut Filius est intelligentia, et scientia, et sapientia, et veritas paternae substantiae; ita est intelligentia intelligentiae, scientia scientiae, sapientia sapientiae, et veritas veritatis.

CAPUT XLVIII

[al. XLVI]. Quod et quomodo Filius sit intelligentia vel sapientia memoriae, et memoria Patris et memoriae.

CONSPECTUS CAPITIS.---Verbum rei est ipsa cogitatio ad ejus similitudinem ex memoria formatae. Ergo Verbum ex memoria nascitur. Ergo sicut Filius dicitur Verbum; sic Pater, ex quo gignitur, dici potest memoria. Ergo sicut Filius est intelligentia et sapientia Patris, ita est intelligentia et sapientia paternae memoriae. Et quia Filius quidquid sapit et intelligit, ejus et meminit; Filius est memoria Patris, et memoria memoriae, id est memoria memor Patris qui est memoria de nullo nata; Filius vero est memoria nata de memoria, hoc est de Patre.

De memoria vero quid sentiendum est? an aestimandus est Filius intelligentia memoriae, sive memoria Patris, aut memoria memoriae? Equidem cum summa sapientia sui memor esse negari non possit, nihil competentius quam in memoria Pater, sicut in Verbo Filius intelligitur; quoniam de memoria nasci Verbum videtur, quod clarius in nostra mente percipitur. Quoniam namque mens humana non semper se cogitat, sicut sui semper meminit, liquet, cum se cogitat, quia verbum ejus nascitur de memoria. Unde apparet quia si semper se cogitaret, semper verbum ejus de

Mas si la propia sustancia del Padre es inteligencia, y ciencia, y sabiduría, y verdad, por consiguiente se colige que, así como el Hijo es la inteligencia, y la ciencia, y la sabiduría, y la verdad de la sustancia paterna; así también es la inteligencia de la inteligencia, la ciencia de la ciencia, la sabiduría de la sabiduría, y la verdad de la verdad.

CAPÍTULO XLVIII

[al. XLVI]. Que el Hijo es la inteligencia o la sabiduría de la memoria, y cómo lo es, y la memoria del Padre y de la memoria.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---El Verbo de una cosa es el pensamiento mismo formado desde la memoria a semejanza suya. Por lo tanto el Verbo nace de la memoria. Luego si al Hijo se le denomina Verbo; en tal sentido el Padre, de quien es engendrado, puede ser denominado memoria. De donde así como el Hijo es inteligencia y la sabiduría del Padre, de tal manera también lo es como inteligencia y sabiduría de la memoria paterna. Y debido a que del Hijo toda cosa que entiende saboreándola y la comprende, también la recuerda; el Hijo es memoria del Padre, y la memoria de la memoria, esto es la memoria memoriosa del Padre que es memoria no nacida de nada; en verdad el Hijo es la memoria nacida de la memoria, es decir habida del Padre.

Porque tocante a la memoria, ¿qué ha de considerarse? ¿Acaso se ha de estimar al Hijo como la inteligencia de la memoria, o como la memoria del Padre, o la memoria de la memoria? De hecho que, en lo que a negar que la sabiduría suma es memoriosa de sí misma no cabe, nada procede más asiduamente que igual que el Hijo se entiende en el Verbo, el Padre se entiende en la memoria; por ende tal como en nuestra mente se percibe de un modo más claro, el Verbo se vislumbra nacer de la memoria. A saber porque ya que la mente humana no en la totalidad de los casos y lugar se piensa a sí misma, de idéntico modo a que sí se recuerda siempre; queda meridianamente explícito que cuando se piensa a sí misma, su verbo nace a través de la memoria. De ahí resulta que en el supuesto de siempre pensarse a sí misma, de suyo su verbo siempre hubiese nacido de la memoria. Lo cual de pensar propiamente en algo de lo que tenemos memoria, es el pronunciarlo en y con la mente; en puridad el verbo de una cosa, es el pensamiento idéntico formado por medio de la memoria a su semejanza. Mas de

memoria nasceretur. Rem etenim cogitare, cujus memoriam habemus, hoc est mente eam dicere; verbum vero rei, est ipsa cogitatio ad ejus similitudinem ex memoria formata. Hinc itaque liquido animadverti potest de summa sapientia, quae sic semper se dicit, sicut semper sui memor est, quia de aeterna memoria ejus coaeternum Verbum nascitur. Sicut igitur Verbum congrue intelligitur proles; ita memoria, parentis nomen aptissime suscipit. Si ergo proles, quae omnino de solo summo Spiritu nata est, proles est memoriae ejus; nihil consequentius, quam quia memoria sua est idem ipse. Quippe non in eo quod sui memor est, sic est in sua memoria, velut alia res in alia; quemadmodum ea quae sic sunt in humanae mentis memoria, ut non sint ipsa nostra memoria; sed sic est memor sui, ut ipse memoria sua sit. Consequitur itaque ut quomodo Filius est intelligentia sive sapientia Patris, ita sit et paternae memoriae. At quidquid Filius sapit, aut intelligit; ejus similiter et meminit. Est igitur Filius memoria Patris, et memoria memoriae, id est, memoria memor Patris, qui est memoria, sicut est sapientia Patris, et sapientia sapientiae, id est, sapientia sapiens Patrem sapientiam: et Filius quidem memoria nata de memoria, sicut sapientia nata de sapientia; Pater vero de nullo nata memoria vel sapientia.

CAPUT XLIX.

Quod summus Spiritus se amet.

aquí se puede observar nítidamente respecto a la suma sabiduría que, hablándose a sí misma por los siglos de los siglos así, a tal grado que es del mismo modo siempre memoriosa de su propia mismidad, su coeterno Verbo nacería entonces proveniente todo él de su memoria eterna. Así pues, igual y conforme que al Verbo se le concibe con sobrada congruencia como la prole; en semejante medida la memoria admite y adopta perfectísimamente la designación de progenitor. Luego en caso de ser prole a todo efecto todo prole surgida exclusivamente del Espíritu sumo sin ambages, siéndolo este prole nacida de su memoria; no existe o se presenta ninguna secuela de mayor tamaño, antes que considerar que la memoria del mismo es exactamente este mismo consigo propio. Al fin y al cabo sin ninguna duda en lo que refiere a ser memorioso de lo propio de su sí con él nada más, no es ni se halla el en su propia memoria, ni se encuentra presente en la misma a semejanza de algo como un objeto siendo o reposando en otro objeto distinto; tal que aquellas entidades las cuales de cierto modo existen dentro de la memoria privativa de la mente de un ser humano, de manera tal que no sean ellas a la sazón por su parte también la propia memoria nuestra en modo general; sino antes bien es él tan memorioso de sí y consigo, por modo tal que él en sí es la propia memoria suya. Lo que procede de consiguiente entonces es que de tal guisa a como viene el ser Hijo tanto lo que es su inteligencia como asimismo serlo cual la sabiduría del Padre, así que ello recae también de un modo general y parejo que igualmente resulta de la memoria paterna. Antes bien sea todo lo que sea con tal que el Hijo lo guste, o en su intelecto lo comprenda; lo rememoraré invariablemente del mismo modo similar y en conjunción a ello. Es en consecuencia por ello el Hijo memoria del Padre, y él es asimismo además memoria de la memoria, por verbigracia de lo dicho, la memoria memoriosa poseedora del rememorar al Padre mismo, el cual es memoria propiamente por sí, en tanto en cuanto que es del Padre la sabiduría, y juntamente e inseparable del último la sabiduría de la sabiduría, verbi gratia para el efecto indicado, la sabiduría de por sí en su actuar de saber que conoce sabiamente y da gusto por la sapiencia en el cual el Padre ostenta dicho carácter sapientísimo: así que se colige que ciertamente es por el presente y a mayores el Hijo en verdad la memoria la cual es originada a partir y de su preexistencia en la memoria, justamente tal que como la sabiduría siendo en sí nacida y dimanada de la misma y única sabiduría de él; correspondiéndole a su vez en su turno al Padre con certeza y veracidad el ser memoria nada, engendra ni venida de quien se conozca, ni poseedor tampoco del origen como sabiduría con su procedencia de una causa con origen de algo o alguien.

CAPÍTULO XLIX.

Que el supremo Espíritu a sí mismo se ama.

CONSPECTUS CAPITIS.---Summus Spiritus, sicut sui memor est et se intelligit, ita se amat. Nam et ipsa mens rationalis se et illum amare posse convincitur ex eo quod se et illum possit intelligere.

Sed ecce dum hujus Patris Filiique proprietates communionemque delectabiliter intueor, nihil delectabilius in illis contemplandum invenio quam mutui amoris affectum. Quam enim absurde negetur summus Spiritus se amare, sicut sui memor est, et se intelligit! cum et mens rationalis et se et illum amare posse vincatur ex eo, quia sui et illius memor esse, et se et illum intelligere potest: otiosa namque, et penitus inutilis est memoria et intelligentia cujuslibet rei; nisi, prout ratio exigit, res ipsa ametur aut reprobetur. Amat ergo seipsum summus Spiritus; sicut sui meminit, et se intelligit.

CAPUT L

[al. XLVIII] Quod idem amor pariter procedat a Patre et Filio.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---El Espíritu sumo, así tal y como que es memorioso de sí y de modo semejante a sí se entiende, también recíprocamente se ama. En puridad aun la mente dotada de razón llega a convencerse en sí sin ningún género de dudas que al otro y a sí misma puede amar dimanando del hecho que por sí es también ella por modo tal a un tiempo mismo capaz de que asimismo se entienda y a él también lo pueda desentrañar.

Por tanto eah, con la vista fija mientras yo de manera muy grata reparó y contemplo en estas particularidades singulares y esta especial comunicación del Padre y el Hijo; verdaderamente no reparo ni descubro otra cosa de mayor y superior deleite que admirar estáticamente en ellos, que en sí todo el afecto que atesora de amor entre sí y en puridad. ¡Porque a las puras cómo y con cuánta falta total e inmensa de razones absurdamente por contra no ha de poder ser negado el que el supremo y sumo Espíritu a sí se ame, por igual a de qué modo que a la sazón y forma a sí se recuerda memorioso, así como a sí y de suyo se entiende y entienda! Habida cuenta que también la mente humana en sí provista por razón para sí se ve empujada de suyo a convencerse en cuanto a ser capaz tanto a amar a la otra parte igual que de poderse amar a sí y por sí habida cuenta para y por esto otro, ya que habiéndose presente como memoria que se acuerda de su otro y en idéntica paridad que también de sí se hace un recordar interior propio suyo consigo mismo: resultando para y como inerte a inactiva y para nada provechosa pero es a buen recaudo sin asomo de dudas ni peros la memoria y del igual en entendimiento para y con un todo y cualquier objeto tal cual proceda y procediese al uso de los casos; a no ser tal como es o bien demanda propiamente a las puras razón y cabal sentido, las propia de marras cosa que es la tratada a continuación termine así por contra ser amada o tal cual igual de contrapuestas siendo más antes así detestada su suerte en puridad e indignación a todos los posibles del modo y formas más totales. De esta suerte y en su fin último resultando innegable amar verdaderamente con presteza el sumo y Espíritu supremo en sí propiamente a sí mismo tal cosa es que ama; de idéntica similitud que siempre con rememorar en mente tal recuerdo a sí se hace tal merced él, asimismo resultando ser a la vez por fin entenderse sin dudar cabe y para mayor abundo el que asimismo verdaderamente se entiende es ya así propio que se haga en conclusión obvia sobre y acerca a sí.

CAPÍTULO L

[al. XLVIII] Que el mismo amor procede a la par del Padre y del Hijo.

CONSPECTUS CAPITIS.---Patet autem summi Spiritus amorem ex eo procedere quia sui memor est et se 21 intelligit: nulla enim res amatur sine ejus memoria et intelligentia. Ergo amor ille procedit a Patre qui est memoria, et a Filio qui est intelligentia.

Palam certe est rationem habenti, eum non idcirco sui memorem esse aut se intelligere, quia se amat, sed ideo se amare, quia sui meminit, et se intelligit; nec eum se posse amare, si sui non sit memor, aut se non intelligat . Nulla enim res amatur, sine ejus memoria aut intelligentia ; et multa tenentur memoria et intelliguntur quae non amantur. Patet igitur amorem summi Spiritus ex eo procedere, quia sui memor est, et se intelligit. Quod si in memoria summi Spiritus intelligitur Pater, in intelligentia Filius manifestum est quia a Patre pariter et a Filio , summi Spiritus amor procedit.

CAPUT LI

[al. XLIX]. Quod uterque pari amore diligat se, et alterum.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---A la sazón queda de manifiesto que el amor del sumo Espíritu procede en razón de que se recuerda de sí y se [21] entiende; ya que por lo menos la cosa no llega a ser amada a falta de que intervenga el entendimiento y recuerdo de esta misma. Así entonces surge verdaderamente tal amor proveniente del Padre debido al que como ser en memoria, y también siendo así surgido del Hijo igual por el que además deviene del entendimiento en sí y el la inteligencia.

De cierto claro está de evidencia irrefutable quien alberga en sí el sano juicio, no por razón y ello ser es el por consiguiente debido se retenga memorioso con sí propiamente igual sino que además de a sí mismo le constará entenderse, por cuanto a sí se estuviera queriéndose y se amará de por lo mismo e propio y así como por y en razón en suma así es capaz de darse se ame, la causa suya a raíz es que a sí se recordó ya ser ello propiamente su conmemorarse, parejamente y con sí también en el supuesto se entienda; no obstante en tal punto ni modo se pudiera llegar amar a merced y causa en tanto se llegara a olvidar sobre qué no tuviera su caso recordarle por falta ni ser así él memorioso acerca a y sobre consigo mismo, ni tanto o cuanto en sí resultare menos por ende se comprendiese. Porque se ama nada alguna siendo la carencia en sí y obrando sin que haya memoria a la que retrotraer tal objeto, así como falto en demasía del entendimiento carencia total sobre esto también; con abundancia de más reténgase todo con que en verdad es poseído sin salir ya por tanto lo amado conservando que muchas abundan no amadas aún pese a existir también todo aquello sobre en constar tales cosas que la memoria las aprehendiera estando sabidas ni de entenderse. Resultando consiguiente todo constado patenta a la claridad y luz sobre el hecho por qué fluye amor el cual irradia el del sumo Espíritu y esto su procede sea de ello a que sea e igual resulte al recordase recabando interiormente sí se guarda y entiende asimismo. Cuya suposición llegare ya entendiéndose a entender esto en tanto cual la del sumo Espíritu, si así resultara entender sea el Padre, a la postre dadas así consideraciones para en del y lo que es tal inteligencia el que fuere de manifiesto por la evidencia de constatar a la conclusión misma es que todo su amor sea de el y dimanen los consiguientes que a la sazón fluyan de suyo igual de él y sea e provenga como del y por igual amor sumo del Espíritu a la par del Hijo y esto es el y desde él proceda desde un y con el Padre a su unísono.

CAPÍTULO LI

[al. XLIX]. Que uno y otro se aman a sí y al otro con idéntico y parejo amor.

CONSPECTUS CAPITIS.---Summus Spiritus se amat. Ergo Pater se amat, et Filius se amat; et alter alterum amat: summus enim et individuus Spiritus est Pater et Filius, et ambo simul sunt unus spiritus. Uterque etiam se et alterum intelligit, quia sui et alterius meminit. Et quoniam in utroque quod amat idipsum est quod amatur, uterque pari amore se et alterum diligit.

Sed si se amat summus Spiritus, procul dubio se amat Pater, amat se Filius, et alter alterum; quia singulus Pater est summus Spiritus, et singulus Filius, summus Spiritus; et ambo simul, unus spiritus. Et quia uterque pariter sui et alterius meminit, et se et alterum intelligit: et quoniam omnino idipsum est quod amat, vel amatur in Patre, et quod in Filio necesse est ut pari amore uterque diligat se et alterum.

CAPUT LII

[al. L] Quod tantus sit iste amor, quantus est ipse summus Spiritus.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---A la verdad el supremo y sumo Espíritu verdaderamente se ama a sí. Con razón de que se infiere y resulta pues por consiguiente y sea también que el Padre se ame, o a sí esto es a igual se es que del y le ame el Hijo; y los ya citados son de recíprocos en el amarse el otro y sea también para con el uno a con él: por qué como a sazón individual sea de tal a par que él e uno y supremo es con la mismidad su Espíritu ya fuere Hijo también como el Padre por parejo, siendo en sumamente en la conclusión y los dos y a un todo sean uno y así el mismo único y Espíritu a ser. Igual con los y cual para otro también así mismo entiende que porque la misma e recíproca manera se hacen por y sean como de sí e y con y memoriosos del y tanto si es ya y se refriese del para a él. De esta e del mismo como por la ya aludida en un y este caso por lo a él es amado tanto y todo ello cual recíproca forma sea lo propio se ama, el resulta consecuente con sí y a este igual amor sea este idéntico amor parejo el en y la para con cual sea él recabando recíproca suerte el a tal efecto.

Pero a fin de y caso dado si así es como el del Espíritu que es supremo de su esencia tal se ama a sí el, y lejos todo género de cualquier duda ya ama sea consiguiente el Padre ya este es así como también que si se e asímismo e el y a se ama de propio a él el Hijo, por la misma suerte resulte recíproco y tal uno le amase como consiguiente del otro a este amor e y así al ser recíproco; ya como si individual ser considerado sea este a solas el Padre e se le tome también él el propio y resulta como supremo sea un él a la par que es su Espíritu e, o por así decirlo tal o igual a ello si en la persona de manera singular fuese concebido también en tanto de su y el Hijo, Espíritu sea sumo uno en él mismo concebido el y consiguientemente; tal todo e sea ya siendo de así todos e al mismo instante y ocasión y unidos ambos a la vez, de ser es que son del de él su e un en único espíritu. Por e esto ya que recabada a lo dicho en por lo mismo todo cada e en él e a y sea en su igual ocasión lo recabado uno o a de él de también memorioso fuese propio todo en cuanto él a del sí o como con u otro también de esto de sí la memoria del retuviese para si se recuerda tal caso así y asimismo los casos el o el sí e el como uno e por ya se y en ello se fuere ello un y este que a se entendería tanto por recíproca e; procediendo a un e tal caso como siendo así su forma por absoluto idéntico idénticamente todo a y en este propio idéntico del amado, y de caso como en tanto amarse así fuere la ocasión por como recaída o serlo lo de o tanto que el e se amará u para ya de recabarse es a tal sazón e a tal del con en por en esto del mismo Padre, al respecto o que e del sobre así sea del mismo a e Hijo igual y necesario resulte que ambos todo esto para lo a tal cual es el que de todo a fin del uno y del otro de si se amares se procediere en con esto para en a se de su recíproco le amasen todo en ser parejo amor.

CAPÍTULO LII

[al. L] Que tanto es tal amor cual grande y sin igual es el propio sumo Espíritu.

CONSPECTUS CAPITIS.---Id constat quia tantus est amor iste, quantum ille se intelligit; tantum autem intelligit, quantus est.

Quantus ergo est amor iste summi Spiritus, sic communis Patri et Filio! Sed si se tantum diligit, quantum sui meminit et se intelligit: tantum autem sui memor est et intelligit se, quanta est ejus essentia, quod aliter esse non potest: profecto tantus est amor ejus, quantus ipse est.

CAPUT LIII

[al. LI]. Quod idem amor sit idipsum quod est summus Spiritus; et tamen ipse sit cum Patre et Filio unus spiritus.

CONSPECTUS CAPITIS.---Nihil potest esse par summo Spiritui nisi summus Spiritus. Cum ergo amor iste tantus sit, quantus est summus Spiritus, liquet quia iste amor est summus Spiritus. Deinde etsi nihil unquam existeret quam summus Spiritus, Pater et Filius nihilominus seipsos et invicem diligerent. Ergo amor iste non est aliud quam quod est Pater et Filius, quod est summa essentia. Denique summae essentiae plures esse nequeunt. Ergo utriusque amor una est cum Patre et Filio summa essentia. Ergo amor ipse est summa sapientia, summa veritas, summum bonum, et quidquid de summi Spiritus substantia dici potest.

Verum quid potest esse par summo Spiritui, nisi summus Spiritus? Iste itaque amor est summus Spiritus. Denique si nulla unquam creatura, id est si nihil unquam aliud esset quam summus Spiritus, Pater et Filius nihilominus seipsos et invicem Pater et Filius diligerent. Consequitur itaque hunc amorem non esse aliud quam quod est Pater et Filius, quod est summa essentia. At quoniam summae essentiae plures esse non possunt, quid magis necessarium quam Patrem et Filium, et utriusque amorem unam esse summam essentiam? Est igitur idem amor summa sapientia, summa veritas, summum bonum, et quidquid de summi Spiritus substantia dici potest.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Queda constatado de lleno mediante el que cuanto todo ese amor suyo tal que idéntico es parejo de amarse conforme asimismo se comprende él, del igual ser con idéntico modo en tanto de como él es y se entiende a la medida que existe e en esto lo es.

¡Con sobrada y consiguiente por consiguiente causa recabada por lo cual por y del sumamente enorme recíproco y tal amor del Espíritu sumo y ya mencionado del por tal comunión par e identitaria mutua recabando esta a e parejo Padre de él propio del modo al Hijo de esto! Pudiéndose en conclusión ya de la suerte tal de la que al igual que a de tal e a y este que se recoba amándose del parejita mente así por en él a cómo asimismo él se hace el memoriosamente rememorándose como el recíproco también se entendiese y se comprende; entendiéndose del modo igual parejamente él tanto e igual se rememoraré como a mayor envergadura poseyera propiamente lo es del cual a su toda entera se deba toda su e tal igual sea en sí de sí propia esencia, y nada contrariamente la hubiere e ser de poder se de otra e contraria suerte: tan gran de esto es tal amor del e de del modo con tan propia del modo seguro que es parejo y tanto ya sí parecidamente como el Espíritu del sea tal el y él igual lo estuviere e como procediese lo a.

CAPÍTULO LIII

[al. LI]. Que el mismo amor es aquello mismo que es el Espíritu Supremo; y sin embargo él mismo es un solo espíritu con el Padre y el Hijo.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Nada puede ser igual al Espíritu Supremo sino el Espíritu Supremo. Puesto que, por lo tanto, este amor es tan grande como lo es el Espíritu Supremo, es evidente que este amor es el Espíritu Supremo. Además, aunque nada existiera nunca sino el Espíritu Supremo, el Padre y el Hijo se amarían, no obstante, a sí mismos y mutuamente. Por lo tanto, este amor no es otra cosa que lo que son el Padre y el Hijo, lo cual es la esencia suma. Por último, no puede haber varias esencias sumas. Por lo tanto, el amor de ambos es una sola esencia suma con el Padre y el Hijo. Por lo tanto, el amor mismo es la sabiduría suma, la verdad suma, el bien sumo, y todo lo que se puede decir de la sustancia del Espíritu Supremo.

Pero, ¿qué puede ser igual al Espíritu Supremo, sino el Espíritu Supremo? Este amor, pues, es el Espíritu Supremo. En definitiva, si ninguna criatura existiera jamás, es decir, si nunca hubiera nada más que el Espíritu Supremo, el Padre y el Hijo se amarían, sin embargo, a sí mismos y mutuamente. Se sigue, por tanto, que este amor no es otra cosa que lo que son el Padre y el Hijo, que es la esencia suma. Pero como no pueden existir varias esencias sumas, ¿qué hay más necesario que el Padre y el Hijo, y el amor de ambos, sean una sola esencia suma? Es, pues, el mismo amor la sabiduría suma, la verdad suma, el bien sumo, y todo lo que pueda decirse de la sustancia del Espíritu Supremo.

CAPUT LIV

[al. LII]. Quod totus procedat a Patre, totus a Filio; et tamen non sit nisi unus amor.

CONSPECTUS CAPITIS.---Amor iste non eo procedit in quo Pater et Filius plures sunt, sed ex eo in quo sunt unum. Non enim procedit ex relationibus, quae plures sunt, cum alia sit relatio Patris, et alia relatio Filii; sed ex ipsa sua essentia, quae pluralitatem non admittit, Pater et Filius emittunt tantum bonum; sic tamen, ut totus a Patre et totus a Filio et totus ab utroque unus idemque procedat; quia a Patre, qui singulus et summus Spiritus, non procedit nisi summus Spiritus, et a Filio qui singulus pariter est summus Spiritus, non procedit nisi summus Spiritus; et a Patre et Filio, qui non duo sed unus sunt Spiritus, non procedere potest nisi unus summus spiritus.

Intuendum est diligenter utrum sint duo amores, unus a Patre procedens, alter a Filio: an unus, non totus ab uno procedens, sed partim a Patre, partim a Filio: an nec plures, nec unus partim procedens a singulis, sed unus totus a singulis, et idem totus a duobus simul. Sed huiusmodi dubitationis certitudo hinc indubitanter cognoscitur, quia non ex eo procedit, in quo plures sunt Pater et Filius, sed ex eo in quo unum sunt. Nam non ex relationibus suis, quae plures sunt, alia est enim relatio Patris, alia Filii; sed ex ipsa sua essentia, quae pluralitatem non admittit, emittunt Pater et Filius tantum pariter bonum. Sicut ergo singulus Pater est summus Spiritus et singulus Filius est summus Spiritus et simul Pater et Filius non duo, sed unus spiritus; ita a singulo Patre manat totus amor summi Spiritus et a singulo Filio totus; et simul a Patre et Filio non duo toti, sed unus idemque totus.

CAPUT LV

[al. LIII]. Quod non sit eorum Filius amor

CONSPECTUS CAPITIS.---Amor tamen iste nec Patris nec Verbi, a quibus procedit, est Filius, quia ex quo ab illis procedit, non refert eorum similitudinem: licet omnino idem sit quod est Pater et Filius. Deinde si proles eorum est, aut alter eorum erit pater ejus, alter mater, quod repugnat; cum non aliter a Patre quam a Filio procedat: aut uterque pater sive mater ejus est: nulla autem natura admittit duo aliqua quae singula perfectam et omnino eandem ad aliquid unum, patris et matris habeant habitudinem.

CAPÍTULO LIV

[al. LII]. Que procede todo del Padre, todo del Hijo; y sin embargo no hay sino un solo amor.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Este amor no procede de aquello en lo que el Padre y el Hijo son varios, sino de aquello en lo que son uno solo. Pues no procede de las relaciones, que son varias, siendo una la relación del Padre y otra la del Hijo; sino que de su misma esencia, que no admite pluralidad, el Padre y el Hijo emiten tan gran bien; pero de tal modo que proceda como uno solo y el mismo, todo del Padre y todo del Hijo y todo de ambos; porque del Padre, que es individualmente y Espíritu Supremo, no procede sino el Espíritu Supremo, y del Hijo, que es individualmente asimismo Espíritu Supremo, no procede sino el Espíritu Supremo; y del Padre y el Hijo, que no son dos sino un solo Espíritu, no puede proceder sino un solo espíritu supremo.

Se debe considerar con diligencia si son dos amores, uno que procede del Padre, otro del Hijo: o bien uno solo, no procediendo todo de uno solo, sino en parte del Padre, en parte del Hijo: o ni varios, ni uno solo procediendo en parte de cada uno, sino uno solo todo de cada uno, y el mismo todo de los dos a la vez. Pero la certidumbre de tal duda se conoce por esto indudablemente, porque no procede de aquello en lo que el Padre y el Hijo son varios, sino de aquello en lo que son uno solo. Pues no de sus relaciones, que son varias, pues una es la relación del Padre, otra la del Hijo; sino de su misma esencia, que no admite pluralidad, el Padre y el Hijo emiten a la vez tan gran bien. Así como, por tanto, el Padre individualmente es el Espíritu Supremo y el Hijo individualmente es el Espíritu Supremo y a la vez el Padre y el Hijo no son dos, sino un solo espíritu; así del Padre individualmente mana todo el amor del Espíritu Supremo y del Hijo individualmente todo él; y a la vez del Padre y del Hijo no dos todos, sino uno solo y el mismo todo.

CAPÍTULO LV

[al. LIII]. Que el amor de ellos no es un Hijo.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Sin embargo, este amor no es el Hijo ni del Padre ni del Verbo, de los cuales procede, porque al proceder de ellos, no refleja su semejanza: aunque sea del todo lo mismo que es el Padre y el Hijo. Además, si es prole de ellos, o bien uno de ellos será su padre y el otro su madre, lo cual repugna; puesto que no procede del Padre de otro modo que del Hijo: o bien ambos son su padre o su madre: pero ninguna naturaleza admite dos cosas que individualmente tengan la relación perfecta y del todo misma respecto a algo uno, de padre y de madre.

Quid ergo? cum hic amor pariter habeat esse a Patre et Filio, et sic similis sit ambobus ut nullatenus dissimilis sit illis, sed omnino idem sit quod illi: nunquid Filius eorum, aut proles, aestimandus est? Sed sicut Verbum, mox ut consideratur, se prolem esse ejus, a quo est, evidentissime probat, promptam praeferendo, parentis imaginem; sic amor aperte se prolem negat; quia dum a Patre et Filio procedere intelligitur, non statim tam perspicuam exhibet se contemplanti ejus, ex quo est, similitudinem, quamvis ipsum considerata ratio doceat omnino idipsum esse, quod est Pater et Filius. Denique si proles eorum est, aut alter eorum erit pater ejus, alter mater; aut uterque pater, sive mater est: quae omnia veritati repugnare videntur. Quoniam namque nullatenus aliter a Patre procedit, quam a Filio; nulla veritas patitur ut dissimili vocabulo ad illum Pater et Filius referantur: non est igitur alter pater ejus, alter mater. Ut autem duo aliqua sint, quae singula perfectam, et nulla consideratione differentem habeant pariter ad aliquid unum, patris aut matris habitudinem, nulla natura aliquo monstrari concedit exemplo. Ergo non est uterque, scilicet Pater et Filius, pater aut mater amoris a se manantis. Nequaquam itaque videtur veritati convenire, ut idem amor eorum filius sit aut proles.

CAPUT LVI

[*al. LIV*]. *Quod solus Pater sit genitor, et ingenitus; solus Filius genitus, solus amor nec genitus, nec ingenitus.*

CONSPECTUS CAPITIS.---Ergo amor iste non potest proprie dici genitus, sicut Verbum: sed nec 22 omnino ingenitus dicendus est; quia non omnino non est ab alio. Hoc itaque soli Patri convenit, quod sit genitor et ingenitus; soli Verbo, quod sit genitum; soli amori, quod nec proprie genitus nec omnino ingenitus, sed procedens sit; quia nec proles est nec omnino non est ab alio.

Sed videtur tamen amor idem, nec omnino, secundum communis locutionis usum, dici posse ingenitus; nec ita proprie, sicut Verbum, genitus. Solemus enim saepe dicere aliquid gigni ex ea re de qua existit: ut cum dicimus splendorem aut calorem gigni ab igne, seu aliquod effectum ex causa sua. Secundum hanc igitur rationem, amor a summo Spiritu exiens, non omnino asseri potest ingenitus; ita vero proprie, sicut Verbum, dici genitus non potest; quia Verbum verissimam esse prolem, et verissimum filium; amorem vero nullatenus filium aut prolem esse, manifestum est.

¿Qué pues? ya que este amor tiene el ser igualmente del Padre y del Hijo, y es tan semejante a ambos que de ningún modo es disímil a ellos, sino que es del todo lo mismo que ellos: ¿deberá ser estimado hijo de ellos, o prole? Pero así como el Verbo, tan pronto como es considerado, prueba evidéntísimamente ser prole de aquel de quien es, presentando una pronta imagen del progenitor; así el amor niega abiertamente ser prole; porque mientras se entiende que procede del Padre y del Hijo, no exhibe inmediatamente a quien lo contempla una semejanza tan clara de aquel de quien es, aunque la razón considerada enseñe que es del todo aquello mismo que es el Padre y el Hijo. En definitiva, si es prole de ellos, o bien uno de ellos será su padre, el otro su madre; o bien ambos son padre, o madre: todo lo cual parece repugnar a la verdad. Porque ya que de ningún modo procede del Padre de otra manera que del Hijo; ninguna verdad permite que el Padre y el Hijo sean referidos a él con nombre disímil: por lo tanto no es uno el padre, el otro la madre. Pero el que existan dos cosas que individualmente tengan una relación perfecta, y que no difiera por ninguna consideración, igualmente respecto a algo uno, de padre o de madre, ninguna naturaleza concede que se muestre con ejemplo alguno. Por lo tanto no son ambos, a saber, el Padre y el Hijo, padre o madre del amor que mana de ellos. De ningún modo, pues, parece convenir a la verdad que el mismo amor de ellos sea hijo o prole.

CAPÍTULO LVI

[al. LIV]. Que solo el Padre es engendrador, e ingénito; solo el Hijo engendrado, solo el amor ni engendrado, ni ingénito.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Por lo tanto, este amor no puede llamarse propiamente engendrado, como el Verbo: pero tampoco debe llamarse en absoluto ingénito; porque no es que no sea en absoluto de otro. Esto, por tanto, conviene solo al Padre, que sea engendrador e ingénito; solo al Verbo, que sea engendrado; solo al amor, que no sea ni propiamente engendrado ni en absoluto ingénito, sino procedente; porque ni es prole ni deja de ser en absoluto de otro.

Pero el mismo amor parece, sin embargo, que de ningún modo, según el uso del habla común, puede llamarse ingénito; ni tan propiamente, como el Verbo, engendrado. Pues solemos decir a menudo que algo es engendrado de aquella cosa de la cual existe: como cuando decimos que el esplendor o el calor es engendrado por el fuego, o algún efecto de su causa. Según esta razón, pues, el amor que sale del Espíritu Supremo, no puede afirmarse del todo ingénito; pero así propiamente, como el Verbo, no puede decirse engendrado; porque es manifiesto que el Verbo es la prole más verdadera, y el hijo más verdadero; pero el amor de ningún modo es hijo o prole.

Potest itaque, imo debet dici solus ille, cujus Verbum est, genitor et ingenuitus; quia solus est Pater et parens, et nullo modo ab alio est: solum autem Verbum genitum, qui solum filius et proles est. Solus vero amor utriusque, nec genitus, nec ingenuitus, quia nec filius est, nec proles est, nec omnino non est ab alio.

CAPUT LVII [al. LV]. Quod amor idem sic sit increatus et creator, sicut Pater et Filius: et tamen ipse cum illis non tres, sed unus increatus, et unus creator. Et quod idem possit dici Spiritus Patris et Filii.

CONSPECTUS CAPITIS.---Cum amor iste una eademque sit cum Patre et Filio summa essentia, quae sola a nullo facta, per se omnia fecit; necesse est sicut Pater et Filius, ita et iste amor sit increatus et creator: et iste tres, non plures, sed unus sint increatus et unus creator. Patrem itaque nullus facit, sive creat, aut gignit. Filium Pater solus gignit, sed non facit. Pater et Filius non faciunt aut gignunt, sed spirant suum amorem, quia ab eis procedit non discedendo a summa illa essentia, sed existendo ex illa. Hinc summae essentiae Spiritus recte potest appellari. Communio etiam Patris et Filii dici potest, tum quia nomen habet commune Patri et Filio tum quia ipse illud ipsum omnino est, quod Pater et Filius.

Quoniam autem idem amor singulus est summa essentia, sicut Pater et Filius, et tamem simul Pater, et Filius, et utriusque amor non plures, sed una summa essentia, quae sola a nullo facta, non per aliud quam per se omnia fecit. Necesse est ut quemadmodum singulus Pater, et singulus Filius est increatus et creator; ita et amor singulus sit increatus et creator, et tamen omnes tres simul, non plures, sed unus increatus et unus creator. Patrem itaque nullus facit, sive creat, aut gignit; Filium vero Pater solus gignit, sed non facit: Pater autem pariter et Filius non faciunt, neque gignunt; sed quodammodo, si sic dici potest, spirant suum amorem: quamvis enim non nostro modo spirat summe incommutabilis essentia, tamen ipsum suum amorem a se ineffabiliter procedentem, non discedendo ab illa, sed existendo ex illa, forsitan non alio modo videtur posse dici aptius ex se emittere quam spirando. Quod si dici potest, sicut Verbum summae essentiae Filius est ejus; ita ejusdem amor satis convenienter appellari potest Spiritus ejus: ut cum essentialiter ipse sit spiritus, sicut Pater et Filius, illi non putentur alicujus spiritus; quia nec Pater ab ullo alio est, nec Filius a Patre quasi spirante nascitur; iste autem aestimetur Spiritus utriusque; quia ab utroque, suo quodam inenarrabili modo, spirante mirabiliter procedit.

Puede, pues, más aún, debe llamarse solo aquel, cuyo es el Verbo, engendrador e ingénito; porque solo es Padre y progenitor, y de ningún modo es de otro: pero solo el Verbo engendrado, el cual solo es hijo y prole. Pero solo el amor de ambos, ni engendrado, ni ingénito, porque ni es hijo, ni es prole, ni deja de ser en absoluto de otro.

CAPÍTULO LVII [al. LV] . Que el mismo amor es de tal modo increado y creador, como el Padre y el Hijo: y sin embargo él mismo con ellos no son tres, sino un solo increado, y un solo creador. Y que lo mismo puede llamarse Espíritu del Padre y del Hijo.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Como este amor es una y la misma esencia suma con el Padre y el Hijo, la cual sola, hecha por nadie, hizo todas las cosas por sí misma; es necesario que así como el Padre y el Hijo, así también este amor sea increado y creador: y estos tres, no varios, sino uno solo sean increado y uno solo creador. Al Padre, pues, nadie lo hace, ni lo crea, ni lo engendra. Al Hijo solo el Padre lo engendra, pero no lo hace. El Padre y el Hijo no hacen ni engendran, sino que espiran su amor, porque procede de ellos no apartándose de aquella esencia suma, sino existiendo de ella. De aquí que rectamente puede ser llamado Espíritu de la esencia suma. También puede llamarse comunión del Padre y del Hijo, tanto porque tiene nombre común al Padre y al Hijo como porque él mismo es del todo aquello mismo que son el Padre y el Hijo.

Puesto que, además, el mismo amor individualmente es la esencia suma, como el Padre y el Hijo, y sin embargo a la vez el Padre, y el Hijo, y el amor de ambos no son varios, sino una sola esencia suma, la cual sola hecha por nadie, hizo todas las cosas no por otro sino por sí misma. Es necesario que así como individualmente el Padre, e individualmente el Hijo es increado y creador; así también individualmente el amor sea increado y creador, y sin embargo los tres a la vez, no varios, sino un solo increado y un solo creador. Al Padre, pues, nadie lo hace, ni lo crea, ni lo engendra; pero al Hijo solo el Padre lo engendra, pero no lo hace: el Padre, sin embargo, igualmente y el Hijo no hacen, ni engendran; sino que de cierto modo, si así puede decirse, espiran su amor: pues aunque de ningún modo espire al modo nuestro la esencia sumamente inmutable, sin embargo, aquel mismo amor suyo que procede de ella inefablemente, no apartándose de ella, sino existiendo de ella, quizá no parece poder decirse más aptamente que lo emite de sí sino espirando. Que si puede decirse así, como el Verbo es el Hijo de la esencia suma; así el amor de la misma puede convenientemente llamarse su Espíritu: de modo que siendo esencialmente él mismo espíritu, como el Padre y el Hijo, ellos no sean pensados como pertenecientes a algún espíritu; porque ni el Padre es de ningún otro, ni el Hijo nace del Padre como si este espirara; mas este sea estimado Espíritu de ambos; porque de ambos, por un modo inenarrable suyo, procede maravillosamente espirando.

Qui etiam ex eo quia est communio Patris et Filii, non absque ratione quasi proprium assumere posse videtur aliquod nomen, quod Patri Filioque commune sit; si proprii nominis exigit indigentia. Quod quidem si fiat, scilicet, ut ipse amor nomine Spiritus, quod substantiam pariter Patris et Filii significat, quasi proprio designetur: ad hoc quoque non inutiliter valebit, ut per hoc idipsum esse, quod est Pater et Filius, quamvis ab illis esse suum habeat, intimetur.

CAPUT LVIII [al. LVI] . Quod sicut Filius est essentia vel sapientia Patris, eo sensu, quia habet eandem essentiam vel sapientiam quam Pater; sic idem Spiritus sit Patris et Filii essentia et sapientia, et similia.

Potest quoque quemadmodum Filius est substantia, et sapientia, et virtus Patris, eo sensu quia habet eandem essentiam, et sapientiam, et virtutem, quam Pater; ita utriusque Spiritus intelligi essentia, vel sapientia, vel virtus Patris et Filii, quia habet omnino eandem quam habent illi.

CAPUT LIX

[al. LVII]. *Quod Pater, et Filius, et eorum Spiritus, pariter sint in se invicem.*

CONSPECTUS CAPITIS.---Hi tres sunt una eadem summa essentia, quae nec sine se, nec extra se, nec major vel minor seipsa esse potest. Ergo hi tres sunt in se invicem; ita ut nullus alium excedat. Deinde memoria summae essentiae tota est in ejus intelligentia et amore, et intelligentia in ejus memoria et amore, et amor in memoria et intelligentia ejus. Ergo totus Pater qui est memoria, est in Filio, qui est intelligentia, et in Spiritu, qui est amor: et totus Filius est in Patre et Spiritu, et totus Spiritus in Patre et Filio: et unus illorum non potest esse sine aliis.

Jucundum est intueri in Patre, et Filio et utriusque Spiritu, quomodo sint in se invicem tanta aequalitate ut nullus alium excedat. Praeter hoc enim, quia unusquisque eorum sic est perfecte summa essentia, ut tamen omnes tres simul non sint nisi essentia una summa, quae nec sine se vel extra se, nec major vel minor seipsa esse potest: per singulos tamen idipsum non minus valet probari.

El cual también por el hecho de que es la comunión del Padre y del Hijo, parece no sin razón poder asumir como propio algún nombre que sea común al Padre y al Hijo; si la indigencia de un nombre propio lo exige. Lo cual, por cierto, si se hace, a saber, que el amor mismo sea designado con el nombre de Espíritu, que significa igualmente la sustancia del Padre y del Hijo, como con nombre propio: valdrá también no inútilmente para esto, para que por esto se dé a entender que es aquello mismo que es el Padre y el Hijo, aunque tenga de ellos su ser.

CAPÍTULO LVIII [al. LVI]. Que así como el Hijo es esencia o sabiduría del Padre, en ese sentido, porque tiene la misma esencia o sabiduría que el Padre; así el mismo Espíritu es esencia y sabiduría del Padre y del Hijo, y cosas semejantes.

Puede también entenderse que, del mismo modo que el Hijo es sustancia, y sabiduría, y virtud del Padre, en el sentido de que tiene la misma esencia, y sabiduría, y virtud que el Padre; así el Espíritu de ambos es esencia, o sabiduría, o virtud del Padre y del Hijo, porque tiene del todo la misma que tienen ellos.

CAPÍTULO LIX

[al. LVII]. *Que el Padre, y el Hijo, y el Espíritu de ellos, están igualmente unos en otros.*

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Estos tres son una y la misma esencia suma, la cual no puede estar ni sin sí misma, ni fuera de sí misma, ni ser mayor o menor que sí misma. Por lo tanto, estos tres están unos en otros; de modo que ninguno exceda al otro. Además, la memoria de la esencia suma está toda ella en su inteligencia y en su amor, y la inteligencia en su memoria y en su amor, y el amor en su memoria y en su inteligencia. Por lo tanto, todo el Padre, que es la memoria, está en el Hijo, que es la inteligencia, y en el Espíritu, que es el amor: y todo el Hijo está en el Padre y en el Espíritu, y todo el Espíritu en el Padre y en el Hijo: y uno de ellos no puede existir sin los otros.

Es agradable contemplar en el Padre, y el Hijo y el Espíritu de ambos, cómo están unos en otros con tanta igualdad que ninguno excede al otro. Pues además de esto, porque cada uno de ellos es tan perfectamente la esencia suma, que sin embargo los tres a la vez no son sino una sola esencia suma, la cual no puede estar ni sin sí misma o fuera de sí misma, ni ser mayor o menor que sí misma: todavía a través de cada uno esto mismo puede probarse no menos.

Est

etenim totus Pater in Filio et communi Spiritu; et Filius in Patre, et eodem Spiritu; et idem Spiritus in Patre et Filio; quia memoria summae essentiae tota est in ejus intelligentia et in amore, et

intelligentia in memoria et in amore, et amor in memoria et in intelligentia. Totam quippe suam memoriam summus intelligit Spiritus, et amat; et totius intelligentiae meminit, et totam amat; et

totius amoris meminit, et totum intelligit. Intelligitur autem in memoria Pater; in intelligentia Filius; in amore, utriusque Spiritus. Tanta igitur Pater et Filius, et utriusque Spiritus, aequalitate

sese complectuntur, et sunt in se invicem ut eorum nullus alium excedere aut sine eo esse probetur.

CAPUT LX [al. LVIII] . Quod nullus eorum alio indigeat ad memorandum, vel intelligendum, vel amandum; quia singulus quisque est memoria, et intelligentia, et amor, et quidquid necesse est inesse summae essentiae.

CONSPECTUS CAPITIS.---Nec tamen nullus eorum alio indiget sive ad memorandum, sive ad intelligendum, sive ad amandum. Cum enim quisque sit summa essentia, singulus quisque per se est memoria, intelligentia et amor; et ita singulus quisque per se meminit, per se intelligit, et per se amat; sicut per se est.

Sed in his nullatenus negligenter memoriae commendandum, quod intuenti mihi occurrit, existimo. Sic enim necesse est ut Pater intelligatur memoria, Filius intelligentia, Spiritus amor; ut nec Pater indigeat Filio, aut communi Spiritu, nec Filius Patre vel eodem Spiritu, sive idem Spiritus Patre aut Filio ; quasi Pater per se meminisse solum possit, intelligere autem nonnisi per Filium, et amare nonnisi per suum Filiique Spiritum; et Filius per se intelligere tantum queat, per Patrem autem memor sit, et per Spiritum suum amet; et idem Spiritus per se non aliud quam amare valeat, sed Pater illi sit memor, et Filius illi intelligat. Nam cum in his tribus, unusquisque singulus sit summa essentia et summa sapientia sic perfecta, ut ipsa per se memor sit et intelligat, et amet, necesse est ut nullus horum trium alio indigeat, 23 aut ad memorandum, aut ad intelligendum, aut ad amandum. Singulus enim quisque essentialiter est et memoria, et intelligentia, et amor, et quidquid summae essentiae necesse est inesse .

CAPUT LXI

[al. LIX]. *Quod tamen non sint tres, sed unus, seu Pater, seu Filius, seu utriusque Spiritus.*

En efecto, el Padre está plenamente en el Hijo y en el Espíritu común, el Hijo está en el Padre y en ese mismo Espíritu, y el Espíritu mismo está en el Padre y en el Hijo; porque la memoria de la suma esencia está toda ella en su inteligencia y en su amor, la inteligencia en su memoria y en su amor, y el amor en su memoria y en su inteligencia. Pues el Espíritu Supremo entiende toda su memoria, y la ama; y recuerda toda su inteligencia, y la ama toda; y recuerda todo su amor, y lo entiende todo. Ahora bien, se entiende por la memoria el Padre; por la inteligencia el Hijo; por el amor, el Espíritu de ambos. Con tanta igualdad, por lo tanto, el Padre y el Hijo, y el Espíritu de ambos, se abrazan mutuamente, y están unos en otros, que se prueba que ninguno de ellos excede al otro o existe sin el otro.

CAPÍTULO LX [al. LVIII] . Que ninguno de ellos necesita de otro para recordar, o entender, o amar; porque cada uno individualmente es memoria, e inteligencia, y amor, y todo lo que es necesario que esté en la esencia suma.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Y sin embargo ninguno de ellos necesita de otro, sea para recordar, sea para entender, sea para amar. Pues como cada uno es la esencia suma, cada uno individualmente por sí mismo es memoria, inteligencia y amor; y así cada uno individualmente por sí mismo recuerda, por sí mismo entiende, y por sí mismo ama; tal como por sí mismo es.

Pero en estas cosas pienso que de ningún modo debe encomendarse negligente-mente a la memoria lo que se me ocurre al contemplar. Pues es necesario que el Padre sea entendido como memoria, el Hijo como inteligencia, el Espíritu como amor; de modo que ni el Padre necesite del Hijo, o del Espíritu común, ni el Hijo del Padre o del mismo Espíritu, ni el mismo Espíritu del Padre o del Hijo; como si el Padre por sí mismo solo pudiera recordar, pero entender no sino por el Hijo, y amar no sino por el Espíritu suyo y del Hijo; y el Hijo por sí mismo solo pudiera entender, pero por el Padre fuera memorioso, y por el Espíritu amara; y el mismo Espíritu por sí mismo no pudiera otra cosa que amar, sino que el Padre recordara para él, y el Hijo entendiera para él. Pues como en estos tres, cada uno individualmente sea la esencia suma y la sabiduría suma tan perfecta, que ella misma por sí misma recuerda y entiende, y ama, es necesario que ninguno de estos tres necesite del otro, sea para recordar, sea para entender, sea para amar. Pues cada uno individualmente es esencialmente memoria, e inteligencia, y amor, y todo lo que es necesario que esté en la esencia suma.

CAPÍTULO LXI

[al. LIX]. *Que sin embargo no son tres, sino uno solo, sea Padre, sea Hijo, sea el Espíritu de ambos.*

CONSPECTUS CAPITIS.---Quamvis autem Pater sit intelligentia et amor, non tamen est Filius, aut alicujus Spiritus; quia non est intelligentia genita, nec amor ab aliquo procedens. Et licet Filius sit memoria et amor, non tamen est Pater. aut Spiritus alicujus; quia non est memoria gignens, nec amor ab alio procedens, sicut Spiritus. Sic etsi Spiritus est memoria et intelligentia, non tamen Pater, aut Filius, quia non est memoria gignens, nec intelligentia genita. Unus itaque in summa essentia Pater, unus Filius, unus Spiritus: et non tres Patres, nec tres Filii; nec tres Spiritus.

Quamdā hic video quaestionem occurrere. Nam si Pater ita est intelligentia et amor, sicut est memoria, et Filius sic est memoria et amor, quomodo est intelligentia; et utriusque Spiritus non minus est memoria et intelligentia, quam amor: quomodo non est Pater, Filius, et alicujus Spiritus; et quare non est Filius, Pater et alicujus Spiritus, et cur non est idem Spiritus, alicujus Pater, et alicujus Filius? sic quippe intelligebatur quod memoria esset Pater, Filius intelligentia, utriusque Spiritus amor. Verum haec quaestio non difficile solvitur, si ea quae jam ratione inventa sunt considerentur. Idirco enim non est Pater Filius, aut alicujus Spiritus, licet sit intelligentia et amor; quia non est intelligentia genita, aut amor ab aliquo procedens; sed quidquid est, gignens est tantum, et a quo procedit alius. Filius quoque ideo non est Pater, aut alicujus Spiritus; quamvis seipso et memor sit, et amet; quia non est memoria gignens, aut amor ab alio, ad similitudinem sui Spiritus, procedens; sed quidquid existit, tantum gignitur, et est a quo Spiritus procedit. Spiritum quoque non cogit esse Patrem aut Filium, hoc, quia contentus est memoria aut intelligentia sua, cum non sit memoria gignens, aut intelligentia genita, sed solum, quidquid est, procedat. Quid igitur prohibet concludi quia unus tantum est in summa essentia Pater, unus Filius, unus Spiritus; et non tres Patres, aut Filii, aut Spiritus?

CAPUT LXII

[al. LX]. Quomodo ex his tribus plures filii nasci videantur.

CONSPECTUS CAPITIS.---Cum singulus quisque illorum trium se et alios intelligat, ac proinde dicat, videtur quod singulus quisque producat suum Verbum seu Filium: et quod proinde plures sint Filii.

SINOPSIS DEL CAPÍTULO.---Sin embargo, aunque el Padre sea inteligencia y amor, no es por ello el Hijo, o el Espíritu de alguien; porque no es inteligencia engendradora, ni amor que proceda de alguien. Y aunque el Hijo sea memoria y amor, no es por ello el Padre, o el Espíritu de alguien; porque no es memoria engendradora, ni amor que proceda de otro, como el Espíritu. Así, aunque el Espíritu sea memoria e inteligencia, no es por ello el Padre, o el Hijo, porque no es memoria engendradora, ni inteligencia engendradora. Uno solo, pues, en la esencia suma es el Padre, uno el Hijo, uno el Espíritu: y no tres Padres, ni tres Hijos; ni tres Espíritus.

Veo que aquí ocurre cierta cuestión. Pues si el Padre es de tal modo inteligencia y amor, como es memoria, y el Hijo es de tal modo memoria y amor, como es inteligencia; y el Espíritu de ambos no es menos memoria e inteligencia, que amor: ¿por qué no es el Padre, el Hijo, y el Espíritu de alguien; y por qué no es el Hijo, el Padre y el Espíritu de alguien, y por qué no es el mismo Espíritu, el Padre de alguien, y el Hijo de alguien? pues así se entendía que la memoria era el Padre, el Hijo la inteligencia, el Espíritu de ambos el amor. En verdad esta cuestión no se resuelve difícilmente, si se consideran las cosas que ya han sido halladas por la razón. Por eso, pues, el Padre no es el Hijo, o el Espíritu de alguien, aunque sea inteligencia y amor; porque no es inteligencia engendradora, o amor que proceda de alguien; sino que todo lo que es, es engendrador solamente, y de quien procede otro. El Hijo también por eso no es el Padre, o el Espíritu de alguien; aunque por sí mismo sea memorioso, y ame; porque no es memoria engendradora, o amor que proceda de otro, según la semejanza de su Espíritu; sino que todo lo que existe, es solamente engendrado, y es aquel de quien el Espíritu procede. Ni tampoco el hecho de estar contento con su memoria o inteligencia obliga al Espíritu a ser el Padre o el Hijo, ya que no es memoria engendradora, ni inteligencia engendradora, sino que solamente, todo lo que es, procede. ¿Qué prohíbe, pues, concluir que solo hay un Padre en la esencia suma, un Hijo, un Espíritu; y no tres Padres, o Hijos, o Espíritus?

CAPÍTULO LXII

[al. LX]. Cómo de estos tres parecen nacer más hijos.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—Puesto que cada uno de aquellos tres se entiende a sí mismo y a los otros dos, y por lo tanto habla, parece que cada uno produce su propio Verbo o Hijo: y que, por lo tanto, hay muchos Hijos.

Sed ne forte repugnet huic assertioni quod intueor: nam dubium esse non debet quia Pater, et Filius, et eorum Spiritus, unusquisque seipsum et alios ambos dicit; sicut se, et alios intelligit. Quod si ita est, quomodo non sunt in summa essentia tot verba quot sunt dicentes, et quot sunt qui dicuntur? Si enim plures homines unum aliquid cogitatione dicant, tot ejus videntur esse verba quot sunt cogitantes; quia in singulorum cogitationibus verbum ejus est. Item, si unus homo cogitat aliqua plura, tot verba sunt in mente cogitantis quot sunt res cogitatae. Sed in hominis cogitatione, cum cogitat aliquid quod extra ejus mentem est, non nascitur verbum cogitatae rei ex ipsa re; quia ipsa absens est a cogitationis intuitu, sed ex rei aliqua similitudine vel imagine, quae est in cogitantis memoria, aut forte quae tunc, cum cogitat, per corporeum sensum ex re praesenti in mentem attrahitur. In summa vero essentia sic sibi semper sunt praesentes Pater, et Filius, et eorum Spiritus: est enim, sicut jam perspectum est, unusquisque non minus in aliis quam in seipso; ut cum invicem se dicunt, sic videatur idem ipse, qui dicitur, gignere verbum suum, quemadmodum cum a seipso dicitur. Quomodo ergo nihil gignit Filius, aut ejus Patrisque Spiritus; si unusquisque eorum verbum gignit suum, cum a seipso dicitur vel ab alio? Quot autem verba probari possunt de summa nasci substantia, tot eam necesse est, secundum superiorem considerationem, filios gignere, et tot emittere spiritus.

CAPUT LXIII

Quomodo non sit ibi nisi unus unius; hoc est, unum Verbum, et ex solo Patre.

CONSPECTUS CAPITIS.---Attamen cum nec plures sint dicentes, nec plura sint quae dicuntur, sed una sit essentia quae intelligit et intelligitur, constat quia neque sunt plures patres, nec plura verba, nec plures filii; sed unus esticens, seu Pater, et unum Verbum, seu unus Filius.

Licet ergo Pater, Verbum, et Spiritus pariter se et ambos alios dicant, unum solum ibi est Verbum, quod nec ullatenus omnium trium, sed duntaxat unius ipsorum, scilicet Patris, Verbum dici potest. Non enim imago aut Filius est suimet, aut a se procedentis Spiritus. Nam nec ex seipso, nec ex procedente a se nascitur; nec seipsum, aut procedentem a se, existendo imitatur. Restat igitur hoc solum Verbum illius solius esse de quo nascendo habet esse, et ad cujus omnimodam similitudinem existit.

Mas para que tal vez no sea repugnante a esta aserción lo que observo: pues no debe haber duda de que el Padre, y el Hijo, y el Espíritu de ellos, cada uno se dice a sí mismo y a ambos otros; tal como se entiende a sí mismo y a los otros. Pero si esto es así, ¿cómo no hay en la esencia suma tantos verbos como hay quienes dicen, y tantos como hay quienes son dichos? Pues si muchos hombres dicen una misma cosa en el pensamiento, parecen ser tantos verbos de ella como hay pensadores; porque en los pensamientos de cada uno está su verbo. Asimismo, si un hombre piensa muchas cosas, hay tantos verbos en la mente del que piensa como hay cosas pensadas. Pero en el pensamiento del hombre, cuando piensa algo que está fuera de su mente, el verbo de la cosa pensada no nace de la cosa misma; porque ella misma está ausente de la intuición del pensamiento, sino de alguna semejanza o imagen de la cosa, que está en la memoria del que piensa, o tal vez que entonces, cuando piensa, es atraída a la mente desde la cosa presente por medio del sentido corporal. Pero en la esencia suma el Padre, y el Hijo, y el Espíritu de ellos están siempre tan presentes para sí mismos: pues, como ya se ha visto, cada uno está no menos en los otros que en sí mismo; de modo que cuando se dicen mutuamente por turno, así el mismo que es dicho parece engendrar su verbo, tal como cuando es dicho por sí mismo. ¿Cómo, pues, el Hijo no engendra nada, o el Espíritu de él y del Padre; si cada uno de ellos engendra su verbo, cuando es dicho por sí mismo o por otro? Cuantos verbos puedan probarse que nacen de la sustancia suma, tantos es necesario, según la consideración superior, que engendre hijos, y que emita tantos espíritus.

CAPÍTULO LXIII.

Cómo no hay allí sino uno de uno; esto es, un solo Verbo, y solo del Padre.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—No obstante, puesto que no hay ni muchos que dicen, ni muchas cosas que son dichas, sino que hay una sola esencia que entiende y es entendida, consta que no hay ni muchos padres, ni muchos verbos, ni muchos hijos; sino que hay uno solo que dice, o Padre, y un solo Verbo, o un solo Hijo.

Por lo tanto, aunque el Padre, el Verbo y el Espíritu digan por igual a sí mismos y a ambos otros, hay allí un solo Verbo, el cual de ninguna manera puede decirse que es el Verbo de los tres, sino solamente de uno de ellos, a saber, del Padre. Pues no es imagen o Hijo de sí mismo, o del Espíritu que procede de sí mismo. Pues ni nace de sí mismo, ni de lo que procede de sí mismo; ni al existir se imita a sí mismo, o a lo que procede de sí mismo. Resta, pues, que este Verbo sea solo de aquel de quien al nacer tiene el ser, y a cuya semejanza omnímoda existe.

Hac itaque ratione videntur in illa esse non solum multi patres, et filii, et procedentes, sed et aliae necessitudines; aut certe Pater, et Filius, et eorum Spiritus, de quibus jam certissimum est quia vere existunt, non sunt tres dicentes, quamvis singulus quisque siticens; nec sunt plura, quae dicuntur, cum unusquisque seipsum, et alios duos dicit. Sicut enim summae sapientiae inest scire et intelligere; ita utique aeternae incommutabilisque scientiae et intelligentiae naturale est, id semper praesens intueri, quod scit et intelligit. Nihil autem aliud est summo spiritui huiusmodi dicere, quam quasi cogitando intueri: sicut nostrae mentis locutio nihil aliud est quam cogitantis inspectio. Certissimum autem jam consideratae rationes reddiderunt, quidquid summae naturae inest essentialiter, id perfecte convenire Patri, et Filio, et eorum Spiritui, singulatim; et tamen idipsum, si simul dicatur de tribus, non admittere pluralitatem. Cum ergo constet quia sicut pertinet ad eius essentiam scientia et intelligentia, sic eius scire et intelligere non est aliud quam dicere, id est semper praesens intueri quod scit et intelligit: necesse est ut quemadmodum singulus Pater, singulus Filius, et singulus eorum Spiritus est sciens et intelligens, et tamen hi tres simul non sunt plures scientes aut intelligentes, sed unus sciens, et unus intelligens; ita singulus quisque siticens; nec tamen sint tres dicentes simul, sed unus dicens. Hinc illud quoque liquide cognosci potest quia, cum hi tres dicuntur, vel a seipsis, vel ab invicem, non sunt plura quae dicuntur. Quid namque ibi dicitur, nisi eorum essentia? Si ergo illa una sola est, unum solum est, quod dicitur: ergo si unum solum est in illis, quod dicit, et unum, quod dicitur; una quippe sapientia est, quae in illis dicit, et una substantia quae dicitur: consequitur non ibi esse plura verba, sed unum. Licet igitur unusquisque seipsum, et omnes invicem se dicant, impossibile tamen est in summa essentia esse verbum aliud praeter illud, de quo jam constat quod sic nascitur ex eo cuius est Verbum, ut et vera eius dici possit imago, et vere Filius eius sit. In quo mirum quiddam et inexplicabile video. Ecce enim cum manifestum sit unumquemque, scilicet Patrem, et Filium, et Patris Filiique Spiritum, pariter se et ambos alios dicere, et unum solum ibi esse Verbum; nullatenus tamen ipsum Verbum videtur posse dici Verbum omnium trium, sed tantum unius eorum. Constat enim ipsum esse imaginem et Filium eius cuius est Verbum: et patet quia nec imago, nec Filius suimet, aut a se procedentis Spiritus congrue dici potest. Nam nec ex seipso, nec ex procedente a se, nascitur: nec seipsum, aut procedentem a se, existendo imitatur. Seipsum quippe non imitatur, nec a se trahit existendi similitudinem; quia imitatio et similitudo non est in uno solo, sed in pluribus; illum vero non imitatur nec ad eius similitudinem existit, quia iste non habet ab illo esse, sed ille ab isto.

Y así, por este razonamiento, parece que hay en ella no solo muchos padres, e hijos, y procedentes, sino también otras relaciones; o ciertamente el Padre, y el Hijo, y el Espíritu de ellos, de quienes ya es certísimo que existen verdaderamente, no son tres que dicen, aunque cada uno sea uno que dice; ni hay muchas cosas que son dichas, cuando cada uno se dice a sí mismo y a los otros dos. Pues así como pertenece a la suma sabiduría saber y entender; así ciertamente es natural al conocimiento y entendimiento eterno e inmutable contemplar siempre como presente aquello que sabe y entiende. Pero para el espíritu supremo decir de este modo no es otra cosa que contemplar como pensando: tal como el habla de nuestra mente no es otra cosa que la inspección del que piensa. Pero las razones ya consideradas han hecho certísimo que todo lo que está esencialmente en la naturaleza suma, eso conviene perfectamente al Padre, y al Hijo, y al Espíritu de ellos, individualmente; y sin embargo, eso mismo, si se dice de los tres a la vez, no admite pluralidad. Puesto que, pues, consta que así como el saber y el entender pertenecen a su esencia, así su saber y entender no es otra cosa que decir, esto es, contemplar siempre como presente lo que sabe y entiende: es necesario que así como cada uno, el Padre, el Hijo y el Espíritu de ellos, es sabio y entendiente, y sin embargo estos tres juntos no son muchos sabios o entendientes, sino uno solo sabio y uno solo entendiente; así cada uno sea uno que dice; y no obstante no sean tres que dicen a la vez, sino uno solo que dice. De aquí también puede conocerse claramente que, cuando estos tres son dichos, ya sea por sí mismos o por turno, no son muchas cosas las que son dichas. Pues, ¿qué se dice allí, sino su esencia? Si, pues, ella es una sola, uno solo es lo que se dice: por lo tanto, si hay uno solo en ellos que dice, y uno solo que es dicho; pues es una sola sabiduría la que en ellos dice, y una sola sustancia la que es dicha: se sigue que no hay allí muchos verbos, sino uno solo. Por lo tanto, aunque cada uno se diga a sí mismo, y todos se digan mutuamente por turno, es sin embargo imposible que en la esencia suma haya otro verbo fuera de aquel de quien ya consta que nace de tal modo de aquel de quien es Verbo, que puede decirse que es tanto su verdadera imagen como verdaderamente su Hijo. En lo cual veo algo maravilloso e inexplicable. Pues he aquí que, siendo manifiesto que cada uno, a saber, el Padre, y el Hijo, y el Espíritu del Padre y del Hijo, dice por igual a sí mismo y a ambos otros, y que hay allí un solo Verbo; no obstante, de ninguna manera parece que ese Verbo pueda decirse Verbo de los tres, sino solamente de uno de ellos. Pues consta que él es la imagen e Hijo de aquel de quien es Verbo: y está claro que no puede decirse congruentemente que sea ni imagen ni Hijo de sí mismo, o del Espíritu que procede de sí mismo. Pues ni nace de sí mismo, ni de lo que procede de sí mismo; ni al existir se imita a sí mismo, o a lo que procede de sí mismo. Pues no se imita a sí mismo, ni de sí mismo toma la semejanza de existir; porque la imitación y la semejanza no se dan en uno solo, sino en muchos; pero a aquel no lo imita ni existe según su semejanza, porque este no tiene el ser de aquel, sino aquel de este.

Restat igitur hoc solum Verbum illius solius esse, de quo nascendo habet esse, et ad cuius omnimodam similitudinem existit. Unus ergo Pater, non plures patres; unus Filius, non plures filii, unus procedens Spiritus, non plures procedentes spiritus, sunt in summa essentia. Qui cum ita tres sint, ut nunquam Pater sit Filius, aut procedens Spiritus; nec Filius aliquando sit Pater, aut Spiritus procedens; nec unquam Spiritus Patris et Filii sit Pater, aut Filius, et singulus quisque sic sit perfectus, ut nullo indigeat: id tamen quod sunt, sic est unum; ut sicut de singulis pluraliter dici non potest, ita nec tribus simul. Et cum pariter unusquisque seipsum, et omnes invicem se dicant; non tamen sunt ibi plura verba, sed unum: et ipsum non singulorum, aut omnium simul, sed unius tantum.

CAPUT LXIV

[al. LXII]. Quod hoc licet inexplicabile sit, tamen credendum sit.

CONSPECTUS CAPITIS.---Hoc certissime sic esse mens humana cognoscat, etiam si penetrare nequeat quomodo sit. Incomprehensibile est quomodo summa sapientia sciat ea quae fecit. Ergo multo minus potest explicari quomodo sciat aut dicat seipsam.

Videtur mihi hujus tam sublimis rei secretum transcendere omnem intellectus aciem humani: et idcirco conatum explicandi qualiter hoc sit, continendum puto. Sufficere namque debere existimo rem incomprehensibilem indaganti, si ad hoc ratiocinando pervenerit ut eam certissime esse cognoscat; etiamsi penetrare nequeat intellectu, quomodo ita sit: nec idcirco minus his adhibendam fidei certitudinem, quae probationibus necessariis, nulla alia repugnante ratione asseruntur; si suae naturalis altitudinis incomprehensibilitate explicari non patiantur. Quid autem tam incomprehensibile, tam ineffabile, quam id quod supra omnia est? Quapropter si ea, quae de summa essentia hactenus disputata sunt, necessariis rationibus sunt asserta, quamvis sic intellectu penetrari non possint, ut et verbis valeant explicari; nullatenus tamen certitudinis eorum nutat soliditas. Nam, si superior consideratio rationabiliter comprehendit incomprehensibile esse, quomodo eadem summa sapientia sciat ea quae fecit, de quibus tam multa nos scire necesse est: quis explicet quomodo sciat aut dicat seipsam, de qua aut nihil, aut vix aliquid ab homine sciri possibile est? Ergo si non eo quod seipsam dicit, generat Pater, et generatur Filius: Generationem ejus quis enarrabit? (Isa. LIII, 8.)

CAPUT LXV.

Quomodo de ineffabili re verum disputatum sit.

Resta, pues, que este Verbo sea solo de aquel de quien al nacer tiene el ser, y a cuya semejanza omnímoda existe. Un solo Padre, por lo tanto, no muchos padres; un solo Hijo, no muchos hijos; un solo Espíritu que procede, no muchos espíritus que proceden, están en la esencia suma. Siendo estos tres de tal modo que nunca el Padre es el Hijo o el Espíritu que procede; ni el Hijo es nunca el Padre o el Espíritu que procede; ni nunca el Espíritu del Padre y del Hijo es el Padre o el Hijo, y siendo cada uno tan perfecto que de nada carece: sin embargo, lo que son es tan uno; que así como no puede decirse pluralmente de cada uno, así tampoco de los tres juntos. Y aunque cada uno diga por igual a sí mismo, y todos se digan mutuamente por turno; no obstante no hay allí muchos verbos, sino uno solo: y el mismo no es de los individuos, ni de todos a la vez, sino de uno solo.

CAPÍTULO LXIV

[al. LXII]. Que aunque esto sea inexplicable, sin embargo ha de creerse.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—La mente humana debe conocer con toda certeza que esto es así, aunque no pueda penetrar cómo es. Es incomprensible cómo la suma sabiduría sabe aquellas cosas que ha hecho. Por lo tanto, mucho menos puede explicarse cómo se sabe o se dice a sí misma.

Me parece que el secreto de una cosa tan sublime trasciende todo el agudo del intelecto humano: y por eso pienso que debe contenerse el intento de explicar de qué manera es esto. Pues estimo que debe bastar al que indaga una cosa incomprensible, si razonando ha llegado a esto, a saber, que conozca con toda certeza que ella es; aunque no pueda penetrar con el intelecto cómo es así: ni por eso debe aplicarse una menor certidumbre de fe a estas cosas, las cuales se asientan con pruebas necesarias, sin que ninguna otra razón se oponga; si por la incomprensibilidad de su altura natural no se dejan explicar. Pero, ¿qué hay tan incomprensible, tan inefable, como aquello que está sobre todas las cosas? Por lo cual, si las cosas que hasta ahora se han disputado acerca de la esencia suma, han sido asentadas con razones necesarias, aunque no puedan ser penetradas por el intelecto de tal modo que valgan para ser explicadas también con palabras; de ninguna manera, sin embargo, vacila la solidez de su certidumbre. Pues, si la consideración superior ha comprendido razonablemente que es incomprensible cómo la misma suma sabiduría sabe las cosas que ha hecho, acerca de las cuales es necesario que nosotros sepamos tantas cosas: ¿quién explicará cómo se sabe o se dice a sí misma, acerca de la cual o nada, o apenas algo es posible que sea conocido por el hombre? Por lo tanto, si no es por esto que se dice a sí misma, que el Padre engendra y el Hijo es engendrado: ¿Su generación quién la narrará? (Isa. LIII, 8.)

CAPÍTULO LXV.

Cómo se ha disputado la verdad acerca de una cosa inefable.

CONSPECTUS CAPITIS.---Hoc autem licet ineffabile sit secundum proprietatem, nihil prohibet verum esse quod hactenus de summa natura disputatum est per aenigmata, imaginem ac similitudinem. Quaecunque nomina, quae de illa natura dicuntur, non tam illius proprietatem innuunt, quam similitudinem: significant enim quod in rebus factis concipimus: nec tamen falsum est quod per verba de ipsa intimatur vel aestimatur. Quod de ipsa cognoscitur, verum est; licet non totum cognoscatur quod ipsa vere est.

Sed rursum, si ita se ratio ineffabilitatis illius habet, imo quia sic est: quomodo stabit quidquid de illa secundum Patris, et Filii, et Spiritus procedentis habitudinem disputatum est? Nam si vera illud ratione explicitum est, qualiter est illa ineffabilis? Aut si ineffabilis est, quomodo est ita, sicut disputatum est? An quodatenus de illa potuit explicari: et ideo nihil prohibet esse verum quod disputatum est. But because it could not be fully comprehended, for that reason it is ineffable. Sed ad illud quid responderi poterit, quod jam supra in hac ipsa disputatione constitit; quia sic est summa essentia supra et extra omnem aliam naturam, ut si quando de illa dicitur aliquid verbis, quae communia sunt aliis naturis, sensus nullatenus sit communis? Quem enim sensum in omnibus his verbis, quae cogitavi, intellexi nisi communem et usitatum? Si ergo usitatus sensus verborum alienus est ab illa; quidquid ratiocinatus sum, non pertinet ad illam. Quomodo igitur verum est inventum esse aliquid de summa essentia; si quod est inventum, longe diversum est ab illa? Quid ergo? An quodammodo inventum est aliquid de incomprehensibili re; et quodammodo nihil perspectum est de ea? Saepe namque multa dicimus, quae proprie sicut sunt non exprimimus; sed per aliud significamus id quod proprie aut nolumus, aut non possumus depromere, ut cum per aenigmata loquimur. Et saepe videmus aliquid, non proprie quemadmodum res ipsa est; sed per aliquam similitudinem aut imaginem, ut cum vultum alicujus consideramus in speculo. Sic quippe unam eamdemque rem dicimus et non dicimus; videmus et non videmus: dicimus et videmus per aliud; non dicimus et non videmus per suam proprietatem. Hac itaque ratione nihil prohibet et verum esse quod disputatum est hactenus de summa natura; et ipsam tamen nihilominus ineffabilem persistere: si nequaquam illa putetur per essentiae suae proprietatem expressa; sed utcunque per aliud designata. Nam, quaecunque nomina de illa natura dici posse videntur, non tam mihi eam ostendunt per proprietatem quam per aliquam innuunt similitudinem.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—Aunque esto sea inefable según su propiedad, nada prohíbe que sea verdad lo que hasta ahora se ha disputado acerca de la naturaleza suma por medio de enigmas, imagen y semejanza. Cualesquiera nombres que se digan de aquella naturaleza, no tanto insinúan su propiedad como una semejanza: pues significan lo que concebimos en las cosas hechas; no obstante, no es falso lo que por medio de palabras se insinúa o se estima acerca de ella. Lo que de ella se conoce es verdad; aunque no se conozca todo lo que ella verdaderamente es.

Pero, por otra parte, si así se tiene la razón de su inefabilidad, o mejor, porque es así: ¿cómo se mantendrá lo que se ha disputado acerca de ella según la relación de Padre, de Hijo y de Espíritu que procede? Pues si ha sido explicado con verdadera razón, ¿de qué manera es inefable? O si es inefable, ¿cómo es así, tal como se ha disputado? ¿O acaso pudo explicarse algo de ella hasta cierto punto: y por eso nada prohíbe que sea verdad lo que se ha disputado? Pero porque no pudo ser comprendida plenamente, por eso es inefable. Pero, ¿qué podrá responderse a aquello que ya antes en esta misma disputa constó; a saber, que la esencia suma está de tal modo sobre y fuera de toda otra naturaleza, que si alguna vez se dice de ella algo con palabras que son comunes a otras naturalezas, el sentido de ninguna manera sea común? Pues, ¿qué sentido en todas estas palabras que he pensado, he entendido sino el común y usual? Si, pues, el sentido usual de las palabras es ajeno a ella; todo lo que he razonado no pertenece a ella. ¿Cómo, pues, es verdad que se ha hallado algo acerca de la esencia suma; si lo que se ha hallado es muy diverso de ella? ¿Qué, pues? ¿O acaso de cierto modo se ha hallado algo acerca de una cosa incomprensible; y de cierto modo nada se ha percibido de ella? Pues a menudo decimos muchas cosas que propiamente, tal como son, no expresamos; sino que por medio de otra cosa significamos lo que propiamente o no queremos, o no podemos manifestar, como cuando hablamos por enigmas. Y a menudo vemos algo, no propiamente tal como la cosa misma es; sino por medio de alguna semejanza o imagen, como cuando consideramos el rostro de alguien en un espejo. Pues así decimos y no decimos una misma y sola cosa; vemos y no vemos: decimos y vemos por medio de otro; no decimos y no vemos por su propiedad. Por esta razón, pues, nada prohíbe que sea verdad lo que se ha disputado hasta ahora acerca de la naturaleza suma; y que ella, no obstante, persista inefable: si de ninguna manera se piensa que ella ha sido expresada por la propiedad de su esencia, sino designada de cualquier modo por medio de otra cosa. Pues cualesquiera nombres que parecen poder decirse de aquella naturaleza, no tanto me la muestran por su propiedad como insinúan alguna semejanza.

Etenim cum earumdem vocum significationes cogito, familiarius concipio mente quod in rebus factis conspicio, quam id quod omnem humanum intellectum transcendere intelligo: nam valde minus aliquid, imo longe aliud in mente mea sua significatione constituunt, quam sit illud ad quod intelligendum per hanc tenuem significationem mens ipsa mea conatur proficere. Nam, nec nomen sapientiae mihi sufficit ostendere illud, per quod omnia facta sunt de nihilo, et servantur a nihilo; nec nomen essentiae mihi valet exprimere illud, quod per singularem altitudinem longe est supra omnia, et per naturalem proprietatem valde est extra omnia. Sic ergo illa natura et ineffabilis est; quia per verba, sicuti est nullatenus valet intimari: et falsum non est, si quid de illa, ratione docente, per aliud velut in aenigmate potest aestimari.

CAPUT LXVI

[al. LXIV]. Quod per rationalem mentem maxime accedatur ad cognoscendum summam essentiam.

CONSPECTUS CAPITIS.---Nihil itaque de illa natura potest percipi per proprietatem, sed per aliud. Ergo tanto altius creatrix essentia cognoscitur, quanto per propinquiorem ipsi creaturam indagatur. Sicut itaque sola mens rationalis ad ejus investigationem assurgere valet, ita eadem sola est, per quam maxime ipsamet ad ejus inventionem proficere queat: quia haec illi propinquat. Unde quanto studiosius mens ad se discendum intendit, tanto efficacius ad illius summae essentiae cognitionem ascendit: et quanto se intueri negligit, tanto a creatricis essentiae speculatione et intuitu descendit.

Cum igitur pateat quia nihil de hac natura possit percipi per suam proprietatem, sed per aliud, certum est quia per illud magis ad ejus cognitionem acceditur, quod illi magis per similitudinem propinquat. Quidquid enim inter creata constat illi esse similis, id necesse est esse natura praestantius. Quapropter id et per maiorem similitudinem plus juvat mentem indagantem summae veritati propinquare; et per excellentiorem creatam essentiam plus docet quid de creante mens ipsa debeat aestimare. Procul dubio itaque tanto altius creatrix essentia cognoscitur, quanto per propinquiorem sibi creaturam indagatur. Nam quod omnis essentia, inquantum est, intantum sit similis summae essentiae, ratio jam supra considerata dubitare non permittit. Patet itaque quia sicut sola est mens rationalis inter omnes creaturas, quae ad ejus investigationem assurgere valeat; ita nihilominus eadem sola est, per quam maxime ipsamet ad ejusdem inventionem proficere queat. Nam, jam cognitum est quia haec illi maxime per naturalis essentiae propinquat similitudinem.

Etenim cuando pienso las significaciones de esas mismas voces, concibo más familiarmente en la mente lo que observo en las cosas hechas, que aquello que entiendo que trasciende todo intelecto humano: pues en mi mente, por su significación, constituyen algo muy menor, o mejor, algo muy diferente de lo que es aquello hacia cuyo entendimiento mi mente misma intenta avanzar por medio de esta tenue significación. Pues ni el nombre de sabiduría me basta para mostrar aquello por lo cual todas las cosas han sido hechas de la nada, y son preservadas de la nada; ni el nombre de esencia me vale para expresar aquello que por una singular altura está muy por encima de todas las cosas, y por una propiedad natural está muy fuera de todas las cosas. Así, pues, aquella naturaleza es inefable, porque por medio de palabras, tal como es, de ninguna manera puede ser insinuada; y no es falso si algo acerca de ella, enseñándolo la razón, puede ser estimado por medio de otro como en un enigma.

CAPÍTULO LXVI

[al. LXIV]. Que por medio de la mente racional se accede máximamente al conocimiento de la esencia suma.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—Nada, por lo tanto, de aquella naturaleza puede ser percibido por su propiedad, sino por medio de otra cosa. Por lo tanto, la esencia creadora se conoce tanto más profundamente cuanto se indaga por medio de la criatura más cercana a ella. Así, pues, como solo la mente racional puede elevarse a su investigación, así ella sola es por la cual máximamente puede ella misma avanzar hacia su hallazgo: porque esta mente se le acerca. De donde cuanto más estudiosamente la mente se aplica a aprender de sí misma, tanto más eficazmente asciende al conocimiento de aquella esencia suma: y cuanto más descuida contemplarse, tanto más descendiendo de la especulación e intuición de la esencia creadora.

Puesto que, pues, es patente que nada de esta naturaleza puede ser percibido por su propia propiedad, sino por medio de otra cosa, es cierto que se accede más a su conocimiento por aquello que más se le acerca por semejanza. Pues todo lo que entre lo creado consta serle más semejante, eso es necesario que sea más excelente por naturaleza. Por lo cual, tanto por una mayor semejanza ayuda más a la mente que indaga a acercarse a la suma verdad, como por una más excelente esencia creada enseña más qué debe la mente misma estimar acerca del creador. Sin duda alguna, pues, la esencia creadora se conoce tanto más profundamente cuanto se indaga por medio de la criatura más cercana a sí misma. Pues que toda esencia, en cuanto es, sea en tanto semejante a la esencia suma, la razón ya considerada arriba no permite dudarlo. Es patente, pues, que así como solo la mente racional es entre todas las criaturas la que puede elevarse a su investigación, así no obstante ella sola es por la cual máximamente ella misma puede avanzar hacia el hallazgo de la misma. Pues ya se ha conocido que esta mente se le acerca máximamente por la semejanza de la esencia natural.

Quid igitur apertius, quam quia mens rationalis quanto studiosius ad se discendum intendit; tanto efficacius ad illius cognitionem ascendit: et quanto seipsam intuerit negligit, tanto ab ejus speculatione descendit?

CAPUT LXVII

[al. LXV]. Quod mens ipsa speculum ejus, et imago ejus sit.

CONSPECTUS CAPITIS.---Quoniam sola mens et sui et hujus summae essentiae memor et intelligens et amans esse potest: ideo ea sola vera est imago illius essentiae, quae per sui memoriam, intelligentiam, et amorem, in Trinitate ineffabili consistit. Maxime autem in hoc mens est similis summae essentiae quod possit reminisci, intelligere et amare id quod optimum et maximum est, hoc est, summam essentiam.

Aptissime igitur ipsa sibimet esse velut speculum dici potest, in quo speculetur, ut ita dicam, imaginem ejus quam facie ad faciem videre nequit. Nam, si mens ipsa sola ex omnibus quae facta sunt, sui memor et intelligens et amans esse potest, non video cur negetur esse in illa vera imago illius essentiae, quae per sui memoriam, et intelligentiam, et amorem in Trinitate ineffabili consistit. Aut certe inde verius esse illius se probat imaginem; quia illius potest esse memor, illam intelligere et amare. In quo enim major est et illi similior, in eo verior illius esse imago cognoscitur. Omnino autem cogitari non potest rationali creaturae naturaliter esse datum aliquid tam praecipuum, tamque simile summae sapientiae quam hoc, quia potest reminisci, et intelligere, et amare id quod optimum et maximum est omnium. Nihil igitur aliud est inditum alicui creaturae quod sic praeferat imaginem Creatoris.

CAPUT LXVIII.

Quod rationalis creatura ad amandum illam facta sit.

CONSPECTUS CAPITIS.---Ergo mens rationalis nihil tantum studere debet, quam hanc imaginem naturaliter sibi impressam, per voluntarium effectum exprimere. Ergo cum praecipuum quod potest, si reminisci et intelligere, et amare summum bonum, id praecipue debet velle: quae enim meliora sunt in potestate, ea magis esse debent in voluntate. Deinde non aliud est esse rationalem, quam posse discernere justum a non justo, verum a non vero, bonum a non bono, magis bonum a minus bono.

¿Qué hay, pues, más manifiesto, sino que la mente racional, cuanto más estudiosamente se aplica a aprender de sí misma, tanto más eficazmente asciende al conocimiento de aquella esencia; y cuanto más descuida contemplarse a sí misma, tanto más desciende de su especulación?

CAPÍTULO LXVII

[al. LXV]. Que la mente misma es su espejo y su imagen.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—Puesto que solo la mente puede ser memoriosa, entendiente y amante de sí misma y de esta esencia suma: por eso ella sola es la verdadera imagen de aquella esencia, la cual consiste en la Trinidad inefable por medio de la memoria, la inteligencia y el amor de sí misma. Pero la mente es máximamente semejante a la esencia suma en esto: en que puede recordar, entender y amar aquello que es lo óptimo y lo máximo, esto es, la esencia suma.

Muy aptamente, pues, puede decirse que ella misma es para sí como un espejo, en el cual contemple, por así decirlo, la imagen de aquel a quien no puede ver cara a cara. Pues, si la mente misma sola de todas las cosas que han sido hechas, puede ser memoriosa, entendiente y amante de sí misma, no veo por qué se niegue que hay en ella la verdadera imagen de aquella esencia, la cual consiste en la Trinidad inefable por medio de la memoria, y la inteligencia, y el amor de sí misma. O ciertamente de aquí se prueba que es más verdaderamente imagen de aquella; porque puede ser memoriosa de aquella, entenderla y amarla. Pues en aquello en que es mayor y más semejante a él, en eso se conoce que es su imagen más verdadera. Pero de ninguna manera puede pensarse que se haya dado naturalmente a una criatura racional algo tan excelso y tan semejante a la suma sabiduría como esto: que puede recordar, y entender, y amar aquello que es lo óptimo y lo máximo de todo. Nada más, por lo tanto, ha sido infundido en criatura alguna que de tal modo presente la imagen del Creador.

CAPÍTULO LXVIII.

Que la criatura racional ha sido hecha para amarla.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—Por lo tanto, la mente racional nada debe procurar tanto como expresar, por medio de un efecto voluntario, esta imagen que le ha sido grabada naturalmente. Por lo tanto, puesto que lo principal que puede es recordar, entender y amar el sumo bien, eso principalmente debe querer: pues las cosas que son mejores en la potencia, tanto más deben estar en la voluntad. Además, no es otra cosa ser racional que poder discernir lo justo de lo no justo, lo verdadero de lo no verdadero, lo bueno de lo no bueno, lo más bueno de lo menos bueno.

Frustra autem ista potest nisi quod discernit, amet vel reprobet, secundum verae discretionis iudicium; magis videlicet vel minus amando quod magis vel minus bonum esse iudicat. Ergo rationalis creatura ad hoc facta est, ut summam essentiam, quae est summum bonum, amet super omnia bona; imo ut nihil amet nisi illam, quia illa est bona per se, et nihil est bonum nisi per illam.

Consequi itaque videtur quod rationalis creatura nihil tantum debet studere, quam hanc imaginem sibi per naturalem potentiam impressam, per voluntarium effectum exprimere. Etenim praeter hoc, quod creanti se debet hoc ipsum quod est: hinc quoque, quia nihil tam praecipuum posse, quam reminisci et intelligere et amare summum bonum, cognoscitur, nimirum nihil tam praecipue debere velle convincitur. Quis enim neget quaecunque meliora sunt in potestate, ea magis esse debere in voluntate? Denique rationali naturae non est aliud esse rationalem, quam posse discernere justum a non justo, verum a non vero, bonum a non bono, magis bonum a minus bono: hoc autem posse omnino inutile est illi et supervacuum, nisi quod discernit amet vel reprobet secundum verae discretionis iudicium. Hinc itaque satis patenter videtur omne rationale ad hoc existere, ut sicut ratione discretionis aliquid magis, vel minus bonum sive non bonum iudicat; ita magis aut minus id amet, aut respuat. Nihil igitur apertius quam rationalem creaturam ad hoc esse factam, ut summam essentiam amet super omnia bona, sicut ipsa est summum bonum: imo ut nihil amet nisi illam, aut propter illam; quia illa est bona per se, et nihil aliud est bonum nisi per illam. Amare autem eam nequit, nisi ejus reminisci, et eam studuerit intelligere. Clarum est ergo rationalem creaturam, totum suum posse et velle ad memorandum, et intelligendum, et amandum summum bonum impendere debere, ad quod ipsum esse suum se cognoscit habere.

CAPUT LXIX

[al. LXVII]. Quod anima semper illam amans, aliquando vere beate vivat.

CONSPECTUS CAPITIS.---At anima humana est rationalis creatura. Ergo ad hoc facta est ut amet summam essentiam, et quidem sine fine. Nefas enim est aestimare quod summa sapientia ad hoc fecerit ut aliquando vel sponte vel violenter hunc amorem amittat. Restat igitur eam esse ad hoc factam, ut sine fine amet summam essentiam. At hoc facere non potest, nisi semper vivat. Sic igitur est facta ut semper vivat, si semper velit facere ad quod facta est.

Mas en vano puede estas cosas si no ama o reprueba lo que discierne, según el juicio de la verdadera discreción; a saber, amando más o menos lo que juzga que es más o menos bueno. Por lo tanto, la criatura racional ha sido hecha para esto: para que ame a la esencia suma, la cual es el sumo bien, por encima de todos los bienes; más aún, para que no ame nada sino a ella, porque ella es buena por sí misma, y nada es bueno sino por ella.

Parece, pues, seguirse que la criatura racional nada debe procurar tanto como expresar, por medio de un efecto voluntario, esta imagen que le ha sido grabada por medio de la potencia natural. Etenim además de esto, que debe a su creador esto mismo que es: de aquí también, porque se conoce que nada es una potencia tan excelente como recordar, entender y amar el sumo bien, sin duda se convence de que nada debe querer tan excelentemente. Pues, ¿qué hay más claro que el hecho de que cualesquiera cosas que son mejores en la potencia, esas deben estar más en la voluntad? Finalmente, para la naturaleza racional no es otra cosa ser racional que poder discernir lo justo de lo no justo, lo verdadero de lo no verdadero, lo bueno de lo no bueno, lo más bueno de lo menos bueno: mas el poder esto es para ella del todo inútil y superfluo, si no ama o reprueba lo que discierne según el juicio de la verdadera discreción. De aquí, pues, parece bastante claramente que todo lo racional existe para esto: para que así como por la razón de la discreción juzga algo más o menos bueno o no bueno, así lo ame o lo rechace más o menos. Nada hay, por lo tanto, más manifiesto que el hecho de que la criatura racional ha sido hecha para esto: para que ame la esencia suma por encima de todos los bienes, tal como ella misma es el sumo bien; más aún, para que no ame nada sino a ella, o por causa de ella; porque ella es buena por sí misma, y nada más es bueno sino por ella. Pero no puede amarla si no se acuerda de ella y procura entenderla. Está claro, pues, que la criatura racional debe emplear todo su poder y querer en recordar, entender y amar el sumo bien, para lo cual conoce que ella misma tiene su ser.

CAPÍTULO LXIX

[al. LXVII]. Que el alma, amándola siempre, viva alguna vez verdaderamente bienaventurada.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—Mas el alma humana es una criatura racional. Por lo tanto, ha sido hecha para esto: para que ame a la esencia suma, y por cierto sin fin. Pues es nefasto estimar que la suma sabiduría la haya hecho para esto: para que alguna vez, ya sea espontáneamente o por violencia, pierda este amor. Resta, pues, que haya sido hecha para esto: para amar a la esencia suma sin fin. Mas esto no lo puede hacer si no vive siempre. Así, pues, ha sido hecha para vivir siempre, si siempre quiere hacer aquello para lo cual ha sido hecha.

Deinde Deo bono non convenit ut quod fecit esse ad se amandum, id faciat non esse, quandiu vere amaverit; et quod sponte dedit non amanti, ut semper amaret, id auferat vel auferri permittat amanti, ut ex necessitate non amet: cum dubitari non debeat quod ipse omnem naturam se vere amantem amet. Ergo liquet humanae naturae nunquam auferri suam vitam, si semper studeat amare summam vitam. Sed absurdum est ut aliqua natura semper amando illum qui est summe bonus et omnipotens, semper misere vivat. Ergo anima humana, quia rationalis est, ad hoc est facta ut si servet id ad quid facta est, aliquando secura a morte et ab omni molestia beate vivat.

Dubium autem non est animam humanam esse rationalem creaturam: ergo necesse est eam esse factam ad hoc ut amet summam essentiam. Necesse est igitur eam esse factam aut ad hoc, ut sine fine amet; aut ad hoc, ut aliquando vel sponte, vel violenter hunc amorem amittat. Sed nefas est aestimare summam sapientiam ad hoc eam fecisse, ut aliquando tantum bonum, aut contemnat, aut volens tenere aliqua violentia perdat. Restat igitur eam esse ad hoc factam, ut sine fine amet summam essentiam. At hoc facere non potest nisi semper vivat. Sic igitur est facta ut semper vivat, si semper velit facere ad quod facta est. Deinde inconveniens nimis est summe bono, summeque sapienti, et omnipotenti Creatori, ut quod fecit esse ad se amandum, id faciat non esse, quandiu vere amaverit; et quod sponte dedit non amanti, ut semper amaret, id auferat vel auferri permittat amanti, ut ex necessitate non amet; praesertim cum dubitari nullatenus debeat quod ipse omnem naturam se vere amantem amet. Quare manifestum est humanae animae nunquam auferri suam vitam, si semper studeat amare summam vitam. Qualiter ergo vivit? Quid enim magnum est longa vita, nisi sit a molestiarum incursione vere secura? Quisquis enim dum vivit, aut timendo, aut patiendo molestiis subjacet, aut falsa securitate fallitur, quid nisi misere vivit? Si quis autem ab his liber vivit, beate vivit. Sed absurdissimum est ut aliqua natura semper amando illum, qui est summe bonus et omnipotens, semper misere vivat. Liquet igitur humanam animam hujusmodi esse, ut si servet id ad quod est, aliquando vere secura ab ipsa morte et omni alia molestia beate vivat.

CAPUT LXX

[al. LXVIII]. Quod illa se amanti seipsam retribuat ut aeternae beata sit.

Además, no conviene a un Dios bueno que lo que hizo ser para amarlo a él, lo haga no ser mientras verdaderamente lo haya amado; y que lo que dio espontáneamente al que no amaba, para que siempre amara, lo quite o permita que sea quitado al que ama, para que por necesidad no ame: ya que no debe dudarse que él mismo ama a toda naturaleza que lo ama verdaderamente. Por lo tanto, es claro que a la naturaleza humana nunca se le quita su vida, si siempre procura amar a la vida suma. Pero es absurdo que alguna naturaleza, amando siempre a aquel que es sumamente bueno y omnipotente, viva siempre miserablemente. Por lo tanto, el alma humana, porque es racional, ha sido hecha para esto: para que si guarda aquello para lo cual fue hecha, viva alguna vez bienaventurada, segura de la muerte y de toda molestia.

Mas no hay duda de que el alma humana es una criatura racional: por lo tanto, es necesario que haya sido hecha para esto: para que ame a la esencia suma. Es necesario, pues, que haya sido hecha o para esto, para que ame sin fin; o para esto, para que alguna vez, ya sea espontáneamente o por violencia, pierda este amor. Pero es nefasto estimar que la suma sabiduría la haya hecho para esto: para que alguna vez o desprecie un bien tan grande, o deseando retenerlo lo pierda por alguna violencia. Resta, pues, que haya sido hecha para esto: para amar a la esencia suma sin fin. Mas esto no lo puede hacer si no vive siempre. Así, pues, ha sido hecha para vivir siempre, si siempre quiere hacer aquello para lo cual ha sido hecha. Además, es demasiado inconveniente para el Creador sumamente bueno, y sumamente sabio, y omnipotente, que lo que hizo ser para amarlo a él, lo haga no ser mientras verdaderamente lo haya amado; y que lo que dio espontáneamente al que no amaba, para que siempre amara, lo quite o permita que sea quitado al que ama, para que por necesidad no ame; especialmente cuando de ninguna manera debe dudarse que él mismo ama a toda naturaleza que lo ama verdaderamente. Por lo cual es manifiesto que al alma humana nunca se le quita su vida, si siempre procura amar a la vida suma. ¿Cómo, pues, vivirá? Pues, ¿qué tiene de grande una vida larga, si no está verdaderamente segura de la incursión de las molestias? Pues quienquiera que mientras vive, ya sea por temer o por sufrir, está sujeto a las molestias, o es engañado por una falsa seguridad, ¿qué hace sino vivir miserablemente? Pero si alguien vive libre de estas cosas, vive bienaventuradamente. Pero es lo más absurdo que alguna naturaleza, amando siempre a aquel que es sumamente bueno y omnipotente, viva siempre miserablemente. Consta, pues, que el alma humana es de tal índole que, si guarda aquello para lo cual es, viva alguna vez bienaventurada, verdaderamente segura de la muerte misma y de toda otra molestia.

CAPÍTULO LXX

[al. LXVIII]. Que ella se retribuye a sí misma al que la ama, para que sea eternamente bienaventurada.

CONSPECTUS CAPITIS.---Repugnat eum, qui justissimus est, non discernere inter amantem et contemnentem id quod summe amari debet: et eum non amare amantem se, aut nihil prodesse ab eo amari. Ergo repugnat eum nihil retribuere amanti se. At hujus amoris, quo rationalis creatura aliis eminet, nihil potest esse praemium nisi quod supereminet in omnibus naturis: bonus enim quod sic se amari exigit, non minus se desiderari cogit. Nihil ergo summa bonitas retribuere potest amanti ac desideranti se, nisi seipsam. Si enim vult amari ut aliud retribuat, non vult amari propter se, sed propter aliud; et ita non se, sed aliud vult amari. Constat ergo quia is qui illam, ut debet, desideraverit, summa perfruetur beatitudine; et quod illam nunquam amittet, quia nec illam poterit non amare, nec illa amantem se poterit deserere. Ergo aeternae beata erit.

Denique nullatenus verum videri potest, ut justissimus et potentissimus nihil retribuat amanti se perseveranter; cui non amanti tribuit essentiam, ut amans esse posset. Si enim nihil retribuit amanti, non discernit justissimus inter amantem, et contemnentem id quod summe amari debet, nec amat amantem se, aut non prodest ab illo amari: quae omnia ab illo dissonant: retribuit igitur omni se amare perseveranti. Quid autem retribuit? Si nihilo dedit rationalem essentiam ut amans esset, quid dabit amanti, si amare non cesset? Si tam grande est quod amori famulatur, quam grande est quod amori recompensatur? Et si tale est amoris fulcimentum, quale est amoris emolumentum? Nam, si rationalis creatura, quae sibi inutilis est sine hoc amore, si eminet in omnibus creaturis: utique nihil potest esse praemium hujus amoris, nisi quod supereminet in omnibus naturis. Etenim ipsum idem bonum, quod sic se amari exigit, non minus se ab amante desiderari cogit. Nam quis sic amet justitiam, veritatem, beatitudinem, incorruptibilitatem ut his frui non appetat? Quid ergo summa bonitas retribuet amanti et desideranti se nisi seipsam? Nam quidquid aliud tribuat, non retribuit; quia nec compensatur amori, nec consolatur amantem, nec satiat desiderantem. Aut si se vult amari et desiderari, ut aliud retribuat, non se vult amari et desiderari propter se, sed propter aliud; et sic non vult se amari, sed aliud: quod cogitare nefas est. Nihil ergo verius quam quod omnis anima rationalis, si, quemadmodum debet, studeat amando desiderare summam beatitudinem, aliquando illam ad fruendum percipiat, ut quod nunc videt quasi per speculum et in aenigmate tunc videat facie ad faciem. Utrum autem ea sine fine fruatur, dubitare stultissimum est; quoniam illa fruens nec timore torqueri poterit, nec fallaci securitate decipi, nec ejus indigentiam jam experta; illam poterit non amare; nec illa deseret amantem se, nec aliquid erit potentius, quod eas separet invitas. Quare quaecunque anima summa beatitudine semel frui coeperit, aeternae beata erit.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—Repugna que aquel que es justísimo no distinga entre el que ama y el que desprecia aquello que debe ser sumamente amado; y que él no ame al que lo ama, o que nada aproveche ser amado por él. Por lo tanto, repugna que él no retribuya nada al que lo ama. Mas de este amor, por el cual la criatura racional sobresale ante las demás, nada puede ser premio sino lo que sobrepasa en todas las naturalezas: pues el bien que así exige ser amado, no menos obliga a ser deseado. Por lo tanto, la suma bondad nada puede retribuir al que la ama y la desea, sino a sí misma. Pues si quiere ser amada para retribuir otra cosa, no quiere ser amada por sí misma, sino por otra cosa; y así no quiere que se ame a sí misma, sino a otra cosa. Consta, pues, que aquel que la haya deseado como debe, disfrutará de la suma bienaventuranza; y que nunca la perderá, porque ni él podrá no amarla, ni ella podrá abandonar al que la ama. Por lo tanto, será eternamente bienaventurada.

Finalmente, de ninguna manera puede parecer verdad que el justísimo y poderosísimo nada retribuya al que lo ama perseverantemente; a quien, cuando no amaba, dio la esencia para que pudiera ser amante. Pues si nada retribuye al que ama, el justísimo no distingue entre el que ama y el que desprecia aquello que debe ser sumamente amado, ni ama al que lo ama, o no aprovecha ser amado por él: todo lo cual desentona de él: por lo tanto, retribuye a todo el que persevera en amarlo. Pero, ¿qué retribuye? Si dio la esencia racional a la nada para que fuera amante, ¿qué dará al amante, si no cesa de amar? Si es tan grande lo que sirve al amor, ¿cuán grande es lo que se recompensa al amor? Y si tal es el sostén del amor, ¿cuál es el provecho del amor? Pues si la criatura racional, que es inútil para sí misma sin este amor, sobresale entre todas las criaturas, ciertamente nada puede ser premio de este amor sino lo que sobrepasa en todas las naturalezas. Pues el mismo bien que así exige ser amado, no menos obliga a ser deseado por el amante. Pues, ¿quién ama de tal modo la justicia, la verdad, la bienaventuranza, la incorruptibilidad que no apetezca disfrutar de ellas? ¿Qué, pues, retribuirá la suma bondad al que la ama y la desea sino a sí misma? Pues cualquier otra cosa que otorgue, no retribuye; porque ni se recompensa al amor, ni consuela al amante, ni sacia al que desea. O si quiere ser amada y deseada para retribuir otra cosa, no quiere ser amada y deseada por sí misma, sino por otra cosa; y así no quiere ser amada ella misma, sino otra cosa: lo cual es nefasto pensar. Nada, pues, hay más verdadero que el que toda alma racional, si, como debe, procura amando desear la suma bienaventuranza, alguna vez la perciba para disfrutarla, para que lo que ahora ve como «por un espejo» y «en enigma», entonces lo vea «cara a cara». Pero si disfruta de ella sin fin, es estupidísimo dudar; ya que disfrutando de ella ni podrá ser atormentada por el miedo, ni engañada por una falsa seguridad, ni habiendo experimentado ya su indignancia; podrá no amarla; ni ella abandonará al que la ama, ni habrá nada más poderoso que las separe contra su voluntad. Por lo cual, cualquier alma que una vez haya comenzado a disfrutar de la suma bienaventuranza, será eternamente bienaventurada.

CAPUT LXXI.

Quod illam contemnens, aeternae misera sit.

CONSPECTUS CAPITIS.---Econtrario qui summi boni amorem contemnet, aeternae miser erit: nam vel desinet esse, vel in aeterna erit miseria. Non sufficit autem ad poenam, quod non sit; esset enim post culpam id quod ante culpam fuit; et sic iustitia non discerneret inter id quod nullum bonum potest, et nullum malum vult, et id quod maximum bonum potest, et maximum malum vult. In aeterna ergo erit miseria, si summam essentiam amare contemnat.

Hinc utique consequenter colligitur, quod illa, quae summi boni amorem contemnit, aeternam miseriam incurret. Nam si dicitur quod pro tali contemptu sic justius puniatur, ut ipsum esse, vel vitam perdat; quia se non utitur ad id ad quod est facta; nullatenus hoc admittit ratio, ut, post tantam culpam, pro poena recipiat esse quod erat ante omnem culpam. Quippe antequam esset, nec culpam habere, nec poenam sentire poterat. Si ergo anima contemnens id ad quod facta est, sic moritur, ut nihil sentiat, aut ut omnino nihil sit; similiter se habebit, et in maxima culpa, et sine omni culpa; nec discernet summe sapiens iustitia inter id quod nullum bonum potest, et nullum malum vult; et id quod maximum bonum potest, et maximum malum vult. At hoc satis patet quam inconveniens sit. Nihil igitur videri potest consequentius, et nihil credi debet certius, quam hominis animam sic esse factam, ut si contemnat amare summam essentiam, aeternam patiatur miseriam: ut sicut amans aeterno gaudebit praemio, ita contemnens aeterna poena doleat: et sicut illa sentiet immutabilem sufficientiam, ita ista sentiat inconsolabilem indigentiam.

CAPUT LXXII.

Quod omnis anima humana sit immortalis. Et quod aut semper misera, aut aliquando vere beata sit.

CONSPECTUS CAPITIS.---Verum nec aeternae beata, nec aeternae misera esset anima, si esset mortalis. Ergo immortalis est. Omnes autem animae sunt ejusdem naturae: ergo omnes sunt immortales, cum saltem aliquae immortales sint. Porro omne quod vivit, aut nunquam, aut aliquando erit vere securum ab omni molestia: ergo omnis anima humana aut semper misera erit, aut erit aliquando vere beata.

CAPÍTULO LXXI.

Que el que la desprecia sea eternamente miserable.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—Por el contrario, el que desprecie el amor del sumo bien será eternamente miserable: pues o dejará de ser, o estará en la miseria eterna. Mas no basta para la pena que no sea; pues sería después de la culpa lo que fue antes de la culpa; y así la justicia no distinguiría entre aquello que ningún bien puede y ningún mal quiere, y aquello que el máximo bien puede y el máximo mal quiere. Estará, pues, en la miseria eterna si desprecia amar a la esencia suma.

De aquí se colige consecuentemente que aquella que desprecia el amor del sumo bien incurrirá en la miseria eterna. Pues si se dice que por tal desprecio sea así más justamente castigada, de modo que pierda el ser mismo o la vida; porque no se usa a sí misma para aquello para lo cual ha sido hecha; de ninguna manera admite esto la razón: que, después de tan gran culpa, reciba por pena ser lo que era antes de toda culpa. Ciertamente, antes de que fuera, ni podía tener culpa, ni sentir pena. Si, pues, el alma que desprecia aquello para lo cual fue hecha muere de tal modo que nada sienta, o que no sea absolutamente nada, se hallará de igual modo tanto en la máxima culpa como sin culpa alguna; ni la justicia sumamente sabia distinguirá entre aquello que ningún bien puede y ningún mal quiere, y aquello que el máximo bien puede y el máximo mal quiere. Mas ya es bastante patente cuán inconveniente es esto. Nada, pues, puede parecer más consecuente, y nada debe creerse más cierto, que el que el alma del hombre haya sido hecha de tal modo que, si desprecia amar a la esencia suma, padezca una miseria eterna: para que, así como el que ama se gozará en un premio eterno, así el que la desprecia se duela en una pena eterna: y así como aquella sentirá una suficiencia inmutable, así esta sienta una indigencia inconsolable.

CAPÍTULO LXXII.

Que toda alma humana es inmortal. Y que o es siempre miserable, o alguna vez verdaderamente bienaventurada.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—Pero el alma no sería ni eternamente bienaventurada ni eternamente miserable si fuera mortal. Por lo tanto, es inmortal. Mas todas las almas son de la misma naturaleza: por lo tanto, todas son inmortales, ya que al menos algunas son inmortales. Además, todo lo que vive, o nunca o alguna vez estará verdaderamente seguro de toda molestia: por lo tanto, toda alma humana o será siempre miserable, o será alguna vez verdaderamente bienaventurada.

Sed nec amantem animam necesse est aeternae beatam esse; nec contemnentem, miseram, si sit mortalis. Sive igitur amet, sive contemnat id ad quod amandum creata est, necesse est eam immortalem esse. Si autem aliquae sunt animae rationales, quae nec amantes, nec contemnentes judicandae sint, sicut esse videntur animae infantum, quid de his sentiendum est? Sunt mortales, an immortales? Sed procul dubio omnes humanae animae ejusdem naturae sunt. Quare, quoniam constat quasdam esse immortales, necesse est omnem humanam animam esse immortalem. Verum, cum omne quod vivit aut nunquam, aut aliquando sit vere securum ab omni molestia; nihilominus est necesse omnem humanam animam aut semper miseram esse, aut aliquando vere beatam.

CAPUT LXXIII

[al. LXXI]. Quod nulla anima injuste privetur summo bono, et quod omnino ad ipsum sit nitendum.

CONSPECTUS CAPITIS.---Quae autem sint animae sic amantes, ut aliquando beatae; aut sic contemnentes, ut aliquando miserae futurae sint, comprehendi non potest ab homine. Sufficiat quod summe justus neminem injuste privet summo bono. Ad illud itaque omni homini toto corde, tota anima, tota mente amando et desiderando nitendum est.

Quae vero animae incunctanter judicandae sint, sic amantes id, ad quod amandum factae sunt, ut illo quandoque frui; quae autem sic contemnentes, ut illo semper indigere mereantur, aut qualiter, quove merito illae, quae nec amantes nec contemnentes dici posse videntur, ad beatitudinem aeternam miseriamve distribuantur, aliquem mortalium disputando posse comprehendere, procul dubio vel difficillimum vel impossibile existimo. Quod tamen a summe justo summeque bono Creatore rerum nulla eo bono, ad quod facta est, injuste privetur, certissime est tenendum; et ad idem ipsum bonum est omni homini toto corde, tota anima, tota mente amando et desiderando nitendum.

CAPUT LXXIV

[al. LXXII]. Quod summa essentia sit speranda.

CONSPECTUS CAPITIS.---Ad illud vero tendere nemo potest, si ad illud se posse pervenire desperet. Ergo praeter amorem necessaria est spes

Pero ni es necesario que el alma amante sea eternamente bienaventurada, ni que la que desprecia sea miserable, si es mortal. Ya sea, pues, que ame, o ya sea que desprecie aquello para cuyo amor fue creada, es necesario que ella sea inmortal. Si, por el contrario, hay algunas almas racionales que no deban ser juzgadas ni como amantes ni como despreciadoras, como parecen ser las almas de los infantes, ¿qué debe pensarse de estas? ¿Son mortales o inmortales? Pero, sin duda alguna, todas las almas humanas son de la misma naturaleza. Por lo cual, puesto que consta que algunas son inmortales, es necesario que toda alma humana sea inmortal. En verdad, como todo lo que vive o nunca o alguna vez es verdaderamente seguro de toda molestia, no obstante es necesario que toda alma humana o sea siempre miserable, o alguna vez verdaderamente bienaventurada.

CAPÍTULO LXXIII

[al. LXXI]. Que ninguna alma sea injustamente privada del sumo bien, y que deba esforzarse totalmente hacia él.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—Mas cuáles sean las almas de tal modo amantes que hayan de ser alguna vez bienaventuradas, o de tal modo despreciadoras que hayan de ser alguna vez miserables, no puede ser comprendido por el hombre. Baste que el justísimo a nadie prive injustamente del sumo bien. Por tanto, todo hombre debe esforzarse hacia él amándolo y deseándolo con todo su corazón, con toda su alma, con toda su mente.

En verdad, qué almas deban ser juzgadas sin vacilación como de tal modo amantes de aquello para lo cual han sido hechas que alguna vez hayan de disfrutar de ello; y cuáles sean de tal modo despreciadoras que merezcan carecer siempre de ello; o de qué modo, o por qué mérito aquellas que no parecen poder decirse ni amantes ni despreciadoras sean distribuidas a la bienaventuranza o miseria eterna, estimo que sin duda alguna es o muy difícil o imposible que algún mortal pueda comprenderlo mediante la disputa. Que, sin embargo, por el justísimo y sumamente bueno Creador de las cosas ninguna sea injustamente privada de aquel bien para el cual fue hecha, debe sostenerse con toda certeza; y hacia ese mismo bien debe esforzarse todo hombre amándolo y deseándolo con todo su corazón, con toda su alma y con toda su mente.

CAPÍTULO LXXIV

[al. LXXII]. Que la esencia suma debe ser esperada.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—Mas nadie puede tender hacia aquello si desespera de poder llegar a ello. Por lo tanto, además del amor, es necesaria la esperanza.

Sed in hac intentione humana anima nullatenus se poterit exercere, si desperet quo intendit se posse pervenire. Quapropter quantum illi est utile studium adnitendi , tantum necessaria est spes pertingendi.

CAPUT LXXV.

Quod credendum sit in illam, hoc est, credendo tendendum in illam.

CONSPECTUS CAPITIS.---Amare autem aut sperare non potest, quod non credit. Ergo et fides necessaria est qua non modo summam essentiam et ea sine quibus amari non potest, credat; sed qua credendo tendat in illam. In illam enim credere est credendo tendere in illam. Ergo non credit in illam qui, per hoc quod credit, non ad illam tendit. Qui vero credendo in illam tendit, ad illam sic perveniet ut intra illam permansurus sit. Unde aptius dicitur credendum et tendendum esse in illam, quam credendum aut tendendum esse ad illam.

Amare autem , aut sperare non potest quod non credit. Expedi itaque eidem humanae animae summam essentiam, et ea sine quibus illa amari non potest, credere, ut illam credendo , tendat in illam. Quod idem apte breviusque significari posse puto, si pro eo quod est credendo tendere in summam essentiam, dicatur credere in summam essentiam. Nam, si quis dicat se credere in illam, satis videtur ostendere, et per fidem quam profitetur, ad summam se tendere essentiam, et illa se credere, quae ad hanc pertinent intentionem: nam, non videtur credere in illam, sive qui credit quod ad tendendum in illam non pertinet, sive qui per hoc quod credit, non ad illam tendit . Et fortasse indifferenter dici potest, credere in illam, et ad illam: sicut pro eodem accipi potest credendo tendere in illam et ad illam, nisi quia quisquis tendendo ad illam pervenerit, non extra illam remanebit, sed intra illam permanebit. Quod expressius et familiariter significatur, si dicitur tendendum esse in illam, quam si dicitur ad illam. Hac itaque ratione puto congruentius posse dici credendum esse in illam quam ad illam.

CAPUT LXXVI

[al. LXXIV]. Quod in Patrem, et Filium, et eorum Spiritum pariter et in singulos, et simul in tres credendum sit.

CONSPECTUS CAPITIS.---Sic credendum est, quia ipsi tres et singulos eorum est una summa essentia; in quam solam omnis homo debet credere, sicut haec sola est unicus finis quem in omni cogitatu, actuque suo homo per amorem debet intendere. Quemadmodum autem in illam tendere, nisi credat illam, nullus potest, ita illam credere, nisi tendat in illam, nulli prodest.

Pero en esta intención el alma humana de ninguna manera podrá ejercitarse si desespere de poder llegar a donde pretende. Por lo cual, cuanto le es útil el estudio de esforzarse, tanto le es necesaria la esperanza de alcanzarlo.

CAPÍTULO LXXV.

Que se debe creer en ella, esto es, creyendo tender hacia ella.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—Mas no puede amar o esperar lo que no cree. Por lo tanto, también es necesaria la fe por la cual no solo crea en la esencia suma y en aquellas cosas sin las cuales no puede ser amada, sino por la cual, creyendo, tienda hacia ella. Pues creer en ella es, creyendo, tender hacia ella. Por lo tanto, no cree en ella quien, por aquello que cree, no tiende hacia ella. Mas quien creyendo tiende hacia ella, llegará a ella de tal modo que ha de permanecer dentro de ella. Por lo cual se dice más aptamente que se debe creer y tender hacia ella (en ella), que creer o tender a ella.

Mas no puede amar o esperar lo que no cree. Conviene, pues, a la misma alma humana creer en la esencia suma y en aquellas cosas sin las cuales ella no puede ser amada, para que, creyéndola, tienda hacia ella. Lo cual mismo pienso que puede significarse apta y más brevemente si, en lugar de lo que es tender creyendo hacia la esencia suma, se dice creer en la esencia suma. Pues si alguien dice que cree en ella, parece mostrar suficientemente tanto que, por la fe que profesa, tiende hacia la esencia suma, como que cree aquellas cosas que pertenecen a esta intención: pues no parece creer en ella ni el que cree lo que no pertenece al tender hacia ella, ni el que por aquello que cree no tiende hacia ella. Y tal vez pueda decirse indiferentemente creer en ella y a ella: así como por lo mismo puede tomarse tender creyendo hacia ella y a ella, excepto porque quienquiera que llegue tendiendo a ella, no permanecerá fuera de ella, sino que permanecerá dentro de ella. Lo cual se significa más expresa y familiarmente si se dice que se debe tender hacia ella (en ella), que si se dice a ella. Por esta razón, pues, pienso que puede decirse más congruentemente que se debe creer en ella que a ella.

CAPÍTULO LXXVI

[al. LXXIV]. Que se debe creer en el Padre, y en el Hijo, y en su Espíritu por igual tanto en cada uno como simultáneamente en los tres.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—Así se debe creer, porque esos tres y cada uno de ellos es una sola esencia suma; en la cual sola todo hombre debe creer, así como esta sola es el único fin al que, en todo pensamiento y acto suyo, el hombre debe aspirar por el amor. Sin embargo, así como nadie puede tender hacia ella si no cree en ella, así creer en ella a nadie aprovecha si no tiende hacia ella.

Credendum igitur est pariter in Patrem, et Filium, et eorum Spiritum, et in singulos, et simul in tres; quia et singulus Pater, et singulus Filius, et singulus eorum Spiritus est summa essentia: et simul Pater, et Filius, cum suo Spiritu sunt una eademque summa essentia, in quam solam omnis homo debet credere; quia est solus finis, quem in omni cogitatu actuque solo per amorem debet intendere. Unde manifestum est quia sicut in illam tendere, nisi credat illam, nullus potest; ita illam credere, nisi tendat in illam, nulli prodest.

CAPUT LXXVII

[al. LXXV]. *Quae sit viva, quae mortua fides.*

CONSPECTUS CAPITIS.---Ergo fides sine dilectione inutilis est, et quasi mortuum aliquid. Fides vero cum dilectione non est otiosa: nam quod summam justitiam diligit, nihil justum contemnere, nihil valet injustum admittere. Ergo et operosa fides vivit, quia habet vitam dilectionis sine qua non operaretur; et otiosa fides non vivit, quia caret vita dilectionis, cum qua non otiaretur. Ideo autem fides mortua dicitur quia non habet vitam, quam semper habere debet. Porro viva fides ea dicitur quae credit in id, in quod credi debet; mortua vero fides, ea quae credit tantum id, quod credi debet

Quapropter quantacunque certitudine credatur tanta res, inutilis erit fides, et quasi mortuum aliquid, nisi dilectione valeat et vivat. Etenim nullatenus fidem illam, quam competens comitatur dilectio, si se opportunitas offerat operandi, otiosam esse, sed magis se quadam operum exercere frequentia, quod sine dilectione facere non posset, vel hoc solo probari potest; quia quod summam justitiam diligit, nihil justum contemnere, nihil valet injustum admittere. Ergo, quoniam quod aliquid operatur, inesse sibi vitam, sine qua operari non valeret, ostendit: non absurde dicitur et operosa fides vivere, quia habet vitam dilectionis sine qua non operaretur, et otiosa fides non vivere, qui caret vita dilectionis, cum qua non otiaretur. Quare, si caecus dicitur, non tantum qui perdidit visum; sed qui cum debet habere, non habet: cur non similiter potest dici fides sine dilectione, mortua; non quia vitam suam, id est, dilectionem perdiderit; sed quia non habet quam semper habere debet? Quemadmodum igitur illa fides, quae per dilectionem operatur, viva esse cognoscitur; ita illa, quae per contemptum otiatur, mortua esse convincitur. Satis itaque convenienter dici potest viva fides credere in id, in quod credi debet; mortua vero fides credere tantum id, quod credi debet.

CAPUT LXXVIII

[al. LXXVI]. *Quod tres summa essentia quodammodo dici possit.*

Se debe creer, pues, por igual en el Padre, y en el Hijo, y en su Espíritu, tanto en cada uno como simultáneamente en los tres; porque tanto el Padre individualmente, como el Hijo individualmente, como el Espíritu de ambos individualmente es la esencia suma: y simultáneamente el Padre y el Hijo con su Espíritu son una misma y sola esencia suma, en la cual sola todo hombre debe creer; porque es el único fin al que, en todo pensamiento y acto solo, debe aspirar por el amor. Por lo cual es manifiesto que, así como nadie puede tender hacia ella si no cree en ella, así creer en ella a nadie aprovecha si no tiende hacia ella.

CAPÍTULO LXXVII

[al. LXXV].Cuál es la fe viva, cuál la fe muerta.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—Por lo tanto, la fe sin amor es inútil, y como algo muerto. Mas la fe con amor no está ociosa: pues lo que ama la suma justicia nada justo puede despreciar, nada injusto puede admitir. Por lo tanto, también la fe operosa vive, porque tiene la vida del amor sin el cual no obraría; y la fe ociosa no vive, porque carece de la vida del amor, con la cual no estaría ociosa. Además, la fe se dice muerta porque no tiene la vida que siempre debe tener. Por lo demás, fe viva se dice aquella que cree en aquello en que se debe creer; mas fe muerta, aquella que solo cree aquello que se debe creer.

Por lo cual, con cualquier certeza que se crea cosa tan grande, inútil será la fe, y como algo muerto, si no tiene fuerza y vive por el amor. Pues de ninguna manera aquella fe a la que acompaña un amor competente, si se ofrece la oportunidad de obrar, puede estar ociosa, sino más bien ejercitarse en cierta frecuencia de obras, lo cual no podría hacer sin el amor, o esto solo puede probarse; porque lo que ama la suma justicia nada justo puede despreciar, nada injusto puede admitir. Por lo tanto, puesto que lo que obra algo muestra que tiene en sí la vida sin la cual no podría obrar: no absurdamente se dice tanto que la fe operosa vive, porque tiene la vida del amor sin la cual no obraría, como que la fe ociosa no vive, la cual carece de la vida del amor con la cual no estaría ociosa. Por lo cual, si se dice ciego no solo el que perdió la vista, sino el que no la tiene cuando debe tenerla, ¿por qué no puede decirse similarmente que la fe sin amor es muerta; no porque haya perdido su vida, esto es, el amor, sino porque no tiene la que siempre debe tener? Así como, pues, aquella fe que obra por el amor se reconoce como viva, así aquella que por el desprecio está ociosa se convence de que está muerta. Satisface, pues, convenientemente decir que la fe viva cree en aquello en que se debe creer; mas la fe muerta cree solamente aquello que se debe creer.

CAPÍTULO LXXVIII

[al. LXXVI]. Que los tres pueden decirse en cierto modo la esencia suma.

CONSPECTUS CAPITIS.---Omni homini expedit ut credat in trinam unitatem, et unam Trinitatem; unam propter essentiam; trinam, propter tres nescio quid. Dicit enim non potest quid sint tres personae, quo ipsae plures fiant. Nec enim sunt tot substantiae, quot personae, ut in hominibus, qui quot personae, tot individuae sunt substantiae. Itaque in summa essentia sicut non sunt plures substantiae, ita nec plures personae. Sola ergo indigentia nominis, quo pluralitas in essentia una significetur, dicitur esse tres personas sive substantias in una summa essentia seu natura. Individua maxime substant accidentibus: unde magis proprie nomen substantiae suscipiunt: et ita summa essentia, quae nullis subest accidentibus, non potest proprie dici substantia, nisi substantia ponatur pro essentia. Hac ratione irreprehensibiliter illa summa et una Trinitas dici potest una essentia, et tres personae, sive tres substantiae.

Ecce patet omni homini expedire ut credat in quamdam ineffabilem trinam unitatem, et unam Trinitatem: unam quidem et unitatem, propter unam essentiam; trinam vero et trinitatem, propter tres, nescio quid. Licet enim possim dicere Trinitatem, propter Patrem, et Filium, et utriusque Spiritum, qui sunt tres; non tamen possum proferre uno nomine, propter quid tres; velut si dicerem propter tres personas; sicut dicerem unitatem, propter unam substantiam. Non enim putandae sunt tres personae; quia omnes plures personae sic subsistunt separatim ab invicem, ut tot necesse sit esse substantias, quot sunt personae: quod in pluribus hominibus, qui quot personae, tot individuae sunt substantiae, cognoscitur. Quare in summa essentia, sicut non sunt plures substantiae; ita nec plures personae. Si quis itaque inde velit alicui loqui quid tres, dicet esse Patrem, et Filium, et utriusque Spiritum, nisi forte indigentia nominis proprie convenientis coactus elegerit, aliquod ex illis nominibus, quae pluraliter in summa essentia dici non possunt ad significandum id quod congruo nomine dici non potest: ut si dicat illam admirabilem Trinitatem esse unam essentiam, vel naturam; et tres personas, sive substantias. Nam haec duo nomina aptius eliguntur ad significandam pluralitatem in summa essentia, quia persona non dicitur, nisi de individua rationali natura; et substantia principaliter dicitur de individuis, quae maxime in pluralitate subsistunt. Individua namque maxime substant, id est, subjacent accidentibus: et ideo magis proprie nomen substantiae suscipiunt. Unde jam supra manifestum est summam essentiam, quae nullis subjacet accidentibus, proprie non posse dici substantiam; nisi substantia ponatur pro essentia. Potest ergo hac necessitatis ratione irreprehensibiliter illa summa et una Trinitas, sive trina unitas, dici una essentia, et tres personae, sive tres substantiae.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—A todo hombre conviene que crea en una unidad trina y en una sola Trinidad; una por la esencia; trina por tres no sé qué. Pues no puede decirse qué sean las tres personas por las cuales ellas se hagan plurales. Pues no hay tantas sustancias cuantas personas, como en los hombres, quienes cuantas personas son, tantas sustancias individuales son. Así pues, en la esencia suma, así como no hay varias sustancias, así tampoco varias personas. Solo la indigencia de un nombre por el cual se signifique la pluralidad en una sola esencia hace que se diga que hay tres personas o sustancias en una sola esencia o naturaleza suma. Los individuos sobre todo subyacen a los accidentes: de donde más propiamente reciben el nombre de sustancia: y así la esencia suma, que a ningún accidente subyace, no puede decirse propiamente sustancia, a no ser que sustancia se ponga por esencia. Por esta razón, irreplicablemente aquella suma y única Trinidad puede decirse una sola esencia y tres personas, o tres sustancias.

He aquí que es patente que a todo hombre le conviene creer en cierta inefable unidad trina y en una sola Trinidad: una, ciertamente, y unidad por la única esencia; trina, en verdad, y trinidad por tres no sé qué. Pues aunque pueda decir Trinidad por el Padre, y el Hijo, y el Espíritu de ambos, que son tres; no puedo, sin embargo, proferir en un solo nombre por razón de qué son tres; como si dijera por razón de tres personas; así como diría unidad por razón de una sola sustancia. Pues no deben pensarse tres personas; porque todas las personas plurales así subsisten separadamente entre sí que es necesario que haya tantas sustancias cuantas personas: lo cual se conoce en varios hombres, quienes cuantas personas son, tantas sustancias individuales son. Por lo cual, en la esencia suma, así como no hay varias sustancias, tampoco hay varias personas. Si alguien, pues, quiere hablar de ello a otro sobre qué sean tres, dirá que son el Padre, y el Hijo, y el Espíritu de ambos, a no ser que, forzado tal vez por la carencia de un nombre propiamente conveniente, elija alguno de aquellos nombres que no pueden decirse en plural en la esencia suma para significar aquello que no puede decirse con un nombre congruo: como si dijera que aquella admirable Trinidad es una sola esencia o naturaleza; y tres personas o sustancias. Pues estos dos nombres se eligen más aptamente para significar la pluralidad en la esencia suma, porque «persona» no se dice sino de una naturaleza racional individual; y «sustancia» se dice principalmente de los individuos, que subsisten sobre todo en la pluralidad. Pues los individuos sobre todo «substán» (substant), esto es, subyacen a los accidentes: y por ello más propiamente reciben el nombre de sustancia. De donde ya por lo anterior es manifiesto que la esencia suma, que a ningún accidente subyace, no puede decirse propiamente sustancia, a no ser que sustancia se ponga por esencia. Puede, pues, por esta razón de necesidad, decirse irreplicablemente aquella suma y única Trinidad, o unidad trina, una sola esencia y tres personas, o tres sustancias.

CAPUT LXXIX.

Quod ipsa sit Deus, qui solus omnibus dominatur et omnia regit.

CONSPECTUS CAPITIS.---Huic soli summae essentiae, quae omnibus dominatur et omnia regit, proprie nomen Dei assignatur. Dei enim nomine non intelligitur nisi substantia quae est supra omnem naturam ab hominibus veneranda propter dignitatem, et exoranda propter imminensem quamlibet necessitatem. Sicut autem a summe bono, summeque sapiente Spiritu facta sunt omnia; ita ipse omnibus dominatur, et omnia regit. Ergo not ab alio, nec casu cuncta reguntur. Is ergo solus est quem omnis alia natura debet diligendo venerari, de quo solo prospera sunt speranda, ad quem solum ab adversis est fugiendum, cui soli pro quavis re supplicandum. Hic ergo solus vere est et dicitur Deus, ineffably trinus et unus.

Videtur ergo, imo incunctanter asseritur quia nec nihil est id quod dicitur Deus; et huic soli summae essentiae proprie nomen Dei assignatur. Quippe omnis qui Deum esse dicit, sive unum sive plures, non intelligit nisi aliquam substantiam, quam censet supra omnem naturam, quae Deus non est, ab hominibus et venerandam, propter ejus eminentem dignitatem, et exoranda sibi propter quamlibet imminensem necessitatem. Quid autem tam pro sua dignitate venerandum et pro qualibet re deprecandum, quam summe bonus et summe potens Spiritus, qui dominatur omnibus et regit omnia? Sicut enim constat quia omnia per summe bonam, summeque sapientem omnipotentiam ejus facta sunt et vigent, ita nimis inconveniens est, si aestimetur quod rebus a se factis ipse non dominetur; sive quod factae ab illo, ab alio minus potente, minusve bono, vel sapiente; aut nulla penitus ratione, sed sola casuum inordinata volubilitate regnantur: cum ille solus sit, per quem cuilibet, et sine quo nulli bene est, et ex quo, et per quem, et in quo sunt omnia. Cum igitur solus sit ipse, non solum bonus Creator, sed et potentissimus Dominus et sapientissimus rector omnium: liquidissimum est hunc solum esse, quem omnis alia natura, secundum totum suum posse, debet diligendo venerari, et venerando diligere; de quo solo prospera sunt speranda, ad quem solum ab adversis fugiendum, cui soli pro quavis re supplicandum. Vere igitur hic est non solum Deus, sed solus Deus, ineffabiliter trinus et unus.

CAPÍTULO LXXIX.

Que ella misma es Dios, quien solo domina sobre todo y rige todas las cosas.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.—A esta sola esencia suma, que domina sobre todo y rige todas las cosas, se le asigna propiamente el nombre de Dios. Pues por el nombre de Dios no se entiende sino una sustancia que está por encima de toda naturaleza, que debe ser venerada por los hombres por su dignidad, y rogada por cualquier necesidad inminente. Así como, además, todas las cosas fueron hechas por el Espíritu sumamente bueno y sumamente sabio, así él mismo domina sobre todo y rige todas las cosas. Por lo tanto, no por otro ni por el azar son todas las cosas regidas. Él es, pues, el único al que toda otra naturaleza debe venerar amando, de quien solo han de esperarse las cosas prósperas, a quien solo se debe huir de las adversidades, a quien solo se debe suplicar por cualquier cosa. Este, pues, solo verdaderamente es y se llama Dios, inefablemente trino y uno.

Parece, pues, más aún, se afirma sin vacilación, que no es nada aquello que se llama Dios; y a esta sola esencia suma se le asigna propiamente el nombre de Dios. Pues todo el que dice que Dios es, ya sea uno o varios, no entiende sino alguna sustancia que considera por encima de toda naturaleza que no es Dios, tanto para ser venerada por los hombres por su eminente dignidad, como para ser rogada por cualquier necesidad inminente. Mas, ¿qué hay que deba ser tan venerado por su dignidad y deprecado por cualquier cosa como el Espíritu sumamente bueno y sumamente poderoso, que domina sobre todo y rige todas las cosas? Pues así como consta que todas las cosas han sido hechas y prosperan por su omnipotencia sumamente buena y sumamente sabia, así es demasiado inconveniente si se estima que él mismo no domine sobre las cosas hechas por sí mismo; o que las hechas por él sean regidas por otro menos poderoso, o menos bueno o sabio; o por ninguna razón en absoluto, sino solo por la inordenada volatilidad de los azares: siendo él el único por quien le va bien a cualquiera, y sin el cual a nadie le va bien, y «de quien, por quien y en quien son todas las cosas». Puesto que, por lo tanto, él mismo solo es no solo el buen Creador, sino también el poderosísimo Señor y sapientísimo rector de todos: es clarísimo que este es el único al que toda otra naturaleza, según todo su poder, debe venerar amando y amar venerando; de quien solo han de esperarse las cosas prósperas, a quien solo se debe huir de las adversidades, a quien solo se debe suplicar por cualquier cosa. Verdaderamente, pues, este no es solo Dios, sino el único Dios, inefablemente trino y uno.