

DEL MONOLOGIO SOBRE LA ESENCIA DE LA DIVINIDAD.

PREFACIO.

Sobre la esencia de la Divinidad, por medio de la meditación, no por la autoridad de la Escritura, sino por la fuerza de las razones, Anselmo discurre aquí. No dijo nada que no esté en consonancia con los escritos de los Santos Padres y, sobre todo, del bienaventurado Agustín. Cuando dijo en el capítulo 76 que la Trinidad puede ser llamada tres sustancias, es decir, tres personas, habló según los griegos.

Algunos hermanos a menudo y con insistencia me han pedido que describa, bajo un cierto ejemplo de meditación, ciertas cosas que les había expuesto en conversación sobre la esencia de la Divinidad para su meditación, y algunos otros temas relacionados con esta meditación, en un lenguaje común. Ellos, al solicitarme esta meditación escrita, me impusieron esta forma más según su voluntad que según la facilidad del asunto o mi capacidad: que en ella no se persuadiera nada por la autoridad de la Escritura; sino que lo que cada investigación concluyera, se afirmara de tal manera que la necesidad de la razón lo exigiera brevemente, y la claridad de la verdad lo mostrara claramente, con un estilo sencillo, argumentos comunes y una discusión simple. También quisieron que no despreciara responder a objeciones simples y casi necias que se me presentaran. Esto, de hecho, me negué a intentar durante mucho tiempo, y comparando conmigo mismo la realidad, intenté excusarme con muchas razones: pues cuanto más fácilmente deseaban ellos lo que pedían, tanto más difícil me resultaba a mí realizarlo. Sin embargo, finalmente vencido, tanto por la modesta insistencia de sus ruegos como por la no despreciable honestidad de su estudio; a pesar de la dificultad del asunto y la debilidad de mi ingenio, comencé lo que pedían; pero con gusto, por su caridad, hice lo que pude según su definición. A esto fui llevado con la esperanza de que lo que hiciera fuera conocido solo por aquellos de quienes se exigía, y poco después, como cosa vil, fuera sepultado en el olvido por su desprecio: pues sé que en ello no pude satisfacer tanto a los que rogaban como poner fin a sus ruegos. Sin embargo, no sé cómo, sucedió más allá de mi esperanza que no solo los mencionados hermanos, sino también muchos otros, se esforzaron por transcribir la misma Escritura, cada uno para sí, condenándola a la memoria a largo plazo: al revisar frecuentemente, no pude encontrar que hubiera dicho algo en ella que no esté en consonancia con los escritos de los Padres católicos, y especialmente del bienaventurado Agustín. Por lo tanto, si a alguien le parece que en el mismo opúsculo he propuesto algo que

sea demasiado nuevo o que disienta de la verdad, ruego que no me acuse inmediatamente de ser un presuntuoso de novedades o un defensor de falsedades; sino que primero examine diligentemente los libros del mencionado doctor Agustín sobre la Trinidad, y luego juzgue mi opúsculo según ellos. Pues lo que dije que la suma Trinidad puede ser llamada tres sustancias, seguí a los griegos, quienes confiesan tres sustancias en una esencia, con la misma fe con la que nosotros confesamos tres personas en una sustancia. Porque ellos significan en Dios por sustancia lo que nosotros por persona. Todo lo que allí dije, fue expuesto bajo la persona de alguien que discute e investiga consigo mismo lo que antes no había advertido, tal como sabía que querían aquellos cuya petición intentaba satisfacer. Ruego y suplico encarecidamente que si alguien desea transcribir este opúsculo, se esfuerce por anteponer este prefacio al inicio del librito antes de los mismos capítulos. Pues creo que será de gran utilidad para entender lo que allí se lea, si alguien primero conoce con qué intención y de qué manera fueron discutidos. También creo que si alguien ve este mismo prefacio primero, no juzgará temerariamente si encuentra algo expuesto en contra de su opinión.

CAPÍTULO PRIMERO. Que hay algo que es lo mejor y lo más grande y lo más alto de todo lo que existe.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Existe una naturaleza suprema, autosuficiente, y de cuya omnipotente bondad provienen todas las demás cosas, y muchas otras cosas que creemos sobre Dios, que la sola razón puede persuadir en gran medida. Sin embargo, el modo más accesible de investigar la naturaleza suprema es este. No deseamos sino lo que consideramos bueno: y discernimos por la razón que hay muchos bienes. Sin embargo, es muy cierto que todo lo que se dice de algo, de manera que se diga más, menos o igualmente en comparación con otro, se dice por algo que no es diferente en cada caso, sino que se entiende como lo mismo en las diversas cosas que coinciden en esa única cosa. Por lo tanto, es necesario que todo sea bueno por algo que sea uno y el mismo en los diferentes bienes. Por lo tanto, se da algo único por lo cual todas las cosas son buenas, y en lo cual los diferentes bienes coinciden. ¿Quién podría dudar de que aquello mismo, por lo cual todas las cosas son buenas, sea un gran bien, y sea bueno por sí mismo? Por lo tanto, todos los demás bienes son por otro; y solo él es por sí mismo. Pero lo que es por otro, es menos que lo que es bueno por sí mismo. Por lo tanto, aquello que es bueno por sí mismo, es sumamente bueno, y el supremo de todo lo que existe: pues lo que es sumamente bueno, es sumamente grande. Por lo tanto, hay algo único que es sumamente grande y sumamente bueno, es decir, el supremo de todo lo que existe.

Si alguien ignora, ya sea por no escuchar o por no creer, que existe una única naturaleza suprema de todas las cosas que existen, que es suficiente en sí misma en su eterna bienaventuranza y que otorga y hace, por su omnipotente bondad, a todas las demás cosas el ser algo o el ser de algún modo buenas, y otras muchas cosas que necesariamente creemos sobre Dios o sobre su creación, piensa que puede persuadirse a sí mismo, al menos por la sola razón, de estas mismas cosas, si tiene un ingenio siquiera mediano. Aunque puede hacerlo de muchas maneras, expondré una que considero la más accesible. En efecto, dado que todos desean disfrutar solo de aquellas cosas que consideran buenas, es fácil que en algún momento dirija el ojo de su mente a investigar de dónde provienen esos mismos bienes que no desea, sino porque juzga que son buenos, para que luego, guiado por la razón y siguiéndola, progrese razonablemente hacia aquello que irracionalmente ignora. Sin embargo, si digo algo que no muestra una autoridad mayor, quiero que se entienda así: que aunque

se concluya como necesario a partir de razones que me parecen tales, no por ello se diga que es absolutamente necesario, sino que solo puede parecer así por el momento. Es fácil, por tanto, que alguien diga en silencio para sí mismo: Dado que hay tantos bienes innumerables, cuya gran diversidad experimentamos con los sentidos corporales y discernimos con la razón de la mente, ¿es de creer que hay algo único por lo cual todas las cosas que son buenas son buenas, o son buenas unas por otras? Es ciertamente seguro y evidente para todos los que quieren advertirlo que cualquier cosa que se diga algo, de modo que se diga más, menos o igualmente en comparación con otra, se dice por algo que no es diferente en cada caso, sino que se entiende cómo lo mismo en diferentes cosas, ya sea que se considere en ellas igual o desigualmente. Pues cualquier cosa que se diga justa en comparación con otra, ya sea igualmente o más o menos, no puede entenderse justa sino por la justicia, que no es diferente en cada caso. Por lo tanto, dado que es cierto que todas las cosas buenas, si se comparan entre sí, son buenas ya sea igual o desigualmente, es necesario que todas sean buenas por algo que se entiende cómo lo mismo en diferentes bienes, aunque a veces parezca que se dice que son buenas unas por otras. Por ejemplo, parece que se dice que un caballo es bueno porque es fuerte, y que un caballo es bueno porque es veloz. Pues aunque parece que se dice que es bueno por la fortaleza y bueno por la velocidad, no parece que la velocidad y la fortaleza sean lo mismo. Sin embargo, si un caballo es bueno porque es fuerte y veloz, ¿cómo es que un ladrón fuerte y veloz es malo? Más bien, así como un ladrón fuerte y veloz es malo porque es nocivo, así un caballo fuerte y veloz es bueno porque es útil. Y, de hecho, nada suele considerarse bueno, salvo por alguna utilidad, como se dice que la salud es buena y lo que beneficia a la salud; o por cualquier honestidad, como se estima buena la belleza y lo que ayuda a la belleza. Pero dado que la razón ya percibida no puede ser disuelta de ninguna manera, es necesario que todo lo útil o honesto, si realmente son buenos, sean buenos por aquello mismo por lo cual es necesario que todas las cosas sean buenas, sea lo que sea. ¿Quién duda, además, de que aquello mismo por lo cual todas las cosas son buenas es un gran bien? Por lo tanto, eso es bueno por sí mismo, ya que todo bien es por él. Por lo tanto, se sigue que todos los demás bienes son por algo distinto de lo que ellos mismos son, y él solo es por sí mismo. Pero ningún bien que es por otro es igual o mayor que ese bien que es bueno por sí mismo. Por lo tanto, solo eso es sumamente bueno, que es bueno por sí mismo. Pues eso es supremo, que así sobrepasa a los demás, que no tiene igual ni superior. Pero lo que es sumamente bueno, también es sumamente grande. Por lo tanto, hay algo único que es

sumamente grande y sumamente bueno, es decir, el supremo de todo lo que existe.

CAPÍTULO II. *Sobre la misma materia.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Así como hay algo que es sumamente bueno, porque todas las cosas buenas son por una sola cosa, que es buena por sí misma; así existe algo que es sumamente grande, porque todas las cosas que son grandes, son grandes por una sola cosa, que es grande por sí misma. Entiendo por grande, no en espacio, como un cuerpo, sino en sabiduría; lo cual es mejor y más digno.

Así como se ha encontrado que existe algo sumamente bueno, puesto que todas las cosas buenas son buenas por una sola cosa, que es buena por sí misma; así, por necesidad, se concluye que existe algo sumamente grande, ya que todas las cosas grandes son grandes por una sola cosa, que es grande por sí misma. No me refiero a grande en espacio, como lo es algún cuerpo; sino a aquello que cuanto más grande, tanto mejor o más digno es, como es la sabiduría. Y puesto que no puede haber algo sumamente grande, a menos que sea lo sumamente bueno, es necesario que exista algo máximo y óptimo, es decir, lo supremo de todo lo que existe.

CAPÍTULO III. *Que existe una cierta naturaleza por la cual es todo lo que es, y que es por sí misma, y es la suprema de todas las cosas que existen.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Todo lo que existe, es por algo o por nada. No por nada; por lo tanto, es por algo. Aquello por lo cual todas las cosas son, o es uno, o son varios: si son varios, estos varios son cada uno por sí mismo: y así hay una razón o fuerza única por la cual estos varios tienen que ser por sí mismos. Por lo tanto, hay algo único por lo cual son todas las cosas que existen: y eso solo es por sí mismo. Pues nada, ni aquellas cosas que se refieren, ni las mismas relaciones, son por entre sí. Pero lo que es por otro, es menos que lo que es por sí mismo. Por lo tanto, hay algo único que es solo lo más y sumamente de todo, y existe sumamente bueno y sumamente grande; como aquello por lo cual es, cualquier cosa buena y grande y algo es.

Finalmente, no solo todas las cosas buenas son buenas por la misma cosa, y todas las cosas grandes son grandes por la misma cosa; sino que todo lo que es, parece ser por una sola cosa. Pues todo lo que es, o es por algo, o por nada; pero nada es por nada. No se puede ni siquiera concebir que algo sea no por algo. Por lo tanto, todo lo que es, no es sino por algo. Siendo así, o es uno, o son varios, por los cuales son todas las cosas que son. Pero si son varios, o se refieren a una sola cosa, por la cual son; o esos varios son cada uno por sí mismo; o son por sí mismos entre sí. Pero si varios son por uno, ya no son todos por varios; sino más bien por ese uno, por el cual esos varios son. Si, en cambio, esos varios son cada uno por sí mismo, ciertamente hay una única fuerza o naturaleza de existir por sí mismo, por la cual tienen que ser por sí mismos. No hay duda de que son por ese mismo uno, por el cual tienen que ser por sí mismos. Por lo tanto, es más verdadero que todas las cosas son por ese uno, que por varios, que sin ese uno no pueden ser: y que varios sean por sí mismos entre sí, ninguna razón lo permite; porque es un pensamiento irracional que algo sea por aquello a lo que da ser: pues ni siquiera las cosas relativas son así por sí mismas entre sí. Pues cuando el señor y el siervo se refieren entre sí, y los mismos hombres que se refieren, de ninguna manera son por entre sí; y las mismas relaciones por las cuales se refieren, no son de ninguna manera por sí mismas entre sí, porque son por los sujetos. Por lo tanto, ya que la verdad excluye de todo modo que sean varios por los cuales son todas las cosas, es necesario que sea uno por el cual son todas las cosas que son. Por lo tanto, ya que todas las cosas que son, son por ese uno; sin duda alguna, ese uno es por sí mismo. Por lo tanto, cualquier otra

cosa es por otro y solo él por sí mismo. Pero cualquier cosa que sea por otro, es menos que aquello por lo cual todas las demás cosas son, y que solo es por sí mismo. Por lo tanto, aquello que es por sí mismo, es lo máximo de todo. Por lo tanto, hay algo que solo es lo máximo y supremo de todo: y aquello que es lo máximo de todo, y por lo cual es cualquier cosa buena o grande, y en absoluto cualquier cosa que sea algo, es necesario que sea sumamente bueno, y sumamente grande, y lo supremo de todo lo que es. Por lo tanto, hay algo que, ya sea que se llame esencia, o sustancia, o naturaleza, es lo mejor y lo más grande, y lo supremo de todo lo que es.

CAPÍTULO IV. *Sobre la misma materia.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---No todas las naturalezas son iguales en dignidad; sino que unas son mejores que otras. Por lo tanto, existe una que sobresale sobre las demás de tal manera que no tiene superior: de lo contrario, la multitud de naturalezas no tendría fin, lo cual es absurdo. Sin embargo, la naturaleza superior es única o hay varias iguales. Si son varias, no son iguales a menos que haya algo idéntico que sea su esencia: pues si fueran iguales por otra cosa, serían menores que eso; y por lo tanto no serían supremas ni superiores a las demás. Por consiguiente, hay una cierta naturaleza o esencia, que es la suprema de todas las que existen; que es buena y grande por sí misma; que es por sí misma lo que es, y por la cual es todo lo que es bueno, grande o algo.

Además: Si alguien observa las naturalezas de las cosas, quiera o no, percibe que no todas están contenidas en una misma paridad de dignidad; sino que algunas de ellas se distinguen por una desigualdad de grados. Pues quien duda que, en su naturaleza, el caballo es mejor que la madera, y el hombre es superior al caballo, ciertamente no debe ser llamado hombre. Por lo tanto, ya que no se puede negar que algunas naturalezas son mejores que otras, la razón persuade que alguna de ellas sobresale de tal manera que no tiene superior. Si esta distinción de grados es infinita, de modo que no hay grado superior al que no se encuentre otro superior, la razón lleva a concluir que la multitud de estas naturalezas no tiene fin. Sin embargo, nadie considera esto como absurdo, excepto quien es extremadamente absurdo. Por lo tanto, es necesario que exista alguna naturaleza que sea tan superior a alguna o algunas, que no haya ninguna a la que sea inferior. Esta naturaleza que es tal, o es única, o hay varias de este tipo e iguales: pero si son varias e iguales, ya que no pueden ser iguales por cosas diferentes, sino por algo idéntico, aquello por lo cual son igualmente tan grandes, o es lo mismo que ellas son, es decir, la misma esencia de las cosas, o es algo distinto de lo que ellas son. Pero si no es otra cosa que su propia esencia, así como sus esencias no son varias, sino una, así tampoco las naturalezas son varias, sino una. Aquí entiendo por naturaleza lo mismo que por esencia. Si, por otro lado, aquello por lo cual estas varias naturalezas son tan grandes es distinto de lo que ellas son, ciertamente son menores que aquello por lo cual son grandes. Pues cualquier cosa que es grande por otra, es menor que aquello por lo cual es grande. Por lo tanto, no son tan grandes que no haya nada mayor que ellas. Si no es posible que tales naturalezas sean varias, ni por lo

que son ni por otra cosa, de modo que nada sea superior a ellas; de ninguna manera pueden existir varias naturalezas de este tipo. Por lo tanto, queda que haya una y solo una naturaleza que sea tan superior a las demás, que no sea inferior a ninguna; pero lo que es tal, es lo máximo y lo mejor de todo lo que existe. Por lo tanto, hay una cierta naturaleza que es el supremo de todo lo que existe. Sin embargo, esto no puede ser, a menos que ella misma sea por sí misma lo que es; y todo lo que existe, sea por ella lo que es. Pues, como la razón ha enseñado poco antes, aquello que es por sí mismo, y por lo cual todo lo demás es, es el supremo de todo lo existente; o, por el contrario, aquello que es supremo, es por sí mismo, y todo lo demás es por ello; o habrá varios supremos. Pero es evidente que no hay varios supremos. Por lo tanto, hay una cierta naturaleza, o sustancia, o esencia, que es por sí misma buena y grande, y por sí misma es lo que es, y por la cual es todo lo que verdaderamente es bueno, o grande, o algo, y que es el sumo bien, el sumo grande, el sumo ser o subsistente, es decir, el supremo de todo lo que existe.

CAPÍTULO V. Que así como aquella es por sí misma, y las otras por ella; así aquella es de sí misma, y las otras de ella.

Por lo tanto, dado que lo que se ha encontrado es agradable, conviene investigar si esta misma naturaleza y todas las cosas que son algo, no son sino de ella misma, del mismo modo que no son sino por ella misma. Pero está claro que se puede decir que lo que es de algo, también es por ello mismo; y lo que es por algo, también es de ello mismo: del mismo modo que lo que es de la materia y por el artífice, también se puede decir que es por la materia y del artífice; ya que por ambos, y de ambos, es decir, de cada uno, tiene su ser, aunque de manera diferente es por la materia y de la materia, que por el artífice y del artífice. Por lo tanto, se sigue que así como todas las cosas que son, son lo que son por la suprema naturaleza; y por eso ella es por sí misma, mientras que las otras son por otro; así también todas las cosas que son, son de la misma suprema naturaleza: y por eso ella es de sí misma, mientras que las otras son de ella.

CAPÍTULO VI [o, V]. *Que ella no es llevada a existir por ninguna causa ayudante; sin embargo, no es por nada ni de la nada; y cómo puede entenderse que existe por sí misma y de sí misma.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---¿Cómo debe decirse que la naturaleza suprema existe por sí misma? Pues todo lo que existe por algo, parece ser por causa eficiente, por materia o por instrumento. Pero lo que existe de alguna de estas maneras, existe por otro, y por lo tanto es menor que aquello por lo cual tiene ser; sin embargo, la naturaleza suprema no es ni por otro, ni menor o posterior a sí misma, ni a ninguna cosa. Por lo tanto, la naturaleza suprema no puede ser hecha ni por sí misma ni por otro; ni ella misma fue materia para sí misma o para algo más, de donde pudiera hacerse; ni ninguna cosa la ayudó para que existiera. Pero tampoco se puede entender que lo que algo es, sea por nada. Si, por lo tanto, la naturaleza suprema es de la nada, es de la nada por sí misma o por otro. No por sí misma, de lo contrario sería anterior a sí misma: no por otro, de lo contrario no sería suprema, sino inferior a aquello por lo cual es. Además, si la naturaleza suprema es por algo de la nada, aquello que fue causa de tan gran bien, es un gran bien. Sin embargo, no se puede entender ningún bien antes de aquel bien sin el cual nada es bueno, es decir, antes de la naturaleza suprema. Por lo tanto, tampoco se puede entender que exista alguna cosa que preceda, por la cual la naturaleza suprema sea de la nada. Asimismo: Si esto es algo de la nada, o por nada, o no es de sí misma y por sí misma, o es nada. Por lo tanto, de ninguna manera es por nada, ni de la nada, sino que es por sí misma y de sí misma; de la misma manera que la luz se entiende que brilla y es luminosa por sí misma y de sí misma.

Dado que no siempre tiene el mismo sentido lo que se dice ser por algo, o ser de algo, es necesario investigar con más detalle cómo todas las cosas que son, son por la suma naturaleza o de ella: y puesto que lo que es por sí mismo y lo que es por otro no tienen la misma razón de existir. Primero veamos por separado la suma naturaleza que es por sí misma; después, sobre aquellas cosas que son por otro. Dado que está claro 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 misma? Pues lo que se dice ser por algo parece ser o por un agente, o por materia, o por alguna otra ayuda como por un instrumento. Pero cualquier cosa que sea de alguna de estas tres maneras, es por otro; y es posterior, y de algún modo menor que aquello por lo cual tiene ser: pero la suma naturaleza de

ninguna manera es por otro; ni es posterior, ni menor que sí misma, ni que alguna otra cosa. Por lo tanto, la suma naturaleza no pudo ser hecha ni por sí misma ni por otro; ni ella misma fue materia para sí, ni otra cosa fue materia para ella, de la cual pudiera hacerse; ni ella misma se ayudó de alguna manera, ni alguna cosa la ayudó para que fuera lo que no era. ¿Qué, entonces? Pues lo que no es por un hacedor, ni de una materia, ni por ayudas para llegar a ser, parece ser o nada; o, si es algo, ser por nada, y de la nada. Aunque pienso que, por lo que ya he observado con la luz de la razón sobre la suma sustancia, esto de ninguna manera puede aplicarse a ella; no obstante, no descuidaré tejer la prueba de esta cuestión. Pues ya que esta meditación mía me ha conducido de repente a algo grande y deleitable, no quiero pasar por alto ninguna objeción, aunque sea simple y casi absurda, que se me presente al discutir: para que, dejando nada ambiguo en lo anterior, pueda proceder con más certeza a lo siguiente; y si acaso quiero persuadir a alguien de lo que contemplo, cualquier obstáculo, por pequeño que sea, sea removido para que cualquier entendimiento lento pueda acceder fácilmente a lo escuchado. Que, por lo tanto, esa naturaleza, sin la cual no hay naturaleza, sea nada, es tan falso como sería absurdo decir que cualquier cosa que es, no es nada: en verdad, no es por nada, porque de ninguna manera se puede entender que lo que es algo sea por nada. Pero si de alguna manera es de la nada, o es por sí misma, o por otro, o por nada es de la nada; pero está claro que de ninguna manera algo es por nada. Si, por lo tanto, es de alguna manera de la nada; o es por sí misma, o por otro es de la nada. Sin embargo, nada puede ser de la nada por sí mismo; porque si algo es de la nada por algo, es necesario que eso, por lo cual es, sea primero. Dado que esta esencia no es anterior a sí misma, de ninguna manera es de la nada por sí misma. Pero si se dice que existió de la nada por alguna otra naturaleza, no es la suma de todas, sino alguna inferior; ni es por sí misma lo que es, sino por otro. Además: Si es por algo de la nada; eso, por lo cual es, fue un gran bien, ya que fue causa de bien. Pero no se puede entender ningún bien antes de ese bien, sin el cual nada es bueno: pero este bien, sin el cual nada es bueno, está suficientemente claro que es esta suma naturaleza de la que se trata. Por lo tanto, ninguna cosa la precedió, ni siquiera en el entendimiento, por la cual esta sería de la nada. Finalmente, si esta misma naturaleza es algo o por nada, o de la nada, sin duda o ella no es por sí misma y de sí misma lo que es; o se dice que ella es nada: lo cual es superfluo exponer cuán falso es. Aunque, por lo tanto, la suma sustancia no sea por algún agente, ni de alguna materia, ni haya sido ayudada por algunas causas para ser llevada a existir: de ninguna manera es por nada, ni de la nada;

porque por sí misma, y de sí misma es lo que es. ¿Cómo, entonces, debe entenderse que es por sí misma y de sí misma? Así, ni ella se hizo a sí misma, ni fue materia para sí misma, ni se ayudó a sí misma de alguna manera para que lo que no era, fuera, a menos que tal vez deba entenderse de la manera en que se dice que la luz brilla, o es luminosa por sí misma, y de sí misma. Pues así como se relacionan entre sí la luz, el brillar, y lo luminoso; así son entre sí la esencia, el ser, y el ente, es decir, el existente, o subsistente. Por lo tanto, la suma esencia, y el ser sumamente, y el ente sumamente, es decir, el existente sumamente, o el subsistente sumamente, no se convienen de manera diferente a sí mismos que la luz, el brillar, y lo luminoso.

CAPÍTULO VII [o, VI]. *Cómo todas las demás cosas son por ella y de ella.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Se investiga si todas las cosas son por aquella naturaleza suprema, como causa eficiente, o de ella, como de materia: Los cuatro elementos sin sus formas, que contemplamos en las cosas formadas, pueden ser entendidos. ¿De dónde es esta naturaleza informe o confusa de ellos? 1. Si es de alguna materia, o es de la naturaleza suprema, o de sí misma, o de alguna tercera esencia, que no existe. No de sí misma; tanto porque esta no es por sí misma sino por otro, como porque, dado que nada es posterior a sí mismo, nada es materialmente de sí mismo: no de la materia de la naturaleza suprema; de lo contrario, algo menos que ella se haría de ella misma, y por ende ella misma se cambiaría y corrompería: lo cual es impío decir. 2. No es bueno, por lo cual se cambia o corrompe el sumo bien. Pero todo lo que es, es por la suma esencia. Por lo tanto, si algo es de la materia del sumo bien, la suma esencia se corrompe y el sumo bien se cambia. Y así el sumo bien, de ninguna manera es bueno: lo cual es inconveniente. Por lo tanto, ninguna naturaleza menor es materialmente de la suma naturaleza. Por lo tanto, la esencia de los elementos no es de ninguna materia. Por lo tanto, la suma esencia produjo por sí sola tan gran masa de cosas de la nada.

Ahora resta discutir sobre la totalidad de las cosas que existen a través de otra cosa, cómo existen por la suma sustancia, ya sea porque ella creó todas las cosas, o porque fue la materia de todas ellas. No es necesario investigar si las cosas existen por ella debido a que otro las hizo, o porque existía otra materia, y ella solo de alguna manera ayudó a que todas las cosas existieran, ya que esto contradice lo que ya se ha demostrado anteriormente, si en segundo lugar y no principalmente existen por ella, cualquiera que sea. Por lo tanto, creo que primero debo preguntar si la totalidad de las cosas que existen a través de otra cosa proviene de alguna materia. No tengo duda de que toda esta masa del mundo, con sus partes, tal como la vemos, está formada por tierra, agua, aire y fuego: estos cuatro elementos, ciertamente, pueden entenderse de alguna manera sin las formas que observamos en las cosas formadas, de modo que su naturaleza informe o incluso confusa parece ser la materia de todos los cuerpos diferenciados por sus formas; no dudo de esto, sino que pregunto de dónde proviene esta misma materia de la masa mundana que mencioné. Pues si esta materia tiene alguna materia, esa es más verdaderamente la materia de la totalidad corpórea. Si, por lo tanto, la totalidad de las cosas, ya sean

visibles o invisibles, proviene de alguna materia, ciertamente no solo no puede ser, sino que tampoco puede decirse que es de otra materia que no sea de la suma naturaleza, o de sí misma, o de alguna tercera esencia; la cual ciertamente no existe. En efecto, nada en absoluto puede concebirse que exista aparte de aquel supremo de todos, que es por sí mismo; y la totalidad de las cosas que no son por sí mismas, sino por ese mismo supremo: por lo tanto, lo que de ninguna manera es algo, no es materia de nada. En verdad, la totalidad de las cosas que no son por sí mismas no puede existir por su propia naturaleza; porque si esto fuera así, de alguna manera existiría por sí misma y por otra cosa, que no sea por aquello por lo que son todas las cosas, y no sería solo aquello por lo que son todas las cosas: todo lo cual es falso. Además, todo lo que es de materia es de otra cosa, y es posterior a ella; por lo tanto, ya que nada es diferente de sí mismo, ni posterior a sí mismo, se sigue que nada es materialmente de sí mismo. Pero si de la materia de la suma naturaleza puede existir algo menor que ella, el sumo bien puede cambiar y corromperse: lo cual es impío decir. Por lo tanto, ya que todo lo que es diferente de ella es menor que ella; es imposible que algo diferente exista de ella de esta manera. Además: no hay duda de que no es bueno aquello por lo que el sumo bien se cambia o corrompe. Si alguna naturaleza menor es de la materia del sumo bien, ya que nada existe de ninguna manera sino por la suma esencia, el sumo bien se cambia y corrompe por ella: por lo tanto, la suma esencia, que es el mismo sumo bien, de ninguna manera es buena; lo cual es incongruente. Por lo tanto, ninguna naturaleza menor es materialmente de la suma naturaleza. Dado que la esencia de las cosas que existen a través de otra cosa no consiste en ser como de materia, de la suma esencia, ni de sí mismas, ni de otra cosa, es evidente que no es de ninguna materia. Por lo tanto, ya que todo lo que es, es por la suma esencia, y nada puede ser por ella a menos que sea haciéndolo o siendo materia, se sigue necesariamente que nada existe aparte de ella, a menos que ella lo haga, y ya que nada más es o fue, excepto ella, y lo que fue hecho por ella, no pudo hacer nada en absoluto a través de otra cosa, ni instrumento, ni ayuda, que no sea por sí misma. Pero todo lo que hizo, sin duda lo hizo o de algo, como de materia; o de la nada. Por lo tanto, ya que está clarísimo que la esencia de todo lo que está aparte de la suma esencia fue hecha por la misma suma esencia, y que no es de ninguna materia; no hay nada más claro que la suma esencia, sin embargo, produjo la masa de cosas, tan numerosa en multitud, tan bellamente formada, tan ordenadamente variada, tan convenientemente diversa, solo por sí misma, de la nada.

CAPÍTULO VIII [o, VII]. *Cómo debe entenderse que todo lo hizo de la nada.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.--El mismo nada no puede ser causa de algo que es: y es voz común que nada surge de la nada. De donde parece que todo lo que se hace, se hace a partir de algo. Si esto es verdad, se derrumban todas las cosas que se han dicho antes sobre la esencia suprema, que hizo todo de la nada. En efecto, la sustancia puede decirse hecha de la nada de tres maneras: 1. De tal manera que se entienda que no ha sido hecha en absoluto: así se dice del que calla, que habla de la nada. 2. Cuando se dice hecha de la nada, como si se significara hecha de algo: y esta significación siempre es falsa. 3. Cuando se dice hecha de la nada, de manera que se entienda hecha no de algo. En este sentido, todas las cosas, excepto la esencia suprema, se dicen hechas de la nada: esto es, las que antes no eran nada, ahora son algo: así como se dice que alguien se hace rico a partir de ser pobre, o sano a partir de la enfermedad. Y este es el sentido, que quien era pobre o enfermo, ahora es rico o sano.

Sin embargo, surge cierta duda sobre la nada. Pues de cualquier cosa de la que algo se hace, esa cosa es la causa de lo que se hace de ella, y toda causa necesariamente debe proporcionar algún apoyo a la esencia del efecto. Esto es tan aceptado por todos a través de la experiencia, que nadie se ve arrastrado a discutirlo, y apenas alguien es engañado al respecto. Si, por lo tanto, algo se hizo de la nada, esa misma nada fue la causa de lo que se hizo de ella. Pero ¿cómo pudo lo que no tenía existencia alguna ayudar a algo a llegar a existir? Si, sin embargo, ningún apoyo proviene de la nada hacia algo, ¿a quién o cómo se le puede persuadir de que algo se hace de la nada? Además, la nada o significa algo, o no significa nada. Pero si la nada es algo, cualquier cosa hecha de la nada, se hizo de algo. Si, por el contrario, la nada no es algo: ya que no se puede entender que de lo que absolutamente no es, se haga algo, nada se hace de la nada; como es la voz de todos que nada surge de la nada. De donde parece seguir que todo lo que se hace, se hace de algo: o bien se hace de algo, o de la nada. Por lo tanto, ya sea que la nada sea algo, o que la nada no sea algo; parece seguir que todo lo que se ha hecho, se ha hecho de algo. Si esto se considera verdadero, se opone a todo lo que se ha dispuesto anteriormente. De donde, puesto que lo que era nada, será algo; lo que era principalmente algo, será nada. Pues a partir de que había encontrado una cierta sustancia que existía por encima de todo, razonando había llegado a que todas las demás cosas fueron hechas de ella, de tal manera que no había nada de lo que

fueron hechas. Por lo tanto, si aquello de lo que fueron hechas, que pensaba que era nada, es algo; todo lo que estimaba haber descubierto sobre la esencia suprema, es nada. ¿Qué, entonces, debe entenderse por la nada? pues nada que vea que pueda objetarse, o casi nada, ya he decidido en esta meditación ignorar. [al., Cap. 8.] Por lo tanto, en tres modos, según creo, que son suficientes para resolver el presente impedimento, se puede exponer si alguna sustancia se dice que ha sido hecha de la nada. Un modo es, ciertamente, aquel en el que queremos entender que no se ha hecho en absoluto lo que se dice que es de la nada: lo cual es similar a cuando se responde a quien pregunta a un mudo de dónde habla, que de la nada, es decir, no habla. Según este modo, sobre la esencia suprema misma, y sobre aquello que absolutamente ni fue, ni es, a quien pregunta de dónde fue hecho, se puede responder correctamente, de la nada, es decir, no fue hecho en absoluto: este sentido no puede entenderse de ninguno de los que han sido hechos. Otra significación es, que puede decirse, pero no puede ser verdadera: que, si se dice que algo ha sido hecho de la nada, como si de la misma nada, es decir, de lo que absolutamente no es, se hubiera hecho: como si la misma nada fuera algo existente, de lo que algo pudiera hacerse: lo cual, puesto que siempre es falso; cada vez que se establece, sigue una imposibilidad inconveniente. La tercera interpretación, por la cual se dice que algo ha sido hecho de la nada, es cuando entendemos que ha sido hecho, pero no de algo de lo que haya sido hecho. Por una significación similar parece decirse, cuando un hombre afligido sin causa, se dice afligido de la nada. Por lo tanto, según este sentido, si se entiende, lo que se concluyó anteriormente, que aparte de la esencia suprema, todas las cosas que son de la misma, han sido hechas de la nada, es decir, no de algo: así como la misma conclusión convenientemente sigue a lo anterior, así de la misma conclusión no se sigue nada inconveniente; aunque no inconvenientemente y sin ninguna repugnancia, las cosas que han sido hechas por la sustancia creadora pueden decirse que han sido hechas de la nada; de la manera en que se suele decir que alguien se ha hecho rico de pobre, y que alguien ha recibido salud de la enfermedad: es decir, quien antes era pobre, ahora es rico, lo que antes no era; y quien antes tenía enfermedad, ahora tiene salud que antes no tenía. De esta manera, por lo tanto, puede entenderse no inconvenientemente, si se dice que la esencia creadora hizo todo de la nada, o que todo lo hecho por ella fue hecho de la nada: es decir, lo que antes no era nada ahora es algo. Pues con esta misma expresión que se dice, porque ella hizo, o porque estas cosas fueron hechas; se entiende que cuando ella hizo, hizo algo; y cuando estas cosas fueron hechas, no fueron hechas sino

algo. Así, pues, mirando a alguien de muy humilde fortuna, elevado por alguien con muchas riquezas u honores, decimos: He aquí, él hizo a este de la nada, o este fue hecho por él de la nada: es decir, él que antes era considerado casi nada, ahora por la acción de aquel es verdaderamente estimado como algo.

CAPÍTULO IX. Que las cosas que fueron hechas de la nada, de alguna manera existían antes de ser hechas, en cuanto a la razón del hacedor.

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Nada se hace razonablemente por alguien, a menos que en él preceda la forma de lo que se va a hacer. Por lo tanto, en la razón suprema de la naturaleza existía qué, o cómo, o de qué manera serían todas las cosas, antes de que fueran hechas. Por consiguiente, antes de que existieran, no eran nada; ni son hechas de la nada, cuando son, en cuanto a la razón del hacedor.

Sin embargo, me parece ver algo que no debe ser discernido negligentemente, en cuanto a cómo las cosas que fueron hechas pueden decirse que no eran nada antes de ser hechas. De ninguna manera puede algo ser hecho razonablemente por alguien, a menos que en la razón del hacedor preceda algún tipo de ejemplo de la cosa a ser hecha, o (como se dice más apropiadamente) forma, o similitud, o regla. Por lo tanto, está claro que antes de que todas las cosas fueran hechas, existía en la razón de la naturaleza suprema qué serían, de qué tipo y cómo serían en el futuro: por lo cual, aunque está claro que las cosas que fueron hechas no eran nada antes de ser hechas, en cuanto a esto, porque no eran lo que ahora son, ni había de qué ser hechas; sin embargo, no eran nada en cuanto a la razón del hacedor, por la cual y según la cual fueron hechas.

CAPÍTULO X [o, IX]. *Que esa razón es una cierta expresión de las cosas, así como el artesano dice primero en su interior lo que va a hacer.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---La forma de las cosas en la mente divina es una especie de expresión de ellas en la misma razón. Así como el artesano dice dentro de sí la obra que va a realizar. Podemos hablar de una cosa de tres maneras: 1. Sensiblemente, usando signos sensibles; 2. insensiblemente, pensando estos signos insensiblemente dentro de nosotros; 3. ni sensiblemente ni insensiblemente, diciendo las cosas mismas con la mente, no los signos. A estos tres tipos de expresión corresponden palabras específicas. Las palabras del tercer tipo de expresión son naturales, y por lo tanto las mismas para todos. Donde estas existen, ninguna otra palabra es necesaria para conocer la cosa: y donde estas no pueden existir, cualquier otra palabra es inútil para demostrar la cosa. Las palabras naturales son más verdaderas, porque son más semejantes a las cosas. Por lo tanto, la palabra natural es la más propia y principal palabra de la cosa. Esta fue, entonces, la expresión con la que la esencia suprema dijo todas las cosas, antes de que existieran, para que por ella fueran hechas.

La forma de las cosas, que en su razón precedía a las cosas por crear, ¿qué otra cosa es sino una cierta locución de las cosas en la misma razón; como cuando un artesano, antes de realizar una obra de su arte, primero la concibe dentro de sí mismo? Aquí entiendo la locución de la mente o racional, no cuando se piensan las voces significativas de las cosas, sino cuando las cosas mismas, ya sean futuras o ya existentes, se contemplan en la mente con la agudeza del pensamiento. Pues se reconoce por el uso frecuente que podemos hablar de una cosa de tres maneras. O bien hablamos de las cosas con signos sensibles, es decir, que pueden ser percibidos por los sentidos corporales, usando sensiblemente; o pensamos los mismos signos, que son sensibles externamente, dentro de nosotros de manera insensible; o sin usar estos signos ni sensiblemente ni insensiblemente, sino diciendo las cosas mismas, ya sea por la imaginación de los cuerpos o por el intelecto de la razón, según la diversidad de las cosas, dentro de nuestra mente. De una manera digo hombre, cuando lo significo con este nombre, que es, hombre; de otra manera cuando pienso en silencio el mismo nombre; de otra manera cuando la mente contempla al mismo hombre, ya sea por la imagen del cuerpo o por la razón; por la imagen del cuerpo, como cuando imagina su figura sensible: por la razón, como cuando piensa en su esencia universal, que es, animal racional

mortal. Estas tres variedades de hablar consisten cada una en palabras de su propio género; pero las palabras de aquella locución, que puse como tercera y última, cuando se trata de cosas no ignoradas, son naturales y son las mismas entre todas las naciones. Y puesto que todas las demás palabras fueron inventadas por estas; donde estas están, ninguna otra palabra es necesaria para conocer la cosa; y donde estas no pueden estar, ninguna otra es útil para mostrar la cosa. También pueden no absurdamente llamarse tanto más verdaderas cuanto más se asemejan a las cosas de las que son palabras, y las significan de manera más expresiva, excepto aquellas cosas, de las cuales usamos las mismas para significarlas, como son ciertas voces, como la vocal A: excepto, digo, estas, ninguna otra palabra parece tan similar a la cosa de la que es palabra, ni la expresa así como aquella similitud que se expresa en la agudeza de la mente que piensa la cosa misma. Por lo tanto, con razón debe decirse que es la palabra más propia y principal de la cosa. Por lo cual, si ninguna locución sobre cualquier cosa se acerca tanto a la cosa como aquella que consta de palabras de este tipo; ni puede haber algo tan similar a la cosa futura o ya existente en la razón de alguien: no sin razón puede parecer que en la sustancia suprema, tal locución de las cosas existió antes de que fueran, para que por ella fueran hechas; y existe, cuando han sido hechas, para que por ella sean conocidas.

CAPÍTULO XI [o, X]. *Sin embargo, hay mucha disimilitud en esta similitud del artesano.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Hay una diferencia entre el supremo artífice y el artesano: 1. en que el supremo artífice no toma la forma de otro lugar; 2. en que el supremo artífice no requiere ninguna materia de la cual completar la obra preconcebida; 3. en que las obras de la sustancia creadora no son nada más que lo que son por ella: mientras que las cosas hechas por el artesano no existirían en absoluto si no fueran algo que no son por él.

Sin embargo, aunque consta que la suma sustancia primero en sí misma como que dijo toda la creación, antes de que la creara según ella misma y por su misma íntima locución; de la misma manera que un artesano primero concibe en su mente lo que después, según la concepción mental, realiza con su obra. No obstante, veo mucha disimilitud en esta similitud. Pues aquella no asumió absolutamente nada de otro lugar, de donde pudiera formar en sí misma la forma de lo que iba a hacer, ni perfeccionó lo que son las cosas mismas; mientras que el artesano no puede concebir mentalmente algo corpóreo imaginando, a menos que sea algo que ya haya aprendido de alguna manera, ya sea en su totalidad o por partes, de otras cosas; ni puede realizar la obra concebida mentalmente si falta la materia o algo sin lo cual la obra prevista no pueda hacerse: aunque el hombre pueda imaginar o pintar un animal tal que no exista en ningún lugar, no puede hacerlo sin componer en él partes que ha traído a la memoria de cosas conocidas por otros medios. Por lo tanto, difieren en esto las íntimas locuciones de aquella sustancia creadora y del artesano en la realización de sus obras, en que aquella, ni asumida ni ayudada de otro lugar, pudo ser la primera y única causa suficiente para que su artífice completara su obra; mientras que esta no es ni primera, ni única, ni suficiente para comenzar la suya. Por lo tanto, las cosas que fueron creadas por aquella, todas no son lo que no son por ella. Pero las que son hechas por esta, no existirían en absoluto, a menos que fueran algo que no son por ella misma.

CAPÍTULO XII [o, XI]. *Que esta expresión de la esencia suprema sea la esencia suprema.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---La suma sustancia por sí misma hizo todas las cosas. Sin embargo, por una locución natural e íntima hizo todas las cosas. Por lo tanto, esta locución natural es la misma suma sustancia.

Pero dado que, con la razón como guía, es cierto que todo lo que la suma sustancia ha hecho, no lo ha hecho por otro medio que por sí misma; y todo lo que ha hecho, lo ha hecho por su íntima locución, ya sea diciendo cada cosa con palabras individuales, o más bien diciendo todo a la vez con una sola palabra; ¿qué puede parecer más necesario que considerar que esta locución de la suma esencia no es otra cosa que la suma esencia misma? Por lo tanto, no creo que deba pasarse por alto negligentemente la consideración de esta locución: pero antes de que se pueda tratar sobre ella, considero que es necesario investigar diligentemente algunas propiedades de esa misma suma sustancia.

CAPÍTULO XIII [o, XII]. *Que así como todas las cosas fueron hechas por la suma esencia, así también subsisten por ella.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Así como todo lo que existe, existe por algo único, que solo existe por sí mismo; de igual manera, todo tiene vigor por algo único, que solo tiene vigor por sí mismo. Por lo tanto, así como nada fue hecho sino por la esencia creadora, así nada tiene vigor sino por la misma presencia conservadora.

Por lo tanto, es evidente que todo lo que no es idéntico a la suma naturaleza ha sido hecho por ella. Sin embargo, solo a la mente racional puede caberle duda de que todas las cosas que han sido creadas subsisten y perseveran en su ser mientras existen, gracias a aquel que les dio el ser desde la nada. Pues, de manera similar en todos los aspectos a la razón por la cual se concluye que todo lo que existe lo hace por medio de algo único, del cual solo él mismo existe por sí mismo, y los demás por otro; de manera similar, digo, se puede probar que todo lo que subsiste lo hace por medio de algo único: de donde solo ese algo subsiste por sí mismo, y los demás por otro. Dado que no puede ser de otra manera, sino que las cosas creadas subsisten por otro, y aquello por lo cual fueron creadas subsiste 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 [o, XIII]. *Que ella esté en todas las cosas, y por todas las cosas, y todas las cosas sean de ella, y por ella, y en ella.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---De lo cual se sigue que donde ella no está, nada existe. Por lo tanto, está en todas partes, y a través de todo, y en todo. Pues, dado que lo creado de ninguna manera puede salir de la inmensidad del creador y sustentador, y el creador y sustentador puede exceder todo lo que ha sido creado, queda claro que la esencia suprema es aquella que sostiene, supera, abarca y penetra todas las demás cosas; y ella está en todo y a través de todo; y todo está en ella, por ella y con ella.

Si esto es así, o más bien porque necesariamente es así, se sigue que donde ella no está, nada existe. Por lo tanto, está en todas partes, y a través de todo, y en todo. Pero dado que es absurdo que, así como nada creado puede de ninguna manera salir de la inmensidad del creador y sustentador, así tampoco el creador y sustentador pueda de ninguna manera exceder de algún modo la universalidad de lo creado; queda claro que ella es la que lleva y supera todas las demás cosas, las abarca y las penetra. Si, por lo tanto, estas cosas se unen a las que se han encontrado anteriormente, es la misma que está en todo, y a través de todo, y de la cual, y por la cual, y en la cual.

CAPÍTULO XV [otros, XIV]. *Qué se puede o no se puede decir de ella sustancialmente.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Nada en las criaturas es relativo de manera sustancial a aquello de lo que se dice relativamente. Por lo tanto, lo que se dice de la naturaleza suprema de manera relativa, por ejemplo, que es mayor que todas las cosas, no significa su esencia. Pues ella es por sí misma y no por otra cosa o en relación a otra cosa lo que es. Aparte de los relativos, cualquier cosa es o mejor que su no ser, o su no ser es en algo mejor que ella. Se entiende su no ser, como verdadero no verdadero, cuerpo no cuerpo, y otras cosas semejantes. Ella, como sabia, es simplemente mejor que su no ser, o no sabia. Su no ser, como no oro, es en algo mejor que ella, o sea, oro. Lo supremo no es en absoluto y simplemente mejor que lo no supremo; porque es relativo. Lo no supremo no es en algo mejor que lo supremo. Ninguno de los dos designa la esencia de la naturaleza suprema. La naturaleza suprema es aquello que es absolutamente mejor que su no ser: pues ella sola es aquello que no tiene nada mejor, y que es mejor que todas las cosas. Por lo tanto, ella no es cuerpo, ni algo corpóreo; ya que hay algo mejor que el cuerpo, a saber, la mente racional. Por lo tanto, ella es viviente, sabia, poderosa, verdadera, justa, bienaventurada, eterna, y todo lo que es absolutamente mejor que su no ser.

Ya no sin razón me siento muy movido a investigar con el mayor esmero posible qué de todo lo que se puede decir de algo puede convenir sustancialmente a esta naturaleza tan admirable. Aunque me asombre si puede encontrarse en los nombres o palabras, que adaptamos a las cosas hechas de la nada, algo que dignamente se diga de la sustancia creadora de todos los universos; sin embargo, hay que intentar a qué conclusión lleva esta investigación la razón. Así pues, sobre los relativos, no hay duda alguna de que ninguno de ellos es sustancial a aquello de lo que se dice relativamente. Por lo tanto, si algo se dice de la naturaleza suprema de manera relativa, no es significativo de su sustancia. De ahí que el hecho mismo de que se diga que es la suma de todas las cosas o mayor que todas las que han sido hechas por ella, o algo similar que pueda decirse de manera relativa, es manifiesto que no designa su esencia natural. Pues si no existiera ninguna de las cosas por cuya relación se dice suma y mayor, no se entendería ni como suma ni como mayor: sin embargo, no por eso sería menos buena, ni sufriría detrimento alguno en la magnitud de su esencia. Esto se conoce claramente porque ella es todo lo que es bueno o grande, no por otra cosa sino por sí misma. Si, por lo tanto, la naturaleza suprema puede

entenderse de tal manera que no sea suma, sin que por ello sea mayor o menor que cuando se entiende como suma de todo: es manifiesto que el término "suma" no significa simplemente aquella esencia que es completamente mayor y mejor que cualquier cosa que no sea lo que ella es. Lo que la razón enseña sobre lo supremo, se encuentra de manera no disímil en los relativos similares. Por lo tanto, dejando de lado aquellos que se dicen relativamente, porque ninguno de ellos demuestra simplemente la esencia de algo, la intención se dirige a discutir otros asuntos. Y ciertamente, si alguien observa cada cosa con diligencia, todo lo que es aparte de los relativos, o es tal que es completamente mejor que no serlo; o es tal que no serlo es en algo mejor que serlo. Aquí no entiendo otra cosa por "serlo" y "no serlo" que verdadero y no verdadero, cuerpo y no cuerpo, y cosas similares. Es completamente mejor algo que no serlo: por ejemplo, ser sabio que no ser sabio, es decir, es mejor ser sabio que no ser sabio. Aunque un justo no sabio parezca mejor que un no justo sabio, no obstante, no es mejor simplemente no ser sabio que ser sabio: pues todo no sabio, en cuanto no sabio, es menos que sabio; porque todo no sabio sería mejor si fuera sabio. De manera similar, es completamente mejor ser verdadero que no serlo, es decir, que no ser verdadero; y ser justo que no ser justo; y vivir que no vivir. Sin embargo, es en algo mejor no serlo que serlo, como no ser oro que ser oro. Pues es mejor para el hombre no ser oro que ser oro; aunque quizás sería mejor para algo ser oro que no ser oro, como para el plomo. Pues cuando ambos, es decir, el hombre y el plomo, no son oro, tanto mejor es el hombre que el oro, cuanto más inferior sería su naturaleza si fuera oro: y el plomo es tanto más vil cuanto más precioso sería si fuera oro. Sin embargo, se hace evidente que la naturaleza suprema puede entenderse de tal manera que no sea suma, de modo que ni lo sumo sea completamente mejor que lo no sumo; ni lo no sumo sea mejor para algo que lo sumo: hay muchos relativos que de ninguna manera están contenidos en esta división. Sin embargo, si algunos están contenidos, me abstengo de investigar, ya que para el propósito basta con lo que se sabe de ellos, a saber, que ninguno de ellos designa la simple sustancia de la naturaleza suprema. Por lo tanto, si se examina cada cosa individualmente, o es mejor serlo que no serlo, o no serlo es en algo mejor que serlo: así como es impío pensar que la sustancia de la naturaleza suprema sea algo que de alguna manera sea mejor no serlo; así es necesario que sea todo lo que es completamente mejor que no serlo. Pues ella sola es aquella que no hay nada mejor; y que es mejor que todo lo que no es lo que ella es. No es, por lo tanto, cuerpo, ni nada de lo que los sentidos corporales discernen. Pues a todas estas cosas es mejor algo que no es

lo que ellas son. La mente racional, que no se percibe por ningún sentido corporal qué, o cómo, o cuánto es; cuanto menor sería si fuera algo de lo que está sujeto a los sentidos corporales, tanto mayor es que cualquiera de ellos. Pues la esencia suprema debe ser completamente callada de ser algo de lo que hay algo, que no es lo que ellas son, superior: y debe ser completamente, como enseña la razón, llamada cualquiera de aquellas cosas, a las que todo lo que no es lo que ellas son, es inferior. Por lo tanto, es necesario que sea viviente, sabia, poderosa y omnipotente, verdadera, justa, bienaventurada, eterna, y todo lo que de manera similar es absolutamente mejor que no serlo. ¿Qué más se busca entonces sobre qué es la naturaleza suprema, si es manifiesto qué es de todo, o qué no es de todo?

CAPÍTULO XVI [al., XV]. *Que para ella ser justa es lo mismo que ser justicia: y de igual manera respecto a lo que de ella se puede decir de forma similar; y que nada de esto muestra cómo es ella, o cuán grande es, sino qué es.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---La suma naturaleza no es por otra cosa sino por sí misma lo que es; ella misma es justa, y ciertamente por la justicia. Por lo tanto, la suma naturaleza es su propia justicia; y puesto que se dice justa por la justicia, se entiende justa por sí misma. Luego, si se pregunta qué es la suma naturaleza, ¿qué respuesta es más verdadera que la justicia? Por lo tanto, de la suma naturaleza no se dice propiamente que tiene justicia, sino que existe como justicia: y cuando se dice que es justicia existente, no se dice cómo es, sino qué es. Por lo tanto, cuando se dice justa, no se dice cómo es, sino qué es: y es lo mismo que si se dijera, ella es justicia. Así se debe entender también respecto a las otras cosas que se dicen de Dios de manera similar. Además, cualquier bien que sea la suma naturaleza, lo es en sumo grado. Por lo tanto, ella es la suma esencia, la suma vida, la suma razón, la suma justicia, etc., lo cual no es otra cosa que el ser en sumo grado, el vivir en sumo grado, el ser racional en sumo grado, el ser justo en sumo grado, etc.

Pero tal vez cuando se dice justa, o grande, o algo similar, no se muestra qué es, sino más bien cómo es o cuán grande es. Pues parece que cualquiera de estas cosas se dice por su cualidad o cantidad. Todo lo que es justo, es justo por la justicia; y otras cosas similares de igual manera. Por lo tanto, la naturaleza suprema no es justa, sino por la justicia. Parece, entonces, que la sustancia sumamente buena se dice justa por participación de la cualidad, es decir, de la justicia: si es así, es justa por otra cosa, no por sí misma. Pero esto es contrario a la verdad perfecta; porque lo bueno, o lo grande, o lo que subsiste, es por sí mismo, no por otra cosa. Si, por lo tanto, no es justa sino por la justicia, ni puede ser justa sino por sí misma: ¿qué es más evidente, qué más necesario, que esa 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 tanto, si se pregunta qué es esa naturaleza suprema de la que se habla, ¿qué se responde con más verdad que justicia? Debe, por lo tanto, entenderse cómo se debe interpretar cuando esa naturaleza, que es la justicia misma, se dice justa. Pues el hombre no puede ser justicia, pero puede tener justicia; no se entiende que el hombre sea justo siendo justicia, sino teniendo justicia. Por lo tanto,

de la naturaleza suprema no se dice propiamente que tiene justicia, sino que existe como justicia: cuando se dice justa, se entiende propiamente que existe como justicia, no que tiene justicia. Por lo tanto, si cuando se dice que existe como justicia, no se dice cómo es sino qué es; se sigue que, cuando se dice justa, no se dice cómo es, sino qué es. Además, puesto que de esa suprema esencia es lo mismo decir que es justa, que decir que existe como justicia: y cuando se dice que existe como justicia, no es otra cosa que es justicia: no hay diferencia en ella, ya sea que se diga que es justicia, o que es justa. Por lo tanto, cuando se pregunta de ella qué es, no menos congruente es responder justa, que justicia: lo que se observa ser cierto en el ejemplo de la justicia, la razón obliga al entendimiento a sentirlo de todo lo que se dice de manera similar de esa naturaleza suprema. Por lo tanto, cualquier cosa que se diga de ella, no se muestra cómo es, o cuán grande; sino más bien qué es. Pero es evidente que cualquier bien que sea la naturaleza suprema, lo es sumamente. Por lo tanto, ella es la esencia suprema, la vida suprema, la razón suprema, la salvación suprema, la justicia suprema, la sabiduría suprema, la verdad suprema, la bondad suprema, la grandeza suprema, la belleza suprema, la inmortalidad suprema, la incorruptibilidad suprema, la inmutabilidad suprema, la felicidad suprema, la eternidad suprema, el poder supremo, la unidad suprema; lo cual no es otra cosa que el ser sumamente, el vivir sumamente: y otras cosas de manera similar.

CAPÍTULO XVII [o, XVI]. *Que es tan simple, que todo lo que puede decirse de su esencia es uno y lo mismo en ella; y nada puede decirse de ella sustancialmente, salvo en cuanto a lo que es.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Todo compuesto necesita de aquellos elementos de los cuales se compone, a ellos debe lo que es, y por ellos es todo lo que es; pero lo que esos elementos son, no lo son por el compuesto: y por lo tanto, el compuesto no es supremo. Sin embargo, es inapropiado decir esto de la naturaleza suprema. Por lo tanto, esta no es compuesta. Y dado que ella misma es todos esos bienes, vida, razón, bondad, justicia, etc., que se dicen de Dios, es necesario que todos estos bienes no sean varios sino uno solo. Por lo tanto, uno de ellos es lo mismo que todos, ya sea juntos o por separado. Y dado que la naturaleza suprema es en una sola consideración todo lo que es, porque esencialmente es todo esto que ella misma es: nada se dice de ella en cuanto a cómo o cuánto es; sino en cuanto a qué es.

¿Qué, pues, si esa suma naturaleza es tantos bienes, estará compuesta de tantos bienes; o más bien no son muchos bienes, sino un solo bien significado con tantos nombres? Pues todo lo compuesto, para subsistir, necesita de aquello de lo que se compone; y a ellos debe lo que es, porque lo que sea, es por ellos; y ellos lo que son, no lo son por aquello: y por eso no es en absoluto lo sumo. Si, por lo tanto, esa naturaleza está compuesta de muchos bienes, es necesario que todos estos, que están en todo compuesto, recaigan en ella: lo cual la abierta razón de la falsedad destruye y derriba por completo, como se ha demostrado arriba, la necesidad de la verdad. Por tanto, como esa naturaleza de ningún modo está compuesta y, sin embargo, es de todos modos todos esos bienes, es necesario que todos ellos no sean muchos, sino uno. Por lo tanto, lo mismo es cualquiera de ellos, que todos, ya sea juntos o por separado; de modo que cuando se dice justicia, o esencia, significa lo mismo que los otros, o todos juntos, o por separado. Así pues, como es uno, todo lo que se dice esencialmente de la suma sustancia; así ella es de una sola manera y con una sola consideración, todo lo que es esencialmente. Pues cuando se dice de un hombre que es cuerpo, y racional, y hombre; no se dice de una sola manera o consideración estos tres. Según una cosa es cuerpo, y según otra es racional, y cada uno de estos no es todo lo que es hombre. Pero esa suma esencia de ningún modo es algo de tal manera, que no sea lo mismo según otro modo, o según otra consideración; porque lo que sea de algún modo esencialmente, eso es todo lo que ella es. Por lo

tanto, nada de lo que se dice verdaderamente de su esencia, se toma en cuanto a cómo es, o cuánto es; sino en cuanto a qué es. Pues lo que sea, o cómo, o cuánto, también es otra cosa en cuanto a qué es, de donde no es simple, sino compuesto.

CAPÍTULO XVIII [o, XVII]. *Que es sin principio y sin fin.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Si la suma sustancia tiene principio, lo tiene o de sí misma, o de otro, o de la nada. No lo tiene de otro, ni de la nada: ya que se ha probado que no es de otro, ni de la nada. Tampoco tiene principio de sí misma o por sí misma: pues es de tal manera de sí misma o por sí misma, que no hay una esencia que sea por sí y de sí, y otra 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 misma ni de sí misma. Pero tampoco tendrá fin. Pues si ha de tener fin: 1. No es sumamente vida, es decir, inmortal e incorruptible; 2. o perecerá queriéndolo o no queriéndolo: no queriéndolo, porque no es un bien simple cuya voluntad hace perecer el sumo bien; si, en cambio, no queriéndolo, no es sumamente poderosa; 3. no sería eterna; 4. no se puede concebir que la verdad tenga principio o fin. Nunca, en efecto, no fue verdad que algo iba a suceder; y nunca no será verdad que algo ha pasado.

Desde entonces, ¿esta naturaleza tan simple, creadora y vigor de todo, ha existido, o hasta cuándo existirá? ¿O más bien, ni desde cuándo, ni hasta cuándo existe; sino que es sin principio y sin fin? Pues si tiene principio, lo tiene de sí misma o por sí misma; o de otro o por otro; o de la nada o por nada. Pero es evidente por la verdad ya comprendida que de ningún modo es de otro, ni de la nada, ni por otro, ni por nada. De ningún modo, por lo tanto, ha tenido principio por otro, ni de otro, ni por nada, ni de la nada. Sin embargo, no puede tener principio de sí misma o por sí misma, aunque sea de sí misma y por sí misma. Pues es de tal manera de sí y por sí, que de ningún modo es una esencia distinta, que es por sí y de sí, y otra por la cual y de la cual es. Sin embargo, cualquier cosa que comienza a ser de algo o por algo, no es completamente idéntica a aquello de lo cual, o por lo cual comienza a ser. Por lo tanto, la suma naturaleza no comenzó por sí misma, ni de sí misma. Dado que, por lo tanto, ni por sí misma, ni de sí misma, ni por otro, ni de otro, ni por nada, ni de la nada tiene principio, de ningún modo tiene principio. Pero tampoco tendrá fin. Pues si va a tener fin, no es sumamente inmortal y sumamente incorruptible; pero es evidente que es sumamente inmortal e incorruptible: por lo tanto, no tendrá fin. Además: Si va a tener fin, perecerá queriendo o no queriendo. Pero ciertamente no es un bien simple, cuya voluntad hace perecer el sumo bien: pero ella es el verdadero y simple bien; por lo tanto, no perecerá por su propia voluntad, siendo cierto que es el sumo bien. Si, por otro lado, va a perecer no queriendo, no es sumamente

poderosa, ni omnipotente; pero la necesidad de la razón ha afirmado que es sumamente poderosa y omnipotente. Por lo tanto, no perecerá no queriendo. Por lo tanto, si ni queriendo, ni no queriendo la suma naturaleza tendrá fin, de ningún modo tendrá fin. Además: Si esa suma naturaleza tiene fin o principio, no es la verdadera eternidad: lo cual ha sido encontrado de manera inexpugnable anteriormente. Luego, que 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. Si no se puede pensar en ninguno de estos casos, y ambos no pueden ser verdad sin la verdad; es imposible incluso pensar que la verdad tenga principio o fin. Finalmente, si la verdad tuvo principio, o tendrá fin; antes de que comenzara, era verdad entonces que no había verdad; y después de que haya terminado, que no habrá. Pero lo verdadero no puede ser sin la verdad: por lo tanto, había verdad antes de que hubiera verdad; y habrá verdad después de que la verdad haya terminado; lo cual es sumamente inconveniente. Por lo tanto, ya sea que se diga que la verdad tiene, o se entienda que no tiene principio o fin, la verdad no puede ser limitada por principio o fin: por lo tanto, lo mismo se sigue de la suma naturaleza, porque ella misma es la suma verdad.

CAPÍTULO XIX. *Cómo nada hubo antes, ni habrá después de ella.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Hay un doble sentido en esta afirmación: Nada existió antes de la esencia suprema. 1. Es, antes de que la esencia suprema existiera, había, cuando no había nada; 2. Es, antes de la esencia suprema no había algo. En el primer sentido es falsa; en el segundo sentido es verdadera. Hay un doble sentido igualmente cuando se dice: Después de la esencia suprema nada será futuro.

Pero he aquí que de nuevo surge la nada, y todo lo que hasta ahora la razón, con la verdad y la necesidad como testigos concordes, ha discutido, afirma que es nada. Pues si lo que se ha expuesto anteriormente está fortalecido por el baluarte de la verdad necesaria, no hubo nada antes de la esencia suprema, ni habrá nada después de ella: por lo tanto, nada fue antes de ella, y nada será después de ella. Porque es necesario que algo o nada haya precedido o vaya a seguir. Sin embargo, quien dice que nada fue antes de ella, y nada será después de ella, parece pronunciar esto: que hubo un tiempo antes de ella cuando no había nada; y habrá un tiempo después de ella cuando no habrá nada. Entonces, ¿cómo no comenzó a partir de la nada, o cómo no llegará a ser nada, si ella aún no era cuando ya había nada; y ella ya no será cuando aún haya nada? ¿Qué, entonces, ha logrado tan gran cantidad de argumentos, si tan fácilmente la nada desmantela sus esfuerzos? Pues si se establece que el ser supremo sucede a la nada que lo precede, y se retira ante la nada que lo sigue, todo lo que se ha establecido como verdadero, necesariamente se abandona en el vacío de la nada. ¿O más bien se debe resistir a la nada, para que tantas estructuras de razón necesaria no sean conquistadas por la nada; y el sumo bien, que ha sido buscado e encontrado con la lámpara de la verdad, no se pierda por la nada? Por lo tanto, es mejor afirmar, si es posible, que la nada no fue antes de la esencia suprema, ni será después de ella; que, cuando se da lugar a la nada antes o después de ella, a través de la nada se reduzca a la nada ese ser, que por sí mismo condujo a lo que era nada, a ser. Pues una sola pronunciación lleva un doble sentido cuando se dice que nada fue antes de la esencia suprema. Uno de sus sentidos es que, antes de que la esencia suprema existiera, hubo un tiempo cuando no había nada. El otro es que antes de la esencia suprema no hubo algo, como si dijera, nada me enseñó a volar: o lo expongo así, que la misma nada, que significa no algo, me enseñó a volar; y será falso: o que no me enseñó algo a volar, lo cual es verdadero. Por lo tanto, el primer sentido es el que sigue las

incongruencias tratadas anteriormente, y por toda razón se rechaza como falso. El otro es el que se adhiere perfectamente a las conveniencias superiores y se ve obligado a ser verdadero por toda su conexión. Por lo tanto, cuando se dice que nada fue antes de ella, debe entenderse según el sentido posterior; y no debe exponerse de tal manera que se entienda que alguna vez hubo un tiempo cuando ella no existía, y no había nada; sino que debe entenderse que antes de ella no hubo algo. La misma razón se aplica al doble sentido si se dice que nada será después de ella. Si, por lo tanto, esta interpretación que se ha hecho de la nada se discierne cuidadosamente, se concluye muy verdaderamente que ni algo ni nada precedieron o seguirán a la esencia suprema, y que nada fue antes o será después de ella, y sin embargo, ninguna solidez de lo ya establecido se ve sacudida por la vacuidad de la nada.

CAPÍTULO XX [o XIX]. *Que ella está en todo lugar y tiempo.*

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 está o 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 verdaderamente y supremamente es, no esté en ninguna parte y nunca; 2. que algún bien o algo exista sin la misma esencia creadora, sin la cual no hay nada en ninguna parte ni nunca. Finalmente, porque no está determinada en algún lugar y momento; pues donde ella no está, allí no hay esencia: ni está determinada por sí misma en un lugar y tiempo; en los demás, por su poder; ya que su poder es su misma esencia. Por lo tanto, está en todas partes y siempre.

Aunque se ha concluido anteriormente que esta naturaleza creadora está en todas partes, en todo y a través de todo, y dado que ni comenzó ni dejará de existir, se deduce que siempre ha sido, es y será, sin embargo, siento que algo murmura en contradicción; lo cual me obliga a investigar con más diligencia dónde y cuándo existe. Por lo tanto, la esencia suprema, o está en todas partes y siempre, o solo en algún lugar y en algún momento, o en ningún lugar y nunca: lo que digo, o en todo lugar y tiempo; o de manera determinada en alguno, o en ninguno. Pero, ¿qué parece más contradictorio que lo que verdaderamente y supremamente es, no esté en ningún lugar y nunca? Por lo tanto, es falso que no esté en ningún lugar o nunca. Además, dado que ningún bien, ni absolutamente nada, existe sin ella: si ella no está en ningún lugar o nunca, en ningún lugar o nunca hay algún bien, y en ningún lugar o nunca hay absolutamente algo. Lo cual es tan falso que no es necesario decirlo: por lo tanto, también es falso que ella no esté en ningún lugar o nunca. O está, por lo tanto, de manera determinada en algún lugar y en algún momento; o en todas partes y siempre. Pero si está de manera determinada en algún lugar o tiempo; solo allí y entonces, donde y cuando ella está, puede algo existir. Donde y cuando ella no está, allí y entonces no hay absolutamente ninguna esencia, porque sin ella nada es: de donde se seguiría que hay algún lugar y algún tiempo donde y cuando absolutamente nada es. Lo cual, siendo falso; pues el mismo lugar y tiempo son algo; no puede ser que la naturaleza suprema esté en algún lugar o en algún momento de manera determinada. Si se dice que ella está de manera determinada por sí misma en algún lugar y en algún momento; pero por su poder está dondequiera o cuandoquiera que algo es; no es verdad: pues es

manifiesto que su poder no es otra cosa que ella misma; de ninguna manera su poder está sin ella. Por lo tanto, como no está en algún lugar o en algún momento de manera determinada, es necesario que esté en todas partes y siempre, es decir, en todo lugar y tiempo.

CAPÍTULO XXI [o XX]. *Que no está en ningún lugar ni tiempo.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Es muy ajeno a la naturaleza suprema tener composición de partes o división. Por lo tanto, no está toda en todos los lugares y tiempos de manera que esté en cada uno por partes. Se investiga si está toda simultáneamente en cada lugar y tiempo de la siguiente manera: Si está toda simultáneamente en cada lugar, en cada lugar hay un todo. Pues lo que está todo en algún lugar, nada de ello está fuera de ese lugar; pero de lo que nada está fuera de ese lugar, nada de ello está simultáneamente en otro lugar. Por lo tanto, un todo no puede estar simultáneamente en diferentes lugares como un todo. Por lo tanto, en cada lugar, hay un todo. Por lo tanto, si la naturaleza suprema está toda simultáneamente en cada lugar, tantas como puedan ser los lugares, tantas son las naturalezas supremas. Por lo tanto, no está toda simultáneamente en todos los lugares. Así tampoco está toda simultáneamente en todos los tiempos; ya que los tiempos no son simultáneos: ni está toda simultáneamente de manera distinta en cada tiempo; de lo contrario, su eternidad, que es su misma esencia, tendría partes, presente, pasado y futuro. Por lo tanto, de ninguna manera está en todo lugar o tiempo. Pero dado que sin ella nada está en ningún lugar ni en ningún momento, es necesario que esté en todas partes y siempre.

Si esto es así, o está toda en cada 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 toda en todas partes y siempre? O bien se entiende que está toda al mismo tiempo en todos los lugares o tiempos, y por partes en cada uno; o bien que está toda también en cada uno. Sin embargo, si está por partes en cada uno, no escapa a la composición y división de partes: lo cual es muy ajeno a la naturaleza suprema. Por lo tanto, no está toda en todos los lugares y tiempos de manera que esté por partes en cada uno. Queda por discutir la otra parte, a saber, cómo la naturaleza suprema está toda en todos y cada uno de los lugares y tiempos. Esto ciertamente no puede ser, a menos que sea al mismo tiempo o en diferentes tiempos. Pero dado que la razón del lugar o la razón del tiempo, que hasta ahora han avanzado juntas en los mismos pasos, aquí parecen separarse y huir de la discusión en diferentes direcciones, deben ser investigadas individualmente en sus propias discusiones. Primero, entonces, veamos si la naturaleza suprema puede estar toda en cada lugar, ya sea al mismo tiempo o en diferentes

tiempos. Luego, se investigará lo mismo en los tiempos. Si, por lo tanto, está toda al mismo tiempo en cada lugar, en cada lugar hay una totalidad. Pues así como un lugar se distingue de otro para que sean lugares individuales, así lo que es todo en un lugar se distingue de lo que al mismo tiempo es todo en otro lugar, para que sean totalidades individuales. Porque lo que es todo en algún lugar, nada de ello está fuera de ese lugar. Pero de lo que nada está fuera de algún lugar, nada de ello está al mismo tiempo fuera de ese mismo lugar. Por lo tanto, lo que es todo en algún lugar, nada de ello está al mismo tiempo en otro lugar. Así que lo que es todo en algún lugar, ¿cómo puede estar también todo al mismo tiempo en otro lugar, si nada de ello puede estar en otro lugar? Por lo tanto, ya que una totalidad no puede estar al mismo tiempo en diferentes lugares como totalidad, se sigue que en cada lugar hay una totalidad, si en cada lugar al mismo tiempo hay algo que es todo. Por lo tanto, si la naturaleza suprema está toda en un momento en todos y cada uno de los lugares, tantas como puedan ser los lugares individuales, tantas son las naturalezas supremas individuales, lo cual es irracional pensar. Por lo tanto, no está toda en un momento en cada lugar. Pero si en diferentes tiempos está toda en cada lugar, cuando está en un lugar, no hay bien ni esencia en los otros lugares, porque sin ella absolutamente nada existe. Lo cual es absurdo, como lo prueban los mismos lugares, que no son nada, sino algo. Por lo tanto, la naturaleza suprema no está toda en cada lugar en diferentes tiempos. Pero si no está toda al mismo tiempo ni en diferentes tiempos en cada lugar, está claro que de ninguna manera está toda en cada uno de los lugares. Ahora, por lo tanto, se debe investigar si la misma naturaleza suprema está toda en cada uno de los tiempos, ya sea al mismo tiempo o distintamente en cada tiempo. Pero, ¿cómo puede algo estar todo al mismo tiempo en cada uno de los tiempos, si los mismos tiempos no son simultáneos? Pero si está separada y distintamente toda en cada uno de los tiempos, como un hombre está todo ayer, hoy y mañana; propiamente se dice que fue, es y será. Por lo tanto, su edad, que no es otra cosa que su eternidad, no está toda al mismo tiempo; sino que está extendida en partes a través de las partes del tiempo. Pero su eternidad no es otra cosa que ella misma. Por lo tanto, la esencia suprema estará dividida en partes, según las distinciones del tiempo. Pues si su edad se produce a través del curso del tiempo, tiene con los mismos tiempos presente, pasado y futuro. Pero, ¿qué otra cosa es su edad, o la duración de su existencia, que su eternidad? Por lo tanto, dado que su eternidad no es otra cosa que su esencia, como la razón expuesta anteriormente prueba indudablemente: si su eternidad tiene pasado, presente y futuro, consecuentemente también su esencia tiene pasado, presente y futuro.

Pero 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, entonces, se mantendrá lo que anteriormente se aclaró con necesidad razonable y evidente, a saber, que esa naturaleza suprema de ninguna manera es compuesta, sino sumamente simple y sumamente inmutable, si es una cosa y otra en diferentes tiempos, y tiene partes distribuidas a través del tiempo; o más bien, si esas cosas son verdaderas; de hecho, porque son claramente verdaderas, ¿cómo son estas cosas posibles? De ninguna manera, por lo tanto, la esencia creadora, ni su edad, ni su eternidad, recibe pasado o futuro. Pues, ¿cómo no tiene presente, si verdaderamente es? pero fue, significa pasado; y será, futuro. Nunca, por lo tanto, fue ni será; por lo tanto, no está distintamente, como tampoco está toda al mismo tiempo en diferentes tiempos individuales. Si, por lo tanto, como se ha discutido, no está toda en todos los lugares o tiempos, de modo que esté toda al mismo tiempo en todos, y por partes en cada uno; ni así, que esté toda en cada uno, es manifiesto que no está de ninguna manera en todo lugar o tiempo toda. Y dado que de manera similar se ha visto que tampoco está en todo lugar o tiempo, de 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 se puede entender que esté en todas partes y siempre, a menos que sea toda, o parte. Pero si de ninguna manera está en todas partes y siempre, o estará determinada en algún lugar o tiempo, o en ninguno; pero ya se ha discutido que no puede estar determinada en alguno. Por lo tanto, no está en ningún lugar o tiempo, es decir, en ninguna parte y nunca. Pues no puede estar, a menos que sea en todo, o en alguno. Pero nuevamente, dado que se establece de manera inexpugnable no solo que es por sí misma, y sin principio, y sin fin; sino que algo sin ella no está en ninguna parte ni nunca, es necesario que esté en todas partes y siempre.

CAPÍTULO XXII [o XXIII]. *Cómo está en todo, y en ningún lugar y tiempo.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.--Estas cosas tan contrarias según la expresión, y necesarias según la demostración, concuerdan entre sí: ya que es verdad que un todo no puede estar simultáneamente en diferentes lugares o tiempos, únicamente respecto a aquellas cosas que están en un lugar y tiempo de tal manera que no exceden el espacio del lugar o la duración del tiempo. Pues el lugar pertenece solamente a aquello cuya cantidad el lugar circunscribe y contiene: y el tiempo pertenece solamente a aquello cuya duración mide y termina. Pero la suma naturaleza no está limitada por ningún término; sino que su potencia, que es de su esencia, abarca todo bajo sí. Por lo tanto, ninguna limitación de lugar o tiempo la incluye, y como no admite ninguna magnitud o pequeñez de extensión local o temporal, ni siquiera parte, no está circunscrita por ningún lugar o tiempo. Sin embargo, la necesidad exige que la suma esencia no falte totalmente a ningún lugar o tiempo: y ninguna ley de lugar o tiempo prohíbe que esté presente totalmente en todo lugar y tiempo simultáneamente. Por consiguiente, está toda presente simultáneamente en todos y cada uno de los lugares y tiempos. Por eso se dice que está en un lugar o tiempo, no porque esté contenida; sino porque está presente. Sin embargo, sería más adecuado decir que está con el lugar y el tiempo, que en el lugar y el tiempo; porque estar en un lugar o tiempo, se entiende propiamente como estar contenido. Así que en todo lugar y tiempo está la suma naturaleza, porque no falta a ninguno; y en ningún lugar o tiempo está, porque no está limitada, ni está sujeta a las leyes del lugar o del tiempo.

¿Cómo, entonces, se concilian estas cosas tan necesarias según la expresión y tan necesarias según la prueba? Tal vez, de alguna manera, la naturaleza suprema está en un lugar o tiempo donde no se le impide estar así, toda entera en cada lugar o tiempo, de modo que no haya varias totalidades, sino una sola totalidad; y su edad, que no es sino la verdadera eternidad, no está distribuida en pasado, presente y futuro. Pues no parecen ser forzadas por esta ley del lugar y del tiempo, sino aquellas cosas que están en un lugar o tiempo de tal manera que no exceden el espacio del lugar o la duración del tiempo. Por lo tanto, así como de estas cosas que son de tal índole, se afirma con toda verdad que una misma totalidad no puede estar toda al mismo tiempo en diferentes lugares o tiempos; así, en aquellas cosas que no son de tal índole, esto mismo no se concluye con ninguna necesidad. Con razón

parece decirse que solo hay un lugar para aquello cuya cantidad el lugar circunscribe conteniendo, y contiene circunscribiendo, y que solo hay un tiempo para aquello cuya duración el tiempo mide de alguna manera terminando, y termina midiendo. Por lo tanto, a cuya amplitud o duración no se opone ningún límite ni del lugar ni del tiempo, se propone verdaderamente que no tiene ningún lugar ni tiempo. Pues, ya que ni el lugar le hace lo que el lugar, ni el tiempo lo que el tiempo: no es irracional decir que ningún lugar es su lugar, y ningún tiempo es su tiempo. Lo que verdaderamente se ve que no tiene ningún lugar o tiempo, ciertamente se demuestra que no está sujeto a la ley del lugar o del tiempo. Por lo tanto, ninguna ley del lugar o del tiempo obliga de alguna manera a ninguna naturaleza que ningún lugar o tiempo encierra con alguna contención. ¿Qué consideración racional, con toda razón, no concluiría que la sustancia creadora y suprema de todas las cosas, que necesariamente debe ser ajena y libre de la naturaleza y el derecho de todas las cosas que ella misma hizo de la nada, no está incluida por ninguna restricción de lugar o tiempo, cuando más bien su poder, que no es otra cosa que su esencia, concluye conteniendo bajo sí misma todas las cosas hechas por ella? ¿Cómo no es de una imprudente impudencia decir que la cantidad de la suprema verdad es circunscrita por un lugar, o su duración medida por el tiempo, que no contempla ninguna magnitud de distensión local o temporal, ni grandeza ni pequeñez? Pues, ya que 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 el lugar recibe según su cantidad, o la que el tiempo sufre según su duración; y de ninguna manera puede ser contenido todo al mismo tiempo por diferentes lugares o tiempos: lo que no es coaccionado por la contención del lugar o del tiempo, no es obligado por ninguna ley de lugares o tiempos a la multiplicidad de partes; ni se le prohíbe estar presente todo al mismo tiempo en varios lugares o tiempos; pues, digo, esta es la condición del lugar o del tiempo, sin duda la sustancia suprema, que no está ceñida por ninguna contención de lugar o tiempo, no está constreñida por ninguna de sus leyes. Por lo tanto, ya que la esencia suprema exige inevitablemente no faltar a ningún lugar o tiempo, y ninguna razón de lugar o tiempo prohíbe estar toda al mismo tiempo en todo lugar o tiempo, es necesario que esté toda al mismo tiempo presente en todos y cada uno de los lugares y tiempos. Pues no porque esté presente en este lugar o tiempo, se le prohíbe estar presente al mismo tiempo y de manera similar en aquel o aquel lugar o tiempo; ni porque fue, es, o será, por eso algo de su eternidad se desvanece del tiempo presente con el pasado, que ya no es; o transita con el presente, que apenas es; o vendrá con el futuro,

que aún no es. Pues de ninguna manera se le obliga o prohíbe por la ley de los lugares o tiempos estar o no estar en algún lugar o en algún momento, lo que de ninguna manera encierra su ser dentro de un lugar o tiempo. Pues, si se dice que la esencia suprema está en un lugar o tiempo, aunque de ella y de las naturalezas locales o temporales haya una misma expresión, debido a la costumbre de hablar, sin embargo, el entendimiento es diferente, debido a la disimilitud de las cosas. Pues en aquellas, la misma expresión significa dos cosas, es decir, porque están presentes en los lugares y tiempos en los que se dice que están; y porque son contenidas por ellos. En la esencia suprema, solo se indica una cosa, es decir, porque está presente; no también porque es contenida. Por lo tanto, si el uso del lenguaje lo permitiera, 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 está contenido, cuando se dice que está en otro, que cuando se dice que está con otro. Por lo tanto, en ningún lugar o tiempo se dice propiamente que está, porque de ninguna manera es contenida por otro; y sin embargo, en todo lugar o tiempo se puede decir de alguna manera que está; porque todo lo demás, para no caer en la nada, es sostenido por ella presente: está en todo lugar y tiempo, porque no falta a ninguno; y no está en ninguno, porque no tiene ningún lugar o tiempo, ni ha recibido en sí misma las distinciones de lugares o tiempos; ni aquí ni allí, ni en algún lugar, ni entonces, ni ahora, ni en algún momento; ni según el tiempo presente cambiante que usamos, es o según el pasado, o el futuro, fue, o será, porque estas son propias de lo circunscrito y mutable; lo que ella no es. Y sin embargo, estas cosas de ella pueden decirse de alguna manera; porque está presente a todas las cosas circunscritas y mutables, como si ella misma estuviera circunscrita por los mismos lugares, y cambiara con los tiempos. Por lo tanto, queda claro, en la medida en que es suficiente para disolver la contradicción que resonaba, cómo la esencia suprema de todas las cosas está en todas partes y siempre, y en ninguna parte y nunca, es decir, en todo y en ningún lugar o tiempo, según la concordante verdad de diferentes entendimientos.

CAPÍTULO XXIII [al. XXIV.] *Cómo se puede entender mejor estar en todas partes que en todo lugar.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Aunque las palabras locales (dónde, allí, etc.) a menudo se atribuyen irreflexivamente a cosas que ni son lugares ni están contenidas por circunscripción local, como cuando se dice que el intelecto está en el alma donde está la racionalidad: la naturaleza suprema se dice más apropiadamente que está en todas partes, es decir, en todas las cosas que existen, que estar en todos los lugares. Pues no está en todas las cosas como algo contenido, sino como algo que, penetrando, contiene todo.

Sin embargo, dado que está claro que la misma suma naturaleza no está más en todos los lugares que en todas las cosas que existen, no como algo que está contenido, sino como algo que, penetrando, contiene todo: ¿por qué no se dice que está en todas partes, en el sentido de que se entienda que está en todas las cosas que existen, más que solo en todos los lugares, cuando esta interpretación es la que la verdad de la cosa muestra y la misma propiedad local de la palabra no prohíbe en absoluto? Acostumbramos, de hecho, a atribuir irreflexivamente palabras locales a cosas que ni son lugares ni están contenidas por circunscripción local, como si dijera que el entendimiento está en el alma 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 ni la racionalidad están contenidos. Por lo tanto, según la verdad de la cosa, se dice más apropiadamente que la suma naturaleza está en todas partes en este sentido, para que se entienda que está en todas las cosas que existen, que si se entendiera solo en todos los lugares. Y dado que, como enseñan las razones expuestas anteriormente, no puede ser de otra manera; es necesario que esté así en todas las cosas que existen, de modo que una y la misma esté perfectamente toda a la vez en cada una.

CAPUT XXIV [al. XXV]. *Cómo se puede entender mejor «ser siempre» que «en todo tiempo».*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---La suma naturaleza no tiene principio ni fin, ni presente, pasado o futuro, que son diferencias temporales; ya que su eternidad, que no es otra cosa que ella misma, es inmutable y sin partes. Por tanto, dado que la palabra "siempre" significa más propiamente eternidad, y el tiempo indica variabilidad, es más adecuado decir que la suma naturaleza es siempre, que decir que existe en todo tiempo. Y puesto que la eternidad es una vida interminable que existe simultáneamente de manera perfectamente completa, solo le conviene a esta suma naturaleza, que carece de principio, fin y todo límite.

La misma suma sustancia se reconoce sin principio y sin fin; ni tiene pasado, ni futuro, ni tiempo, es decir, un presente cambiante, que es el que nosotros usamos, ya que su edad o eternidad, que no es otra cosa que ella misma, es inmutable y sin partes. ¿No es cierto que lo que parece designar todo el tiempo, si se dice de ella, se entiende mucho más verdaderamente como significando la eternidad, que nunca es diferente de sí misma, que la variedad de los tiempos, que siempre es en algo diferente de sí misma? Por lo tanto, si se dice que siempre es, ya que para ella ser y vivir son lo mismo; nada se entiende mejor que ser o vivir eternamente, es decir, poseer una vida interminable completamente perfecta al mismo tiempo. Pues parece que su eternidad es una vida interminable completamente perfecta existiendo al mismo tiempo. Ya que, como se ha aclarado suficientemente antes, la misma sustancia no es otra cosa que su vida y su eternidad; ni es de ningún modo terminable, ni es otra cosa que completamente perfecta al mismo tiempo, ¿qué otra cosa es la verdadera eternidad, que solo a ella le conviene, que una vida interminable existiendo completamente perfecta al mismo tiempo? Pues incluso solo por esto, se percibe claramente que la verdadera eternidad solo pertenece a esa sustancia, que sola no fue hecha, sino que se encuentra como creadora; ya que se entiende que la verdadera eternidad carece de límite de principio y fin: lo cual se demuestra que no conviene a ninguna de las cosas creadas, por el mismo hecho de que fueron hechas de la nada.

CAPÍTULO XXV. *Que no es mutable por ningún accidente.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Algunos accidentes producen cambio: otros, como las relaciones, no inducen ningún cambio. Sin embargo, la naturaleza suprema, por ser simple, no está sujeta a los accidentes que causan cambio. Por lo tanto, no es susceptible de ningún accidente: los accidentes se dicen impropriamente, aquellos que no cambian la cosa. Por consiguiente, de ninguna manera la esencia suprema es mutable; ya que siempre es la misma sustancialmente y de ningún modo es diversa accidentalmente.

Pero esta esencia, que se ha demostrado ser completamente la misma en sustancia, ¿no es en algún momento diferente de sí misma, aunque sea accidentalmente? Sin embargo, ¿cómo puede ser sumamente inmutable si, a través de los accidentes, no digo que sea, sino que incluso pueda ser entendida como variable? Y, por otro lado, ¿cómo no participa de los accidentes, cuando el hecho mismo de que sea mayor que todas las demás naturalezas y que sea diferente de ellas parece serle accidental? Pero, ¿qué contradicción hay entre la susceptibilidad de ciertas cosas que se llaman accidentes y la inmutabilidad natural, si de su asunción no se sigue ninguna variabilidad de la sustancia? En efecto, de todas las cosas que se dicen accidentales, algunas solo pueden entenderse que están presentes o ausentes con alguna variación del participante, como todos los colores; otras, en cambio, se sabe que no causan ninguna mutación, ni al llegar ni al irse, en aquello de lo que se dicen, como ciertas relaciones. Es evidente que a un hombre que nacerá después del año presente, no seré ni mayor, ni menor, ni igual, ni semejante. Sin embargo, podré tener y perder todas estas relaciones con él, sin ninguna mutación en mí, según crezca o se transforme por diversas cualidades. Por lo tanto, queda claro que de las cosas que se llaman accidentes, algunas atraen de alguna manera la mutabilidad, mientras que otras de ninguna manera sustraen la inmutabilidad. Así como la naturaleza suprema nunca da lugar en su simplicidad a los accidentes que causan mutación, de la misma manera, según aquellos que de ninguna manera se oponen a la suma inmutabilidad, a veces no rechaza ser llamada de alguna manera, y sin embargo, nada de su esencia, por lo cual pueda ser entendida como variable, le acontece. De donde también se puede concluir que no es susceptible de ningún accidente: pues así como aquellos accidentes que causan alguna mutación al llegar o al irse, por su propio efecto se consideran verdaderamente accidentales a la cosa que mutan, así aquellos que carecen de un efecto similar se descubren

impropiamente llamados accidentes. Así como siempre es completamente la misma en sustancia para sí misma, nunca es de ninguna manera diferente de sí misma, ni siquiera accidentalmente. Pero, sea cual sea la razón sobre la propiedad del nombre de los accidentes, sin duda es verdad que de la naturaleza sumamente inmutable no se puede decir nada por lo cual pueda ser entendida como mutable.

CAPÍTULO XXVI [al. XXV]. *Cómo debe decirse que es sustancia; y que está más allá de toda sustancia, y singularmente es todo lo que es.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Dado que la naturaleza suprema no es susceptible de ningún cambio o accidente, no se le llama sustancia a menos que se entienda sustancia como esencia: pero ella misma está tanto fuera como por encima de toda sustancia; porque ella sola existe por sí misma. Por lo tanto, no comparte más que el nombre común con las criaturas.

Pero si es cierto lo que se ha comprendido sobre la simplicidad de esta naturaleza, ¿cómo es sustancia? Pues, dado que toda sustancia es susceptible de la mezcla de diferencias o del cambio de accidentes, la inmutable pureza de esta naturaleza es inaccesible a toda mezcla o cambio; ¿cómo, entonces, se podrá considerar que es alguna sustancia, a menos que se llame sustancia en lugar de esencia, y así esté fuera, como está por encima de toda sustancia? Pues tanto como ese ser, que por sí mismo es cualquier cosa, y de la nada hace todo otro ser, es diferente de ese ser que por otro se hace de la nada cualquier cosa que es; tanto dista en absoluto la suma sustancia de aquellas que no son lo mismo que ella. Y dado que ella sola, de todas las naturalezas, tiene de sí misma, sin la ayuda de otra naturaleza, ser lo que es; ¿cómo no es singularmente, sin la compañía de su criatura, lo que ella misma es? Por lo tanto, si alguna vez comparte con otros el nombre de algo, sin duda debe entenderse que el significado es muy diferente.

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 es o universal, es decir, común a muchos, o es individual, que comparte con otros. Sin embargo, la naturaleza suprema no se divide en múltiples sustancias, ni se une en esencia con otra. Por lo tanto, no se incluye en el tratado común de las sustancias. No obstante, porque existe en el grado más alto, puede llamarse en el más alto grado sustancia: y porque es más digna, no es cuerpo, sino espíritu; y ciertamente es individual, porque no consta de partes, ni es mutable por diferencias o accidentes, ni por lo tanto divisible de ninguna manera.

Por lo tanto, está claro que esa sustancia no se incluye en ningún tratado común de sustancias, de cuya comunión esencial toda naturaleza está excluida. En efecto, cuando toda sustancia se trata de ser universal, que es esencialmente común a varias sustancias, como ser humano, que es común a cada uno de los hombres; o de ser individual, que tiene una esencia universal común con otros, de la misma manera que los individuos tienen en común con los demás, como los hombres son; ¿cómo se puede entender que la naturaleza suprema esté contenida en el tratado de otras sustancias, que ni se divide en varias sustancias, ni se une con ninguna otra por comunión esencial? Sin embargo, dado que no solo existe con certeza, sino que también existe supremamente sobre todas las cosas, y la esencia de cualquier cosa suele llamarse sustancia; ciertamente, si algo puede decirse dignamente, no se prohíbe llamarlo sustancia. Y dado que no se conoce una esencia más digna que el espíritu o el cuerpo; y de estos, el espíritu es más digno que el cuerpo: ciertamente debe afirmarse que es espíritu, no cuerpo. Sin embargo, dado que no hay partes de ese mismo espíritu, ni pueden existir varios espíritus de esa índole, es necesario que sea un espíritu completamente individual. Pues, como se ha establecido anteriormente, no está compuesto de partes, ni puede entenderse que sea mutable por diferencias o accidentes, es imposible que sea divisible por cualquier sección.

CAPÍTULO XXVIII [o XXVII]. *Que el mismo espíritu es simplemente: y que las cosas creadas no son comparables a él.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.--El espíritu supremo, debido a su inmutable eternidad, de ninguna manera puede decirse que fue o será, sino que simplemente es. Las demás cosas, por ser mutables, en algún aspecto o fueron en algún momento o serán lo que no son, y lo que son apenas es: además, pasan de no ser a ser no por sí mismas, sino por otro; y así regresan a no ser, a menos que sean sostenidas por otro. Solo, por tanto, el espíritu supremo es simple, verdadero, perfecto y absoluto; las demás cosas o no son, o apenas son: sin embargo, no es que no sean en absoluto; pues de la nada fueron hechas por aquel que solo es absolutamente.

Por lo tanto, parece seguirse de lo anterior que este espíritu, que de un modo singularmente maravilloso y maravillosamente singular es, en cierto sentido es el único; mientras que cualquier otra cosa que parezca haber sido otorgada a él, no es. Pues si se considera con atención, él solo parecerá ser de manera simple, perfecta y absoluta; mientras que todas las demás cosas casi no son, y apenas son, ya que este mismo espíritu, debido a su inmutable eternidad, de ninguna manera puede decirse que fue o será según algún movimiento; sino que simplemente, es: ni es algo de manera mutable, que alguna vez no fue o no será; ni no es lo que alguna vez fue o será; sino que todo lo que es, es de una vez y simultáneamente, y de manera interminable. Dado que, digo, tal es su ser; con razón se dice que él es de manera simple, absoluta y perfecta. Sin embargo, todas las demás cosas, en algún aspecto, mutablemente alguna vez fueron o serán lo que no son; o son lo que alguna vez no fueron o no serán: y dado que esto, porque fueron, ya no es; aquello, es decir, porque serán, aún no es; y esto, porque están en un presente lábil, brevísimo y apenas existente, apenas es. Por lo tanto, ya que son de manera tan mutable, no sin razón se niega que sean de manera simple, perfecta y absoluta; y se afirma que casi no son, apenas son. Además, dado que todas las cosas, que son algo distinto de él, han venido del no ser al ser, no por sí mismas, sino por otro; y dado que regresan del ser al no ser, en cuanto a sí mismas, a menos que sean sostenidas por otro, ¿cómo les conviene simplemente, o perfectamente o absolutamente ser, y no más bien casi apenas no ser? Y dado que el ser del mismo Espíritu inefable de ninguna manera puede entenderse que haya comenzado del no ser, o que pueda sufrir, por lo que es, un defecto hacia el no ser; y lo que él es, no es por otro sino por sí mismo, es decir, por lo que él es, ¿no se entiende con razón

que su ser es el único simple, perfecto y absoluto? Lo que de manera tan simple y en todo sentido es el único perfecto, simple y absoluto, eso ciertamente puede decirse con razón que es el único que es: y por el contrario, cualquier cosa que por la razón superior no se conozca como simple, perfecta o absolutamente ser; sino apenas ser, o casi no ser; eso ciertamente de alguna manera se dice correctamente que no es. Según esta razón, por lo tanto, él solo es el creador Espíritu, y todas las cosas creadas, no son; sin embargo, no son del todo no, porque por aquel que solo es absolutamente, de la nada han sido hechas algo.

CAPÍTULO XXIX [o XXVIII]. *Que su locución es lo mismo que él mismo, y le es consustancial, ya que no son dos, sino un solo Espíritu.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---El Espíritu Supremo no ha hecho nada sino por sí mismo; y todo lo que ha hecho, lo ha hecho por su palabra. Por lo tanto, su palabra o verbo no es otra cosa que el mismo Espíritu Supremo. Además, esta palabra por la cual se ha hecho todo lo creado, no es una criatura, sino que es anterior a toda criatura. Por lo tanto, ella misma es el Espíritu creador. Asimismo: Esta palabra es la inteligencia del Espíritu Supremo; y la naturaleza suprema, al ser simple, es su propia inteligencia. Por lo tanto, la naturaleza suprema es su propia palabra; y esta es consustancial a él, porque él es un Espíritu indivisible.

Ya que he considerado las propiedades de esta suprema naturaleza que la razón me ha permitido discernir hasta ahora, considero oportuno reflexionar sobre su locución, por la cual todas las cosas fueron hechas, en la medida de lo posible. En efecto, dado que todo lo que se ha podido observar sobre ella está firmemente sostenido por la fuerza de la razón, me impulsa a examinarla más detenidamente el hecho de que se demuestra que es el mismo espíritu supremo. Pues si él no hizo nada sino por sí mismo, y todo lo que fue hecho por él fue hecho por ella, ¿cómo puede ser ella otra cosa que lo mismo que él es? Además, se afirma de manera inexplicable lo que ya se ha descubierto, porque nada en absoluto pudo ni puede subsistir aparte del espíritu creador y su creación. Es imposible que esta locución de su mismo espíritu esté contenida entre las cosas creadas, ya que todo lo que subsiste como creado fue hecho por ella; pero ella no pudo hacerse por sí misma. Nada puede hacerse por sí mismo, porque todo lo que se hace es posterior a aquello por lo cual se hace; y nada es posterior a sí mismo. Por lo tanto, se concluye que esta locución del espíritu supremo, al no poder ser una criatura, no es otra cosa que el espíritu supremo. En definitiva, esta misma locución no puede entenderse de otro modo que como la inteligencia del mismo espíritu, por la cual entiende todas las cosas. ¿Qué otra cosa es para él hablar de algo, de esta manera de hablar, que entender? Pues no, como el hombre, no siempre dice lo que entiende. Si, por lo 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 igual manera no sea otra cosa que su propia locución. Pero dado que ya está claro que el espíritu supremo

es uno solo y completamente indivisible, es necesario que su locución le sea consustancial, de modo que no sean dos, sino un solo espíritu.

CAPÍTULO XXX [al. XXIX]. *Que la misma locución no consiste en varias palabras, sino que es una sola Palabra.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Dado que esta expresión es consustancial a la naturaleza suprema que es simple y única, es igualmente simple y única, y por lo tanto no consta de varias palabras, sino que es una sola Palabra.

¿Por qué, entonces, he de dudar de lo que ya había dejado fuera de duda, a saber, si esta expresión consiste en varias palabras o en una sola palabra? Pues si es consustancial a la naturaleza suprema, de modo que no sean dos, sino un solo espíritu, ciertamente, así como aquella es sumamente simple, también lo es esta. Por lo tanto, no consta de varias palabras; sino que es una sola Palabra, por la cual fueron hechas todas las cosas.

CAPÍTULO XXXI [al. XXX]. *Que el mismo Verbo no es una semejanza de las cosas hechas, sino la verdad de la esencia, mientras que las cosas hechas son una cierta imitación de la verdad. Y cuáles naturalezas son más y más excelentes que otras.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---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 propia inmutabilidad. Por lo tanto, ese Verbo no es una verdadera semejanza de las cosas mutables, que sin embargo fueron hechas a su ejemplo. Pero dado que su esencia es sumamente, y solo verdaderamente es, él mismo es la verdad del existir, mientras que las demás cosas no son sino una imitación de él. De ahí que una criatura es tanto más, y tanto más excelente, cuanto más se asemeja a ese Verbo que es sumo y sumamente grande. De aquí que las naturalezas vivientes son superiores a las no vivientes, las sensibles a las no sensibles, las racionales a las no racionales. De aquí también se desprende que aquellas son más que estas: pues aquella naturaleza es más la que es más semejante a la suma esencia. Y aquella que participa de más cosas, es más semejante o en más aspectos es similar a la suma esencia; y aquella participa de más cosas, a la que más cosas pueden al menos ser quitadas en pensamiento. Además, dado que toda esencia es tanto más y más excelente, cuanto más se asemeja a aquella esencia que es sumo y sumamente excelente, es manifiesto que el Verbo no es semejanza de la criatura, sino verdadera esencia; y en las cosas creadas no hay esencia absoluta, sino imitación de la verdadera esencia: y así, las mismas cosas creadas son más o menos verdaderas, cuanto más o menos se acercan a él.

Pero he aquí que me parece surgir una cuestión que no es fácil ni debe dejarse en absoluto bajo ambigüedad. En efecto, todas estas palabras, con las que decimos mentalmente las 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 la cosa de la que es semejanza. ¿Qué, entonces, debe sostenerse sobre el Verbo, por el cual se dicen y por el cual fueron hechas todas las cosas? ¿Será o no será semejanza de aquellas cosas que fueron hechas por él? Pues si él mismo es verdadera semejanza de las cosas mutables, no es consustancial a la suma inmutabilidad: lo cual es falso. Pero si no es completamente verdadera, sino una semejanza cualquiera de las cosas mutables, no es el Verbo de la suma verdad completamente verdadero: lo cual es absurdo. Pero si no tiene ninguna

semejanza de las cosas mutables, ¿cómo fueron hechas a su ejemplo? Sin embargo, tal vez nada de esta ambigüedad permanecerá, si, del mismo modo que en el hombre vivo se dice que es la verdad del hombre, y en el pintado la semejanza o imagen de esa verdad, así se entiende la verdad de existir en el Verbo, cuya esencia es tan sumamente, que de algún modo solo ella es, y en aquellas cosas que en comparación con él de algún modo no son, y sin embargo por él y según él fueron hechas algo, se percibe alguna imitación de esa suma esencia. Así, en efecto, el Verbo de la suma verdad, que también es la suma verdad, no sentirá ningún aumento o disminución según sea más o menos semejante a las criaturas; sino que más bien será necesario que todo lo creado sea tanto más y tanto más excelente cuanto más semejante sea a aquello que es sumamente, y sumamente grande. De aquí, tal vez, más bien con certeza, de aquí todo entendimiento juzga que las naturalezas que de cualquier modo viven son superiores a las que no viven, las que sienten a las que no sienten, las racionales a las irracionales. Pues como la suma naturaleza a su modo singular no solo es, sino que también vive, siente y es racional, está claro que de todas las cosas que son, aquello que de algún modo vive es más semejante a él que aquello que de ningún modo vive; y lo que de cualquier modo conoce algo con sentido corporal, más que lo que no siente nada en absoluto; y lo que es racional, más que lo que no es capaz de razón. Pues bien, de manera similar, algunas naturalezas son más o menos que otras, es evidente. Así como la naturaleza es más excelente cuanto más cercana está por esencia natural a la más excelente, así ciertamente aquella naturaleza es más, cuya esencia es más semejante a la suma esencia. Lo cual también creo que puede advertirse fácilmente. Pues si a cualquier sustancia, que vive, es sensible y racional, se le quita en pensamiento lo que es racional, luego lo que es sensible, y después lo que es vital, finalmente el mero ser que queda; ¿quién no entiende que esa sustancia que así se destruye gradualmente, se lleva a ser menos y menos, y al final se conduce gradualmente al no ser? Pero aquellas cosas que, tomadas individualmente, conducen cualquier esencia a ser menos y menos, tomadas ordenadamente, la conducen a ser más y más. Por lo tanto, está claro 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 lo tanto, de que toda esencia es tanto más, y más excelente, cuanto más semejante es a aquella esencia que es sumo y sumamente excelente. Así, es bastante manifiesto que en el Verbo, por el cual fueron hechas todas las cosas, no hay semejanza de ellas, sino la verdadera y simple esencia; en las cosas hechas no hay una esencia simple y absoluta, sino apenas alguna

imitación de esa verdadera esencia. Por lo tanto, es necesario que el Verbo no sea más o menos verdadero según la semejanza de las cosas creadas, sino que toda naturaleza creada consista en un grado más alto de esencia y dignidad, cuanto más parece acercarse a él.

CAPÍTULO XXXII [al. XXX]. *Que el Espíritu supremo se dice a sí mismo con el Verbo coeterno.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---1. El espíritu supremo es la suma sabiduría: la suma sabiduría se entiende a sí misma eternamente y de manera suprema, y decir esto es lo mismo que entender. Por lo tanto, el espíritu supremo se dice a sí mismo eternamente, y por ende tiene un Verbo coeterno. 2. Cuando la mente racional entiende tanto a sí misma como a la suma sabiduría, el espíritu supremo, que es eterno, se entiende a sí mismo principalmente y eternamente. Pero si se entiende a sí mismo eternamente, se dice a sí mismo eternamente; si se dice a sí mismo eternamente, su Verbo está eternamente con él. Y así, incluso si no existiera ninguna otra esencia, sería necesario que su Verbo le fuera coeterno.

Pero si es así, ¿cómo puede aquello que es simple, la verdad, ser el Verbo de aquellos de los cuales no hay semejanza? ya que toda palabra con la que se expresa algo 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 confirmará que es el Verbo? Sin duda, toda palabra es palabra de alguna cosa. Finalmente, si nunca existiera la criatura, no habría palabra de ella. ¿Qué, entonces? ¿Debe concluirse que si de ninguna manera existiera la criatura, de ninguna manera existiría aquel Verbo, que es la esencia suprema y que no necesita de nada; o tal vez la misma esencia suprema, que es el Verbo, sería ciertamente esencia eterna, pero no sería Verbo si nunca se hiciera nada por ella? Pues de aquello que no fue, ni es, ni será, no puede haber palabra alguna. Pero según esta razón, si nunca existiera ninguna esencia aparte del espíritu supremo, no habría en absoluto palabra alguna en él. Si no hubiera palabra alguna en él, no diría nada consigo mismo, si no dijera nada consigo mismo, siendo lo mismo para él decir algo que entender, no entendería nada; si no entendiera nada, entonces la suma sabiduría, que no es otra cosa que el mismo espíritu, no entendería nada: lo cual es absurdísimo. ¿Qué, entonces? Pues si no entendiera nada, ¿cómo sería la suma sabiduría? O si de ninguna manera existiera algo aparte de ella, ¿qué entendería ella? Pero, ¿acaso no se entendería a sí misma? ¿Y cómo puede siquiera pensarse que la suma sabiduría alguna vez no se entienda a sí misma; cuando la mente racional puede no solo recordar de sí misma, sino también de esa suma sabiduría; y entenderla, y entenderse a sí misma? Pues si la mente humana no pudiera tener memoria o entendimiento alguno de ella o de sí misma, de ninguna manera se distinguiría a sí misma de las criaturas irracionales, y a ella

de toda criatura, discutiendo en silencio consigo misma, como ahora lo hace mi mente. Por lo tanto, ese espíritu supremo, así como es eterno; así eternamente se recuerda a sí mismo, y se entiende a sí mismo a semejanza de la mente racional; más bien, no a semejanza de ninguna, sino él principalmente, y la mente racional a su semejanza. Pero si eternamente se entiende a sí mismo, eternamente se dice a sí mismo. Si eternamente se dice a sí mismo, eternamente es su Verbo con él. Por lo tanto, ya sea que se piense en él sin ninguna otra esencia existente, o con otras existentes, es necesario que su Verbo sea coeterno con él.

CAPÍTULO XXXIII [al. XXXI]. *Que se dice consustancial al único Verbo, y lo que hace.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---El Verbo, por el cual el supremo Espíritu se expresa a sí mismo, es lo mismo que el supremo espíritu, como se ha demostrado anteriormente. El Verbo, por el cual dice lo que ha sido hecho, es también el supremo espíritu, como igualmente se ha probado antes. Por lo tanto, hay un único Verbo consustancial a sí mismo por el cual el supremo espíritu se dice a sí mismo y por el cual dice lo que hace. Además, el Verbo por el cual la suprema sabiduría se expresa a sí misma, puede muy adecuadamente llamarse su Verbo, porque mantiene su perfecta semejanza: el Verbo es la imagen de la cosa formada a partir del pensamiento; y por eso es tanto más verdadero el Verbo, cuanto más verdaderamente la mente piensa la cosa. Asimismo, la mente racional, cuando se entiende a sí misma mediante el pensamiento, produce su propia imagen o palabra que solo puede separarse de sí misma por razón. Por lo tanto, la suprema sabiduría, al entenderse a sí misma al expresarse, genera su semejanza consustancial, es decir, su Verbo. Este Verbo puede llamarse imagen, figura y carácter suyo: sin embargo, el Verbo por el cual dice la criatura, no puede llamarse palabra, imagen o figura de la criatura; porque es su esencia principal. Por lo tanto, el supremo espíritu no dice la criatura con el Verbo de la criatura, sino con el suyo. Por lo tanto, todo lo que dice, lo dice con su Verbo. Por lo tanto, con un único y mismo Verbo se dice a sí mismo y todo lo que ha hecho.

Pero he aquí que al buscar sobre el Verbo con el cual el Creador dice todas las cosas que hace, se me presentó el Verbo con el cual se dice a sí mismo quien hace todas las cosas. ¿Acaso se dice a sí mismo con un verbo y las cosas que hace con otro, o más bien con el mismo Verbo con el que se dice a sí mismo, dice todo lo que hace? Pues también este Verbo, con el cual se dice a sí mismo, necesariamente es lo mismo que él es, tal como se entiende del Verbo con el cual dice las cosas que han sido hechas por él. Porque aunque no existiera nada más que ese supremo espíritu, la razón obliga a que el Verbo con el cual se dice a sí mismo exista necesariamente, ¿qué puede ser más verdadero que este Verbo suyo no sea otra cosa que lo que él mismo es? Por lo tanto, si tanto a sí mismo como a las cosas que hace las dice con un Verbo consustancial a él, es evidente que el Verbo con el cual se dice a sí mismo y el Verbo con el cual dice la creación tienen una sola sustancia. ¿Cómo, entonces, si es una sola sustancia, son dos verbos? Pero quizás la identidad de sustancia del Verbo no obliga a admitir la unidad. Pues

el mismo que habla con estas palabras tiene la misma sustancia que ellas, y sin embargo no es Verbo. Pero ciertamente el Verbo con el cual la suma sabiduría se dice a sí misma puede llamarse muy adecuadamente su Verbo según la razón superior, porque tiene su perfecta semejanza. Pues no se puede negar con razón que cuando la mente racional se entiende a sí misma pensando, nace en su pensamiento una imagen de sí misma; más aún, ese pensamiento de sí misma es su imagen, a su semejanza, como formada por su impresión. Porque cualquier cosa que la mente, ya sea a través de la imaginación del cuerpo o por razón, desea pensar verdaderamente, ciertamente intenta expresar su semejanza en su propio pensamiento tanto como puede. Cuanto más verdaderamente lo hace, tanto más verdaderamente piensa en la cosa misma; y esto se ve más claramente cuando piensa en algo que no es ella misma, y especialmente cuando piensa en algún cuerpo. Pues cuando pienso en un hombre conocido por mí que está ausente, la agudeza de mi pensamiento se forma en una imagen de él tal como la atraje a mi memoria a través de la vista de los ojos; esa imagen en el pensamiento es el verbo de ese mismo hombre, a quien digo pensando. Por lo tanto, la mente racional, cuando se entiende a sí misma pensando, tiene consigo una imagen suya nacida de sí misma, es decir, el pensamiento de sí misma a su semejanza, como formada por su impresión, aunque solo puede separarse de su imagen por razón sola, y esa imagen es su verbo. De este modo, ¿quién negará que la suma sabiduría, al entenderse a sí misma diciendo, genera una semejanza consustancial a ella, es decir, su Verbo? Este Verbo, aunque de una realidad tan singularmente eminente no se pueda decir propiamente algo suficientemente adecuado, no obstante, no es inconveniente que se le llame semejanza, imagen, figura y carácter. Sin embargo, el Verbo con el cual dice la creación no es de ninguna manera el verbo de la criatura, porque no es su semejanza, sino la esencia principal. Por lo tanto, sigue que no dice la creación con el verbo de la criatura. ¿Con qué verbo, entonces, la dice, si no la dice con su verbo? Pues lo que dice, lo dice con un verbo; y el verbo de alguien es un verbo, es decir, una semejanza. Pero si no dice nada más que a sí mismo o a la criatura, no puede decir nada, sino con su propio verbo o con el de ella. Si, por lo tanto, no dice nada con el verbo de la criatura, todo lo que dice, lo dice con su Verbo. Así, con un solo y mismo Verbo se dice a sí mismo y todo lo que ha hecho.

CAPÍTULO XXXIV [o XXXIII]. *Cómo puede decirse que la criatura es vista por su Verbo.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Él mismo 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. Las criaturas, sin embargo, en sí mismas son de esencia mutable; en él son la misma primera esencia y la primera verdad del existir.

Pero, ¿cómo pueden cosas tan diferentes, a saber, la esencia creadora y la esencia creada, ser expresadas con una sola Palabra, especialmente cuando la Palabra misma es coeterna con quien la pronuncia, mientras que la criatura no es coeterna con Él? Quizás porque Él es la suma sabiduría y la suma razón, en la cual están todas las cosas que han sido hechas; así como una obra, que se realiza según un arte, no solo existe cuando se hace, sino también antes de que se haga, y después de que se disuelva, siempre está en ese arte, no siendo otra cosa que lo que es el mismo arte. Por lo tanto, cuando el 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 están hechas, y cuando se corrompen o de algún modo varían, siempre están en Él, no como son en sí mismas, sino como es Él mismo. En efecto, en sí mismas son una esencia mutable, creada según una razón inmutable; pero en Él son la primera esencia y la primera verdad de existencia, a la cual, en la medida en que son más o menos semejantes, así existen más verdaderamente y de manera más excelente. De este modo, no es irracional afirmar que, cuando el supremo Espíritu se dice a sí mismo, también dice todo lo que ha sido hecho con una sola y misma Palabra.

CAPÍTULO XXXV [al. XXXIV]. *Que todo lo que ha sido hecho, en su Verbo y conocimiento, es vida y verdad.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Todo lo que está en el supremo Espíritu, está de la misma manera en su Verbo, porque este es consustancial a Él. Por lo tanto, todo en el Verbo es vida y verdad. Y dado que para Él saber es lo mismo que decir, así como todo está en el Verbo como vida y verdad, así también está en su conocimiento.

Sin embargo, puesto que es evidente que su Verbo es consustancial a Él y perfectamente semejante, se sigue necesariamente que todo lo que está en Él, está de la misma manera en su Verbo. Por lo tanto, todo lo que ha sido hecho, ya sea que viva o no viva, o sea como sea en sí mismo, en Él es la misma vida y verdad. Y dado que para el Espíritu supremo es lo mismo saber que entender, o decir, es necesario que sepa todo lo que sabe de la misma manera en que lo dice o entiende. Así como, por lo tanto, todo está en su Verbo como vida y verdad, así está en su conocimiento.

CAPÍTULO XXXVI. *De qué manera incomprensible dice o conoce las cosas hechas por Él.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Puesto que las cosas en nuestra ciencia no son según su esencia, sino según su semejanza; son más verdaderamente en ellas mismas que en nuestra ciencia. Y sin embargo, es evidente que son más verdaderamente en el Verbo que en sí mismas; en la medida en que la esencia creadora existe más verdaderamente que la esencia creada. Lo cual la ciencia humana no puede comprender.

De lo cual se puede comprender de manera muy clara cómo el mismo Espíritu habla, o cómo conoce lo que ha sido hecho, algo que no puede ser comprendido por la ciencia humana. Pues no hay duda de que las sustancias creadas existen de manera muy diferente en sí mismas que en nuestro conocimiento. En sí mismas existen por su propia esencia; en nuestro conocimiento no están sus esencias, sino sus semejanzas. Por lo tanto, queda claro que existen más verdaderamente en sí mismas que en nuestro conocimiento; tanto como existen más verdaderamente en algún lugar por su esencia que por su semejanza. Así pues, también es evidente que toda sustancia creada existe más verdaderamente en el Verbo, es decir, en la inteligencia del Creador, que en sí misma; tanto como la esencia creadora es más verdadera que la esencia creada: ¿cómo puede la mente humana comprender qué tipo de decir y qué tipo de conocimiento es aquel que es tan superior y más verdadero que las sustancias creadas, si nuestro conocimiento es superado por ellas tanto como la semejanza de ellas dista de su esencia?

CAPÍTULO XXXVII [o XXXVI]. *Que todo lo que Él es para la criatura, eso mismo es también su Verbo; sin embargo, ambos no son pluralmente juntos.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---El Espíritu Supremo hizo todo a través del Verbo. Por lo tanto, el mismo Verbo hizo todas las cosas: porque lo que el Espíritu Supremo hace a través del Verbo, lo hace por sí mismo; y el Verbo y el Espíritu Supremo tienen una sola esencia, que es la única creadora y principio de todas las cosas que existen. Por consiguiente, todo lo que el Espíritu Supremo es para la criatura, también lo es su Verbo: y por ende, así como aquel es creador, también lo es este; sin embargo, no son dos, sino un solo creador y un solo principio.

Sin embargo, dado que las razones superiores enseñan claramente que el Espíritu supremo hizo todo a través de su Verbo, ¿no es cierto que el mismo Verbo hizo todas esas cosas? Pues, siendo consustancial a aquel de quien es Verbo, es necesario que sea la esencia suprema. Sin embargo, la esencia suprema no es sino una, que es la única creadora y el único principio de todas las cosas que han sido hechas. Porque ella sola hizo, no por otro sino por sí misma, todo de la nada. Por lo tanto, todo lo que el Espíritu supremo hace, lo mismo hace su Verbo, y de manera similar. Así pues, todo lo que el Espíritu supremo es para la criatura, eso mismo es su Verbo y de manera similar. Sin embargo, no son ambos juntos en plural, porque no hay múltiples esencias supremas creadoras. Así como él es el creador de las cosas y el principio, así también lo es su Verbo: no obstante, no son dos, sino un solo creador y un solo principio.

CAPÍTULO XXXVIII [o XXXVII]. *Que no se puede decir qué son dos, aunque es necesario que sean dos.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Todo lo que el supremo Espíritu y el Verbo son en esencia y en relación con la criatura, es decir, que es verdad y que es creador, esto conviene a cada uno y a ambos de tal manera; 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 el hecho de que aquel no es de este, pero este es de aquel, se admite la pluralidad. Por consiguiente, está claro que son dos; pero no se puede expresar qué dos son: no son dos espíritus, ni dos creadores, ni dos verbos, ni dos imágenes.

Por lo tanto, es necesario prestar atención diligente a un asunto que, muy inusual en otras cosas, parece ocurrir en el supremo Espíritu y su Verbo. Pues es cierto que tanto a cada uno individualmente, como a ambos juntos, les pertenece todo lo que son en esencia y todo lo que son respecto a la criatura, de modo que individualmente ambos son perfectos, y sin embargo, no admiten pluralidad en los dos. Aunque individualmente aquel es perfectamente la suma verdad y Creador, y su Verbo es la suma verdad y creador; no obstante, ambos juntos no son dos verdades, ni dos creadores. Pero aunque esto sea así, de manera asombrosa es evidente que ni aquel, de quien es el Verbo, puede ser su Verbo; ni el Verbo puede ser aquel de quien es el Verbo, de modo que en lo que significa o qué son sustancialmente, o qué son respecto a la criatura, siempre mantienen la unidad indivisible. En verdad, en lo que aquel no es de este: pero este es de aquel; admiten una pluralidad inefable: ciertamente inefable; aunque la necesidad obliga a que sean dos, de ninguna manera se puede expresar qué son dos. Pues aunque tal vez puedan ser llamados dos iguales o algo similar entre sí, en estos mismos relativos si se pregunta qué es aquello de lo que se dice, no se puede decir en plural, como se dice dos líneas iguales, o dos hombres semejantes. En efecto, no son dos espíritus iguales, ni dos creadores iguales, ni dos algo que signifique su esencia o relación con la criatura; ni tampoco dos algo que designe la relación propia de uno con el otro, porque ni dos palabras, ni dos imágenes. Pues el Verbo, en cuanto es Verbo, o imagen, es respecto a otro; porque no es sino Verbo o imagen de alguien; y así son propios de uno, de modo que de ninguna manera se adaptan al otro. Pues aquel, de quien es el Verbo o imagen, ni es imagen, ni es Verbo. Por lo tanto, es evidente que no se puede expresar qué son dos, el supremo Espíritu y su Verbo, aunque por ciertas

propiedades de cada uno se vean obligados a ser dos. En efecto, es propio de uno ser del otro, y es propio del otro que el uno sea de él.

CAPÍTULO XXXIX. *Que el mismo Verbo procede del Espíritu Supremo, por generación.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---La Palabra del supremo Espíritu procede de Él, como si fuera lo mismo de lo mismo. Y así, mantiene una perfecta semejanza con Él, como una prole con su progenitor. Por lo tanto, no se puede concebir más adecuadamente que procede de Él que naciendo. Y, de hecho, se dice más apropiadamente que nace de Él, que muchas cosas que se dice que nacen de algo de lo que obtienen su ser, pero con lo que no tienen ninguna semejanza: como los cabellos que se dice que nacen de la cabeza.

Lo que en verdad no parece poder expresarse de manera más familiar con ninguna palabra, que si se dice que es propio de uno nacer del otro; y propio del otro, que el otro nazca de él. Pues ya está claro que el Verbo del Espíritu supremo no es de él de la misma manera que lo son las cosas que fueron hechas por él; sino como el Creador del Creador, el supremo del supremo. Y para que la similitud se complete con plena brevedad, es completamente lo mismo del mismo, y de tal manera que de ninguna forma existe sino de él. Por lo tanto, cuando se manifiesta que el Verbo del Espíritu supremo es de él solo, de modo que mantiene la perfecta semejanza de él como prole de un padre: y no si es de él para ser hecho por él, ciertamente no se puede pensar de manera más adecuada que es de él naciendo. Sin duda, si innumerables cosas se dicen sin duda nacer de aquellas de las que tienen su ser; aunque no mantengan ninguna semejanza con aquellos de los que se dice que nacen, como la prole con el padre. Pues decimos que los cabellos nacen de la cabeza y las manzanas del árbol, aunque ni aquellos sean semejantes a la cabeza, ni estas al árbol. Si, digo, muchas cosas de este tipo no se dicen absurdamente nacer, tanto más congruentemente se puede decir que el Verbo del Espíritu supremo existe de él, naciendo; cuanto más perfectamente, como prole de un padre, extrae su semejanza de él existiendo.

CAPÍTULO XL [al. XXXIX]. *Que verdaderamente aquel es el padre, y este verdaderamente el hijo.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Cuanto más verdaderamente se llama a aquel padre, y a este hijo: tanto más aquel es suficiente por sí solo para esta generación, y este expresa su semejanza sin ninguna disimilitud añadida. Por lo tanto, es propio de aquel ser el padre verdaderísimo: y de este, ser la prole verdaderísima.

Si se dice de manera muy adecuada que nace, y es tan semejante a aquel de quien nace, ¿por qué se considera semejante, como si fuera descendencia del progenitor? ¿No debería más bien afirmarse que cuanto más verdadero es aquel como progenitor, y esto como descendencia, tanto más aquel es suficiente por sí solo para la perfección de esta natividad, y lo que nace expresa su semejanza? Pues en otras cosas, de las cuales es cierto que tienen la relación de progenitor y descendencia, ninguna engendra de tal manera que, sin necesitar de nada, sea suficiente por sí sola para engendrar la descendencia; ninguna es engendrada de tal manera que, sin ninguna mezcla de disimilitud, exhiba una semejanza completa con el progenitor. Si, por lo tanto, el Verbo del supremo Espíritu es de tal manera completamente de su sola esencia, y es tan singularmente semejante a él que ninguna descendencia es de tal manera completamente de la sola esencia del progenitor, o tan semejante al progenitor, ciertamente ninguna relación parece tan adecuadamente aplicarse como la de progenitor y descendencia al supremo Espíritu y a su Verbo. Por lo tanto, es propio de aquel ser el verdadero progenitor, y de este ser la verdadera descendencia.

CAPÍTULO XLI [o XL]. *Que aquel que verdaderamente engendra, eso verdaderamente es engendrado.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Por lo tanto, el Espíritu supremo es verdaderamente engendrar, y su Verbo es verdaderamente engendrado.

Pero esto no podrá constar, a menos que igualmente aquel verdaderamente engendre; y esto verdaderamente sea engendrado. Así como aquello es evidente, es necesario que esto sea certísimo. Por lo tanto, es propio del Espíritu Supremo engendrar verdaderamente, y del Verbo de Él ser verdaderamente engendrado.

CAPÍTULO XLII. *Que verdaderamente uno es el que es engendrador y Padre; y otro el engendrado e Hijo.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Por lo tanto, aquí se debe decir Padre, aquí Hijo, y no madre o hija: no porque haya alguna diferencia de sexo en ellos; ni porque el sexo masculino sea generalmente más fuerte: sino más bien porque el nombre de Padre conviene más que el de madre a aquel a quien no se asocia ninguna otra causa para engendrar: y el nombre de Hijo conviene más que el de hija a aquel que es más semejante al Padre: ya que el Hijo siempre es más semejante al Padre que una hija que es de sexo diferente.

Ya quisiera, y tal vez podría, concluir que él es verdaderamente el Padre; y que este es verdaderamente el Hijo. Pero tampoco considero negligente examinar si la denominación de Padre e Hijo, y de madre e hija, es más adecuada para ellos, dado que en ellos no hay distinción de sexo. Pues si por eso es conveniente que él sea Padre y su descendencia Hijo, porque ambos son Espíritu: ¿por qué no sería igualmente adecuado que uno fuera madre y el otro hija, ya que ambos son verdad y sabiduría? ¿O es porque en estas naturalezas, que tienen diferencia de sexo, es mejor ser padre o hijo; y de menor rango, ser madre o hija? Y esto es generalmente natural en la mayoría; pero en algunos casos es al contrario, como en ciertas especies de aves, en las que el sexo femenino es siempre mayor y más fuerte; mientras que el masculino es menor y más débil. O ciertamente, es más adecuado que al supremo Espíritu se le llame Padre en lugar de madre, porque la causa primera y principal de la descendencia siempre está en el padre. Pues si la causa materna es siempre precedida de alguna manera por la paterna, es muy incongruente que se le asigne el nombre de madre a aquel progenitor que no tiene ninguna otra causa que lo acompañe o preceda para engendrar. Es, por tanto, verdaderamente cierto que el supremo Espíritu es el Padre de su descendencia. Y si el hijo es siempre más semejante al padre que la hija; y nada es más semejante a otro que la descendencia al supremo Padre; es verdaderamente cierto que esta descendencia no es hija, sino Hijo. Así como es propio de aquel verdaderamente engendrar, y de este ser engendrado, así es propio de aquel ser el verdadero engendrador, y de este ser el verdadero engendrado. Y así como uno es el verdadero progenitor, el otro es la verdadera descendencia; así uno es el verdadero Padre, el otro el verdadero Hijo.

CAPÍTULO XLII. *Retractación de la comunión de ambos, y de las propiedades de cada uno.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Es imposible que sea el mismo quien engendra y quien es engendrado; sin embargo, es necesario que sea el mismo quien engendra y quien es engendrado: así, uno es el engendrador, otro el engendrado; de modo que no es otra cosa el engendrador que lo que es el engendrado. Por lo tanto, está claro que son dos, pero qué dos son permanece oculto: pues no son dos Espíritus, ni dos Padres, ni dos Hijos. Así, están opuestos solo en sus relaciones, de modo que uno nunca asume lo que es propio del otro: y tan concordes en naturaleza, que uno siempre mantiene la esencia del otro. Por lo tanto, ni el Padre es llamado Hijo, ni el Hijo es llamado Padre; sino que en el Padre está la esencia del Hijo, y en el Hijo está la esencia del Padre.

Descubiertas tantas y tan grandes propiedades de cada uno, por las cuales se demuestra que en la suma unidad hay una pluralidad tan maravillosa como inefable e inevitable, me parece muy deleitable reconsiderar a menudo tan impenetrable misterio. Pues he aquí que, así como es imposible que sea el mismo quien engendra y quien es engendrado; y el mismo sea el padre y el hijo: es necesario que uno sea el generador y otro el engendrado; y uno sea el Padre y otro el Hijo: así, sin embargo, es necesario que sea el mismo quien engendra y quien es engendrado, así como el padre y el hijo, de modo que es imposible que el generador sea distinto de lo que es el engendrado; o que el Padre sea distinto de lo que es el Hijo. Y aunque así uno sea otro, y otro sea otro, de modo que claramente se vea que son dos; sin embargo, es uno y el mismo lo que es uno y otro, de modo que quede completamente oculto quiénes son los dos. Pues así es otro el Padre, otro el Hijo, que, cuando digo ambos, veo que he dicho dos; y así es lo mismo lo que es, tanto el Padre como el Hijo, que no entiendo qué dos he dicho. Aunque cada uno, el Padre, sea perfectamente el supremo Espíritu, y cada uno, el Hijo, sea perfectamente el supremo Espíritu; sin embargo, el Espíritu es uno y el mismo, el Espíritu Padre y el Espíritu Hijo, de modo que el Padre y el Hijo no son dos Espíritus, sino un Espíritu: así como las propiedades individuales de cada uno no admiten pluralidad, porque no son de dos; así lo que es común a ambos mantiene una unidad indivisible, aunque sea todo de cada uno. Pues así como no hay dos padres, ni dos hijos; sino un Padre y un Hijo, ya que las propiedades individuales son propias de cada uno; así no son dos, sino un Espíritu; aunque tanto del Padre como del Hijo, sea perfecto ser

Espíritu. Así son opuestos en las relaciones, que uno nunca asume lo propio del otro; así son concordes en naturaleza que uno siempre mantiene la esencia del otro. Pues así son diferentes, en cuanto que uno es el Padre y otro el Hijo, que nunca se dice ni Padre Hijo, ni Hijo Padre; y así son los mismos por sustancia, que siempre está en el Padre la esencia del Hijo, y en el Hijo la esencia del Padre. Pues no es diversa, sino la misma; no son varias, sino una sola esencia de ambos.

CAPÍTULO XLIV. *Cómo uno es la esencia del otro.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---La esencia de uno puede correctamente decirse que es la del otro, para que se encomiende la suma unidad y simplicidad de la naturaleza común. Sin embargo, no se dice que el Padre es la esencia del Hijo, ni el Hijo la esencia del Padre; como si uno no existiera por sí mismo, sino por el otro: pues la suma esencia siempre es por sí misma, así como la suma sabiduría siempre es sabia por sí misma. Por lo tanto, el Padre es por sí mismo, y de igual manera el Hijo es por sí mismo; porque el Padre es la suma esencia, y de igual manera el Hijo es la suma esencia. El Hijo, en efecto, es la esencia nacida de la esencia del Padre, y la sabiduría de la sabiduría; pero no por eso es menos perfecta, pues no obstante, ella misma es por sí misma, y es sabia por sí misma. No es contradictorio que el Hijo subsista por sí mismo y tenga su ser del Padre. Pues del Padre tiene el ser por sí mismo y ser sabio por sí mismo; de lo contrario, no sería el mismo ser del Padre y del Hijo. Finalmente, para ambos no es otra cosa tener esencia que ser esencia. Por lo tanto, así como uno tiene la esencia del otro; así uno es la esencia del otro, es decir, el mismo ser es para uno lo que es para el otro.

Por lo tanto, si uno es llamado esencia del otro, no se yerra en la verdad; sino que se encomia la suma unidad y simplicidad de la naturaleza común. No se entiende la sabiduría del hombre, por la cual el hombre es sabio, quien por sí mismo no puede ser sabio; así no puede entenderse si se dice que el Padre es la esencia del Hijo, y el Hijo la esencia del Padre, de modo que el Hijo exista por el Padre, y el Padre por el Hijo, como si uno no pudiera existir sino por el otro; así como el hombre no puede ser sabio, sino por la sabiduría. Pues así como la suma sabiduría siempre es sabia por sí misma; así la suma esencia siempre es por sí misma. Sin embargo, el Padre es perfectamente la suma esencia, y el Hijo es perfectamente la suma esencia; por lo tanto, el Padre es perfectamente por sí mismo, y el Hijo es perfectamente por sí mismo, así como cada uno es sabio por sí mismo. No es menos perfecta la esencia o la sabiduría del Hijo, porque es esencia nacida de la esencia del Padre, y sabiduría de la sabiduría; sino que sería menos perfecta esencia o sabiduría si no existiera por sí misma o no fuera sabia por sí misma. De ninguna manera es contradictorio que el Hijo subsista por sí mismo y tenga su ser del Padre. Así como el Padre tiene esencia, sabiduría y vida en sí mismo; para que no sea por una esencia ajena, sino por su propia esencia, sea sabio por su propia sabiduría, viva por su propia vida; así, al engendrar, da al Hijo tener esencia,

sabiduría y vida en sí mismo; para que no subsista, sea sabio y viva por una esencia ajena, sino por su propia esencia, sabiduría y vida; de lo contrario, no sería el mismo ser del Padre y del Hijo, ni el Hijo sería igual al Padre: lo cual se ha demostrado claramente como falso anteriormente. Por lo tanto, no es contradictorio que el Hijo subsista por sí mismo y sea del Padre; porque es necesario que tenga del Padre el poder subsistir por sí mismo. Pues si alguien sabio me enseñara su sabiduría, de la cual antes carecía, ciertamente se diría que esto lo hace su propia sabiduría, pero aunque mi sabiduría tuviera ser y saber de su sabiduría; sin embargo, una vez que existiera, no sería sino por su propia esencia, ni sería sabia sino por sí misma. Mucho más, entonces, el Hijo coeterno del eterno Padre, que así tiene ser del Padre, de modo que no son dos esencias, subsiste, es sabio y vive por sí mismo. Por lo tanto, no puede entenderse que el Padre sea la esencia del Hijo, o el Hijo la esencia del Padre; como si uno no pudiera subsistir por sí mismo sino por el otro; sino que para significar la comunión que tienen de la suma simplicidad y unidad de esencia, puede decirse y entenderse adecuadamente que uno es lo mismo que el otro, de modo que uno tenga la esencia del otro. Por esta razón, ya que ciertamente no es otra cosa tener esencia que ser esencia: así como uno tiene la esencia del otro, así uno es la esencia del otro, es decir, el mismo ser es de uno y del otro.

CAPÍTULO XLV [o XLIV]. *Que más apropiadamente se puede decir que el Hijo es la esencia del Padre, que el Padre es la esencia del Hijo: y que de manera similar el Hijo es la virtud del Padre, y la sabiduría, y cosas semejantes.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Sin embargo, es más adecuado decir que el Hijo es la esencia del Padre, que decir que el Padre es la esencia del Hijo: ya que el Hijo tiene la esencia del Padre, se puede decir que tiene la esencia del Padre, y por lo tanto es la esencia del Padre. Así, el Hijo es llamado la virtud, sabiduría, verdad, justicia, etc., del Padre, porque estas las tiene del Padre.

Aunque según la razón considerada esto sea verdadero, sin embargo, es mucho más adecuado decir que el Hijo es la esencia del Padre, que el Padre es la esencia del Hijo, ya que el Padre no tiene esencia de nadie sino de sí mismo, no se dice adecuadamente que tenga la esencia de alguien más que la suya; pero como el Hijo tiene su esencia del Padre, y la misma que tiene el Padre, se puede decir muy apropiadamente que tiene la esencia del Padre. Por lo tanto, ya que ninguno de los dos tiene la esencia de otra manera que existiendo como esencia; así como se entiende más adecuadamente que el Hijo tiene la esencia del Padre que el Padre la del Hijo, así también se puede decir más convenientemente que el Hijo es la esencia del Padre que el Padre la del Hijo. Pues si esta expresión se hace, con suficiente agudeza y brevedad se encomienda que el Hijo no solo tiene la misma esencia que el Padre, sino que la tiene del Padre: de modo que esto es, el Hijo es la esencia del Padre, lo que significa, el Hijo es la esencia no diferente de la esencia del Padre, sino de la esencia del Padre. De manera similar, 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 [o XLV]. *Cómo algunas de estas cosas que se expresan de esta manera, también pueden ser entendidas de otra forma.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---El Hijo también puede ser llamado inteligencia y sabiduría, ciencia y conocimiento del Padre; porque entiende, sabe y conoce la misma esencia del Padre. También puede ser llamado Verdad del Padre en ese sentido, porque no es una imitación imperfecta, sino la verdad íntegra y la misma esencia de la sustancia paterna, y no es otra cosa que lo que es el Padre.

Sin embargo, parece que algunas de estas expresiones, que pueden ser presentadas e interpretadas de esta manera, también pueden admitir otra interpretación no incongruente bajo esta misma pronunciación. Es evidente que el Hijo es el verdadero Verbo, es decir, la inteligencia perfecta, o el conocimiento perfecto de toda la sustancia paterna, y la ciencia, y la sabiduría, es decir, que comprende, conoce, sabe y entiende la esencia misma del Padre. Por lo tanto, si en este sentido se dice que el Hijo es la inteligencia, la sabiduría, la ciencia y el conocimiento, o el entendimiento del Padre, ya que comprende, entiende, sabe y conoce al Padre, no se aparta de la verdad. El Hijo también puede ser llamado muy apropiadamente la Verdad del Padre, no solo en el sentido de que la verdad del Hijo es la misma que la del Padre, como ya se ha entendido; sino también en el sentido de que en él se entiende no una imitación imperfecta, sino la verdad íntegra de la sustancia paterna, porque no es otra cosa que lo que es el Padre.

CAPÍTULO XLVII. *Que el Hijo es la inteligencia de la inteligencia y la Verdad de la verdad.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.--Esto es evidente, porque el Hijo es la inteligencia, y el conocimiento, y la sabiduría, y la verdad de la sustancia paterna, que es en sí misma inteligencia, y conocimiento, y sabiduría, y verdad.

Si la misma sustancia del Padre es inteligencia, y ciencia, y sabiduría, y verdad, se deduce consecuentemente que así como el Hijo es inteligencia, y ciencia, y sabiduría, y verdad de la sustancia paterna; así es inteligencia de la inteligencia, ciencia de la ciencia, sabiduría de la sabiduría, y verdad de la verdad.

CAPÍTULO XLVIII [al. XLVI]. *Cómo el Hijo es la inteligencia o sabiduría de la memoria, y memoria del Padre y de la memoria.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---La Palabra de la cosa es el mismo pensamiento formado a semejanza de ella desde la memoria. Por lo tanto, la Palabra nace de la memoria. Así como el Hijo es llamado Palabra, así el Padre, de quien es engendrado, puede ser llamado memoria. Por lo tanto, así como el Hijo es la inteligencia y sabiduría del Padre, también es la inteligencia y sabiduría de la memoria paterna. Y porque el Hijo todo lo que sabe e inteligentemente comprende, también lo recuerda; el Hijo es la memoria del Padre, y la memoria de la memoria, es decir, la memoria que recuerda al Padre que es memoria no nacida de nada; el Hijo, en cambio, es memoria nacida de la memoria, esto es, del Padre.

En cuanto a la memoria, ¿qué se debe pensar? ¿Debe considerarse al Hijo como la inteligencia de la memoria, o la memoria del Padre, o la memoria de la memoria? En efecto, dado que no se puede negar que la suma sabiduría es consciente de sí misma, nada es más apropiado que entender al Padre en la memoria, así como al Hijo en el Verbo; ya que el Verbo parece nacer de la memoria, lo cual se percibe más claramente en nuestra mente. Pues bien, dado que la mente humana no siempre se piensa a sí misma, así como siempre se recuerda a sí misma, está claro que cuando se piensa a sí misma, su verbo nace de la memoria. De ahí se desprende que si siempre se pensara a sí misma, siempre su verbo nacería de la memoria. En efecto, pensar en una cosa de la que tenemos memoria es decirla con la mente; el verbo de la cosa es el mismo pensamiento formado a semejanza de ella desde la memoria. Por lo tanto, se puede observar claramente que de la suma sabiduría, que así siempre se dice a sí misma, como siempre se recuerda a sí misma, porque de su memoria eterna nace el Verbo coeterno. Así como el Verbo se entiende adecuadamente como prole, así la memoria recibe muy apropiadamente el nombre de padre. Si, por lo tanto, la prole, que ha nacido completamente del solo Espíritu supremo, es prole de su memoria, nada es más consecuente que su memoria sea él mismo. Pues no es en el sentido de que al recordarse a sí mismo, está en su memoria como una cosa en otra; de la misma manera que las cosas que están en la memoria de la mente humana no son nuestra memoria misma; sino que se recuerda a sí mismo de tal manera que él mismo es su memoria. Por lo tanto, se sigue que así como el Hijo es la inteligencia o sabiduría del Padre, así también lo es de la memoria paterna. Pero todo lo que el Hijo sabe o entiende, de igual manera lo

recuerda. Por lo tanto, el Hijo es la memoria del Padre, y la memoria de la memoria, es decir, la memoria que recuerda al Padre, que es memoria, así como es la sabiduría del Padre, y la sabiduría de la sabiduría, es decir, la sabiduría que sabe al Padre sabiduría: y el Hijo es ciertamente memoria nacida de la memoria, así como sabiduría nacida de la sabiduría; pero el Padre es memoria o sabiduría no nacida de nadie.

CAPÍTULO XLIX. *Que el supremo Espíritu se ama a sí mismo.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---El Espíritu Supremo, así como se recuerda a sí mismo y se entiende, así se ama a sí mismo. Pues la misma mente racional se convence de que puede amarse a sí misma y a Él, por el hecho de que puede entenderse a sí misma y a Él.

Pero he aquí que, mientras contemplo con deleite las propiedades y la comunión de este Padre y del Hijo, no encuentro nada más deleitable en ellos que el afecto del amor mutuo. Pues, ¿cómo podría negarse absurdamente que el Espíritu supremo se ama a sí mismo, así como es consciente de sí mismo y se entiende? ya que la mente racional se convence de que puede amarse a sí misma y a Él, porque puede ser consciente de sí misma y de Él, y entenderse a sí misma y a Él: pues la memoria y la inteligencia de cualquier cosa son ociosas y completamente inútiles, a menos que, como exige la razón, la cosa misma sea amada o rechazada. Por lo tanto, el Espíritu supremo se ama a sí mismo, así como es consciente de sí mismo y se entiende.

CAPÍTULO L [o XLVIII]. *Que el mismo amor procede igualmente del Padre y del Hijo.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Es evidente que el amor del supremo Espíritu procede de que se recuerda a sí mismo y se entiende a sí mismo: pues ninguna cosa se ama sin su memoria e inteligencia. Por lo tanto, ese amor procede del Padre, que es memoria, y del Hijo, que es inteligencia.

Ciertamente es evidente para quien razona, que uno no se acuerda de sí mismo ni se entiende a sí mismo porque se ama, sino que se ama porque se recuerda y se entiende a sí mismo; y no podría amarse si no se recordara a sí mismo o no se entendiera. Pues nada se ama sin su memoria o entendimiento; y muchas cosas se recuerdan y se entienden que no se aman. Por lo tanto, es claro que el amor del Espíritu supremo procede de que se recuerda a sí mismo y se entiende. Y si en la memoria del Espíritu supremo se entiende al Padre, en el entendimiento al Hijo, es manifiesto que el amor del Espíritu supremo procede igualmente del Padre y del Hijo.

CAPÍTULO LI [o XLIX]. *Que cada uno ame con igual amor a sí mismo y al otro.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---El Espíritu Supremo se ama a sí mismo. Por lo tanto, el Padre se ama a sí mismo, y el Hijo se ama a sí mismo; y uno ama al otro: pues el Padre y el Hijo son el Espíritu supremo e indivisible, y ambos juntos son un solo espíritu. Cada uno también se entiende a sí mismo y al otro, porque recuerda de sí mismo y del otro. Y puesto que en cada uno lo que ama es lo mismo que lo que es amado, cada uno ama al otro y a sí mismo con igual amor.

Pero si el Espíritu Supremo se ama a sí mismo, sin duda el Padre se ama a sí mismo, el Hijo se ama a sí mismo, y uno ama al otro; porque el Padre individualmente es el Espíritu Supremo, y el Hijo individualmente es el Espíritu Supremo; y ambos juntos, un solo espíritu. Y porque ambos igualmente recuerdan de sí mismos y del otro, y se entienden a sí mismos y al otro: y puesto que es completamente lo mismo lo que ama o es amado en el Padre, y lo que en el Hijo, es necesario que ambos con igual amor se amen a sí mismos y al otro.

CAPÍTULO LII [o L]. *Que este amor es tan grande como el mismo Espíritu supremo.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Es evidente que este amor es tan grande como él mismo se comprende; y comprende tanto como es.

¡Cuán grande es, por tanto, este amor del supremo Espíritu, tan común al Padre y al Hijo! Pero si se ama a sí mismo tanto como se recuerda y se entiende a sí mismo: y se recuerda y se entiende a sí mismo tanto como es su esencia, lo cual no puede ser de otra manera: ciertamente, su amor es tan grande como él mismo.

CAPÍTULO LIII [al. LI]. *Que el mismo amor es lo mismo que el supremo Espíritu; y sin embargo, él es con el Padre y el Hijo un solo espíritu.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Nada puede ser igual al Espíritu supremo, excepto el Espíritu supremo. Por lo tanto, dado que este amor es tan grande como el Espíritu supremo, es evidente que este amor es el Espíritu supremo. Además, aunque no existiera nada más que el Espíritu supremo, el Padre y el Hijo se amarían a sí mismos y entre sí. Por lo tanto, este amor no es otra cosa que lo que son el Padre y el Hijo, que es la esencia suprema. Finalmente, no pueden existir múltiples esencias supremas. Por lo tanto, el amor de ambos es una sola esencia suprema con el Padre y el Hijo. Por lo tanto, el amor mismo es la suma sabiduría, la suma verdad, el sumo bien, y todo lo que se puede decir de la sustancia del Espíritu supremo.

¿Qué puede ser igual al Espíritu supremo, sino el Espíritu supremo mismo? Este amor, por tanto, es el Espíritu supremo. En efecto, si nunca hubiera existido ninguna criatura, es decir, si no hubiera existido nada más que el Espíritu supremo, el Padre y el Hijo, sin embargo, se amarían a sí mismos y entre sí. Se deduce, por tanto, que este amor no es otra cosa que lo que son el Padre y el Hijo, que es la esencia suprema. Pero dado que no pueden existir múltiples esencias supremas, ¿qué es más necesario que el Padre y el Hijo, y el amor de ambos, sean una sola esencia suprema? Por lo tanto, este mismo amor es la suma sabiduría, la suma verdad, el sumo bien, y todo lo que se puede decir de la sustancia del Espíritu supremo.

CAPÍTULO LIV [o LIII]. *Que procede totalmente del Padre, totalmente del Hijo; y sin embargo, no es sino un solo amor.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Este amor no procede de aquello en lo que el Padre y el Hijo son múltiples, sino de aquello en lo que son uno. No procede de las relaciones, que son múltiples, ya que la relación del Padre es una y la del Hijo es otra; sino que el Padre y el Hijo emiten este bien supremo desde su misma esencia, que no admite pluralidad; de tal manera que procede entero del Padre, entero del Hijo y entero de ambos como uno y el mismo. Porque del Padre, que es el único y supremo Espíritu, no procede sino el supremo Espíritu, y del Hijo, que igualmente es el único y supremo Espíritu, no procede sino el supremo Espíritu; y del Padre y del Hijo, que no son dos sino uno en Espíritu, no puede proceder sino un único supremo espíritu.

Debe considerarse cuidadosamente si existen dos amores, uno procedente del Padre y otro del Hijo, o si es uno solo, no procedente totalmente de uno, sino en parte del Padre y en parte del Hijo, o si no son varios, ni uno procedente parcialmente de cada uno, sino uno totalmente de ambos, y el mismo totalmente de los dos juntos. Pero la certeza de esta duda se conoce indudablemente a partir de aquí, porque no procede de aquello en lo que el Padre y el Hijo son varios, sino de aquello en lo que son uno. Pues no procede de sus relaciones, que son varias, ya que una es la relación del Padre y otra la del Hijo; sino que procede de su misma esencia, que no admite pluralidad, el Padre y el Hijo emiten conjuntamente un bien tan grande. Así como el Padre singular es el supremo Espíritu y el Hijo singular es el supremo Espíritu, y juntos el Padre y el Hijo no son dos, sino un solo espíritu; así del Padre singular mana todo el amor del supremo Espíritu y del Hijo singular todo; y juntos del Padre y del Hijo no son dos todos, sino uno y el mismo todo.

CAPÍTULO LV [al. LIII]. *Que no es el amor de los hijos.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Sin embargo, este amor, que procede tanto del Padre como del Verbo, no es el Hijo, porque aunque procede de ellos, no refleja su semejanza: aunque es completamente lo mismo que el Padre y el Hijo. Además, si es su descendencia, uno de ellos sería su padre y el otro su madre, lo cual es contradictorio; ya que procede del Padre y del Hijo de la misma manera: o ambos son su padre o su madre: pero ninguna naturaleza admite que dos entidades tengan, cada una por separado, una relación perfecta y completamente idéntica con un solo ser, como padre y madre.

¿Qué, pues? Si este amor debe proceder igualmente del Padre y del Hijo, y así es semejante a ambos de tal manera que en nada es diferente de ellos, sino que es completamente lo mismo que ellos: ¿debe considerarse su Hijo o descendencia? Pero así como el Verbo, tan pronto como se considera, prueba evidentemente ser la descendencia de aquel de quien procede, mostrando claramente la imagen del progenitor; así el amor manifiestamente niega ser descendencia, porque, aunque se entiende que procede del Padre y del Hijo, no exhibe inmediatamente al contemplador una semejanza tan clara con aquel de quien procede, aunque la razón considerada enseña que es completamente lo mismo que el Padre y el Hijo. Finalmente, si es su descendencia, o uno de ellos será su padre y el otro su madre; o ambos son padre o madre: todo lo cual parece contradecir la verdad. Pues, ya que de ninguna manera procede del Padre de manera diferente que del Hijo, ninguna verdad permite que el Padre y el Hijo se refieran a él con un término diferente: por lo tanto, no es uno su padre y el otro su madre. Además, que dos cosas sean tales que cada una tenga una relación perfecta e indistinguible con algo único, como padre o madre, ninguna naturaleza permite que se muestre con algún ejemplo. Por lo tanto, no son ambos, es decir, el Padre y el Hijo, padre o madre del amor que procede de ellos. Por lo tanto, no parece concordar con la verdad que el mismo amor sea su hijo o descendencia.

CAPÍTULO LVI [o LIV]. *Que solo el Padre es engendrador y no engendrado; solo el Hijo es engendrado, solo el amor no es engendrado ni no engendrado.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Por lo tanto, este amor no puede propiamente decirse engendrado, como el Verbo: pero tampoco debe decirse del todo no engendrado; porque no es completamente de otro. Así pues, solo al Padre le conviene ser engendrador e ingenito; solo al Verbo, ser engendrado; solo al amor, que no sea propiamente engendrado ni del todo ingenito, sino que proceda; porque no es prole ni completamente no es de otro.

Sin embargo, parece que el amor no es del todo, según el uso común del lenguaje, algo que pueda decirse ingenito; ni tampoco, de manera tan propia como el Verbo, puede decirse que es engendrado. Solemos decir a menudo que algo es engendrado a partir de aquello de lo que existe: como cuando decimos que el resplandor o el calor son engendrados por el fuego, o algún efecto a partir de su causa. Según esta razón, el amor que procede del Espíritu Supremo no puede afirmarse del todo como ingenito; pero tampoco puede decirse propiamente engendrado como el Verbo; porque es manifiesto que el Verbo es verdaderamente una prole y un verdadero hijo, mientras que el amor de ninguna manera es hijo o prole. Por lo tanto, puede y debe decirse que solo aquel cuyo Verbo es, es engendrador e ingenito; porque solo él es Padre y progenitor, y de ninguna manera es de otro: y solo el Verbo es engendrado, quien es solo hijo y prole. Pero el amor de ambos, ni es engendrado ni ingenito, porque no es hijo ni prole, ni de ninguna manera no es de otro.

CAPÍTULO LVII [al. LV] . *Que el amor es igualmente increado y creador, así como el Padre y el Hijo: y sin embargo, él con ellos no son tres, sino uno increado, y uno creador. Y que lo mismo se puede decir del Espíritu del Padre y del Hijo.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Dado que este amor es la misma esencia suprema que el Padre y el Hijo, la cual no ha sido creada por nadie y por sí misma ha creado todo; es necesario que, al igual que el Padre y el Hijo, este amor sea increado y creador: y estos tres, no más, sino uno solo, sean increado y un solo creador. Por lo tanto, nadie hace, crea o engendra al Padre. El Padre engendra al Hijo solo, pero no lo hace. El Padre y el Hijo no hacen ni engendran, sino que espiran su amor, porque procede de ellos sin separarse de esa esencia suprema, sino existiendo a partir de ella. De aquí que pueda ser llamado con razón el Espíritu de la esencia suprema. También puede ser llamado la Comunión del Padre y del Hijo, tanto porque el nombre es común al Padre y al Hijo como porque él mismo es exactamente lo que son el Padre y el Hijo.

Dado que el mismo amor singular es la esencia suprema, al igual que el Padre y el Hijo, y sin embargo, juntos el Padre, el Hijo y el amor de ambos no son varios, sino una sola esencia suprema, que sola no fue hecha por nadie, sino que hizo todo por sí misma. Es necesario que, así como el Padre singular y el Hijo singular son increados y creadores, así también el amor singular sea increado y creador, y sin embargo, los tres juntos no son varios, sino un solo increado y un solo creador. Por lo tanto, nadie hace, crea o engendra al Padre; el Hijo es engendrado solo por el Padre, pero no hecho: el Padre y el Hijo juntos no hacen ni engendran; sino que de alguna manera, si se puede decir así, espiran su amor: aunque la esencia sumamente inmutable no espira a nuestro modo, sin embargo, su amor mismo procedente de ella de manera inefable, no alejándose de ella, sino existiendo de ella, quizás no parece poder decirse más adecuadamente que lo emite de sí misma espirando. Si se puede decir, así como el Verbo de la esencia suprema es su Hijo; así el amor de la misma puede llamarse adecuadamente su Espíritu: para que, siendo esencialmente él mismo espíritu, como el Padre y el Hijo, no se piense que pertenecen a algún espíritu; porque ni el Padre es de otro, ni el Hijo nace del Padre como espirante; pero este se considera Espíritu de ambos; porque de ambos, de un modo inefable, procede maravillosamente espirando. Y también, porque es la comunión del Padre y del Hijo, no sin razón parece poder asumir como propio algún nombre que sea común al Padre y al Hijo; si la necesidad

de un nombre propio lo exige. Lo cual, si se hace, es decir, que el mismo amor sea designado con el nombre de Espíritu, que significa igualmente la sustancia del Padre y del Hijo, como propio: también servirá no inútilmente para insinuar que es lo mismo que el Padre y el Hijo, aunque tenga su ser de ellos.

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

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

CAPÍTULO LIX [o LVIII]. *Que el Padre, el Hijo y su Espíritu están igualmente el uno en el otro.*

CONSPECTO DEL CAPÍTULO.--Estos tres son una misma esencia suprema, que no puede ser sin sí misma, ni fuera de sí misma, ni mayor ni menor que sí misma. Por lo tanto, estos tres están en uno en el otro; de tal manera que ninguno excede al otro. Además, la memoria de la esencia suprema está completamente en su inteligencia y amor, y la inteligencia en su memoria y amor, y el amor en su memoria e inteligencia. Por lo tanto, todo el Padre, que es memoria, está en el Hijo, que es inteligencia, y en el Espíritu, que es amor: y todo el Hijo está en el Padre y el Espíritu, y todo el Espíritu en el Padre y el Hijo: y uno de ellos no puede estar sin los otros.

Es placentero contemplar en el Padre, y el Hijo y el Espíritu de ambos, cómo están en sí mismos con tal igualdad que ninguno supera al otro. Además de esto, ya que cada uno de ellos es perfectamente la esencia suprema, sin embargo, los tres juntos no son sino una sola esencia suprema, que no puede ser sin sí misma o fuera de sí, ni mayor ni menor que sí misma: sin embargo, por cada uno de ellos lo mismo no menos puede ser probado. Porque el Padre está completamente en el Hijo y en el Espíritu común; y el Hijo en el Padre, y en el mismo Espíritu; y el mismo Espíritu en el Padre y el Hijo; porque la memoria de la esencia suprema está toda en su inteligencia y en su amor, y la inteligencia en la memoria y en el amor, y el amor en la memoria y en la inteligencia. Pues el Espíritu supremo entiende y ama toda su memoria; y recuerda toda su inteligencia, y la ama toda; y recuerda todo su amor, y lo entiende todo. Sin embargo, el Padre es entendido en la memoria; el Hijo en la inteligencia; en el amor, el Espíritu de ambos. Por tanto, el Padre y el Hijo, y el Espíritu de ambos, se abrazan con tal igualdad y están en sí mismos de tal manera que ninguno de ellos se demuestra que supere o esté sin el otro.

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

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Sin embargo, ninguno de ellos carece de otro, ya sea para recordar, entender o amar. Pues, dado que cada uno es la esencia suprema, cada uno por sí mismo es memoria, inteligencia y amor; y así, cada uno por sí mismo recuerda, por sí mismo entiende y por sí mismo ama; tal como es por sí mismo.

Pero en estas cosas, de ninguna manera debe ser descuidadamente olvidado lo que considero que se me presenta al reflexionar. Pues es necesario que el Padre sea entendido como memoria, el Hijo como inteligencia, y 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 pudiera recordar solo por sí mismo, pero entender solo a través del Hijo, y amar solo a través de su Espíritu y del del Hijo; y el Hijo pudiera entender solo por sí mismo, pero recordar a través del Padre, y amar a través de su Espíritu; y el mismo Espíritu no pudiera hacer otra cosa que amar por sí mismo, pero el Padre le recordara, y el Hijo le entendiera. Pues ya que en estos tres, cada uno individualmente es la suma esencia y la suma sabiduría tan perfecta, que por sí misma recuerda, entiende y ama, es necesario que ninguno de estos tres necesite del otro, ni para recordar, ni para entender, ni para amar. Pues cada uno individualmente es esencialmente memoria, inteligencia y amor, y todo lo que es necesario que esté en la suma esencia.

CAPÍTULO LXI [o LIX]. *Que, sin embargo, no son tres, sino uno, ya sea el Padre, el Hijo, o el Espíritu de ambos.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Aunque el Padre es inteligencia y amor, no es sin embargo el Hijo, ni de algún Espíritu; porque no es inteligencia engendrada, ni amor procedente de alguien. Y aunque el Hijo es memoria y amor, no es sin embargo el Padre, ni de algún Espíritu; porque no es memoria que engendra, ni amor procedente de otro, como el Espíritu. Así también, si el Espíritu es memoria e inteligencia, no es sin embargo el Padre, ni el Hijo, porque no es memoria que engendra, ni inteligencia engendrada. Por lo tanto, en la suprema esencia hay un solo Padre, un solo Hijo, un solo Espíritu: y no tres Padres, ni tres Hijos; ni tres Espíritus.

Veo aquí surgir una cierta cuestión. Pues si el Padre es inteligencia y amor, así como es memoria, y el Hijo es memoria y amor, tal como es inteligencia; y el Espíritu de ambos no es menos memoria e inteligencia que amor: ¿cómo no es el Padre, el Hijo, y de algún Espíritu; y por qué no es el Hijo, Padre y de algún Espíritu, y por qué no es el mismo Espíritu, de algún Padre, y de algún Hijo? Así se entendía que la memoria era el Padre, el Hijo la inteligencia, y el Espíritu de ambos el amor. Sin embargo, esta cuestión no es difícil de resolver, si se consideran las cosas que ya han sido descubiertas por la razón. Por eso el Padre no es el Hijo, ni de algún Espíritu, aunque sea inteligencia y amor; porque no es inteligencia engendrada, ni amor procedente de alguien; sino que todo lo que es, es solo engendrante, y de quien procede otro. El Hijo tampoco es el Padre, ni de algún Espíritu; aunque por sí mismo sea memoria y amor; porque no es memoria engendrante, ni amor procedente de otro, a semejanza de su Espíritu; sino que todo lo que existe, solo es engendrado, y es de quien procede el Espíritu. Tampoco el Espíritu se ve obligado a ser Padre o Hijo, porque se contenta con su memoria o inteligencia, ya que no es memoria engendrante, ni inteligencia engendrada, sino que solo, todo lo que es, procede. ¿Qué, pues, impide concluir que hay solo uno en la esencia suprema que es Padre, uno que es Hijo, uno que es Espíritu; y no tres Padres, o Hijos, o Espíritus?

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

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Dado que cada uno de esos tres entiende a sí mismo y a los otros, y por lo tanto habla, parece que cada uno produce su propio Verbo o Hijo: y que, por lo tanto, hay varios Hijos.

Pero no sea que esta afirmación parezca contradecir lo que observo: pues no debe haber duda de que el Padre, el Hijo y su Espíritu, cada uno se dice a sí mismo y a los otros dos; así como se entienden a sí mismos y a los otros. Si esto es así, ¿cómo no hay en la suprema esencia tantas palabras como hay quienes hablan y quienes son hablados? Pues si varias personas dicen algo con el pensamiento, parece que hay tantas palabras de eso como hay pensadores; porque en los pensamientos de cada uno está su palabra. Asimismo, si una persona piensa en varias cosas, hay tantas palabras en la mente del pensador como cosas pensadas. Pero en el pensamiento humano, cuando se piensa en algo que está fuera de su mente, no nace la palabra de la cosa pensada de la misma cosa; porque esta está ausente de la visión del pensamiento, sino de alguna semejanza o imagen de la cosa, que está en la memoria del pensador, o tal vez que entonces, cuando piensa, es atraída a la mente por el sentido corporal de la cosa presente. En la suprema esencia, el Padre, el Hijo y su Espíritu siempre están presentes entre sí: 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, parece que el mismo que es dicho genera su palabra, de la misma manera que cuando es dicho por sí mismo. ¿Cómo, entonces, el Hijo o el Espíritu de él y del Padre no generan nada, si cada uno de ellos genera su palabra, cuando es dicho por sí mismo o por otro? Cuantas palabras puedan probarse que nacen de la suprema sustancia, tantas es necesario, según la consideración anterior, que engendre hijos y emita espíritus.

CAPÍTULO LXIII. *Cómo no hay allí sino uno de uno; es decir, un solo Verbo, y del solo Padre.*

CONSPECTO DEL CAPÍTULO.---Sin embargo, dado que no hay más que hablen, ni más cosas que se digan, sino que hay una sola esencia que entiende y es entendida, es evidente que no hay varios padres, ni varias palabras, ni varios hijos; sino que hay un solo hablante, o Padre, y una sola Palabra, o un solo Hijo. Aunque, por tanto, el Padre, el Verbo y el Espíritu se digan mutuamente y a ambos otros, solo hay un Verbo, que de ninguna manera puede ser llamado Verbo de los tres, sino únicamente de uno de ellos, a saber, del Padre. Pues ni la imagen ni el Hijo son de sí mismos, ni del Espíritu que procede de ellos. Porque ni nace de sí mismo, ni del que procede de él; ni se imita a sí mismo, ni al que procede de él, al existir. Por lo tanto, queda que este Verbo sea únicamente de aquel de quien tiene su ser al nacer, y a cuya semejanza completa existe.

Por lo tanto, parece que en ello no solo hay muchos padres, e hijos, y procedentes, sino también otras relaciones; o ciertamente el Padre, el Hijo, y su Espíritu, de los cuales ya es certísimo que verdaderamente existen, no son tres que hablan, aunque cada uno individualmente sea hablante; ni son varias las cosas que se dicen, cuando cada uno se dice a sí mismo y a los otros dos. Pues así como en la suma sabiduría reside el saber y entender; así ciertamente es natural para la ciencia y la inteligencia eterna e inmutable contemplar siempre presente lo que sabe y entiende. Sin embargo, para el supremo espíritu, decir de esta manera no es otra cosa que contemplar como pensando: así como la locución de nuestra mente no es otra cosa que la inspección del que piensa. Sin embargo, las razones ya consideradas han demostrado con certeza que todo lo que está esencialmente en la suma naturaleza, conviene perfectamente al Padre, al Hijo, y a su Espíritu, individualmente; y sin embargo, lo mismo, si se dice conjuntamente de los tres, no admite pluralidad. Por lo tanto, puesto que está claro que así como pertenece a su esencia la ciencia y la inteligencia, así su saber y entender no es otra cosa que decir, es decir, contemplar siempre presente lo que sabe y entiende: es necesario que así como el Padre individual, el Hijo individual, y su Espíritu individual son sabios e inteligentes, y sin embargo estos tres juntos no son varios sabios o inteligentes, sino un solo sabio, y un solo inteligente; así cada uno individualmente sea hablante; y sin embargo no sean tres hablantes juntos, sino un solo hablante. De aquí también se puede conocer claramente que, cuando estos tres se dicen, ya sea por sí mismos o entre

sí, no son varias las cosas que se dicen. Pues, ¿qué se dice allí, sino su esencia? Si, por lo tanto, esa es una sola, es una sola cosa la que se dice: por lo tanto, si hay una sola cosa en ellos que dice, y una sola que se dice; pues una sola sabiduría es la que en ellos dice, y una sola sustancia la que se dice: se sigue que no hay varias palabras allí, sino una sola. Por lo tanto, aunque cada uno se diga a sí mismo, y todos se digan entre sí, es imposible que en la suma esencia haya otra palabra aparte de aquella, de la cual ya se sabe que nace de aquel de quien es Palabra, de modo que también puede decirse verdaderamente su imagen, y verdaderamente es su Hijo. En esto veo algo maravilloso e inexplicable. Pues bien, aunque es manifiesto que cada uno, a saber, el Padre, el Hijo, y el Espíritu del Padre y del Hijo, se dicen a sí mismos y a los otros dos, y hay una sola Palabra allí; sin embargo, de ninguna manera parece que esa Palabra pueda decirse Palabra de los tres, sino solo de uno de ellos. Pues es claro que es imagen e Hijo de aquel de quien es Palabra: y está claro que ni imagen, ni Hijo de sí mismo, o del Espíritu que procede de sí, puede decirse congruentemente. Pues ni nace de sí mismo, ni del que procede de sí; ni se imita a sí mismo, ni al que procede de sí, existiendo. Pues no se imita a sí mismo, ni de sí mismo toma la semejanza de existir; porque la imitación y la semejanza no están en uno solo, sino en varios; sin embargo, no imita a aquel ni existe a su semejanza, porque este no tiene de aquel el ser, sino aquel de este. Por lo tanto, queda que esta Palabra sea solo de aquel de quien, naciendo, tiene el ser, y a cuya semejanza total existe. Por lo tanto, un solo Padre, no varios padres; un solo Hijo, no varios hijos; un solo Espíritu procedente, no varios espíritus procedentes, están en la suma esencia. Que aunque así sean tres, nunca el Padre es el Hijo, o el Espíritu procedente; ni el Hijo es alguna vez el Padre, o el Espíritu procedente; ni nunca el Espíritu del Padre y del Hijo es el Padre, o el Hijo, y cada uno individualmente es tan perfecto, que no necesita de nada: sin embargo, lo que son, es uno; de modo que así como de cada uno no se puede decir en plural, tampoco de los tres juntos. Y aunque cada uno se diga a sí mismo, y todos se digan entre sí; sin embargo, no hay varias palabras allí, sino una sola: y esta no es de cada uno, ni de todos juntos, sino solo de uno.

CAPÍTULO LXIV [al. LXII]. *Que aunque esto sea inexplicable, sin embargo, debe ser creído.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---La mente humana debe reconocer con certeza que esto es así, incluso si no puede penetrar cómo es. Es incomprendible cómo la suprema sabiduría conoce las cosas que ha creado. Por lo tanto, mucho menos se puede explicar cómo se conoce o se expresa a sí misma.

Me parece que el secreto de esta cuestión tan sublime trasciende toda la capacidad del entendimiento humano: y por eso creo que el intento de explicar cómo es esto debe ser contenido. Considero que debe ser suficiente para quien investiga algo incomprendible, si llega a conocer con certeza que existe; aunque no pueda penetrar con el entendimiento cómo es así: y no por eso debe aplicarse menos certeza de fe a aquellas cosas que se afirman con pruebas necesarias, sin que ninguna otra razón se oponga; si por la incomprendibilidad de su natural altura no se dejan explicar. ¿Qué hay más incomprendible, más infame, que aquello que está por encima de todo? Por lo tanto, si lo que se ha discutido hasta ahora sobre la esencia suprema se ha afirmado con razones necesarias, aunque no puedan ser penetradas por el entendimiento de tal manera que puedan ser explicadas con palabras; sin embargo, la solidez de su certeza no vacila en absoluto. Pues, si la consideración anterior comprende razonablemente que es incomprendible cómo la misma suprema sabiduría conoce lo que ha hecho, de lo cual es necesario que sepamos tanto: ¿quién explicará cómo se conoce a sí misma, de la cual es posible que el hombre no sepa nada o apenas algo? Por lo tanto, si no es por el hecho de que se dice a sí misma, el Padre genera, y el Hijo es generado: ¿Quién narrará su generación? (Isaías LIII, 8).

CAPÍTULO LXV. *Cómo se ha discutido verdaderamente sobre el asunto inefable.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Aunque esto sea inefable según su propiedad, nada impide que sea verdad lo que hasta ahora se ha discutido sobre la naturaleza suprema a través de enigmas, imágenes y semejanzas. Cualesquiera nombres que se digan de esa naturaleza, no indican tanto su propiedad como su semejanza: significan lo que concebimos en las cosas creadas; sin embargo, no es falso lo que se insinúa o se estima de ella a través de las palabras. Lo que se conoce de ella es verdadero; aunque no se conozca todo lo que ella verdaderamente es.

Pero de nuevo, si así se presenta la razón de su inefabilidad, y de hecho es así: ¿cómo se sostiene todo lo que se ha discutido sobre ella según la relación del Padre, del Hijo y del Espíritu que procede? Pues si aquello ha sido explicado con verdadera razón, ¿cómo es que es inefable? O si es inefable, ¿cómo es así, como se ha discutido? ¿Acaso se ha podido explicar algo de ella de alguna manera, y por eso nada impide que sea verdad lo que se ha discutido? Pero porque no se pudo comprender completamente, por eso es inefable. Pero, ¿qué se podrá responder a aquello que ya se estableció más arriba en esta misma discusión; que la esencia suprema está tan por encima y fuera de toda otra naturaleza, que si alguna vez se dice algo de ella con palabras que son comunes a otras naturalezas, el sentido de ninguna manera es común? ¿Qué sentido he entendido en todas estas palabras que he pensado, sino el común y usual? Si, por lo tanto, el sentido usual de las palabras es ajeno a ella; todo lo que he razonado no pertenece a ella. ¿Cómo, entonces, es verdad que se ha descubierto algo sobre la esencia suprema, si lo que se ha descubierto es muy diferente de ella? ¿Qué, entonces? ¿Acaso de alguna manera se ha descubierto algo sobre la cosa incomprensible; y de alguna manera nada se ha percibido de ella? Pues a menudo decimos muchas cosas que no expresamos propiamente como son; sino que significamos por otra cosa aquello que propiamente no queremos o no podemos expresar, como cuando hablamos por enigmas. Y a menudo vemos algo, no propiamente como la cosa misma es; sino por alguna semejanza o imagen, como cuando consideramos el rostro de alguien en un espejo. Así, ciertamente, decimos y no decimos una misma cosa; vemos y no vemos: decimos y vemos por otra cosa; no decimos y no vemos por su propia propiedad. Por esta razón, nada impide que sea verdad lo que se ha discutido hasta ahora sobre la naturaleza suprema; y sin embargo,

que ella persista siendo inefable: si de ninguna manera se piensa que ha sido expresada por la propiedad de su esencia; sino de alguna manera designada por otra cosa. Pues, cualesquiera nombres que parecen poder decirse de esa naturaleza, no me la muestran tanto por propiedad como la insinúan por alguna semejanza. En efecto, cuando pienso en los significados de esas mismas palabras, concibo más familiarmente en mi mente lo que observo en las cosas hechas, que aquello que entiendo que trasciende todo entendimiento humano: pues constituyen en mi mente, por su significado, algo mucho menor, o más bien algo muy diferente, de lo que es aquello a lo que mi mente misma intenta avanzar para entender a través de este tenue significado. Pues, ni el nombre de sabiduría me basta para mostrar aquello por lo cual todas las cosas fueron hechas de la nada, y se conservan de la nada; ni el nombre de esencia me vale para expresar aquello que por su singular altura está muy por encima de todo, y por su propiedad natural está muy fuera de todo. Así, pues, esa naturaleza es inefable; porque de ninguna manera puede ser intimada por palabras tal como es: y no es falso, si algo de ella, enseñando la razón, puede ser estimado por otra cosa como en un enigma.

CAPÍTULO LXVI [al. LXIV]. *Que a través de la mente racional se accede principalmente al conocimiento de la esencia suprema.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Por lo tanto, nada de esa naturaleza puede ser percibido por su propiedad, sino por otra cosa. Así, cuanto más se conoce la esencia creadora, más se investiga a través de una criatura más cercana a ella. Así como solo la mente racional puede elevarse a su investigación, de la misma manera es la única que puede progresar al máximo en su descubrimiento: porque esta se le aproxima. Por lo tanto, cuanto más diligentemente la mente se dedica a aprender sobre sí misma, más eficazmente asciende al conocimiento de esa esencia suprema: y cuanto más descuida contemplarse a sí misma, más desciende de la especulación e intuición de la esencia creadora.

Por lo tanto, dado que está claro que nada de esta naturaleza puede ser percibido por su propia propiedad, sino por otra cosa, es cierto que se accede más a su conocimiento a través de aquello que más se le asemeja. Pues lo que entre las cosas creadas se considera más semejante a ello, necesariamente es de naturaleza más excelente. Por lo tanto, eso ayuda más a la mente que investiga a acercarse a la verdad suprema por una mayor semejanza; y por una esencia creada más excelente enseña más sobre lo que la mente misma debe estimar del creador. Sin duda, entonces, la esencia creadora se conoce tanto más profundamente cuanto más se investiga a través de una criatura más cercana a ella. Pues que toda esencia, en cuanto es, sea semejante a la esencia suprema, la razón ya considerada anteriormente no permite dudar. Por lo tanto, está claro que así como solo la mente racional entre todas las criaturas puede elevarse a su investigación; así también es la única a través de la cual puede progresar más en su descubrimiento. Pues ya se ha conocido que esta se le asemeja más por la semejanza de su esencia natural. ¿Qué, entonces, es más claro que el hecho de que la mente racional, cuanto más se esfuerza en aprender sobre sí misma, tanto más eficazmente asciende al conocimiento de aquello; 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 recordar, entender y amar tanto a sí misma como a esta esencia suprema: por ello, solo ella es la verdadera imagen de esa esencia, que consiste en su memoria, entendimiento y amor, en una Trinidad inefable. Sin embargo, la mente es especialmente similar a la esencia suprema en que puede recordar, entender y amar lo que es óptimo y máximo, es decir, la esencia suprema.

Por lo tanto, se puede decir con toda propiedad que ella misma es como un espejo para sí misma, en el cual contempla, por así decirlo, la imagen de aquel a quien no puede ver cara a cara. Pues, si la mente misma, de entre todas las cosas creadas, puede ser consciente de sí misma, inteligente y amante, no veo por qué se debería negar que en ella reside la verdadera imagen de aquella esencia, que consiste en una memoria, inteligencia y amor inefables en la Trinidad. O ciertamente, se demuestra ser más verdaderamente su imagen porque puede recordarla, entenderla y amarla. En aquello en lo que es mayor y más semejante a Él, en eso se reconoce que es una imagen más verdadera de Él. No se puede concebir que a una criatura racional se le haya dado naturalmente algo tan preeminente y tan semejante a la suprema sabiduría como esto: que puede recordar, entender y amar lo que es el mejor y más grande de todos. Por lo tanto, no hay nada más otorgado a alguna criatura que así manifieste la imagen del Creador.

CAPÍTULO LXVIII. *Que la criatura racional ha sido hecha para amarla.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Por lo tanto, la mente racional no debe dedicarse a nada tanto como a expresar esta imagen naturalmente impresa en sí misma, a través de un efecto voluntario. Así pues, dado que lo principal que puede hacer es recordar, entender y amar el sumo bien, eso es lo que principalmente debe querer: pues lo que es mejor en el poder, debe ser más en la voluntad. Además, ser racional no es otra cosa 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. Sin embargo, es en vano poder esto si no ama o reprueba lo que discierne, según el juicio de la verdadera discreción; es decir, amando más o menos lo que juzga ser más o menos bueno. Por lo tanto, la criatura racional fue hecha para amar la esencia suprema, que es el sumo bien, sobre todos los bienes; es más, para no amar nada sino a ella, porque ella es buena por sí misma, y nada es bueno sino por ella.

Por lo tanto, parece que la criatura racional no debe dedicarse a nada tanto como a expresar esta imagen impresa en ella por su potencia natural, mediante un efecto voluntario. En efecto, además de que le debe al Creador su propia existencia, también se reconoce que no hay nada tan importante que pueda hacer como recordar, entender y amar el sumo bien, y ciertamente se convence de que no debe querer nada con más prioridad. ¿Quién negaría que lo que es mejor en potencia debe ser más deseado en la voluntad? Finalmente, para la naturaleza racional, ser racional no es otra cosa 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; sin embargo, esta capacidad es completamente inútil y superflua a menos que lo que discierne lo ame o lo rechace según el juicio de la verdadera discreción. Por lo tanto, parece bastante claro que todo ser racional existe para que, así como juzga algo más o menos bueno o no bueno por la razón de la discreción, así también lo ame más o menos, o lo rechace. Nada es más evidente que la criatura racional fue hecha para amar la esencia suprema sobre todos los bienes, ya que ella misma es el sumo bien: es más, para no amar nada sino a ella, o por ella; porque ella es buena por sí misma, y nada más es bueno sino por ella. Sin embargo, no puede amarla a menos que la recuerde y se esfuerce por entenderla. Por lo tanto, es claro que la criatura racional debe dedicar todo su poder y voluntad a recordar, entender y amar el sumo bien, para lo cual reconoce que tiene su propia existencia.

CAPÍTULO LXIX [o LXVIII]. *Que el alma, siempre amándolo a Él, a veces vive verdaderamente bienaventurada.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---El alma humana es una criatura racional. Por lo tanto, fue creada para amar la esencia suprema, y de hecho, sin fin. Sería un error pensar que la suma sabiduría la creó para que alguna vez, ya sea voluntaria o involuntariamente, pierda este amor. Por lo tanto, queda claro que fue hecha para amar la esencia suprema sin fin. Pero esto no puede hacerlo a menos que viva para siempre. Así, fue hecha para vivir eternamente, si siempre desea cumplir con el propósito para el cual fue creada. Además, no es propio de un Dios bueno hacer que aquello que creó para ser amado por Él deje de existir mientras verdaderamente lo ama; y lo que dio voluntariamente a quien no ama, para que siempre amara, no lo quite ni permita que se le quite a quien ama, para que por necesidad no ame: ya que no debe dudarse que Él ama a toda naturaleza que verdaderamente lo ama. Por lo tanto, es evidente que a la naturaleza humana nunca se le quitará su vida, si siempre se esfuerza por amar la vida suprema. Pero es absurdo que alguna naturaleza, amando siempre a aquel que es sumamente bueno y omnipotente, viva siempre en miseria. Por lo tanto, el alma humana, porque es racional, fue creada para que, si cumple con el propósito para el cual fue hecha, viva felizmente, segura de la muerte y de toda molestia.

No hay duda de que el alma humana es una criatura racional: por lo tanto, es necesario que haya sido creada para amar la esencia suprema. Es necesario, entonces, que haya sido creada o para amar sin fin, o para que en algún momento, ya sea voluntariamente o por la fuerza, pierda este amor. Pero es inadmisibles pensar que la suma sabiduría la haya hecho para que en algún momento desprecie un bien tan grande, o que, queriendo conservarlo, lo pierda por alguna violencia. Por lo tanto, queda que haya sido hecha para amar sin fin la esencia suprema. Pero esto no puede hacerlo a menos que viva siempre. Así, pues, ha sido hecha para vivir siempre, si siempre desea hacer aquello para lo que fue creada. Además, es demasiado inconveniente para el sumo bien, sumamente sabio y omnipotente Creador, que lo que hizo para ser amado por Él, lo haga no existir mientras verdaderamente lo ama; y que lo que dio espontáneamente al que no ama, para que siempre amara, lo quite o permita que se le quite al que ama, para que por necesidad no ame; especialmente cuando no debe dudarse en absoluto que Él ama a toda naturaleza que verdaderamente lo ama. Por lo tanto, es manifiesto que al alma humana nunca se le quitará su vida, si siempre

se esfuerza por amar la vida suprema. ¿Cómo vivirá entonces? Pues, ¿qué grandeza hay en una vida larga, si no está verdaderamente segura de la incursión de las molestias? Porque quien, mientras vive, está sujeto a molestias por temor o sufrimiento, o es engañado por una falsa seguridad, ¿qué hace sino vivir miserablemente? Pero quien vive libre de estas cosas, vive felizmente. Pero es sumamente absurdo que alguna naturaleza, siempre amando a aquel que es sumamente bueno y omnipotente, viva siempre miserablemente. Por lo tanto, es claro que el alma humana es de tal modo que, si conserva aquello para lo que es, en algún momento vivirá verdaderamente segura de la misma muerte y de toda otra molestia, felizmente.

CAPÍTULO LXX [también LXVIII]. *Que ella se entregue a quien la ama para que sea eternamente bienaventurada.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Es contrario a la justicia que aquel que es sumamente justo no distinga entre quien ama y quien desprecia lo que debe ser amado por encima de todo: y que no ame a quien le ama, o que no sirva de nada ser amado por él. Por lo tanto, es contrario a la justicia que no retribuya a quien le ama. Pero la recompensa de este amor, por el cual la criatura racional se eleva sobre las demás, no puede ser otra cosa que aquello que supera a todas las naturalezas: pues el bien que exige ser amado de tal manera, no menos exige ser deseado. Por lo tanto, la suma bondad no puede retribuir a quien la ama y la desea, sino con ella misma. Si quisiera ser amada para retribuir con otra cosa, no querría ser amada por sí misma, sino por otra cosa; y así no querría ser amada ella, sino otra cosa. Por lo tanto, es evidente que quien la desee como debe, gozará de la suma bienaventuranza; y que nunca la perderá, porque no podrá dejar de amarla, ni ella podrá abandonar a quien la ama. Por lo tanto, será eternamente bienaventurado.

Finalmente, de ninguna manera puede parecer verdadero que el más justo y poderoso no recompense a quien lo ama perseverantemente; a quien, no amándolo, le otorgó la esencia para que pudiera amar. Pues si no recompensa al que ama, el más justo no distingue entre el que ama y el que desprecia aquello que debe ser amado supremamente, ni ama al que lo ama, ni es beneficioso ser amado por él: todo esto es discordante con él. Por lo tanto, recompensa a todo aquel que persevera en amarlo. ¿Pero qué recompensa da? Si a la nada le dio la esencia racional para que pudiera amar, ¿qué dará al que ama, si no cesa de amar? Si tan grande es 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 beneficio 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 el premio de este amor, sino aquello que sobresale entre todas las naturalezas. En efecto, el mismo bien que exige ser amado de esta manera, no menos se hace desear por el amante. Pues, ¿quién ama tanto la justicia, la verdad, la bienaventuranza, la incorruptibilidad, que no desea disfrutar de ellas? ¿Qué, entonces, retribuirá la suma bondad al que la ama y la desea sino a sí misma? Pues cualquier otra cosa que otorgue, no es una retribución; porque ni compensa al amor, ni consuela al amante, ni sacia al que desea. O si quiere ser amada y deseada para otorgar otra cosa, no quiere ser amada y deseada por sí

misma, sino por otra cosa; y así no quiere ser amada, sino otra cosa: lo cual es impío pensar. Por lo tanto, nada es más verdadero que toda alma racional, si, como debe, se esfuerza en desear amando la suma bienaventuranza, en algún momento la percibirá para disfrutarla, de modo que lo que ahora ve como a través de un espejo y en enigma, entonces lo verá cara a cara. Sin embargo, dudar de si disfrutará de ella sin fin es lo más insensato; ya que disfrutando de ella no podrá ser atormentada por el miedo, ni engañada por una falsa seguridad, ni, habiendo experimentado ya su indigencia, podrá no amarla; ni ella abandonará al que la ama, ni habrá algo más poderoso que las separe contra su voluntad. Por lo tanto, cualquier alma que haya comenzado a disfrutar de la suma bienaventuranza, será eternamente bienaventurada.

CAPÍTULO LXXI. *Que quien la desprecia, sea eternamente miserable.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.--Por el contrario, quien desprecie el amor del sumo bien, será eternamente miserable: pues o dejará de existir, o estará en eterna miseria. Sin embargo, no basta como castigo el no existir; ya que después de la culpa sería lo que fue antes de la culpa; y así la justicia no distinguiría entre lo que no puede ningún bien y no desea ningún mal, y lo que puede el máximo bien y desea el máximo mal. Por lo tanto, estará en eterna miseria si desprecia amar la esencia suprema.

De aquí, por supuesto, se deduce consecuentemente que aquel que desprecia el amor del sumo bien incurrirá en eterna miseria. Pues si se dice que por tal desprecio debe ser justamente castigado de tal manera que pierda el ser o la vida, porque no se utiliza para aquello para lo que fue hecho; de ninguna manera lo admite la razón, que, después de tanta culpa, como castigo reciba ser lo que era antes de toda culpa. Ciertamente, antes de que existiera, no podía tener culpa ni sentir pena. Si, por lo tanto, el alma que desprecia aquello para lo que fue hecha muere de tal manera que no siente nada, o que no es nada en absoluto; se encontrará en la misma situación tanto en la máxima culpa como sin ninguna culpa; y la justicia sumamente sabia no distinguirá entre aquello que no puede hacer ningún bien y no desea ningún mal; y aquello que puede hacer el máximo bien y desea el máximo mal. Pero esto claramente se muestra cuán inconveniente es. Por lo tanto, nada puede parecer más consecuente, y nada debe creerse más cierto, que el alma del hombre está hecha de tal manera que si desprecia amar la esencia suprema, sufrirá eterna miseria: así como el que ama gozará de una recompensa eterna, así el que desprecia sufrirá un dolor eterno: y así como aquel sentirá una suficiencia inmutable, así este sentirá una indigencia inconsolable.

CAPÍTULO LXXII. *Que toda alma humana es inmortal. Y que o es siempre miserable, o en algún momento verdaderamente bienaventurada.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Sin embargo, el alma no sería eternamente bienaventurada ni eternamente miserable si fuera mortal. Por lo tanto, es inmortal. Ahora bien, 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 en algún momento estará verdaderamente seguro de toda molestia: por lo tanto, toda alma humana o será siempre miserable, o será en algún momento verdaderamente bienaventurada.

Pero no es necesario que un alma amante sea eternamente bienaventurada; ni que un alma que desprecia sea miserable, si es mortal. Por lo tanto, ya sea que ame o desprecie aquello para lo cual fue creada para amar, es necesario que sea inmortal. Sin embargo, si hay algunas almas racionales que no deben ser juzgadas ni como amantes ni como despreciadoras, como parecen ser las almas de los niños, ¿qué se debe pensar de ellas? ¿Son mortales o inmortales? Pero sin duda todas las almas humanas son de la misma naturaleza. Por lo tanto, dado que se ha establecido que algunas son inmortales, es necesario que toda alma humana sea inmortal. Sin embargo, dado que todo lo que vive o nunca, o en algún momento, está verdaderamente seguro de toda molestia; no obstante, es necesario que toda alma humana sea o siempre miserable, o en algún momento verdaderamente bienaventurada.

CAPÍTULO LXXIII [o LXXI]. *Que ninguna alma sea injustamente privada del sumo bien, y que en absoluto se debe aspirar a él.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Qué almas sean tales que amen de tal manera que alguna vez sean bienaventuradas; o que desprecien de tal manera que alguna vez sean miserables, no puede ser comprendido por el hombre. Baste que el sumamente justo no prive a nadie injustamente del sumo bien. Por lo tanto, a ello debe aspirar todo hombre amando y deseando con todo el corazón, con toda el alma, con toda la mente.

Las almas que deben ser juzgadas sin demora, amando aquello para lo cual fueron creadas, para disfrutarlo en algún momento; y aquellas que lo desprecian de tal manera que merecen carecer de ello para siempre, o cómo, y con qué mérito, aquellas que no pueden ser llamadas ni amantes ni despreciadoras, son distribuidas a la bienaventuranza eterna o a la miseria, creo que es sin duda alguna extremadamente difícil o imposible de comprender para cualquier mortal mediante la discusión. Sin embargo, es absolutamente seguro que el Creador de las cosas, sumamente justo y sumamente bueno, no privará injustamente a ninguna de ese bien para el cual fue creada; y hacia ese mismo bien, todo hombre debe esforzarse con todo su corazón, toda su alma y toda su mente, amando y deseando.

CAPÍTULO LXXIV [al. LXXII]. *Que la esencia suprema debe ser esperada.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Nadie puede aspirar a ello si desespera de poder alcanzarlo. Por lo tanto, además del amor, es necesaria la esperanza.

Pero en esta intención, el alma humana de ninguna manera podrá ejercitarse, si desespera de poder alcanzar aquello a lo que se dirige. Por lo tanto, tanto es útil el esfuerzo de dedicarse al estudio, como necesaria es la esperanza de llegar.

CAPÍTULO LXXV. *Que se debe creer en ella, es decir, creyendo tender hacia ella.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---No se puede amar ni esperar lo que no se cree. Por lo tanto, la fe es necesaria no solo para creer en la esencia suprema y en aquello sin lo cual no se puede amar, sino también para, creyendo, tender hacia ella. Creer en ella es, en efecto, tender hacia ella creyendo. Por lo tanto, no cree en ella quien, a través de lo que cree, no tiende hacia ella. Pero quien, creyendo, tiende hacia ella, llegará a ella de tal manera que permanecerá dentro de ella. Por lo tanto, es más apropiado decir que se debe creer y tender hacia ella, que creer o tender hacia ella.

Amar, sin embargo, o esperar, no puede lo que no cree. Conviene, por tanto, que la misma alma humana crea en la esencia suprema y en aquellas cosas sin las cuales no puede ser amada, para que creyendo en ella, tienda hacia ella. Creo que esto mismo puede expresarse de manera más breve y adecuada si, en lugar de decir que se tiende hacia la esencia suprema creyendo, se dice creer en la esencia suprema. Pues, si alguien dice que cree en ella, parece mostrar suficientemente que, por la fe que profesa, tiende hacia la esencia suprema, y que cree en aquellas cosas que pertenecen a esta intención: ya que no parece creer en ella, ni quien cree en lo que no pertenece a tender hacia ella, ni quien, por lo que cree, no tiende hacia ella. Y tal vez se pueda decir indistintamente, creer en ella y hacia ella: así como se puede entender por lo mismo tender creyendo en ella y hacia ella, salvo que quien haya llegado a ella tendiendo, no permanecerá fuera de ella, sino que permanecerá dentro de ella. Esto se expresa de manera más clara y familiar si se dice que se debe tender en ella, que si se dice hacia ella. Por esta razón, creo que es más congruente decir que se debe creer en ella que hacia ella.

CAPÍTULO LXXVI [al. LXXIV]. *Que se debe creer igualmente en el Padre, y en el Hijo, y en su Espíritu, tanto individualmente como en los tres juntos.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Así se debe creer, porque estos tres y cada uno de ellos es una única esencia suprema; en la cual solamente todo hombre debe creer, ya que esta sola es el único fin al que en todo pensamiento y acto suyo el hombre debe aspirar por amor. Sin embargo, así como nadie puede aspirar a ella si no cree en ella, de igual manera creer en ella no beneficia a nadie si no aspira a ella.

Por lo tanto, se debe creer igualmente en el Padre, y en el Hijo, y en su Espíritu, y en cada uno de ellos, y a la vez en los tres; porque tanto el Padre individualmente, como el Hijo individualmente, y su Espíritu individualmente son la suma esencia: y juntos el Padre, y el Hijo, con su Espíritu son una y la misma suma esencia, en la cual solamente todo hombre debe creer; porque es el único fin, al que en todo pensamiento y acto debe aspirar solo por amor. De donde se manifiesta que así como nadie puede tender hacia ella, si no cree en ella; así tampoco le sirve de nada creer en ella, si no tiende hacia ella.

CAPÍTULO LXXVII [o LXXV]. *Cuál es la fe viva, cuál la fe muerta.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---Por lo tanto, la fe sin amor es inútil y algo casi muerto. La fe con amor no es ociosa: pues quien ama la suma justicia, no puede despreciar nada justo ni admitir nada injusto. Así, la fe activa vive, porque tiene la vida del amor sin la cual no actuaría; y la fe ociosa no vive, porque carece de la vida del amor, con la cual no estaría ociosa. Por eso se dice que la fe está muerta, porque no tiene la vida que siempre debe tener. Además, se dice que la fe viva es aquella que cree en lo que se debe creer; mientras que la fe muerta es aquella que solo cree en lo que se debe creer.

Por tanto, por mucha certeza con la que se crea en algo tan grande, la fe será inútil y casi como algo muerto, a menos que tenga valor y vida por el amor. En efecto, de ninguna manera la fe, que está acompañada por el amor adecuado, si se presenta la oportunidad de actuar, será ociosa, sino que más bien se ejercitará con cierta frecuencia de obras, lo cual no podría hacer sin amor; esto puede probarse incluso solo por esto: porque quien ama la suma justicia, no puede despreciar nada justo ni admitir nada injusto. Por lo tanto, ya que lo que obra muestra que tiene vida en sí, sin la cual no podría obrar, no es absurdo decir que la fe activa vive, porque tiene la vida del amor sin la cual no obraría, y la fe ociosa no vive, ya que carece de la vida del amor, con la cual no estaría ociosa. Por lo tanto, si se dice ciego, no solo al que ha perdido la vista, sino al que debería tenerla y no la tiene: ¿por qué no se puede decir de manera similar que la fe sin amor está muerta; no porque haya perdido su vida, es decir, el amor, sino porque no tiene lo que siempre debería tener? Así como, por tanto, se reconoce que la fe que obra por amor está viva; así también, se demuestra que la que está ociosa por desprecio está muerta. Por lo tanto, se puede decir de manera bastante adecuada que la fe viva cree en aquello en lo que se debe creer; mientras que la fe muerta cree solo aquello que se debe creer.

CAPÍTULO LXXVIII [o LXXVI]. *Que de algún modo se puede decir que la suma esencia es tres.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---A todo hombre le conviene creer en la unidad trina y en la Trinidad una; una por la esencia; trina, por tres no sé qué. Pues no se puede decir qué son las tres personas, por lo cual ellas sean múltiples. No son tantas sustancias como personas, como en los hombres, que tantas personas, tantas sustancias individuales son. Así que en la suma esencia, así como no hay múltiples sustancias, tampoco hay múltiples personas. Por lo tanto, solo por la falta de un nombre, por el cual se signifique la pluralidad en una esencia, se dice que hay tres personas o sustancias en una suma esencia o naturaleza. Los individuos principalmente subsisten en los accidentes: de ahí que más propiamente reciben el nombre de sustancia: y así la suma esencia, que no está sujeta a accidentes, no puede propiamente llamarse sustancia, a menos que sustancia se tome por esencia. Por esta razón, irreprochablemente esa suma y una Trinidad puede llamarse una esencia, y tres personas, o tres sustancias.

He aquí que es evidente para todo hombre que conviene creer en una cierta inefable unidad triple, y una Trinidad: una y unidad, por una esencia; triple y Trinidad, por tres, no sé qué. Aunque puedo decir Trinidad, por el Padre, el Hijo, y el Espíritu de ambos, que son tres; sin embargo, no puedo expresar con un solo nombre, por qué son tres; como si dijera por tres personas; así como diría unidad, por una sustancia. No deben considerarse tres personas; porque todas las personas múltiples subsisten separadamente unas de otras, de modo que es necesario que haya tantas sustancias como personas: lo cual se conoce en varios hombres, que cuantas personas, tantas sustancias individuales son. Por lo tanto, en la suma esencia, así como no hay múltiples sustancias; tampoco hay múltiples personas. Si alguien, por lo tanto, quiere hablar a alguien sobre qué son tres, dirá que es el Padre, el Hijo, y el Espíritu de ambos, a menos que, forzado por la falta de un nombre propiamente conveniente, elija alguno de esos nombres, que no pueden decirse en plural en la suma esencia para significar aquello que no puede decirse con un nombre adecuado: como si dijera que esa admirable Trinidad es una esencia, o naturaleza; y tres personas, o sustancias. Pues estos dos nombres se eligen más apropiadamente para significar la pluralidad en la suma esencia, porque persona no se dice, sino de naturaleza racional individual; y sustancia se dice principalmente de individuos, que subsisten principalmente en pluralidad. Los individuos, en efecto, subsisten principalmente, es

decir, subyacen a los accidentes: y por eso más propiamente reciben el nombre de sustancia. De donde ya está claro arriba que la suma esencia, que no subyace a ningún accidente, propiamente no puede llamarse sustancia; a menos que sustancia se ponga por esencia. Por lo tanto, por esta razón de necesidad, irreprochablemente puede decirse que esa suma y una Trinidad, o unidad triple, es una esencia, y tres personas, o tres sustancias.

CAPÍTULO LXXIX. *Que Él mismo es Dios, quien solo domina sobre todos y gobierna todo.*

RESUMEN DEL CAPÍTULO.---A esta única esencia suprema, que domina a todos y gobierna todo, se le asigna propiamente el nombre de Dios. Con el nombre de Dios no se entiende sino la sustancia que está por encima de toda naturaleza, venerada por los hombres debido a su dignidad, y invocada por cualquier necesidad inminente. Así como todo fue hecho por el Espíritu sumamente bueno y sabio; así él domina todo y gobierna todo. Por lo tanto, no es por otro, ni por casualidad, que todo es gobernado. Él, por tanto, es el único a quien toda otra naturaleza debe venerar con amor, de quien solo se deben esperar las cosas prósperas, a quien solo se debe huir en las adversidades, a quien solo se debe suplicar por cualquier cosa. Él, por tanto, es el único que verdaderamente es y se dice Dios, inefablemente trino y uno.

Por lo tanto, parece, o más bien se afirma sin vacilación, que no es nada aquello que se llama Dios; y a esta sola suma esencia se le asigna propiamente el nombre de Dios. Pues todo aquel que dice que Dios existe, ya sea uno o varios, no entiende sino alguna sustancia que considera por encima de toda naturaleza, que no es Dios, y que debe ser venerada por los hombres debido a su eminente dignidad, y suplicada en cualquier necesidad inminente. ¿Y qué puede ser tan digno de veneración por su dignidad y de súplica por cualquier cosa, como el Espíritu sumamente bueno y sumamente poderoso, que domina sobre todo y gobierna todo? Pues así como es evidente que todo fue hecho y subsiste por su omnipotencia sumamente buena y sumamente sabia, es igualmente muy inconveniente pensar que Él no domina sobre las cosas que ha creado; o que, habiendo sido hechas por Él, sean gobernadas por otro menos poderoso, menos bueno o menos sabio; o que no sean gobernadas por ninguna razón en absoluto, sino solo por la inordenada volubilidad de los acontecimientos: ya que Él es el único por quien a cualquiera le va bien, y sin quien a nadie le va bien, y de quien, por quien y en quien son todas las cosas. Por lo tanto, siendo Él solo no solo el buen Creador, sino también el Señor más poderoso y el rector más sabio de todo: es clarísimo que Él es el único a quien toda otra naturaleza, según toda su capacidad, debe venerar amando y amar venerando; de quien solo se deben esperar las cosas prósperas, a quien solo se debe huir de las adversidades, y a quien solo se debe suplicar por cualquier cosa. Verdaderamente, por lo tanto, Él es no solo Dios, sino el único Dios, inefablemente trino y uno.