

[DE TRINITATE.]

ADVERTENCIA SOBRE LOS LIBROS DE LA TRINIDAD.

Agustín tuvo en sus manos la extensa obra sobre la Trinidad durante no pocos años; ya que, como él mismo escribe a Aurelio, la comenzó siendo joven y la publicó siendo anciano. De hecho, la interrumpía fácilmente cada vez que debía dedicarse a otra obra que consideraba más útil para muchos; pensando que esta era más laboriosa y menos útil que la mayoría de las otras, ya que contenía asuntos menos necesarios y comprensibles para pocos. Empezó este trabajo principalmente en favor de aquellos que, no aceptando la autoridad de la fe, querían que la verdad de los misterios les fuera demostrada por la razón. Pues, en la meditación de las cosas sagradas, a la que el Santo varón se declara especialmente dedicado en el libro 1, capítulo 3, descubría cada día más y más cosas elevadas iluminado por la luz divina, y la caridad no le permitía negar a otros lo que había recibido como don de Dios. Esperaba, en efecto, que al ministrar a otros lo que leían, él mismo también progresara; y deseando responder a otros que preguntaban, también él encontraría lo que buscaba. Por tanto, emprendí, dice en el libro 1, capítulo 5, estas cosas, por mandato y con la ayuda de nuestro Señor Dios, no tanto para disertar con autoridad sobre lo conocido, sino para conocer disertando con piedad. Testifica al inicio del tercer libro que habría suprimido con gusto su pluma si se hubieran encontrado explicadas estas cosas por los latinos, o si los griegos que trataron sobre estos asuntos hubieran sido traducidos al latín, o si otros finalmente quisieran asumir la tarea de responder a las cuestiones que se le planteaban, las cuales, dice, por la persona que soy en el servicio de Cristo, es necesario que soporte.

Trata su argumento y las diversas cuestiones y dificultades propuestas en torno a él en este orden. En el libro I demuestra la unidad y la igualdad de la suma Trinidad a partir de las Escrituras: muestra cómo deben interpretarse según la fe católica los testimonios de estas que se objetan erróneamente contra la igualdad del Hijo.

II. Afirma la misma igualdad de la Trinidad, probando que nada de lo que se dice en las Escrituras sobre la misión del Hijo y del Espíritu Santo, y sobre las diversas apariciones de Dios, se opone. Pues toda la Trinidad, en su naturaleza inmutable, invisible, presente en todas partes, opera inseparablemente en cualquier misión o aparición.

III. Pregunta si en las mencionadas apariciones de Dios solo se formó una criatura corpórea en la que Dios se mostrara a los ojos humanos; o si los ángeles ya existentes fueron enviados de tal manera que hablaran en persona de Dios, ya sea a través de una forma corporal asumida de una criatura corpórea, o a través de su propio cuerpo transformado en las formas que quisieran: de modo que la esencia misma de Dios nunca fue vista por sí misma.

IV. Enseña para qué fue enviado el Hijo de Dios. Sin embargo, aunque el Hijo de Dios se hizo menor por la misión, no es menor porque el Padre lo envió, ni es menor el Espíritu Santo porque tanto el Padre como el Hijo lo enviaron.

V. Prosigue refutando los argumentos de los herejes, que ya no provienen de los libros divinos, sino de su propio sentido. Y primero refuta lo que objetan sobre engendrar y ser engendrado, o ser engendrado y no engendrado, ya que son diferentes, que las sustancias son diferentes, mostrando que estas cosas no se dicen de Dios según la sustancia, sino relativamente.

VI. A aquellos que disputan contra la igualdad del Hijo a partir de que Cristo fue llamado por el Apóstol "Poder de Dios y Sabiduría de Dios", les propone la cuestión de si el mismo Padre no es también sabiduría. Cuya solución, diferida por un tiempo, aún prueba la unidad y la igualdad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; y que no se debe decir ni creer en un Dios triple, sino en una Trinidad. Luego explica la expresión de Hilario; "Eternidad en el Padre, especie en la Imagen, uso en el Don".

VII. Resuelve la cuestión que había sido diferida, y enseña que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un solo poder y una sola sabiduría, no de otro modo que un solo Dios y una sola esencia. Luego pregunta cómo se dice en Dios, por los latinos una esencia, tres personas; por los griegos, una esencia, tres sustancias o hipóstasis.

VIII. También da razón para mostrar que no solo el Padre no es mayor que el Hijo, sino que tampoco ambos juntos son algo mayor que el Espíritu Santo, ni cualesquiera dos juntos en la misma Trinidad son algo mayor que uno, ni todos juntos tres son algo mayor que cada uno. Advierte que de la comprensión de la verdad, del conocimiento del sumo bien, y del amor innato a la justicia, se debe entender la naturaleza de Dios; especialmente que su conocimiento se debe buscar a través de la caridad, en la que observa que hay en cierto modo una huella de la Trinidad.

IX. Enseña que se encuentra una cierta Trinidad en el hombre, que es imagen de Dios: la mente, y el conocimiento con el que se conoce a sí mismo, y el amor con el que se ama a sí mismo y a su conocimiento; y que estas tres cosas son iguales entre sí y de una sola esencia.

X. Se encuentra otra Trinidad más evidente en la mente del hombre; a saber, en la memoria, la inteligencia y la voluntad.

XI. También se descubren algunos vestigios de la Trinidad en el hombre exterior, como en la visión corporal.

XII. Habiendo hecho la distinción entre sabiduría y ciencia, muestra que en lo que propiamente se llama ciencia, hay una cierta Trinidad: que aunque ya pertenece al hombre interior, aún no debe llamarse imagen de Dios.

XIII. Expone la Trinidad encontrada en la ciencia a través de la recomendación de la fe cristiana.

XIV. Habla de la verdadera sabiduría del hombre, con la que recuerda, entiende y ama a Dios: muestra que en eso mismo el hombre es imagen de Dios según la mente; que aquí se renueva en el conocimiento de Dios, pero entonces habrá en esa imagen una perfecta semejanza de Dios, cuando haya una visión perfecta de Dios.

XV. Resume en un discurso breve todo lo que ha expuesto en los capítulos anteriores: y finalmente muestra que la Trinidad, en cuya visión perfecta se nos promete la vida bienaventurada, se ve aquí por nosotros como a través de un espejo y en enigma, mientras se ve a través de la imagen de Dios que somos nosotros.

Coloca estos libros en las Retracciones entre las obras escritas alrededor del año 400 de Cristo, porque los comenzó en ese tiempo. En la carta 120, enviada a Consentio en el año 410, menciona la obra sobre la Trinidad, que tenía en sus manos, y que debido a la excelencia y dificultad del argumento aún no había podido completar. En la 162, a Evodio, que pertenece al año 414, escribe en el n. 2 que aún no había publicado los libros sobre la

Trinidad: y en la carta 169 al mismo, escrita a finales del año 415, testifica en el n. 1 que aún no los había terminado. De la carta 143, dada a Marcelino a finales del año 412, se puede entender, n. 4, que los amigos le habían instado a publicar estos libros; pero él los había retenido más tiempo del que querían y soportaban. De donde se puede deducir que la primera publicación, que se hizo sin haber completado la obra, no precedió al año 412. Sin embargo, consta que la segunda no se hizo sino mucho tiempo después, ya que él mismo en el libro 13 cita lo que había escrito en el libro 12 de la Ciudad de Dios, que no fue completado antes del año 416. En el libro 15 cita el Tratado 90 sobre Juan. Remite a esta obra a Próspero en el libro sobre la Predestinación de los Santos, capítulo 8, pensando que ya se tenía en las Galias.

El senador Casiodoro, en las Instituciones, capítulo 16, alaba los quince libros que Agustín escribió con admirable profundidad sobre la santa Trinidad, para ser meditados con curiosa intención. Los mismos libros fueron traducidos del latín al griego por el monje Máximo Planudes, que vivió bajo Andrónico el Viejo, alrededor del año 1350. Demetrio Cidones, bajo Juan Cantacuceno, tradujo algunos capítulos de los mismos discursos. Possevino en el Aparato testifica que estas traducciones se conservan en Roma en la biblioteca Vaticana. Vimos el Índice de manuscritos griegos de la biblioteca Vaticana que está en posesión del V. C. Antonio Faure, Doctor en Teología de París, y otro similar en el códice de la biblioteca Colbertina 5125, en los cuales se lee: "De los libros del bienaventurado Agustín, obispo de Hipona, sobre la Trinidad, quince libros, que el sapientísimo y honorabilísimo monje Máximo Planudes tradujo del dialecto latino al griego". También: "De los capítulos del bienaventurado Agustín, obispo de Hipona, extraídos de sus discursos, Demetrio Cidones los tradujo del dialecto latino al griego". Véase Allatius, libro 2 de la Concordancia de ambas Iglesias, capítulo 17, § 4.

Al señorísimo y venerable en la más sincera caridad, santo hermano y consacerdote papa AURELIO, AGUSTÍN, en el Señor, salud.

Sobre la Trinidad, que es el Dios supremo y verdadero, comencé los libros siendo joven, los publiqué siendo anciano. Había abandonado esta obra después de enterarme de que me habían sido arrebatados o sustraídos antes de que los completara, y revisados, como había sido mi disposición, para pulirlos. Pues no había decidido publicarlos uno por uno, sino todos juntos, ya que los siguientes se enlazan con los precedentes en el progreso de la investigación. Así que, al no poder cumplir mi disposición debido a esos hombres (porque antes de que yo quisiera, pudieron llegar a manos de algunos de ellos), dejé la dictación interrumpida, pensando en lamentarme de esto mismo en algunos de mis escritos, para que supieran, quienes pudieran, que esos libros no habían sido publicados por mí, sino arrebatados antes de que me parecieran dignos de mi publicación. Sin embargo, impulsado por la vehementísima petición de muchos hermanos, y sobre todo por tu mandato, me he esforzado en terminar, con la ayuda del Señor, una obra tan laboriosa: y los he enviado corregidos, no como quise, sino como pude, para que no difirieran mucho de aquellos que ya habían salido a manos de los hombres sustraídos, a tu Veneración a través de nuestro querido hijo el diácono, y he permitido que cualquiera los escuche, los copie y los lea: en los cuales, si mi disposición hubiera podido ser mantenida, tendrían ciertamente las mismas sentencias, pero mucho más claras y comprensibles, en la medida en que la dificultad de explicar cosas tan grandes y nuestra capacidad lo permitieran. Hay quienes tienen los primeros cuatro o más bien cinco incluso sin prólogos, y el duodécimo sin una parte final no pequeña: pero si esta edición pudiera llegar a su conocimiento, corregirán todo si quieren y pueden. Te pido sinceramente que ordenes que esta carta, aunque por separado, se anteponga al inicio de esos mismos libros. Adiós. Ora por mí.

S. AURELIO AGUSTÍN, OBISPO DE HIPONA, SOBRE LA TRINIDAD. Quince libros.

LIBRO PRIMERO. En el cual, según las Sagradas Escrituras, se muestra la unidad e igualdad de la suma Trinidad, y se diluyen algunos pasajes presentados contra la igualdad del Hijo.

CAPÍTULO PRIMERO.

1. Escribe contra aquellos que, abusando de la razón, calumnian la fe de la Trinidad. Error de los que disputan sobre Dios, por tres causas. La Sagrada Escritura, eliminando falsedades, eleva gradualmente a lo divino. Verdadera inmortalidad. Nos nutrimos de fe, para hacernos capaces de captar lo divino. Quien vaya a leer lo que disertamos sobre la Trinidad, primero debe saber que nuestro estilo vigila contra las calumnias de aquellos que, despreciando el inicio de la fe, caen por un amor inmaduro y perverso de la razón. Algunos de ellos intentan transferir a las cosas incorpóreas y espirituales lo que han conocido de las cosas corporales, ya sea por experiencia a través de los sentidos corporales, ya sea lo que han percibido por la naturaleza del ingenio humano y la vivacidad de la diligencia o con la ayuda del arte, para medir y opinar sobre aquellas a partir de estas. También hay otros que piensan sobre Dios según la naturaleza o el afecto del alma humana, si es que sienten algo; y de este error, cuando disputan sobre Dios, fijan reglas distorsionadas y engañosas a su discurso. Hay también otro tipo de personas, aquellas que intentan trascender toda la creación, que ciertamente es mutable, para elevar su intención hacia la sustancia inmutable que es Dios: pero, cargados por el peso de la mortalidad, cuando quieren parecer saber lo que no saben, y no pueden saber lo que quieren; al afirmar audazmente las presunciones de sus opiniones, se cierran a sí mismos los caminos de la inteligencia, prefiriendo no corregir su opinión perversa, que cambiar la defendida. Y esta es, de hecho, la enfermedad común de los tres tipos que he propuesto: tanto de aquellos que piensan sobre Dios según el cuerpo; como de aquellos que lo hacen según la criatura espiritual, como es el alma; y de aquellos que no piensan ni según el cuerpo, ni según la criatura espiritual, y sin embargo tienen falsas opiniones sobre Dios, más alejados de la verdad cuanto que lo que piensan no se encuentra ni en el cuerpo, ni en el espíritu creado, ni en el mismo Creador. Pues quien opina que Dios, por ejemplo, es blanco o rubio, se equivoca; pero sin embargo, estas cosas se encuentran en el cuerpo. De nuevo, quien opina que Dios a veces olvida, a veces recuerda, o si hay algo similar, no obstante está en error; pero sin embargo, estas cosas se encuentran en el alma. Pero quien piensa que Dios tiene el poder de engendrarse a sí mismo, se equivoca más, porque no solo Dios no es así, sino que tampoco lo es ninguna criatura espiritual ni corporal: pues no hay cosa alguna que se engendre a sí misma para existir.

2. Para que, por tanto, el alma humana se purgara de tales falsedades, la Sagrada Escritura, adaptándose a los pequeños, no evitó palabras de ningún tipo de cosas, de las cuales nuestro intelecto, como nutrido, pudiera elevarse gradualmente a lo divino y sublime. Pues usó palabras tomadas de cosas corporales cuando hablaba de Dios; como cuando dice, "Protégeme bajo la sombra de tus alas" (Salmo XVI, 8). Y trasladó muchas cosas de la criatura espiritual, para significar aquello que no es así, pero que era necesario decirlo así; como es, "Yo soy un Dios celoso" (Éxodo XX, 5); y, "Me arrepiento de haber hecho al hombre" (Génesis VI, 7). Pero de las cosas que no existen en absoluto, no tomó palabras para formar locuciones figuradas o enigmas densos. Por lo tanto, se desvanecen más perniciosamente e inútilmente aquellos que se excluyen de la verdad por el tercer tipo de error, al sospechar esto de Dios, que no se encuentra ni en Él, ni en ninguna criatura. Pues con las cosas que se encuentran en la criatura, la Escritura divina suele formar como entretenimientos infantiles, con los cuales el afecto de los débiles se movería, según su medida, para buscar lo superior y abandonar lo inferior. Pero las cosas que se dicen propiamente de Dios, que no se encuentran

en ninguna criatura, la Escritura divina las pone raramente; como aquello que se dijo a Moisés, "Yo soy el que soy"; y, "El que es, me envió a vosotros" (Éxodo III, 14). Pues aunque de algún modo se dice que tanto el cuerpo como el alma son, no lo diría ciertamente si no quisiera que se entendiera de un modo propio. Y aquello que dice el Apóstol, "El único que tiene inmortalidad" (I Timoteo VI, 16): aunque también se dice que el alma es inmortal de algún modo y lo es, no diría "el único que tiene", sino porque la verdadera inmortalidad es la inmutabilidad, que ninguna criatura puede tener; porque es solo del Creador. Esto también lo dice Santiago: "Toda dádiva buena y todo don perfecto desciende de lo alto, del Padre de las luces, en quien no hay cambio ni sombra de variación" (Santiago I, 17). Esto también lo dice David: "Los cambiarás, y serán cambiados; pero tú eres el mismo" (Salmo CI, 27, 28).

3. Por tanto, es difícil contemplar y conocer plenamente la sustancia de Dios, que hace cosas mutables sin ninguna mutación de sí mismo, y crea cosas temporales sin ningún movimiento temporal suyo: y por eso es necesaria la purificación de nuestra mente, para que pueda ver inefablemente lo inefable; de la cual aún no dotados, nos nutrimos de fe, y somos conducidos por ciertos caminos más tolerables, para hacernos aptos y capaces de captar aquello. Por eso el Apóstol dice que en Cristo están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento (Colosenses II, 3): sin embargo, a los que ya renacidos por su gracia, pero aún carnales y animales, como a niños en Cristo, no se los recomendó por la virtud divina en la que es igual al Padre, sino por la debilidad humana de la que fue crucificado. Pues dice: "Porque no me propuse saber entre vosotros cosa alguna, sino a Jesucristo, y a este crucificado". Luego sigue diciendo: "Y estuve entre vosotros con debilidad, y con temor, y con mucho temblor" (I Corintios II, 2, 3). Y poco después les dice: "Y yo, hermanos, no pude hablaros como a espirituales, sino como a carnales. Como a niños en Cristo, os di a beber leche, no alimento sólido: porque aún no podíais; pero ni aun ahora podéis" (I Corintios III, 1, 2). Cuando esto se dice a algunos, se enojan, y piensan que se les dice de manera despectiva; y a menudo prefieren creer que aquellos de quienes oyen esto no tienen nada que decir, antes que ellos no puedan captar lo que dicen. Y a veces les ofrecemos una razón, no la que piden cuando preguntan sobre Dios; porque ni ellos pueden tomarla, ni nosotros tal vez podemos comprenderla o expresarla: sino una que les demuestre cuán inhábiles y poco idóneos son para percibir lo que exigen. Pero como no oyen lo que quieren, piensan que actuamos astutamente para ocultar nuestra ignorancia, o maliciosamente que les envidiamos el conocimiento; y así, indignados y perturbados, se van.

CAPÍTULO II.

4. De la Trinidad y cómo debe ser discutida en esta obra. Por lo tanto, con la ayuda del Señor nuestro Dios, asumiremos la tarea de dar, en la medida de nuestras posibilidades, la razón que se exige, de que la Trinidad es un único y verdadero Dios, y cómo correctamente se dice, se cree y se entiende que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son de una misma sustancia o esencia; para que no se burlen de nosotros como si fueran excusas, sino que experimenten en realidad que es el sumo bien que se contempla con las mentes más puras, y que no puede ser comprendido por ellas porque la agudeza de la mente humana es débil y no se fija en una luz tan excelsa, a menos que sea nutrida y fortalecida por la justicia de la fe. Pero primero, según la autoridad de las Sagradas Escrituras, se debe demostrar si la fe es así. Luego, si Dios quiere y ayuda, tal vez serviremos a estos charlatanes razonadores, más altivos que capaces, y por lo tanto sufriendo de una enfermedad más peligrosa, de tal manera que encuentren algo de lo que no puedan dudar, y por ello, en lo que no puedan encontrar, se quejen más de sus propias mentes que de la misma verdad, o de nuestras disputas: y así, si tienen algún amor o temor hacia Dios, regresen al inicio y orden de la fe, ya sintiendo cuán saludablemente está

establecida la medicina de los fieles en la santa Iglesia, para que la piedad observada santifique la mente débil hacia la percepción de la verdad inmutable, no sea que la temeridad desordenada precipite en la opinión de una falsedad dañina. No me avergonzaré, sin embargo, de buscar donde dudo; ni me avergonzaré de aprender donde me equivoque.

CAPÍTULO III.

5. Lo que Agustín espera de sus lectores. Los errores de los lectores más lentos no deben atribuirse al autor. Por lo tanto, quienquiera que lea esto, donde esté igualmente seguro, que avance conmigo; donde dude igualmente, que busque conmigo: donde reconozca su error, que regrese a mí; donde reconozca el mío, que me corrija. Así, avancemos juntos por el camino de la caridad, tendiendo hacia aquel de quien se ha dicho, Buscad siempre su rostro (Salmo 104, 4). Y esto lo he emprendido con piedad y seguridad ante el Señor nuestro Dios con todos los que leen lo que escribo, y en todos mis escritos, especialmente en estos donde se busca la unidad de la Trinidad, del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo; porque en ningún lugar se yerra más peligrosamente, ni se busca algo con más esfuerzo, ni se encuentra algo más fructífero. Por lo tanto, quien al leer diga, Esto no está bien dicho, porque no lo entiendo; critica mi expresión, no mi fe: y tal vez podría haberse dicho más claramente; sin embargo, ningún ser humano ha hablado de tal manera que sea entendido en todo por todos. Por lo tanto, que vea aquel a quien le desagrada esto en mi discurso, si entiende a otros versados en tales asuntos y cuestiones, cuando no me entiende a mí: y si es así, que deje mi libro, o incluso, si le parece, que lo deseche; y que dedique su esfuerzo y tiempo a aquellos que entiende. Sin embargo, no piense por ello que debí haber guardado silencio, porque no pude expresar tan rápida y claramente como aquellos a quienes entiende. Pues no todo lo que se escribe por todos llega a las manos de todos: y puede suceder que algunos que también pueden entender lo nuestro, no encuentren libros más claros, y al menos se topen con estos. Por lo tanto, es útil que muchos escriban de diversas maneras, no con diversa fe, incluso sobre las mismas cuestiones, para que el asunto mismo llegue a muchos; a unos de una manera, a otros de otra. Pero si aquel que se queja de no haber entendido estas cosas, nunca pudo entender nada discutido diligentemente y agudamente sobre tales asuntos; que actúe consigo mismo con votos y estudios para progresar, no conmigo con quejas y reproches para que guarde silencio. Y quien al leer diga, Entiendo lo que se ha dicho, pero no es verdad; que exponga, si le place, su opinión, y refute la mía, si puede. Si lo hace con caridad y verdad, y se preocupa por hacérmelo saber (si permanezco en esta vida), habré obtenido el fruto más abundante de este trabajo. Pero si no puede conmigo, que lo haga con aquellos a quienes pueda, con mi voluntad y consentimiento: yo, sin embargo, medito en la ley del Señor, si no de día y de noche (Salmo 1, 2), al menos en las partes del tiempo que puedo; y ato mis meditaciones con el estilo para que no se escapen por el olvido: esperando de la misericordia de Dios, que en todas las verdades que me son ciertas, me haga perseverar; y si en algo pienso de otra manera, también me lo revelará (Filipenses 3, 15), ya sea por inspiraciones y advertencias ocultas, ya sea por sus palabras manifiestas, ya sea por conversaciones fraternales. Esto oro, y este deseo y anhelo lo tengo depositado ante Él, quien es suficientemente capaz de guardar lo que ha dado, y devolver lo que ha prometido.

6. Ciertamente creo que algunos más lentos, en algunos lugares de mis libros, pensarán que he sentido lo que no he sentido, o que no he sentido lo que he sentido. ¿Quién no sabe que no se debe atribuirme su error, si al seguirme sin alcanzarme se desvían hacia alguna falsedad, mientras me veo obligado a avanzar por ciertos lugares densos y oscuros? Pues ni siquiera a las mismas santas autoridades de los Libros divinos se les atribuiría correctamente los muchos y variados errores de los herejes; ya que todos intentan defender sus falsas y engañosas opiniones a partir de las mismas Escrituras. La ley de Cristo, que es la caridad, me

advierete claramente y me ordena con su dulcísimo mandato, que cuando los hombres piensan que he sentido algo falso en mis libros que no he sentido, y eso mismo falso desagrada a uno y agrada a otro, prefiera ser reprendido por el que reprueba la falsedad, que ser alabado por su alabador. Pues aunque yo no esté correctamente, quien no lo haya sentido, sin embargo, el error mismo es correctamente vituperado: pero por este otro, ni yo soy correctamente alabado por quien se piensa que he sentido lo que la verdad vitupera, ni la misma sentencia que la verdad vitupera. Por lo tanto, en el nombre del Señor emprendamos la obra asumida.

CAPÍTULO IV.

7. Cuál es la doctrina de la fe católica sobre la Trinidad. Todos los que pude leer, que escribieron antes que yo sobre la Trinidad, que es Dios, los tratadistas católicos de los Libros divinos antiguos y nuevos, intentaron enseñar según las Escrituras, que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, con igualdad inseparable de una misma sustancia, insinúan la unidad divina; y por eso no son tres dioses, sino un solo Dios: aunque el Padre engendró al Hijo, y por eso el Hijo no es quien es el Padre; y el Hijo fue engendrado por el Padre, y por eso el Padre no es quien es el Hijo; y el Espíritu Santo no es ni el Padre ni el Hijo, sino solamente el Espíritu del Padre y del Hijo, también coigual al Padre y al Hijo, y perteneciente a la unidad de la Trinidad. Sin embargo, no es la misma Trinidad la que nació de la Virgen María, y fue crucificada bajo Poncio Pilato, y sepultada, resucitó al tercer día, y ascendió al cielo, sino solamente el Hijo. Ni es la misma Trinidad la que descendió en forma de paloma sobre Jesús bautizado (Mateo 3, 16); o el día de Pentecostés después de la ascensión del Señor, cuando se oyó un sonido del cielo como de un viento impetuoso, y se posaron lenguas divididas como de fuego sobre cada uno de ellos, sino solamente el Espíritu Santo (Hechos 2, 2-4). Ni es la misma Trinidad la que dijo desde el cielo, Tú eres mi Hijo (Marcos 1, 11), ya sea cuando fue bautizado por Juan, o en el monte cuando estaban con Él tres discípulos (Mateo 17, 5); o cuando sonó una voz diciendo, Y lo he glorificado, y lo glorificaré de nuevo (Juan 12, 28): sino que fue solamente la voz del Padre dirigida al Hijo; aunque el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, así como son inseparables, así operan inseparablemente. Esta es también mi fe, ya que esta es la fe católica.

CAPÍTULO V.

8. Dificultades sobre la Trinidad: cómo tres son un solo Dios, y operando inseparablemente realizan algunas cosas sin los otros. Pero en ella algunos se perturban, cuando oyen a Dios Padre, y a Dios Hijo, y a Dios Espíritu Santo, y sin embargo esta Trinidad no son tres dioses, sino un solo Dios; y buscan cómo entenderlo: especialmente cuando se dice que la Trinidad opera inseparablemente en todo lo que Dios opera, y sin embargo se dice que una voz del Padre sonó, que no es la voz del Hijo; que en la carne nació, sufrió, resucitó y ascendió al cielo solamente el Hijo; que en forma de paloma vino solamente el Espíritu Santo: quieren entender cómo esa voz, que fue solamente del Padre, la hizo la Trinidad; y esa carne, en la que solamente el Hijo nació de la Virgen, la creó la misma Trinidad; y esa forma de paloma, en la que solamente el Espíritu Santo apareció, la operó la misma Trinidad. De lo contrario, la Trinidad no opera inseparablemente, sino que el Padre hace unas cosas, el Hijo otras, el Espíritu Santo otras: o si algunas cosas las hacen juntos, otras sin los otros, ya no es inseparable la Trinidad. También les inquieta cómo el Espíritu Santo está en la Trinidad, a quien ni el Padre, ni el Hijo, ni ambos engendraron, siendo el Espíritu tanto del Padre como del Hijo. Porque los hombres preguntan estas cosas, y nos son tediosas; si algo de esto nuestra debilidad saborea por don de Dios, expliquémosles como podamos, y no con envidia tengamos el camino (Sabiduría 6, 25). Si decimos que no solemos pensar en tales cosas, mentimos: pero si confesamos que estas habitan en nuestras reflexiones, porque somos

llevados por el amor de indagar la verdad, con razón de caridad exigen que les indiquemos qué hemos podido concebir al respecto: no porque ya lo haya recibido, o sea perfecto; (pues si el apóstol Pablo, cuánto más yo, que estoy muy por debajo de sus pies, no me considero haberlo alcanzado) sino según mi medida, si olvido lo que queda atrás, y me extiendo hacia lo que está adelante, y según la intención sigo hacia la meta de la vocación celestial (Filipenses 3, 12-14), cuanto he recorrido de ese camino, y a dónde he llegado, desde donde me queda el resto del curso, se me pide que lo revele a aquellos que desean que les sirva la libre caridad. Es necesario, y Dios lo concederá, que al ministrarles lo que lean, yo también progrese; y al desear responderles a los que preguntan, yo también encuentre lo que buscaba. Por lo tanto, he asumido esto, por mandato y ayuda del Señor nuestro Dios, no tanto para discutirlo con autoridad como conocido, sino para conocerlo discutiéndolo con piedad.

CAPÍTULO VI.

9. Que el Hijo es verdadero Dios de la misma sustancia que el Padre. No solo el Padre, sino la Trinidad es llamada inmortal. No todo es solo del Padre, sino también del Hijo. Que el Espíritu Santo es verdadero Dios igual al Padre y al Hijo. Aquellos que dijeron que nuestro Señor Jesucristo no es Dios, o no es verdadero Dios, o no es con el Padre un único y solo Dios, o no es verdaderamente inmortal, porque es mutable, han sido refutados por el testimonio más claro y concordante de las Escrituras divinas; de donde son estas palabras: En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios. Es manifiesto que aceptamos al Verbo de Dios como el Hijo único de Dios, de quien después dice, Y el Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros, por la natividad de su encarnación, que se realizó en el tiempo de la Virgen. En esto declara, no solo que es Dios, sino también de la misma sustancia que el Padre, porque después de haber dicho, Y el Verbo era Dios: Este era, dice, en el principio con Dios; todas las cosas fueron hechas por él, y sin él nada fue hecho (Juan 1, 1, 14, 2, 3). Pues no dice, todas; sino que fueron hechas, es decir, toda criatura. De donde claramente aparece que él no fue hecho por quien todas las cosas fueron hechas. Y si no fue hecho, no es criatura: si no es criatura, es de la misma sustancia que el Padre. Pues toda sustancia que no es Dios, es criatura; y la que no es criatura, es Dios. Y si el Hijo no es de la misma sustancia que el Padre; entonces es una sustancia hecha: si es una sustancia hecha, no todas las cosas fueron hechas por él: pero todas las cosas fueron hechas por él; por lo tanto, es de una misma sustancia con el Padre. Y por eso no solo es Dios, sino también verdadero Dios. Lo que el mismo Juan dice clarísimamente en su Epístola: Sabemos que el Hijo de Dios ha venido, y nos ha dado entendimiento para que conozcamos al verdadero Dios, y estemos en su verdadero Hijo Jesucristo. Este es el verdadero Dios, y la vida eterna (1 Juan 5, 20).

10. De aquí también se entiende consecuentemente que el apóstol Pablo no dijo solamente del Padre, Quien solo tiene inmortalidad; sino del único y solo Dios que es la misma Trinidad. Pues ni la misma vida eterna es mortal según alguna mutabilidad: y por lo tanto el Hijo de Dios, porque es vida eterna, se entiende también con el Padre, donde se dijo, Quien solo tiene inmortalidad. Pues de esa vida eterna también nosotros, hechos partícipes, nos hacemos inmortales según nuestra medida. Pero otra cosa es la misma vida eterna de la que nos hacemos partícipes; otra cosa somos nosotros que por su participación viviremos eternamente. Pues si hubiera dicho, A quien en sus tiempos mostrará el Padre bienaventurado y solo poderoso, Rey de reyes y Señor de señores, quien solo tiene inmortalidad, ni así debería entenderse separado del Hijo. Pues no porque el mismo Hijo hablando en otro lugar con la voz de la Sabiduría (pues él es la Sabiduría de Dios [1 Corintios 1, 24]) dice, He rodeado sola el círculo del cielo (Eclesiástico 24, 8), separó de sí al Padre: cuánto más, por lo tanto, no es necesario que se entienda solamente del Padre sin el Hijo, lo que se dijo, Quien solo tiene inmortalidad, cuando se dijo así: Para que guardes, dice, el mandamiento sin

mancha, irrepreensible, hasta la manifestación de nuestro Señor Jesucristo: la cual a su tiempo mostrará el bienaventurado y solo poderoso, Rey de reyes y Señor de señores; quien solo tiene inmortalidad, y habita en luz inaccesible; a quien ninguno de los hombres ha visto, ni puede ver; a quien sea el honor y la gloria por los siglos de los siglos. Amén (1 Timoteo 6, 14-16). En estas palabras, ni el Padre fue propiamente nombrado, ni el Hijo, ni el Espíritu Santo; sino el bienaventurado y solo poderoso, Rey de reyes y Señor de señores, que es el único y solo y verdadero Dios, la misma Trinidad.

11. A menos que tal vez lo que sigue perturbe esta interpretación, porque dijo, A quien ninguno de los hombres ha visto, ni puede ver: cuando esto también se entiende que pertenece a Cristo según su divinidad, que no vieron los judíos, quienes sin embargo vieron la carne y la crucificaron. Pero la divinidad no puede ser vista de ninguna manera por la visión humana: sino que se ve con aquella visión, con la que ya quienes ven, no son hombres sino más allá de los hombres. Por lo tanto, correctamente se entiende que el mismo Dios de la Trinidad es el bienaventurado y solo poderoso, mostrando la manifestación de nuestro Señor Jesucristo en sus tiempos. Pues así se dijo, Quien solo tiene inmortalidad; como se dijo, Quien hace maravillas solo (Salmo 71, 18). Lo cual quisiera saber de quién se entiende que se dijo: si solamente del Padre, ¿cómo entonces es verdad, lo que el mismo Hijo dice, Porque todo lo que el Padre hace, también lo hace el Hijo igualmente? ¿O hay algo entre las maravillas más maravilloso que resucitar y vivificar a los muertos? Pero el mismo Hijo dice, Porque como el Padre levanta a los muertos y les da vida, así también el Hijo da vida a quienes quiere (Juan 5, 19, 21). ¿Cómo entonces el Padre hace maravillas solo, cuando estas palabras no permiten entender solamente al Padre, ni solamente al Hijo, sino ciertamente al único y verdadero Dios, es decir, al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo?

12. Asimismo, cuando el mismo apóstol dice: "Para nosotros hay un solo Dios, el Padre, de quien proceden todas las cosas, y nosotros en él; y un solo Señor Jesucristo, por quien son todas las cosas, y nosotros por él" (I Cor. VIII, 6); ¿quién duda que él se refiere a todas las cosas que han sido creadas, como Juan dice: "Todas las cosas fueron hechas por él"? Pregunto entonces de quién habla en otro lugar: "Porque de él, y por él, y en él son todas las cosas: a él sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén". Si se entiende esto del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, de modo que a cada persona se le atribuya algo: "De él", del Padre; "por él", por el Hijo; "en él", en el Espíritu Santo: es evidente que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un solo Dios, cuando singularmente añade: "A él sea la gloria por los siglos de los siglos". Pues, ¿de dónde comenzó este sentido? No dice: "¡Oh profundidad de las riquezas de la sabiduría y del conocimiento del Padre, o del Hijo, o del Espíritu Santo!", sino "de la sabiduría y del conocimiento de Dios". ¿Cuán inescrutables son sus juicios, e ininvestigables sus caminos! ¿Quién conoció la mente del Señor? ¿O quién fue su consejero? ¿O quién le dio primero a él, para que le sea recompensado? Porque de él, y por él, y en él son todas las cosas: a él sea la gloria por los siglos de los siglos. Amén (Rom. XI, 33-36). Pero si quieren que esto se entienda solo del Padre, ¿cómo entonces son todas las cosas por el Padre, como aquí se dice; y todas las cosas por el Hijo, como en la carta a los Corintios donde dice: "Y un solo Señor Jesucristo, por quien son todas las cosas"; y como en el Evangelio de Juan: "Todas las cosas fueron hechas por él"? Pues si unas cosas son por el Padre y otras por el Hijo, ya no son todas por el Padre, ni todas por el Hijo. Pero si todas son por el Padre, y todas por el Hijo; las mismas son por el Padre, que por el Hijo. Por lo tanto, el Hijo es igual al Padre, e inseparable es la operación del Padre y del Hijo. Porque si el Padre hizo al Hijo, a quien el mismo Hijo no hizo, no todas las cosas fueron hechas por el Hijo: pero todas las cosas fueron hechas por el Hijo; por lo tanto, él mismo no fue hecho, para que con el Padre hiciera todas las cosas que fueron hechas. Aunque el Apóstol no calló sobre esta palabra, y

dijo muy claramente: "El cual, siendo en forma de Dios, no consideró el ser igual a Dios como algo a qué aferrarse" (Filip. II, 6): aquí llamando propiamente a Dios Padre, como en otro lugar: "La cabeza de Cristo es Dios" (I Cor. XI, 3).

13. De manera similar, se han recopilado testimonios sobre el Espíritu Santo, que aquellos que discutieron estas cosas antes que nosotros usaron abundantemente, porque él también es Dios, y no una criatura. Pues si no es una criatura, no solo es Dios (ya que también los hombres han sido llamados dioses [Sal. LXXXI, 6]), sino también verdadero Dios. Por lo tanto, es absolutamente igual al Padre y al Hijo, y en la unidad de la Trinidad es consustancial y coeterno. Especialmente en aquel lugar queda claro que el Espíritu Santo no es una criatura, donde se nos ordena no servir a la criatura, sino al Creador (Rom. I, 25): no de la manera en que se nos ordena servirnos unos a otros por amor (Gál. V, 13), que en griego es δουλεύειν; sino de la manera en que solo se sirve a Dios, que en griego es λατρεύειν. De ahí que se llamen ídólatras a quienes ofrecen a las imágenes ese servicio que se debe a Dios. Según este servicio se dijo: "Adorarás al Señor tu Dios, y a él solo servirás" (Deut. VI, 13). Pues esto se encuentra más claramente en la Escritura griega; λατρεύσεις es lo que tiene. Además, si se nos prohíbe servir a la criatura con tal servicio, ya que se ha dicho: "Adorarás al Señor tu Dios, y a él solo servirás"; de donde también el Apóstol detesta a aquellos que adoraron y sirvieron a la criatura en lugar del Creador: ciertamente no es criatura el Espíritu Santo, a quien todos los santos ofrecen tal servicio, diciendo el Apóstol: "Porque nosotros somos la circuncisión, que servimos al Espíritu de Dios" (Filip. III, 3), que en griego es λατρεύοντες. Pues muchos códices latinos también lo tienen así, "que servimos al Espíritu de Dios": pero todos los griegos, o casi todos. En algunos ejemplares latinos encontramos no "servimos al Espíritu de Dios", sino "servimos a Dios en espíritu". Pero aquellos que yerran en esto, y se niegan a ceder a la autoridad más grave, ¿acaso encuentran también variado en los códices aquello: "¿No sabéis que vuestros cuerpos son templo del Espíritu Santo en vosotros, que tenéis de Dios?"? ¿Y qué es más insensato y sacrílego que alguien se atreva a decir que los miembros de Cristo son templo de una criatura menor, según ellos, que Cristo? Pues en otro lugar dice: "Vuestros cuerpos son miembros de Cristo". Si, pues, los que son miembros de Cristo, son templo del Espíritu Santo, no es criatura el Espíritu Santo: porque a quien ofrecemos nuestro cuerpo como templo, es necesario que le debamos ese servicio, con el que solo se debe servir a Dios, que en griego se llama λατρεία. De donde consecuentemente dice: "Glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo" (I Cor. VI, 19, 15, 20).

CAPÍTULO VII.

14. Cómo el Hijo es menor que el Padre y que él mismo. Con estos y tales testimonios de las Escrituras divinas, que, como dije, nuestros predecesores usaron abundantemente, han refutado tales calumnias o errores de los herejes, se insinúa la unidad de nuestra fe y la igualdad de la Trinidad. Pero porque muchas cosas en los Libros santos, debido a la encarnación del Verbo de Dios, que se hizo para nuestra salvación, para que el hombre Cristo Jesús fuera mediador entre Dios y los hombres (I Tim. II, 5), se dicen de tal manera que significan al Padre mayor que el Hijo, o incluso lo muestran claramente; los hombres erraron al no examinar o considerar diligentemente toda la serie de las Escrituras, y al intentar transferir a su sustancia, que antes de la encarnación era eterna y es eterna, lo que se dijo de Cristo Jesús según el hombre. Y ellos dicen que el Hijo es menor que el Padre, porque está escrito, dicho por el mismo Señor: "El Padre es mayor que yo" (Juan XIV, 28). Pero la verdad muestra que según este modo, el Hijo también es menor que él mismo. Pues, ¿cómo no se hizo también menor que él mismo, quien "se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo"? Porque no tomó la forma de siervo de tal manera que perdiera la forma de Dios, en la cual era igual al Padre. Si, pues, la forma de siervo fue tomada de tal manera que no se

perdió la forma de Dios, siendo en la forma de siervo y en la forma de Dios el mismo Hijo unigénito de Dios Padre, en la forma de Dios igual al Padre, en la forma de siervo mediador entre Dios y los hombres, hombre Cristo Jesús; ¿quién no entiende que en la forma de Dios él mismo es mayor que él mismo, pero en la forma de siervo él mismo es menor que él mismo? Por lo tanto, no sin razón la Escritura dice ambas cosas, que el Hijo es igual al Padre, y que el Padre es mayor que el Hijo. Aquello es por la forma de Dios, esto es por la forma de siervo, sin ninguna confusión se entiende. Y esta regla nos es prometida a través de todas las sagradas Escrituras para resolver esta cuestión, de un solo capítulo de la Epístola del apóstol Pablo, donde más claramente se recomienda esta distinción. Pues dice: "El cual, siendo en forma de Dios, no consideró el ser igual a Dios como algo a qué aferrarse; sino que se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo, hecho semejante a los hombres, y hallado en condición de hombre" (Filip. II, 6, 7). Por lo tanto, el Hijo de Dios es igual a Dios Padre por naturaleza, menor en condición. En la forma de siervo que tomó, es menor que el Padre: pero en la forma de Dios en la que estaba incluso antes de tomar esta, es igual al Padre. En la forma de Dios, el Verbo por el cual todas las cosas fueron hechas (Juan I, 3): en la forma de siervo, hecho de mujer, hecho bajo la Ley, para redimir a los que estaban bajo la Ley (Gál. IV, 4, 5). Por lo tanto, en la forma de Dios hizo al hombre; en la forma de siervo se hizo hombre. Pues si el Padre solo sin el Hijo hubiera hecho al hombre, no estaría escrito: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza" (Gén. I, 26). Por lo tanto, porque la forma de Dios tomó la forma de siervo, ambos son Dios y ambos son hombre: pero ambos son Dios por el Dios que toma, y ambos son hombre por el hombre que es tomado. Pues en esa asunción ninguno de ellos se convirtió o cambió en el otro: ni la divinidad se transformó en criatura, para dejar de ser divinidad; ni la criatura en divinidad, para dejar de ser criatura.

CAPÍTULO VIII.

15. Explica las Escrituras mal interpretadas sobre la sujeción del Hijo bajo el Padre. Cristo no entregará el reino al Padre de tal manera que se lo quite a sí mismo. La contemplación prometida es el fin de todas las acciones. El Espíritu Santo es suficiente para nuestra bienaventuranza al igual que el Padre. Pero aquello que dice el Apóstol: "Y cuando todas las cosas le estén sujetas, entonces también el mismo Hijo se sujetará a aquel que le sujetó todas las cosas"; o se dijo para que nadie pensara que la condición de Cristo, que fue asumida de la criatura humana, se convertiría después en la misma divinidad, o, para expresarlo con más certeza, deidad, que no es criatura, sino que es la unidad de la Trinidad incorpórea e inmutable y consustancial y coeterna a sí misma. O si alguien insiste, como algunos han sentido, que se dijo: "Y el mismo Hijo se sujetará a aquel que le sujetó todas las cosas", para que crea que la sujeción, el cambio y la conversión de la criatura se realizará en la misma sustancia o esencia del Creador, es decir, que la sustancia de la criatura se convertirá en la sustancia del Creador; al menos concede esto, que no tiene ninguna duda, que esto aún no ha sucedido cuando el Señor dijo: "El Padre es mayor que yo". Pues dijo esto no solo antes de ascender al cielo, sino también antes de sufrir y resucitar de los muertos. Pero aquellos que piensan que la naturaleza humana en él se transformará y convertirá en la sustancia de la deidad, y así se dijo: "Entonces también el mismo Hijo se sujetará a aquel que le sujetó todas las cosas", como si se dijera: Entonces también el mismo Hijo del hombre y la naturaleza humana asumida por el Verbo de Dios se convertirá en su naturaleza, que le sujetó todas las cosas; piensan que esto sucederá cuando, después del día del juicio, entregue el reino a Dios y al Padre. Y por lo tanto, incluso según esta opinión, el Padre aún es mayor que la forma de siervo que fue asumida de la Virgen. Pero si algunos afirman también esto, que ya el hombre Cristo Jesús ha sido transformado en la sustancia de Dios; ciertamente no pueden negar que aún permanecía la naturaleza del hombre, cuando antes de la pasión decía: "Porque el Padre

es mayor que yo": de donde no hay duda de que según esto se dijo, que en la forma de siervo el Padre es mayor, a quien en la forma de Dios el Hijo es igual. Y nadie, cuando oye lo que dice el Apóstol: "Pero cuando diga que todas las cosas le están sujetas, es evidente que excepto aquel que le sujetó todas las cosas" (I Cor. XV, 28, 24, 27), piense que se debe entender del Padre, que sujetó todas las cosas al Hijo, de tal manera que no piense que el mismo Hijo se sujetó todas las cosas a sí mismo. Lo cual el Apóstol muestra a los Filipenses diciendo: "Nuestra ciudadanía está en los cielos; de donde también esperamos al Salvador, el Señor Jesucristo, quien transformará el cuerpo de nuestra humillación, para que sea conforme al cuerpo de su gloria, según la operación suya, por la cual puede también sujetar todas las cosas a sí mismo" (Filip. III, 20, 21). Pues la operación del Padre y del Hijo es inseparable. De lo contrario, ni el mismo Padre se sujetó todas las cosas a sí mismo, sino que el Hijo se las sujetó, quien le entrega el reino, y anula todo principado y toda potestad y virtud. Pues estas cosas se dijeron del Hijo: "Cuando entregue", dice, "el reino a Dios y al Padre, cuando haya anulado todo principado y toda potestad y virtud. Pues él mismo sujeta, quien anula.

16. No pensemos que Cristo entregará el reino a Dios y al Padre, de tal manera que se lo quite a sí mismo. Pues algunos charlatanes han creído esto. Porque cuando se dice: "entregue el reino a Dios y al Padre", no se separa él mismo; porque junto con el Padre es un solo Dios. Pero a los incuriosos de las Escrituras divinas y a los estudiosos de las contiendas les engaña la palabra que se ha puesto, "hasta". Pues así sigue: "Porque es necesario que él reine, hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies" (I Cor. XV, 24, 25): como si cuando los haya puesto, ya no vaya a reinar. Ni entienden que se dijo así, como aquello: "Su corazón está firme; no se moverá, hasta que vea sobre sus enemigos" (Sal. CXI, 8). Pues no es que cuando vea, ya se moverá. ¿Qué, pues, es "Cuando entregue el reino a Dios y al Padre"? ¿Como si ahora Dios y el Padre no tuviera el reino? Pero porque a todos los justos, en quienes ahora reina viviendo de la fe el mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, los llevará a la visión, que el mismo apóstol llama visión, "cara a cara" (I Cor. XIII, 12); así se dijo: "Cuando entregue el reino a Dios y al Padre", como si se dijera: Cuando lleve a los creyentes a la contemplación de Dios y del Padre. Pues así dice: "Todas las cosas me han sido entregadas por mi Padre: y nadie conoce al Hijo, sino el Padre; y nadie conoce al Padre, sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo quiera revelarlo" (Mat. XI, 27). Entonces el Padre será revelado por el Hijo, "cuando haya anulado todo principado y toda potestad y virtud"; es decir, para que no sea necesaria la dispensación de similitudes a través de los principados y potestades y virtudes angélicas. Desde cuya persona no es inconveniente entender que se dice en el Cantar de los Cantares a la esposa: "Haremos para ti figuras de oro con incrustaciones de plata, mientras el rey está en su reclinatorio" (Cant. I, 11, según LXX): es decir, mientras Cristo está en su secreto; porque "vuestra vida está escondida con Cristo en Dios: cuando Cristo, vuestra vida, se manifieste, entonces vosotros también seréis manifestados con él en gloria" (Col. III, 3, 4). Lo cual antes de que suceda, "vemos ahora por espejo en enigma", es decir, en similitudes; "entonces, cara a cara" (I Cor. XIII, 12).

17. Pues esta contemplación nos es prometida como el fin de todas las acciones y la eterna perfección de los gozos. Porque "somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que seremos: sabemos que cuando él se manifieste, seremos semejantes a él, porque le veremos tal como es" (I Juan III, 2). Pues lo que dijo a su siervo Moisés: "Yo soy el que soy. Así dirás a los hijos de Israel: El que es, me ha enviado a vosotros" (Éxodo III, 14); esto contemplaremos cuando vivamos eternamente. Pues así dice: "Y esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, el único Dios verdadero; y a Jesucristo, a quien has enviado" (Juan XVII, 3). Esto sucederá cuando venga el Señor, y ilumine las cosas ocultas de las tinieblas (I Cor. IV, 5), cuando las tinieblas de esta mortalidad y corrupción hayan pasado. Entonces será nuestro

amanecer, del cual se dice en el Salmo: "Por la mañana estaré delante de ti, y contemplaré" (Sal. V, 5). De esta contemplación entiendo que se dice: "Cuando entregue el reino a Dios y al Padre": es decir, cuando lleve a los justos, en quienes ahora reina viviendo de la fe el mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, a la contemplación de Dios y del Padre. Si me equivoco aquí, que me corrija quien mejor entienda: a mí no me parece otra cosa. Pues no buscaremos otra cosa, cuando hayamos llegado a la contemplación de aquel, que ahora no es, mientras nuestro gozo está en la esperanza. Pero la esperanza que se ve, no es esperanza: porque lo que uno ve, ¿por qué esperarlo? Pero si esperamos lo que no vemos, con paciencia lo aguardamos (Rom. VIII, 24, 25), mientras el rey está en su reclinatorio. Entonces será lo que está escrito: "Me llenarás de alegría con tu rostro" (Sal. XV, 11). En esa alegría no se requerirá nada más; porque no habrá nada más que requerir. Pues se nos mostrará el Padre, y nos bastará. Lo cual bien entendió Felipe, para decir al Señor: "Muéstranos al Padre, y nos basta": pero aún no entendía, que de igual manera podía decir: Señor, muéstranos a ti, y nos basta. Pues para que entendiera esto, le fue respondido por el Señor: "¿Tanto tiempo hace que estoy con vosotros, y no me has conocido? Felipe, el que me ha visto a mí, ha visto al Padre. Pero porque quería que viviera de la fe antes de que pudiera ver aquello, continuó, y dijo: "¿No crees que yo estoy en el Padre, y el Padre en mí?" (Juan XIV, 8, 10). Pues mientras estamos en el cuerpo, estamos ausentes del Señor. Porque por fe andamos, no por vista (II Cor. V, 6, 7). Pues la contemplación es la recompensa de la fe, para cuya recompensa se purifican los corazones por la fe; como está escrito: "Purificando por la fe sus corazones" (Hechos XV, 9). Se prueba que los corazones se purifican para aquella contemplación, especialmente con aquella sentencia: "Bienaventurados los de limpio corazón, porque ellos verán a Dios" (Mat. V, 8). Y porque esta es la vida eterna, dice Dios en el Salmo: "Con largura de días lo saciaré, y le mostraré mi salvación" (Sal. XC, 16). Por lo tanto, ya sea que escuchemos: Muéstranos al Hijo; o escuchemos: Muéstranos al Padre: vale lo mismo; porque ninguno puede ser mostrado sin el otro. Pues son uno, como él mismo dice: "Yo y el Padre uno somos" (Juan X, 30). Finalmente, por esa misma inseparabilidad, a veces se nombra suficientemente, ya sea solo al Padre, o solo al Hijo, para llenarnos de alegría con su rostro.

18. Tampoco se separa de allí el Espíritu de ambos, es decir, el Espíritu del Padre y del Hijo. Este Espíritu Santo se llama propiamente Espíritu de verdad, al que este mundo no puede recibir (Juan 14, 17). Pues este es nuestro gozo pleno, que no hay mayor, disfrutar de la Trinidad de Dios a cuya imagen fuimos hechos. Por esto, a veces se habla del Espíritu Santo como si solo él bastara para nuestra bienaventuranza: y por eso basta solo, porque no puede separarse del Padre y del Hijo; así como el Padre basta solo, porque no puede separarse del Hijo y del Espíritu Santo; y el Hijo basta solo por la misma razón, porque no puede separarse del Padre y del Espíritu Santo. ¿Qué significa entonces lo que dice: Si me amáis, guardad mis mandamientos; y yo rogaré al Padre, y os dará otro abogado, para que esté con vosotros para siempre, el Espíritu de verdad, al que este mundo no puede recibir (Juan 14, 15-17), es decir, los amantes del mundo? Porque el hombre natural no percibe las cosas que son del Espíritu de Dios (1 Cor. 2, 14). Pero aún puede parecer que se dijo: Y yo rogaré al Padre, y os dará otro abogado, como si el Hijo solo no bastara. Sin embargo, en aquel lugar se dijo de él como si solo él bastara completamente: Cuando venga el Espíritu de verdad, os enseñará toda la verdad (Juan 16, 13). ¿Acaso se separa aquí el Hijo, como si él no enseñara toda la verdad, o como si el Espíritu Santo completara lo que el Hijo no pudo enseñar? Que digan entonces, si les place, que el Espíritu Santo es mayor que el Hijo, a quien suelen decir menor que él. ¿O porque no se dijo: Solo él; o: Nadie, sino él, os enseñará toda la verdad; por eso permiten que con él se crea que también el Hijo enseña? El Apóstol, por tanto, separó al Hijo de conocer

las cosas que son de Dios, cuando dijo: Así también las cosas de Dios, nadie las conoce, sino el Espíritu de Dios (1 Cor. 2, 11): para que ya estos perversos puedan decir de esto, que ni el Hijo conoce las cosas de Dios sino por el Espíritu Santo, como si fuera mayor al menor; a quien el mismo Hijo le atribuyó tanto, que dijo: Porque os he dicho estas cosas, tristeza ha llenado vuestro corazón. Pero yo os digo la verdad: os conviene que yo me vaya; porque si no me voy, el abogado no vendrá a vosotros (Juan 16, 6-7).

CAPÍTULO IX.

En una persona a veces se entienden todas. Pero esto lo dijo, no por la desigualdad del Verbo de Dios y del Espíritu Santo, sino como si la presencia del Hijo del hombre entre ellos fuera un impedimento para que viniera aquel que no era menor, porque no se vació a sí mismo, tomando forma de siervo, como el Hijo (Filip. 2, 7). Por tanto, era necesario que se apartara de sus ojos la forma de siervo, que al contemplarla, pensaban que Cristo era solo lo que veían. De ahí también lo que dijo: Si me amarais, os alegraríais de que voy al Padre; porque el Padre es mayor que yo (Juan 14, 28): es decir, por eso debo ir al Padre, porque mientras me veis así, por lo que veis, pensáis que soy menor que el Padre, y así, ocupados en la criatura y el hábito asumido, no entendéis la igualdad que tengo con el Padre. De ahí también lo que dijo: No me toques; porque aún no he subido al Padre (Juan 20, 17). El tacto, en efecto, parece poner fin al conocimiento. Por eso no quería que el fin del corazón atento en él fuera lo que solo se veía. La ascensión al Padre era ser visto así como es igual al Padre, para que allí fuera el fin de la visión, que nos basta. A veces también se dice del Hijo solo, que él basta, y en su visión se promete toda la recompensa de nuestro amor y deseo. Pues así dice: El que tiene mis mandamientos y los guarda, ese es el que me ama. Y el que me ama, será amado por mi Padre; y yo le amaré, y me manifestaré a él. ¿Acaso aquí, porque no dijo: Me manifestaré a él y al Padre, separó al Padre? Pero porque es verdad, Yo y el Padre somos uno; cuando se muestra el Padre, también se muestra el Hijo que está en él; y cuando se muestra el Hijo, también se muestra el Padre que está en él. Así pues, cuando dice: Y me manifestaré a él, se entiende que también muestra al Padre; así también en lo que se dice: Cuando entregue el reino a Dios y al Padre, se entiende que no se lo quita a sí mismo. Porque cuando conduzca a los creyentes a la contemplación de Dios y del Padre, ciertamente los conducirá a su propia contemplación, quien dijo: Y me manifestaré a él. Y por eso, consecuentemente, cuando Judas le dijo: Señor, ¿qué ha pasado, que te vas a manifestar a nosotros, y no al mundo? Jesús respondió y le dijo: Si alguno me ama, guardará mi palabra; y mi Padre le amaré, y vendremos a él, y haremos morada con él. He aquí que no solo se manifiesta a quien lo ama, porque junto con el Padre viene a él, y hace morada con él.

19. ¿O acaso se pensará que el Espíritu Santo está excluido de esta morada que hacen el Padre y el Hijo en su amante? ¿Qué es entonces lo que dijo antes sobre el Espíritu Santo: Al que este mundo no puede recibir, porque no lo ve: vosotros lo conocéis, porque mora con vosotros, y está en vosotros? Por tanto, no está separado de esta morada, de quien se dijo: mora con vosotros, y está en vosotros. A menos que alguien sea tan absurdo como para pensar que cuando el Padre y el Hijo vienen a hacer morada en su amante, el Espíritu Santo se irá de allí, y como si fuera a ceder el lugar a los mayores. Pero a este pensamiento carnal se anticipa la Escritura: pues un poco antes dijo: Y yo rogaré al Padre, y os dará otro abogado para que esté con vosotros para siempre (Juan 14, 16-23). Por tanto, no se irá cuando vengán el Padre y el Hijo, sino que estará en la misma morada con ellos para siempre; porque ni él viene sin ellos, ni ellos sin él. Pero para insinuar la Trinidad, se dicen algunas cosas separadamente al nombrar a cada persona; sin embargo, no se entienden separadas las otras, por la unidad de la misma Trinidad y la única sustancia y deidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

CAPÍTULO X.

20. Cómo Cristo entregará el reino a Dios y al Padre. Entregado el reino a Dios y al Padre, Cristo ya no intercederá por nosotros. Así pues, nuestro Señor Jesucristo entregará el reino a Dios y al Padre, no separándose de él, ni del Espíritu Santo, cuando conduzca a los creyentes a la contemplación de Dios, donde está el fin de todas las buenas acciones, y el descanso eterno, y el gozo que nunca nos será quitado. Pues esto significa en lo que dice: Os volveré a ver, y se alegrará vuestro corazón, y nadie os quitará vuestro gozo (Juan 16, 22). La semejanza de este gozo la prefiguraba María sentada a los pies del Señor, y atenta a su palabra; quieta, ciertamente, de toda acción, y atenta a la verdad según un cierto modo, del cual es capaz esta vida, que sin embargo prefiguraba aquello que será en la eternidad. Pues mientras su hermana Marta estaba ocupada en la acción de la necesidad, aunque buena y útil, sin embargo, cuando suceda el descanso, pasará, ella descansaba en la palabra del Señor. Y por eso el Señor respondió a Marta, que se quejaba de que su hermana no la ayudaba: María ha elegido la mejor parte, que no le será quitada (Lucas 10, 39-42). No dijo que la parte que hacía Marta fuera mala; sino que esta es la mejor que no le será quitada. Pues aquella que está en el ministerio de la necesidad, cuando la misma necesidad haya pasado, será quitada. La recompensa del buen trabajo que pasará es el descanso que permanecerá. En aquella contemplación, Dios será todo en todos; porque no se requerirá de él otra cosa, sino que solo él bastará para iluminarnos y deleitarnos. Por eso aquel en quien el Espíritu intercede con gemidos inefables (Rom. 8, 26), dice: Una cosa he pedido al Señor, esta buscaré; que habite en la casa del Señor todos los días de mi vida, para contemplar la hermosura del Señor (Salmo 26, 4). Pues contemplaremos a Dios Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, cuando el mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, haya entregado el reino a Dios y al Padre, para que ya no interceda por nosotros el mediador y sacerdote nuestro, el Hijo de Dios y el Hijo del hombre; sino que él mismo, en cuanto sacerdote, en la forma de siervo asumida por nosotros, esté sujeto a aquel que le sujetó todas las cosas, y a quien le sujetó todas las cosas; para que en cuanto es Dios, nos tenga sujetos con él, en cuanto sacerdote, esté sujeto con nosotros a él (1 Cor. 15, 24-28). Por lo tanto, como el Hijo es Dios y hombre, la sustancia del hombre es más bien en el Hijo que el Hijo en el Padre: así como la carne de mi alma es una sustancia diferente a mi alma, aunque en un solo hombre, que el alma de otro hombre a mi alma.

21. Cuando, pues, haya entregado el reino a Dios y al Padre, es decir, cuando haya conducido a los creyentes y vivientes por la fe, por quienes ahora intercede como mediador, a la contemplación, a la cual suspiramos y gemimos por alcanzar, y cuando haya pasado el trabajo y el gemido, ya no intercederá por nosotros entregado el reino a Dios y al Padre. Significando esto, dice: Estas cosas os he hablado en parábolas: viene la hora cuando ya no os hablaré en parábolas, sino que os hablaré claramente del Padre; es decir, ya no habrá parábolas, cuando la visión sea cara a cara. Esto es lo que dice: sino que os hablaré claramente del Padre; como si dijera, os mostraré claramente al Padre. Pues dice anunciaré, porque es su Verbo. Pues sigue diciendo: En aquel día pediréis en mi nombre, y no os digo que yo rogaré al Padre por vosotros: porque el mismo Padre os ama, porque vosotros me habéis amado, y habéis creído que yo salí de Dios. Salí del Padre, y he venido al mundo: otra vez dejo el mundo, y voy al Padre (Juan 16, 25-28). ¿Qué significa, Salí del Padre; sino, no en la forma en que soy igual al Padre, sino de otra manera, es decir, en la criatura asumida aparecí menor? ¿Y qué significa, He venido al mundo; sino, la forma de siervo, que al vaciarme a mí mismo asumí, también la mostré a los ojos de los pecadores que aman este mundo? ¿Y qué significa, Otra vez dejo el mundo; sino, aparto de la vista de los amantes del mundo lo que vieron? ¿Y qué significa, Voy al Padre; sino, enseñó que debo ser entendido por mis fieles como soy igual al

Padre? Quienes creen esto, serán dignos de ser llevados de la fe a la visión, es decir, a la misma visión, a la cual conduciendo se dice que entrega el reino a Dios y al Padre. Pues sus fieles, a quienes redimió con su sangre, se llaman su reino, por quienes ahora intercede: pero entonces, haciéndolos adherirse a él allí, donde es igual al Padre, ya no rogará al Padre por ellos. Pues él mismo, dice, el Padre os ama. Pues de esto ruega, en cuanto es menor que el Padre: pero en cuanto es igual, escucha con el Padre. Por lo cual, de lo que dijo, Pues el mismo Padre os ama, ciertamente no se separa; sino que hace entender según lo que mencioné antes, y suficientemente insinué, que a menudo se nombra a una persona en la Trinidad, de modo que también se entienden las otras allí. Así pues, se dijo, Pues el mismo Padre os ama, para que consecuentemente se entienda también el Hijo y el Espíritu Santo: no porque ahora no nos ame, quien no escatimó a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros (Rom. 8, 32); sino que Dios nos ama tales como seremos, no tales como somos. Pues tales como ama, tales conserva para siempre: lo que será entonces, cuando haya entregado el reino a Dios y al Padre, quien ahora intercede por nosotros, para que ya no ruegue al Padre, porque el mismo Padre nos ama. ¿Y por qué mérito, sino por la fe, por la cual creemos antes de ver lo que se promete? Pues por esta llegaremos a la visión, para que nos ame tales como ama que seamos; no tales como odia porque somos, y nos exhorta y concede que no queramos ser siempre tales.

CAPÍTULO XI.

22. Regla por la cual se entiende que el Hijo en las Escrituras es a veces igual, a veces menor. Por lo tanto, conocida esta regla para entender las Escrituras sobre el Hijo de Dios, para que distingamos qué en ellas suena según la forma de Dios, en la cual es igual al Padre, y qué según la forma de siervo que asumió, en la cual es menor que el Padre, no nos turbemos como si fueran sentencias contrarias y contradictorias entre sí de los libros sagrados. Pues según la forma de Dios, el Hijo y el Espíritu Santo son iguales al Padre, porque ninguno de ellos es criatura, como ya hemos demostrado: pero según la forma de siervo, es menor que el Padre, porque él mismo dijo: El Padre es mayor que yo (Juan 14, 28): es menor que él mismo, porque de él se dijo: Se vació a sí mismo (Filip. 2, 7): es menor que el Espíritu Santo, porque él mismo dijo: El que blasfeme contra el Hijo del hombre, le será perdonado; pero el que blasfeme contra el Espíritu Santo, no le será perdonado (Mateo 12, 32). Y en él operó virtudes, diciendo: Si yo expulso demonios por el Espíritu de Dios, ciertamente ha llegado a vosotros el reino de Dios (Lucas 11, 20). Y en Isaías dice, la lectura que él mismo recitó en la sinagoga, y mostró sin duda que se cumplía en él. El Espíritu del Señor está sobre mí; por cuanto me ha ungido, me ha enviado a evangelizar a los pobres, a predicar remisión a los cautivos (Isaías 61, 1; Lucas 4, 18, 19), y otras cosas: para hacer las cuales dice que fue enviado porque el Espíritu del Señor está sobre él. Según la forma de Dios, todas las cosas fueron hechas por él (Juan 1, 3): según la forma de siervo, él mismo fue hecho de mujer, hecho bajo la Ley (Gálatas 4, 4). Según la forma de Dios, él y el Padre son uno (Juan 10, 30): según la forma de siervo, no vino a hacer su voluntad, sino la voluntad de aquel que lo envió (Juan 6, 38). Según la forma de Dios, como el Padre tiene vida en sí mismo, así también dio al Hijo tener vida en sí mismo (Juan 5, 26): según la forma de siervo, su alma está triste hasta la muerte; y, Padre, dice, si es posible, pase de mí este cáliz (Mateo 26, 38, 39). Según la forma de Dios, él es el verdadero Dios y la vida eterna (1 Juan 5, 20): según la forma de siervo, se hizo obediente hasta la muerte, y muerte de cruz (Filip. 2, 8).

23. Según la forma de Dios, todas las cosas que tiene el Padre, son tuyas (Juan 16, 15): y, Todas mis cosas son tuyas, dice, y las tuyas son mías (Juan 17, 10). Según la forma de siervo, su doctrina no es suya, sino de aquel que lo envió (Juan 7, 16).

CAPÍTULO XII.

De qué manera se dice que el Hijo no sabe el día y la hora que el Padre sabe. Dichos de Cristo, unos según la forma de Dios, otros según la forma de siervo. Dar el reino cómo es de Cristo, y cómo no es de Cristo. Cómo Cristo no juzgará, y cómo juzgará. Y, del día y la hora nadie sabe, ni los ángeles en el cielo, ni el Hijo, sino el Padre (Marcos 13, 32). Pues esto no lo sabe, lo que hace que no sepan, es decir, lo que no sabía de tal manera que entonces lo indicara a los discípulos: como se dijo a Abraham, Ahora sé que temes a Dios (Génesis 22, 12), es decir, ahora he hecho que conozcas; porque él mismo se probó y se dio a conocer en aquella tentación. Pues también aquello ciertamente iba a decir a los discípulos en el tiempo oportuno, de lo cual hablando como de algo futuro, dice, Ya no os llamaré siervos, sino amigos. Porque el siervo no sabe la voluntad de su señor: pero os he llamado amigos, porque todas las cosas que oí de mi Padre, os las he dado a conocer (Juan 15, 15): lo cual aún no había hecho, pero porque ciertamente lo iba a hacer, habló como si ya lo hubiera hecho. Pues a ellos les dice: Muchas cosas tengo que deciros; pero ahora no las podéis llevar (Juan 16, 12). Entre las cuales se entiende también, Del día y la hora. Pues también el Apóstol: Porque no me propuse saber algo entre vosotros, sino a Jesucristo, y a este crucificado (1 Cor. 2, 2). Pues hablaba a aquellos que no podían captar cosas más altas sobre la deidad de Cristo. A quienes también poco después dice: No pude hablaros como a espirituales, sino como a carnales (1 Cor. 3, 1). Por tanto, entre ellos no sabía lo que no podían saber por él. Y solo decía saber lo que ellos debían saber por él. Finalmente, sabía entre los perfectos, lo que no sabía entre los pequeños: pues allí dice, Hablamos sabiduría entre los perfectos (1 Cor. 2, 6). Pues por ese género de locución se dice que alguien no sabe lo que oculta, como se dice fosa ciega la que está oculta. Pues no hay ningún género de locución en las Escrituras que no se encuentre en la costumbre humana; porque ciertamente hablan a los hombres.

24. Según la forma de Dios se ha dicho: "Antes de todos los montes me engendró" (Prov. VIII, 25), es decir, antes de todas las alturas de las criaturas; y "Antes del lucero te engendré" (Sal. CIX, 3), es decir, antes de todos los tiempos y lo temporal: pero según la forma de siervo se ha dicho: "El Señor me creó en el principio de sus caminos" (Prov. VIII, 22). Porque según la forma de Dios dijo: "Yo soy la verdad"; y según la forma de siervo: "Yo soy el camino" (Juan XIV, 6). Porque él, el primogénito de entre los muertos (Apoc. I, 5), abrió el camino a su Iglesia hacia el reino de Dios y la vida eterna, de la cual es cabeza hacia la inmortalidad incluso del cuerpo, por eso fue creado en el principio de los caminos de Dios en sus obras. Según la forma de Dios, es el principio que nos habla (Juan VIII, 25); en el cual principio Dios hizo el cielo y la tierra (Gen. I, 1): pero según la forma de siervo, "El esposo saliendo de su tálamo" (Sal. XVIII, 6). Según la forma de Dios, "Primogénito de toda criatura, y él es antes de todos, y todas las cosas en él subsisten": según la forma de siervo, "Él es la cabeza del cuerpo de la Iglesia" (Col. I, 15, 17, 18). Según la forma de Dios, es el Señor de la gloria (I Cor. II, 8). De donde es manifiesto que él glorifica a sus santos. Porque a los que predestinó, a esos también llamó; y a los que llamó, a esos también justificó; y a los que justificó, a esos también glorificó (Rom. VIII, 30). De él se ha dicho que justifica al impío (Id. IV, 5); de él se ha dicho que es justo y justificador (Id. III, 26). Si, por tanto, a los que justificó, a esos también glorificó, quien justifica también glorifica, quien es, como dije, el Señor de la gloria. Sin embargo, según la forma de siervo, respondió a los discípulos que se afanaban por su glorificación: "Sentarse a mi derecha o a mi izquierda no es mío darlo, sino a quienes está preparado por mi Padre" (Mat. XX, 23).

25. Lo que está preparado por su Padre, también está preparado por el mismo Hijo: porque él y el Padre son uno (Juan X, 30). Ya hemos mostrado en esta Trinidad, a través de muchos

modos de expresión divina, que también de cada uno se dice lo que es de todos, debido a la operación inseparable de la sustancia de cada uno. Así como del Espíritu Santo dice: "Cuando yo me vaya, lo enviaré a vosotros" (Id. XVI, 7). No dijo, "Lo enviaremos"; sino como si solo el Hijo lo fuera a enviar, y no el Padre; cuando en otro lugar dice: "Estas cosas os he hablado estando con vosotros; pero el Consolador, el Espíritu Santo, a quien el Padre enviará en mi nombre, él os enseñará todas las cosas" (Id. XIV, 25-26). Aquí nuevamente se dice como si no lo fuera a enviar también el Hijo, sino solo el Padre. Así como estas cosas, también aquello que dijo: "sino a quienes está preparado por mi Padre": quiso que se entendiera que con el Padre prepara los asientos de gloria para quienes él quiera. Pero alguien podría decir: Allí, cuando hablaba del Espíritu Santo, dijo que él lo enviaría, sin negar que el Padre lo enviaría; y en otro lugar así al Padre, sin negar que él lo enviaría: pero aquí claramente dice: "No es mío darlo"; y así continuó, diciendo que estas cosas están preparadas por el Padre. Pero esto es lo que preparamos de antemano, dicho según la forma de siervo: para que entendamos, "No es mío darlo", como si se dijera, "No es potestad humana dar esto": para que se entienda que esto se da por lo que Dios es igual al Padre. "No es mío", dice, "dar", es decir, no doy estas cosas por potestad humana, "sino a quienes está preparado por mi Padre": pero ya tú entiendes, porque si "todo lo que tiene el Padre, es mío" (Id. XVI, 15), también esto ciertamente es mío, y con el Padre, he preparado estas cosas.

26. Pues también pregunto cómo se ha dicho: "Si alguno no oye mis palabras, yo no lo juzgaré". Quizás aquí dijo: "Yo no lo juzgaré", de la misma manera que allí: "No es mío darlo". Pero ¿qué sigue aquí? Porque no he venido, dice, "para juzgar al mundo, sino para salvar al mundo": luego añade y dice: "El que me desprecia y no recibe mis palabras, tiene quien lo juzgue". Aquí ya entenderíamos al Padre, si no añadiera y dijera: "La palabra que he hablado, ella lo juzgará en el último día". ¿Qué, entonces, ya no juzgará el Hijo, porque dijo: "Yo no lo juzgaré"? ¿Ni el Padre, sino la palabra que habló el Hijo? Más bien escucha aún lo que sigue: "Porque yo", dice, "no he hablado por mí mismo, sino que el Padre que me envió, él me dio mandamiento de lo que he de decir y de lo que he de hablar; y sé que su mandamiento es vida eterna. Lo que yo hablo, lo hablo tal como el Padre me lo ha dicho" (Id. XII, 47, 50). Si, por tanto, no juzga el Hijo, sino la palabra que habló el Hijo; y la palabra que habló el Hijo juzga porque el Hijo no habló por sí mismo, sino que el Padre que lo envió le dio mandamiento de lo que ha de decir y de lo que ha de hablar: ciertamente el Padre juzga, cuya palabra es la que habló el Hijo, y el mismo Verbo del Padre es el mismo Hijo. Porque no es otro el mandamiento del Padre, otro el Verbo del Padre: pues también llamó a esto palabra, y mandamiento. Veamos, entonces, si acaso quiso que se entendiera lo que dijo: "Yo no he hablado por mí mismo", como "Yo no he nacido de mí mismo". Porque si el Verbo del Padre habla, se habla a sí mismo, porque él es el Verbo del Padre. Muchas veces dice: "El Padre me dio": en lo cual quiere que se entienda que el Padre lo engendró: no como si ya existiera y no tuviera algo, le dio algo; sino que darle para que tuviera, es engendrarlo para que existiera. Porque no como la criatura, así el Hijo de Dios antes de la encarnación y antes de asumir la criatura, unigénito por quien fueron hechas todas las cosas, es algo distinto, y tiene algo distinto: sino que él mismo es lo que es, lo que tiene. Esto se dice más claramente en aquel lugar, si alguien es capaz de entenderlo, donde dice: "Como el Padre tiene vida en sí mismo, así dio al Hijo tener vida en sí mismo" (Juan V, 26). Porque no ya existiendo y no teniendo vida le dio para que tuviera vida en sí mismo, cuando por el mismo hecho de ser, es vida. Esto es, por tanto, "dio al Hijo tener vida en sí mismo", engendró al Hijo para ser vida inmutable, que es vida eterna. Por tanto, cuando el Verbo de Dios es el Hijo de Dios, y el Hijo de Dios es verdadero Dios y vida eterna, como dice Juan en su Epístola (I Juan V, 20); también aquí, ¿qué otra cosa reconocemos, cuando dice el Señor: "La palabra que he hablado, ella lo juzgará en el último día"; y dice que esa palabra es la palabra del Padre y el

mandamiento del Padre, y ese mismo mandamiento es vida eterna? "Y sé", dice, "que su mandamiento es vida eterna".

27. Por tanto, pregunto cómo entendemos: "Yo no juzgaré; sino la palabra que he hablado juzgará": lo cual aparece en lo que sigue, como si dijera: "Yo no juzgaré; sino la palabra del Padre juzgará". Pero la palabra del Padre es el mismo Hijo de Dios. ¿Es así como debe entenderse: "Yo no juzgaré, sino que yo juzgaré"? ¿Cómo puede esto ser verdad, sino así: "Yo ciertamente no juzgaré por potestad humana, porque soy Hijo del hombre; sino que yo juzgaré por potestad del Verbo, porque soy Hijo de Dios"? O si parecen contrarias y opuestas las palabras: "Yo no juzgaré, sino que yo juzgaré": ¿qué diremos allí, donde dice: "Mi doctrina no es mía"? ¿Cómo es mía, cómo no es mía? No dijo: "Esta doctrina no es mía"; sino: "Mi doctrina no es mía": lo que dijo que era suyo, lo mismo dijo que no era suyo. ¿Cómo es esto verdad, sino que según una cosa dijo que era suya; según otra, que no era suya: según la forma de Dios, suya; según la forma de siervo, no suya? Porque cuando dice: "no es mía, sino de aquel que me envió" (Juan VII, 16), nos hace recurrir al mismo Verbo. Porque la doctrina del Padre es el Verbo del Padre, que es el único Hijo. ¿Qué significa también aquello: "El que cree en mí, no cree en mí" (Id. XII, 44)? ¿Cómo en él, cómo no en él? ¿Cómo puede entenderse contrario y opuesto a sí mismo: "El que cree en mí", dice, "no cree en mí, sino en aquel que me envió": sino que así entiendas: "El que cree en mí, no cree en esto que ve, para que nuestra esperanza no esté en la criatura; sino en aquel que asumió la criatura, en la cual apareciera a los ojos humanos, y así purificara los corazones por la fe para contemplar a aquel que es igual al Padre"? Por eso, refiriendo la intención de los creyentes al Padre, y diciendo: "No cree en mí, sino en aquel que me envió", no quiso separarse del Padre, es decir, de aquel que lo envió: sino que así se creyera en él, como en el Padre a quien es igual. Lo cual dice claramente en otro lugar: "Creed en Dios, y creed también en mí" (Juan XIV, 1): es decir, "Como creéis en Dios, así también en mí; porque yo y el Padre somos un solo Dios". Así como aquí, como si apartara de sí la fe de los hombres, y la trasladara al Padre, diciendo: "No cree en mí, sino en aquel que me envió", de quien sin embargo no se separó: así también lo que dijo: "No es mío darlo, sino a quienes está preparado por mi Padre", creo que está claro según qué debe entenderse cada cosa. Porque es tal también aquello: "Yo no juzgaré"; cuando él mismo juzgará a vivos y muertos (II Tim. IV, 1): pero porque no juzgará por potestad humana, por eso recurriendo a la deidad, eleva los corazones de los hombres, para los cuales descendió para elevarlos.

CAPÍTULO XIII.

28. De ese mismo Cristo se predicán cosas diversas, debido a las diversas naturalezas de la hipóstasis. Por qué se dice que el Padre no juzgará, sino que ha dado el juicio al Hijo. Sin embargo, si no fuera el mismo Hijo del hombre por la forma de siervo que asumió, quien es Hijo de Dios por la forma de Dios en la que está; no diría el apóstol Pablo de los príncipes de este siglo: "Si lo hubieran conocido, nunca habrían crucificado al Señor de la gloria" (I Cor. II, 8). Porque según la forma de siervo fue crucificado, y sin embargo, el Señor de la gloria fue crucificado. Tal era aquella asunción, que hacía a Dios hombre, y al hombre Dios. Sin embargo, lo que se dice por qué, y lo que se dice según qué, el lector prudente, diligente y piadoso lo entiende con la ayuda del Señor. Pues he aquí que hemos dicho que según lo que es Dios, glorifica a los suyos, según esto ciertamente que es el Señor de la gloria; y sin embargo, el Señor de la gloria fue crucificado, porque correctamente se dice también que Dios fue crucificado, no por la virtud de la divinidad, sino por la debilidad de la carne (II Cor. XIII, 4): así como decimos que según lo que es Dios juzga, esto es, por potestad divina, no por humana; y sin embargo, él mismo hombre juzgará, así como el Señor de la gloria fue crucificado: pues así dice claramente: "Cuando venga el Hijo del hombre en su gloria, y todos

los ángeles con él, entonces se congregarán ante él todas las naciones" (Mat. XXV, 31, 32); y las demás cosas que se predicán en ese lugar sobre el juicio futuro hasta la última sentencia. Y los judíos, quienes perseverando en la malicia, serán castigados en ese juicio, como está escrito en otro lugar, "verán a aquel a quien traspasaron" (Zac. XII, 10). Porque cuando tanto los buenos como los malos verán al juez de vivos y muertos, sin duda los malos no podrán verlo sino según la forma en que es hijo del hombre; pero sin embargo, en la claridad en la que juzgará, no en la humildad en la que fue juzgado. De lo contrario, aquella forma de Dios en la que es igual al Padre, sin duda los impíos no la verán. Porque no son puros de corazón: "Bienaventurados los puros de corazón, porque ellos verán a Dios" (Mat. V, 8). Y esa visión es cara a cara (I Cor. XIII, 12), que se promete como la máxima recompensa a los justos; y esa se realizará cuando entregue el reino a Dios y al Padre; en la cual también quiere que se entienda la visión de su forma, sometida a Dios toda la creación, y la misma en la que el Hijo de Dios se hizo hijo del hombre. Porque según esta también el Hijo mismo entonces estará sujeto a aquel que le sujetó todas las cosas, para que Dios sea todo en todos (Id. XV, 24, 28). De lo contrario, si el Hijo de Dios juzga en la forma en que es igual al Padre, también a los impíos cuando los juzgue se les aparecerá, ¿qué es lo que promete como gran cosa a su amado diciendo: "Y yo lo amaré, y me manifestaré a él" (Juan XIV, 21)? Por lo tanto, el Hijo del hombre juzgará, pero no por potestad humana, sino por aquella en la que es Hijo de Dios; y nuevamente el Hijo de Dios juzgará, pero no apareciendo en la forma en la que es Dios igual al Padre, sino en la en la que es hijo del hombre.

29. Por lo tanto, se puede decir ambas cosas; y, el Hijo del hombre juzgará; y, no el Hijo del hombre juzgará: porque el Hijo del hombre juzgará, para que sea verdad lo que dice: "Cuando venga el Hijo del hombre, entonces se congregarán ante él todas las naciones"; y no el Hijo del hombre juzgará, para que sea verdad lo que dice: "Yo no juzgaré" (Id. XII, 47); y, "Yo no busco mi gloria; hay quien la busque, y juzgue" (Id. VIII, 50). Porque según lo que en el juicio no aparecerá la forma de Dios, sino la forma del hijo del hombre, tampoco el mismo Padre juzgará; según esto se ha dicho: "El Padre no juzga a nadie, sino que todo juicio lo ha dado al Hijo". Lo cual, si se ha dicho según aquella expresión que mencionamos antes, donde dice: "Así dio al Hijo tener vida en sí mismo" (Id. V, 22, 26), para significar que así engendró al Hijo: o según aquella de la que habla el Apóstol diciendo: "Por lo cual lo resucitó, y le dio un nombre que es sobre todo nombre". Esto se ha dicho del hijo del hombre, según el cual el Hijo de Dios fue levantado de entre los muertos. Porque él en la forma de Dios igual al Padre, desde que se vació a sí mismo, tomando forma de siervo, en esa forma de siervo actúa, y padece, y recibe, lo cual el Apóstol consecuentemente conecta: "Se humilló a sí mismo, hecho obediente hasta la muerte, y muerte de cruz: por lo cual Dios también lo exaltó, y le dio un nombre que es sobre todo nombre, para que en el nombre de Jesús se doble toda rodilla, de los que están en los cielos, en la tierra y debajo de la tierra, y toda lengua confiese que el Señor Jesucristo está en la gloria de Dios Padre" (Filip. II, 6-11). Por lo tanto, si se ha dicho según aquella, o según esta expresión: "Todo juicio lo ha dado al Hijo", se hace bastante claro aquí, porque si se dijera según aquello que se dijo: "Dio al Hijo tener vida en sí mismo"; ciertamente no se diría: "El Padre no juzga a nadie". Porque según esto que el Padre engendró al Hijo igual, juzga con él. Por lo tanto, se ha dicho según esto, que en el juicio no aparecerá la forma de Dios, sino la forma del hijo del hombre. No porque no juzgará quien dio todo juicio al Hijo, cuando el Hijo dice de él: "Hay quien la busque, y juzgue": sino que así se ha dicho: "El Padre no juzga a nadie, sino que todo juicio lo ha dado al Hijo"; como si se dijera: "Nadie verá al Padre en el juicio de vivos y muertos, sino todos al Hijo": porque también es hijo del hombre, para que pueda ser visto incluso por los impíos, cuando también ellos verán a aquel a quien traspasaron.

30. Para que no parezca que estamos conjeturando en lugar de demostrar abiertamente, presentemos la clara y manifiesta sentencia del mismo Señor, con la cual mostraremos que esta fue la razón por la que dijo: "El Padre no juzga a nadie, sino que ha dado todo juicio al Hijo", porque el juez aparecerá en la forma del hijo del hombre, que no es la forma del Padre, sino del Hijo; y no en la forma del Hijo en la que es igual al Padre, sino en la que es menor que el Padre; para que sea visible en el juicio tanto para los buenos como para los malos. Poco después dice: "En verdad, en verdad os digo, que quien oye mi palabra y cree en aquel que me envió, tiene vida eterna, y no vendrá a juicio, sino que ha pasado de la muerte a la vida". Esta vida eterna es aquella visión que no pertenece a los malos. Luego sigue: "En verdad, en verdad os digo, que viene la hora, y ahora es, cuando los muertos oirán la voz del Hijo de Dios, y los que la oigan vivirán". Y esto es propio de los piadosos que escuchan sobre su encarnación, para que crean que es el Hijo de Dios; es decir, lo aceptan hecho menor que el Padre en la forma de siervo, para que crean que es igual al Padre en la forma de Dios. Y por eso sigue, y recomendando esto mismo dice: "Porque como el Padre tiene vida en sí mismo, así también ha dado al Hijo tener vida en sí mismo". Luego viene a la visión de su claridad, en la que vendrá al juicio; esta visión será común tanto para los impíos como para los justos. Pues sigue diciendo: "Y le dio autoridad para hacer juicio, porque es el Hijo del hombre". Creo que nada es más claro. Porque siendo el Hijo de Dios igual al Padre, no recibe esta potestad de hacer juicio, sino que la tiene con el Padre en lo oculto: pero la recibe para que los buenos y los malos lo vean juzgando, porque es el hijo del hombre. La visión del hijo del hombre se exhibirá también a los malos: pues la visión de la forma de Dios no es sino para los puros de corazón, porque ellos verán a Dios; es decir, solo a los piadosos cuya devoción promete esto mismo, porque se mostrará a ellos. Y por eso mira lo que sigue: "No os maravilléis de esto", dice. ¿Qué nos prohíbe maravillarnos, sino aquello que realmente maravilla a todos los que no entienden, para que dijera que el Padre le dio potestad para hacer juicio, porque es el hijo del hombre; cuando más bien se esperaría que dijera, porque es el Hijo de Dios? Pero porque los inicuos no pueden ver al Hijo de Dios según lo que es igual al Padre en la forma de Dios; sin embargo, es necesario que el juez de vivos y muertos, cuando sean juzgados ante él, sea visto tanto por los justos como por los inicuos: "No os maravilléis de esto", dice, "porque viene la hora en que todos los que están en los sepulcros oirán su voz: y saldrán los que hicieron el bien, a la resurrección de vida; y los que hicieron el mal, a la resurrección de juicio" (Juan 5, 22-29). Por lo tanto, era necesario que recibiera esa potestad, porque es el hijo del hombre, para que todos los resucitados lo vieran en la forma en la que puede ser visto por todos, pero unos para condenación, otros para vida eterna. ¿Y qué es la vida eterna sino aquella visión que no se concede a los impíos? "Para que te conozcan", dice, "el único Dios verdadero, y a quien enviaste, Jesucristo" (Juan 17, 3). ¿Cómo también a Jesucristo mismo, sino como al único Dios verdadero, que se mostrará a ellos; no como se mostrará también a los que serán castigados en la forma del hijo del hombre?

31. Según aquella visión es bueno, según la cual Dios aparece a los puros de corazón: porque, "¡Cuán bueno es Dios para Israel, para los rectos de corazón!" (Salmo 72, 1). Pero cuando los malos vean al juez, no les parecerá bueno; porque no se alegrarán en su corazón, sino que entonces se lamentarán todas las tribus de la tierra (Apocalipsis 1, 7), ciertamente en el número de todos los malos e infieles. Por eso también aquel que lo llamó maestro bueno, buscando de él consejo para alcanzar la vida eterna, respondió: "¿Por qué me preguntas sobre lo bueno? Nadie es bueno, sino solo Dios" (Mateo 19, 17). Aunque en otro lugar el mismo Señor llama bueno al hombre: "El hombre bueno", dice, "del buen tesoro de su corazón saca cosas buenas; y el hombre malo del mal tesoro saca cosas malas" (Mateo 12, 35). Pero porque aquel buscaba la vida eterna, y la vida eterna está en aquella contemplación, en la cual Dios no es visto para castigo, sino para gozo eterno; y no entendía con quién hablaba, quien

solo lo consideraba hijo del hombre: "¿Por qué me preguntas", dice, "sobre lo bueno? es decir, ¿Por qué preguntas sobre esta forma que ves, y me llamas maestro bueno según lo que ves? Esta es la forma del hijo del hombre, esta forma ha sido asumida, esta forma aparecerá en el juicio, no solo a los justos, sino también a los impíos; y la visión de esta forma no será para bien de aquellos que obran mal. Pero hay una visión de mi forma, en la cual, siendo, no consideré el ser igual a Dios como algo a lo que aferrarse, sino que me despojé a mí mismo para asumir esta forma" (Filipenses 2, 6-7). Por lo tanto, aquel único Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, que no aparecerá sino para el gozo que no será quitado a los justos; por cuyo futuro gozo suspira quien dice: "Una cosa he pedido al Señor, esta buscaré; que habite en la casa del Señor todos los días de mi vida, para contemplar la hermosura del Señor" (Salmo 26, 4): ese único Dios es el único bueno, por esto, porque nadie lo ve para lamento y llanto, sino solo para salvación y verdadera alegría. Según esa forma, si me entiendes, soy bueno: pero si solo según esta, ¿por qué me preguntas sobre lo bueno? si estás entre aquellos que verán a quien traspasaron (Zacarías 12, 10); y esa visión será mala para ellos, porque será punitiva. Es probable que el Señor haya dicho "¿Por qué me preguntas sobre lo bueno? Nadie es bueno, sino solo Dios", según esta sentencia que he recordado, porque aquella visión de Dios en la que contemplaremos la sustancia inmutable e invisible a los ojos humanos de Dios, que solo se promete a los santos, la cual el apóstol Pablo llama "cara a cara" (1 Corintios 13, 12); y de la cual el apóstol Juan dice: "Seremos semejantes a él, porque lo veremos tal como es" (1 Juan 3, 2); y de la cual se dice: "Una cosa he pedido al Señor, que contemple la hermosura del Señor"; y de la cual el mismo Señor dice: "Y yo lo amaré, y me manifestaré a él" (Juan 14, 21); y por la cual solo purificamos nuestros corazones con fe, para que seamos "bienaventurados los puros de corazón, porque ellos verán a Dios" (Mateo 5, 8); y si hay otras cosas dichas sobre esta visión, que se encuentran abundantemente esparcidas por todas las Escrituras, quienquiera que dirija el ojo del amor a buscarla: es nuestro único bien supremo, por cuya obtención se nos manda hacer todo lo que rectamente hacemos. Pero aquella visión del hijo del hombre que ha sido anunciada, cuando todas las naciones se reúnan ante él, y le digan: "Señor, ¿cuándo te vimos hambriento y sediento?" y demás, no será buena para los impíos que serán enviados al fuego eterno, ni será el bien supremo para los justos. Pues aún los llama al reino, que les ha sido preparado desde el principio del mundo. Porque así como a aquellos les dirá: "Id al fuego eterno"; así a estos: "Venid, benditos de mi Padre, poseed el reino preparado para vosotros" (Mateo 25, 37, 41, 34). Y así como aquellos irán a la condenación eterna; así los justos a la vida eterna. ¿Y qué es la vida eterna, sino "que te conozcan", dice, "el único Dios verdadero, y a quien enviaste, Jesucristo"? Pero ya en aquella claridad de la que dice al Padre: "La que tuve contigo antes de que el mundo existiera" (Juan 17, 3, 5). Entonces entregará el reino a Dios y Padre (1 Corintios 15, 24), para que el buen siervo entre en el gozo de su Señor (Mateo 25, 21, 23), y los esconda a quienes posee Dios en el secreto de su rostro de la perturbación de los hombres, es decir, de aquellos que entonces se perturbarán al oír aquella sentencia: del cual mal oír el justo no temerá (Salmo 111, 7), si ahora es protegido en el tabernáculo, es decir, en la fe recta de la Iglesia católica, de la contradicción de las lenguas (Salmo 31, 21), es decir, de las calumnias de los herejes. Si hay otra interpretación de las palabras del Señor cuando dice: "¿Por qué me preguntas sobre lo bueno? Nadie es bueno, sino solo Dios"; siempre que no se crea que la sustancia del Padre es de mayor bondad que la del Hijo, según la cual el Verbo es por quien todas las cosas fueron hechas, y nada se aparta de la sana doctrina: usemos con seguridad, no solo una, sino cuantas se puedan encontrar. Pues tanto más se convencen los herejes, cuanto más salidas se abren para evitar sus trampas. Pero lo que aún debe considerarse, lo buscaremos ya desde otro comienzo.

LIBRO SEGUNDO. Nuevamente defiende Agustín la igualdad de la Trinidad, y hablando de la misión del Hijo y del Espíritu Santo, y de varias apariciones de Dios, demuestra que no por eso es menor el que es enviado que el que envía, porque aquel envió, este fue enviado: sino que la Trinidad es en todo igual, igualmente inmutable e invisible en su naturaleza, y presente en todas partes, operando inseparablemente en cualquier misión o aparición.

PRÓLOGO.

1. Cuando los hombres buscan a Dios, y dirigen su mente a la comprensión de la Trinidad según la capacidad de la debilidad humana; habiendo experimentado dificultades laboriosas, ya sea en el mismo esfuerzo de la mente por contemplar la luz inaccesible, ya sea en el mismo lenguaje múltiple y variado de las Escrituras sagradas, donde no me parece sino que se desgasta el alma, para que la gracia de Cristo glorificada endulce: cuando han llegado a algo cierto, habiendo disipado toda ambigüedad, deben perdonar fácilmente a los que yerran en la investigación de tan gran secreto. Pero hay dos cosas que son muy difíciles de tolerar en el error de los hombres; la presunción, antes de que la verdad se manifieste; y, cuando ya se ha manifestado, la defensa de la falsedad presumida. De estos dos vicios, demasiado enemigos de la invención de la verdad y del tratamiento de los Libros divinos y santos, si Dios me defiende y me protege con el escudo de su buena voluntad (Salmo 5, 13) y la gracia de su misericordia, como lo ruego y espero, no seré perezoso en buscar la sustancia de Dios, ya sea por su Escritura, ya sea por su creación. Ambas cosas se nos proponen para ser contempladas, para que él mismo sea buscado, él mismo sea amado, quien inspiró aquella y creó esta. Ni temeré en proferir mi sentencia, en la cual más amaré ser examinado por los rectos, que temeré ser mordido por los perversos. Pues la caridad más hermosa y modestísima recibe con gratitud el ojo de la paloma; pero la humildad más cautelosa evita el diente canino, o la verdad más sólida lo rechaza: y más desearé ser reprendido por cualquiera, que ser alabado por un errante o un adulador. Ningún reprobador es temible para el amante de la verdad. Pues o un enemigo reprenderá, o un amigo. Si un enemigo insulta, debe ser soportado: si un amigo yerra, debe ser enseñado; si enseña, debe ser escuchado. Pero el que alaba y yerra confirma el error, y el que adula induce al error. Por lo tanto, "me corregirá el justo en misericordia, y me reprenderá; pero el aceite del pecador no ungirá mi cabeza" (Salmo 140, 5).

CAPÍTULO PRIMERO.

2. Doble regla para entender las locuciones de las Escrituras sobre el Hijo de Dios. Locuciones de tres tipos. Por tanto, aunque firmemente sostengamos sobre nuestro Señor Jesucristo, y como regla canónica diseminada por las Escrituras y demostrada por los doctos tratadores católicos de las mismas Escrituras, cómo se entiende que el Hijo de Dios es igual al Padre según la forma de Dios en la que está, y menor que el Padre según la forma de siervo que asumió (Filipenses 2, 6-7); en la cual forma no solo es menor que el Padre, sino también que el Espíritu Santo, y no solo esto, sino también menor que él mismo, no él mismo quien fue, sino él mismo quien es; porque al asumir la forma de siervo, no perdió la forma de Dios, como los testimonios de las Escrituras que hemos mencionado en el libro anterior han enseñado: sin embargo, hay algunas cosas en los divinos discursos puestas de tal manera que es ambiguo a cuál regla deben referirse; si a aquella por la cual entendemos que el Hijo es menor en la criatura asumida, o a aquella por la cual entendemos que el Hijo no es menor, sino igual al Padre, sin embargo, siendo Dios de Dios, luz de luz. Pues decimos que el Hijo es Dios de Dios: pero el Padre, Dios solamente; no, de Dios. Por lo cual es manifiesto que el Hijo tiene a otro de quien es, y a quien es Hijo; pero el Padre no tiene Hijo de quien sea, sino

solo a quien es Padre. Pues todo hijo es de su padre lo que es, y es hijo de su padre: pero ningún padre es de su hijo lo que es, sino que es padre de su hijo.

3. Por lo tanto, algunas cosas se ponen en las Escrituras sobre el Padre y el Hijo de tal manera que indican la unidad e igualdad de sustancia, como es: "Yo y el Padre somos uno" (Juan 10, 30); y, "Siendo en forma de Dios, no consideró el ser igual a Dios como algo a lo que aferrarse" (Filipenses 2, 6); y cualesquiera otras semejantes. Otras, de tal manera que muestran al Hijo menor por la forma de siervo, es decir, por la criatura asumida de sustancia mutable y humana, como es lo que dice: "Porque el Padre es mayor que yo" (Juan 14, 28); y, "El Padre no juzga a nadie, sino que ha dado todo juicio al Hijo". Pues poco después dice consecuentemente: "Y le dio autoridad para hacer juicio, porque es el Hijo del hombre". Otras, de tal manera que ni menor ni igual se muestra entonces, sino que solo se insinúa que es de el Padre, como es aquello: "Como el Padre tiene vida en sí mismo, así ha dado al Hijo tener vida en sí mismo"; y aquello: "Porque el Hijo no puede hacer nada por sí mismo, sino lo que ve hacer al Padre" (Juan 5, 22, 27, 26, 19). Si tomamos esto porque se dice que en la forma asumida de la criatura el Hijo es menor, será consecuente que el Padre primero caminó sobre las aguas, o abrió los ojos de algún otro ciego de nacimiento con saliva y lodo, y otras cosas que el Hijo hizo apareciendo en la carne entre los hombres (Mateo 14, 26, y Juan 9, 6-7), para que pudiera hacerlas quien dijo que el Hijo no puede hacer nada por sí mismo, sino lo que ve hacer al Padre: ¿quién, aunque sea delirante, pensaría así? Por lo tanto, queda que estas cosas se dijeron porque la vida del Hijo es inmutable como la del Padre, y sin embargo es del Padre; y la operación del Padre y del Hijo es inseparable, pero sin embargo, así operar al Hijo es de aquel de quien es, es decir, del Padre; y así ve el Hijo al Padre, que por lo que lo ve, por esto mismo es Hijo. Pues no es otra cosa para él ser del Padre, es decir, nacer del Padre, que ver al Padre; ni otra cosa ver operando, que operar juntamente: pero por eso no puede el Hijo hacer nada por sí mismo, sino lo que ve hacer al Padre. De esta regla, por lo tanto, en la que las Escrituras hablan de tal manera que no quieren mostrar a uno menor que otro, sino solo quieren mostrar quién es de quién, algunos han concebido el sentido de que se dice que el Hijo es menor. Pero algunos de los nuestros, menos instruidos y no educados en estas cosas, mientras intentan entender esto según la forma de siervo, y no los sigue el recto entendimiento, se perturban. Para que esto no suceda, debe mantenerse esta regla, por la cual el Hijo no es menor, sino que se insinúa que es del Padre: con estas palabras no se muestra desigualdad, sino su nacimiento.

4. De cualquiera de las dos reglas se pueden entender ciertas expresiones sobre el Hijo. Hay, por tanto, algunas en los santos Libros, como comencé a decir, colocadas de tal manera que es ambiguo a qué deben referirse: si a aquello por lo que el Hijo es menor debido a la criatura asumida; o a aquello que, aunque igual, se indica que es del Padre. Y a mí me parece, si es ambiguo de tal manera que no puede explicarse ni discernirse, que puede entenderse sin peligro de cualquiera de las dos reglas, como es lo que dice: Mi doctrina no es mía, sino de aquel que me envió (Jn 7, 16). Pues puede tomarse tanto desde la forma de siervo, como ya tratamos en el libro anterior (Supra, lib. 1, cap. 12); como desde la forma de Dios, en la cual es igual al Padre, aunque es del Padre. En la forma de Dios, así como el Hijo no es otra cosa que su vida, sino que el Hijo es la misma vida; así tampoco el Hijo es otra cosa que su doctrina, sino que el Hijo es la misma doctrina. Por lo tanto, así como lo que se dijo, dio vida al Hijo, no se entiende de otra manera que, engendró al Hijo que es vida; así también cuando se dice, dio doctrina al Hijo, se entiende bien, engendró al Hijo que es doctrina: para que lo que se dijo, Mi doctrina no es mía, sino de aquel que me envió, se entienda como si se dijera, Yo no soy de mí mismo, sino de aquel que me envió.

CAPÍTULO III.

5. Del Espíritu Santo se entienden algunas cosas solo desde una regla. Pues también del Espíritu Santo, de quien no se dijo, se anonadó a sí mismo, tomando forma de siervo; sin embargo, el mismo Señor dice: Pero cuando venga el Espíritu de verdad, os guiará a toda la verdad. Porque no hablará por sí mismo, sino que hablará todo lo que oiga, y os anunciará las cosas que han de venir. Él me glorificará; porque tomará de lo mío, y os lo anunciará. Después de estas palabras, si no hubiera dicho inmediatamente, Todo lo que tiene el Padre es mío: por eso dije, Tomará de lo mío, y os lo anunciará (Jn 16, 13-15); se podría creer que el Espíritu Santo nació de Cristo, así como él del Padre. Pues de sí mismo había dicho, Mi doctrina no es mía, sino de aquel que me envió: pero del Espíritu Santo, Porque no hablará por sí mismo, sino que hablará todo lo que oiga; y, Porque tomará de lo mío, y os lo anunciará. Pero porque dio la razón de por qué dijo, tomará de lo mío; pues dijo, Todo lo que tiene el Padre es mío; por eso dije, Tomará de lo mío: queda por entender que también el Espíritu Santo tiene del Padre, así como el Hijo. ¿Cómo, si no según lo que dijimos antes: Pero cuando venga el Paráclito que yo os enviaré del Padre, el Espíritu de verdad que procede del Padre, él dará testimonio de mí (Jn 15, 26)? Procediendo, pues, del Padre, se dice que no habla por sí mismo: y así como no se hace menor el Hijo porque dijo, No puede el Hijo hacer nada por sí mismo, sino lo que ve hacer al Padre (pues no lo dijo desde la forma de siervo, sino desde la forma de Dios, como ya mostramos: estas palabras no indican que sea menor, sino que es del Padre); así tampoco se hace menor el Espíritu Santo porque se dijo de él, Porque no hablará por sí mismo, sino que hablará todo lo que oiga: pues esto se dijo según lo que procede del Padre. Y aunque el Hijo es del Padre, y el Espíritu Santo procede del Padre, ¿por qué no se llaman ambos Hijos, ni ambos engendrados, sino que aquel es el único Hijo unigénito, y este es el Espíritu Santo, ni hijo ni engendrado, porque si fuera engendrado sería Hijo, lo discutiremos en otro lugar, si Dios lo concede, y cuanto lo conceda (Infra, lib. 15, cap. 25).

CAPÍTULO IV.

6. La glorificación del Hijo por el Padre no indica desigualdad. Sin embargo, aquí despierten, si pueden, aquellos que pensaron que esto también les favorecía, como para demostrar que el Padre es mayor que el Hijo, porque el Hijo dijo, Padre, glorifícame. He aquí que también el Espíritu Santo lo glorifica: ¿acaso es también mayor que él? Pero si el Espíritu Santo glorifica al Hijo porque tomará de lo suyo, y por eso tomará de lo suyo porque todo lo que tiene el Padre es suyo; es evidente que cuando el Espíritu Santo glorifica al Hijo, el Padre glorifica al Hijo. De donde se conoce que todo lo que tiene el Padre no solo es del Hijo, sino también del Espíritu Santo, porque el Espíritu Santo es capaz de glorificar al Hijo, a quien glorifica el Padre. Y si aquel que glorifica es mayor que aquel a quien glorifica; permitan que sean iguales quienes se glorifican mutuamente. Pero está escrito que también el Hijo glorifica al Padre: Yo te he glorificado en la tierra (Jn 17, 1, 4). Ciertamente, cuidense de que no se piense que el Espíritu Santo es mayor que ambos, porque glorifica al Hijo a quien glorifica el Padre, pero de él no está escrito que sea glorificado ni por el Padre ni por el Hijo.

CAPÍTULO V.

7. El Hijo y el Espíritu Santo no son menores por ser enviados. El Hijo también es enviado por sí mismo. Sobre el envío del Espíritu Santo. Pero, convencidos en esto, se vuelven a decir que el que envía es mayor que el que es enviado: por lo tanto, el Padre es mayor que el Hijo, porque el Hijo continuamente recuerda que fue enviado por el Padre; y es mayor que el Espíritu Santo, porque Jesús dijo de él, A quien el Padre enviará en mi nombre (Jn 14, 26). Y

el Espíritu Santo es menor que ambos: porque tanto el Padre lo envía, como hemos recordado; y el Hijo, cuando dice, Si me voy, os lo enviaré. En esta cuestión primero pregunto, de dónde y a dónde fue enviado el Hijo. Yo, dice, salí del Padre, y vine al mundo (Jn 16, 7, 28). Entonces salir del Padre y venir al mundo, es ser enviado. ¿Qué, pues, es lo que el mismo evangelista dice de él, En el mundo estaba, y el mundo fue hecho por él, y el mundo no lo conoció? luego añade, vino a los suyos (Jn 1, 10, 11). Sin duda fue enviado allí donde vino: pero si fue enviado al mundo, porque salió del Padre y vino al mundo, y estaba en el mundo; entonces fue enviado allí donde estaba. Pues también aquello que está escrito en el profeta que Dios dice, Yo lleno el cielo y la tierra (Jer 23, 24); si se dijo del Hijo (pues algunos quieren entender que él habló a través de los Profetas o en los Profetas), ¿a dónde fue enviado, sino allí donde estaba? Pues quien dijo, Yo lleno el cielo y la tierra, estaba en todas partes. Si se dijo del Padre, ¿dónde pudo estar sin su Verbo y sin su Sabiduría, que se extiende con fuerza de un extremo al otro, y dispone suavemente todas las cosas (Sab 8, 1)? Pero tampoco pudo estar en ningún lugar sin su Espíritu. Por lo tanto, si Dios está en todas partes, también su Espíritu está en todas partes. Entonces también el Espíritu Santo fue enviado allí donde estaba. Pues aquel que no encontró lugar a donde ir de la presencia de Dios y dice, Si subo al cielo, allí estás; si bajo al infierno, allí estás; queriendo entender a Dios presente en todas partes, primero mencionó su Espíritu. Pues así dice: ¿A dónde iré de tu Espíritu? y ¿a dónde huiré de tu presencia? (Sal 138, 8, 7).

8. Por lo tanto, si tanto el Hijo como el Espíritu Santo son enviados allí donde estaban, es necesario preguntar cómo se entiende este envío, ya sea del Hijo o del Espíritu Santo. Pues solo el Padre nunca se lee que haya sido enviado. Y del Hijo, el Apóstol escribe así: Pero cuando vino la plenitud del tiempo, Dios envió a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la Ley, para redimir a los que estaban bajo la Ley (Gál 4, 4, 5). Envío, dice, a su Hijo nacido de mujer. ¿Qué católico no sabe que con este nombre no quiso significar la privación de la virginidad, sino la diferencia de sexo al modo de hablar hebreo? Por lo tanto, cuando dice, Dios envió a su Hijo nacido de mujer, muestra suficientemente que el Hijo fue enviado en el mismo hecho de ser nacido de mujer. Lo que nació de Dios, estaba en este mundo: pero lo que nació de María, vino a este mundo enviado. Por lo tanto, no pudo ser enviado por el Padre sin el Espíritu Santo: no solo porque se entiende que el Padre, cuando lo envió, es decir, lo hizo nacer de mujer, no lo hizo sin su Espíritu; sino también porque se dice manifiesta y abiertamente en el Evangelio a la Virgen María que preguntaba al ángel, ¿Cómo será esto? El Espíritu Santo vendrá sobre ti, y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra (Lc 1, 34, 35): y Mateo dice, Se halló encinta por obra del Espíritu Santo (Mt 1, 18). Aunque también en el profeta Isaías, el mismo Cristo se entiende que dice de su futuro advenimiento, Y ahora el Señor me ha enviado, y su Espíritu (Is 48, 16).

9. Quizás alguien nos obligue a decir que el Hijo también fue enviado por sí mismo; porque esa concepción y parto de María es obra de la Trinidad, por la cual todo se crea al crear. Y ¿cómo, dice, lo envió el Padre, si él mismo se envió? A lo cual primero respondo, preguntando cómo el Padre lo santificó, si él mismo se santificó. Pues el mismo Señor dice ambas cosas: A quien el Padre, dice, santificó y envió al mundo, vosotros decís, Porque blasfemas; porque dije, Soy Hijo de Dios (Jn 10, 36). Pero en otro lugar dice: Y por ellos me santifico a mí mismo (Jn 17, 19). También pregunto cómo el Padre lo entregó, si él mismo se entregó. Pues el apóstol Pablo dice ambas cosas: Quien no escatimó a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros (Rom 8, 32). Pero en otro lugar dice del mismo Salvador: Quien me amó, y se entregó a sí mismo por mí (Gál 2, 20). Creo que responderá, si tiene buen juicio, que la voluntad del Padre y del Hijo es una, y la operación inseparable. Así, pues, entienda que aquella encarnación y nacimiento de la Virgen, en la cual se entiende que el

Hijo fue enviado, fue hecha por una misma operación del Padre y del Hijo inseparablemente, no separando de allí al Espíritu Santo, de quien se dice claramente, Se halló encinta por obra del Espíritu Santo. Pues incluso si preguntamos así, quizás lo que decimos aparezca más claramente: ¿Cómo envió Dios a su Hijo? ¿Ordenó que viniera, y él obedeciendo al que ordenaba vino; o le rogó, o simplemente le advirtió? Pero sea lo que sea de esto, ciertamente se hizo por la palabra, y el Verbo de Dios es el mismo Hijo de Dios. Por lo tanto, cuando el Padre lo envió por la palabra, fue hecho por el Padre y su Verbo que fuera enviado. Por lo tanto, el mismo Hijo fue enviado por el Padre y el Hijo, porque el Verbo del Padre es el mismo Hijo. Pues ¿quién se atrevería a tener una opinión tan sacrílega, como para pensar que una palabra temporal fue hecha por el Padre, para que el Hijo eterno fuera enviado y apareciera en la carne en el tiempo? Pero ciertamente en el mismo Verbo de Dios que estaba en el principio con Dios y era Dios, en la misma Sabiduría de Dios, sin tiempo estaba, en qué tiempo debía aparecer en la carne. Por lo tanto, cuando sin ningún inicio de tiempo en el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios; sin tiempo estaba en el mismo Verbo, en qué tiempo el Verbo se haría carne, y habitaría entre nosotros (Jn 1, 1, 2, 14). Cuando llegó la plenitud del tiempo, Dios envió a su Hijo, nacido de mujer (Gál 4, 4), es decir, hecho en el tiempo, para que el Verbo encarnado apareciera a los hombres; lo cual estaba en el mismo Verbo sin tiempo, en qué tiempo se haría. Pues el orden de los tiempos en la eterna Sabiduría de Dios es sin tiempo. Por lo tanto, cuando esto fue hecho por el Padre y el Hijo, para que el Hijo apareciera en la carne, congruentemente se dijo que fue enviado aquel que apareció en esa carne; pero que lo envió aquel que no apareció en ella. Porque aquellas cosas que se realizan externamente ante los ojos corporales, existen desde el aparato interior de la naturaleza espiritual, y por eso se dice convenientemente que son enviadas. Por lo tanto, aquella forma del hombre asumido, es la persona del Hijo, no también del Padre. Por lo tanto, el Padre invisible junto con el Hijo invisible consigo mismo, haciendo visible al mismo Hijo, se dice que lo envió: que si de tal manera se hiciera visible, que dejara de ser invisible con el Padre, es decir, si la sustancia invisible del Verbo se transformara y pasara a una criatura visible, así se entendería que el Hijo fue enviado por el Padre, que solo fue enviado, no también encontrado enviando con el Padre. Pero como la forma de siervo fue asumida de tal manera que permaneció la forma inmutable de Dios, es evidente que por el Padre y el Hijo no aparentes se hizo que apareciera en el Hijo, es decir, que por el Padre invisible con el Hijo invisible, el mismo Hijo visible fuera enviado. ¿Por qué, entonces, dice, Y no he venido de mí mismo? Esto ya se dijo según la forma de siervo, según la cual se dijo, Yo no juzgo a nadie (Jn 8, 42, 15).

10. Si, por lo tanto, se dice enviado en cuanto apareció externamente en una criatura corporal, quien siempre está oculto a los ojos mortales en la naturaleza espiritual, ya está a la vista entender también del Espíritu Santo por qué se dice que también él es enviado. Pues se hizo una cierta especie de criatura en el tiempo en la que el Espíritu Santo se mostraría visiblemente, ya sea cuando descendió sobre el mismo Señor en forma corporal como una paloma (Mt 3, 16), o cuando, diez días después de su ascensión, en el día de Pentecostés, de repente se hizo un sonido del cielo como de un viento impetuoso, y se les aparecieron lenguas divididas como de fuego, que se posaron sobre cada uno de ellos (Hch 2, 2-4). Esta operación expresada visiblemente y presentada a los ojos de los mortales, se llamó envío del Espíritu Santo; no para que apareciera su misma sustancia, en la cual también él es invisible e inmutable; como el Padre y el Hijo: sino para que, con visiones exteriores, los corazones de los hombres se movieran, y desde la manifestación temporal del que viene se convirtieran a la eterna ocultación del que siempre está presente.

CAPÍTULO VI.

11. No así fue asumida la criatura por el Espíritu Santo, como la carne por el Verbo. Por eso, en ninguna parte está escrito que Dios Padre sea mayor que el Espíritu Santo, o que el Espíritu Santo sea menor que Dios Padre, porque no fue asumida una criatura en la que apareciera el Espíritu Santo, como fue asumido el hijo del hombre, en cuya forma se presentaría la persona del Verbo de Dios: no para que tuviera el Verbo de Dios, como otros santos sabios, sino más que sus compañeros (Hebr. I, 9); no porque tuviera más del Verbo, para ser de sabiduría más excelente que los demás, sino porque él mismo era el Verbo. Pues una cosa es el Verbo en la carne, otra el Verbo carne; es decir, una cosa es el Verbo en el hombre, otra el Verbo hombre. Porque carne se pone por hombre en aquello que dice, el Verbo se hizo carne (Juan I, 14): como también aquello, Y verá toda carne juntamente la salvación de Dios (Luc. III, 6). No sin alma o sin mente: sino así toda carne, como si se dijera, Todo hombre. No fue, por tanto, asumida una criatura en la que apareciera el Espíritu Santo, como fue asumida aquella carne y aquella forma humana de la virgen María. Pues el Espíritu no beatificó a la paloma, ni aquel soplo, ni aquel fuego, ni se unió a ellos y a su persona en unidad y hábito para siempre: ni es mutable y convertible la naturaleza del Espíritu Santo, para que no se hicieran estas cosas de la criatura, sino que él mismo se transformara mutablemente en esto o aquello, como el agua en hielo. Sino que estas cosas aparecieron, como debían aparecer oportunamente, la criatura sirviendo al Creador, y a su mandato permaneciendo inmutablemente en sí mismo, para significarlo y demostrarlo, como debía ser significado y demostrado a los mortales, cambiada y convertida. Por tanto, aunque aquella paloma se dijo Espíritu (Mat. III, 16), y de aquel fuego cuando se dijo, Se les aparecieron lenguas divididas como de fuego, que se posaron sobre cada uno de ellos, y comenzaron a hablar en lenguas, como el Espíritu les daba que pronunciaran (Hech. II, 3, 4), para mostrar por aquel fuego al Espíritu manifestado, como por la paloma: no obstante, no podemos decir así el Espíritu Santo y Dios y paloma, o también Dios y fuego, como decimos el Hijo y Dios y hombre: ni como decimos el Hijo cordero de Dios, no solo por Juan Bautista diciendo, He aquí el Cordero de Dios (Juan I, 29); sino también por Juan evangelista viendo al Cordero inmolado en el Apocalipsis (Apoc. V, 6). Pues aquella visión profética no fue exhibida a los ojos corporales por formas corporales, sino en espíritu por imágenes espirituales de cuerpos. Pero aquella paloma y aquel fuego los vieron con los ojos, quienesquiera que los vieron. Aunque del fuego se puede discutir, si fue visto con los ojos, o en espíritu, debido a las palabras así puestas. Pues no dice, Vieron lenguas divididas como de fuego; sino, Se les aparecieron. No solemos decir bajo el mismo significado, Me pareció, como decimos, Vi. Y en aquellas visiones espirituales de imágenes corporales se suele decir, tanto Me pareció; como Vi: pero en estas que se demuestran a los ojos por especie corporal expresa, no se suele decir, Me pareció; sino, Vi. Por tanto, de aquel fuego puede haber cuestión, cómo fue visto; si dentro en espíritu como fuera, o verdaderamente fuera ante los ojos de la carne. De aquella paloma que se dijo haber descendido en especie corporal, nadie jamás dudó que fue vista con los ojos. Ni como decimos el Hijo piedra (pues está escrito, La piedra era Cristo [I Cor. X, 4]), así podemos decir el Espíritu paloma o fuego. Pues aquella piedra ya estaba en la criatura, y por modo de acción fue llamada con el nombre de Cristo a quien significaba; como aquella piedra, que Jacob puesta a la cabeza también con unción, para significar al Señor asumió (Gen. XXVIII, 18); como Isaac era Cristo, cuando llevaba la leña para ser inmolado (Id. XXII, 6). A estos se les añadió una acción significativa ya existente: no obstante, como aquella paloma y fuego, surgieron de repente solo para significar estas cosas. Más bien estas me parecen similares a aquella llama que apareció a Moisés en la zarza (Éxod. III, 2), y aquella columna que el pueblo seguía en el desierto (Id. XIII, 21, 22), y los relámpagos y truenos que ocurrían cuando se daba la Ley en el monte (Éxod. XIX, 16). Pues la especie corporal de aquellas cosas existió para significar algo y pasar.

CAPÍTULO VII.

12. Duda sobre las apariciones divinas. Por estas formas corporales, que para significarlo, y como debía ser demostrado a los sentidos humanos, existieron temporalmente, se dice que también fue enviado el Espíritu Santo: no obstante, no se dice menor que el Padre, como el Hijo por la forma de siervo; porque aquella forma de siervo se unió a la unidad de la persona, pero aquellas especies corporales para demostrar lo que era necesario aparecieron por un tiempo, y después dejaron de ser. ¿Por qué, entonces, no se dice también que el Padre fue enviado por aquellas especies corporales, el fuego de la zarza, y la columna de nube o de fuego, y los relámpagos en el monte, y si tales cosas aparecieron entonces, cuando aprendimos por la Escritura que habló cara a cara con los Padres, si por aquellos modos y formas de la criatura expresadas corporalmente y presentadas a los aspectos humanos él mismo era demostrado? Si, sin embargo, el Hijo era demostrado por ellas, ¿por qué se dice que fue enviado mucho después, cuando fue hecho de mujer, como dice el Apóstol, Cuando vino la plenitud del tiempo, Dios envió a su Hijo hecho de mujer (Gál. IV, 4): cuando también antes era enviado, cuando aparecía a los Padres por aquellas formas mutables de la criatura? O si no se podría decir correctamente enviado, sino cuando el Verbo se hizo carne; ¿por qué se dice que fue enviado el Espíritu Santo, de quien no se hizo tal incorporación? Si, en cambio, por aquellas cosas visibles que se recomiendan en la Ley y los Profetas, ni el Padre, ni el Hijo, sino el Espíritu Santo era mostrado; ¿por qué también él ahora se dice enviado, cuando de esos modos también antes era enviado?

13. En esta complejidad de la cuestión, con la ayuda del Señor primero debemos investigar, si el Padre, o el Hijo, o el Espíritu Santo; o a veces el Padre, a veces el Hijo, a veces el Espíritu Santo; o sin ninguna distinción de personas, como se dice Dios uno y solo, es decir, la misma Trinidad apareció a los Padres por aquellas formas de la criatura. Luego, cualquiera de estas cosas que se encuentre o se vea, si para esta obra solamente fue formada la criatura, en la que Dios, como entonces juzgó que era necesario, se mostrara a los aspectos humanos: o si los Ángeles, que ya existían, eran enviados así, para hablar en persona de Dios, asumiendo la forma corporal de la criatura corpórea, para el uso de su ministerio, como fuera necesario para cada uno; o su propio cuerpo al que no están sujetos, sino que lo gobiernan, transformándolo y convirtiéndolo en las especies que quisieran, acomodadas y aptas para sus acciones según el poder atribuido a ellos por el Creador. Finalmente, veremos lo que habíamos comenzado a investigar, si el Hijo y el Espíritu Santo también antes eran enviados; y, si eran enviados, qué diferencia hay entre aquella misión, y la que leemos en el Evangelio: o si no fue enviado ninguno de ellos, sino cuando el Hijo fue hecho de la Virgen María, o cuando el Espíritu Santo apareció en especie visible ya sea en paloma, o en lenguas de fuego.

CAPÍTULO VIII.

14. Toda la Trinidad es invisible. Omitamos, por tanto, a aquellos que demasiado carnalmente creyeron que la naturaleza del Verbo de Dios y la Sabiduría, que permaneciendo en sí misma renueva todas las cosas, a quien llamamos el único Hijo de Dios, no solo es mutable, sino también visible. Pues estos trajeron un corazón muy denso, más audaz que religiosamente, a la investigación de las cosas divinas. Porque el alma, siendo una sustancia espiritual, y habiendo sido hecha, no pudo ser hecha sino por aquel por quien fueron hechas todas las cosas, y sin el cual nada fue hecho (Juan I, 3) aunque sea mutable, no es visible, lo que ellos creyeron del mismo Verbo y de la misma Sabiduría de Dios, antes de que el alma fuera hecha; siendo esta no solo invisible, lo que también es el alma; sino también inmutable, lo que el alma no es. Pues la misma inmutabilidad de ella fue conmemorada al decirse,

Permaneciendo en sí misma renueva todas las cosas (Sab. VII, 27). Y estos, en efecto, tratando de sostener la ruina de su error con los testimonios de las Escrituras divinas, aducen la sentencia del apóstol Pablo; y lo que se dijo de un solo Dios, en quien se entiende la misma Trinidad, lo toman solo del Padre, no también del Hijo y del Espíritu Santo, Al Rey de los siglos, inmortal, invisible, al único Dios sea honor y gloria por los siglos de los siglos (I Tim. I, 17); y aquel otro, Bienaventurado y solo poderoso, Rey de reyes, y Señor de señores; que solo tiene inmortalidad, y habita en luz inaccesible; a quien ninguno de los hombres ha visto, ni puede ver (Id. VI, 15, 16). Cómo deben entenderse estas cosas, ya creo que lo hemos discutido suficientemente.

CAPÍTULO IX.

15. Contra aquellos que creían que solo el Padre es inmortal e invisible. La verdad debe buscarse con un estudio pacífico. Pero aquellos que quieren tomar estas cosas no del Hijo ni del Espíritu Santo, sino solo del Padre, dicen que el Hijo es visible, no por la carne asumida de la Virgen, sino también antes por sí mismo. Pues él mismo, dicen, apareció a los ojos de los Padres. Si les dices, ¿Cómo entonces el Hijo es visible por sí mismo, así también mortal por sí mismo, para que les conste lo que quieren entender solo del Padre, lo que se dijo, Que solo tiene inmortalidad: pues si por la carne asumida el Hijo es mortal, por esta permitid que sea también visible: responden, que no dicen que el Hijo es mortal por esta; sino que así como antes era visible, así también antes era mortal. Pues si dicen que el Hijo es mortal por la carne, ya no solo el Padre sin el Hijo tiene inmortalidad; porque también su Verbo, por quien fueron hechas todas las cosas, tiene inmortalidad. Pues no porque asumió carne mortal, por eso perdió su inmortalidad: ya que ni siquiera al alma humana le pudo suceder esto, que muriera con el cuerpo, diciendo el mismo Señor, No temáis a los que matan el cuerpo, pero no pueden matar el alma (Mat. X, 28): o acaso también el Espíritu Santo asumió carne, de quien sin duda se turbarán, si por la carne el Hijo es mortal, cómo pueden entender que solo el Padre sin el Hijo y sin el Espíritu Santo tiene inmortalidad; ya que el Espíritu Santo no asumió carne: que si no tiene inmortalidad, entonces el Hijo no es mortal por la carne: si, en cambio, el Espíritu Santo tiene inmortalidad, no se dijo solo del Padre, Que solo tiene inmortalidad. Por lo tanto, así se consideran capaces de demostrar que el Hijo era mortal por sí mismo antes de la encarnación, porque esa mutabilidad no se llama inconvenientemente mortalidad, según la cual también se dice que el alma muere: no porque se transforme y convierta en cuerpo o en alguna otra sustancia: sino en su propia sustancia, cualquier cosa que ahora es de otro modo que fue, según lo que dejó de ser lo que era, se descubre mortal. Porque, dicen, antes de que naciera el Hijo de Dios de la virgen María, él mismo apareció a nuestros padres, no en una misma especie, sino de muchas formas, de diferentes maneras, y es visible por sí mismo, porque aún no habiendo asumido carne, su sustancia era visible a los ojos mortales; y mortal, en cuanto mutable: así también el Espíritu Santo, que apareció a veces como paloma, a veces como fuego. Por lo cual, dicen, no a la Trinidad, sino singular y propiamente al Padre solamente le conviene lo que se dijo, Inmortal, invisible, al único Dios; y, Que solo tiene inmortalidad, y habita en luz inaccesible; a quien ninguno de los hombres ha visto, ni puede ver.

16. Dejando, por tanto, a estos, que no pudieron conocer ni siquiera la sustancia invisible del alma, de donde estaba muy lejos de ellos conocer que la sustancia de un solo y único Dios, es decir, del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo, no solo permanece invisible, sino también inmutable, y por lo tanto consiste en verdadera y sincera inmortalidad: nosotros que decimos que nunca apareció a los ojos corporales Dios ni el Padre, ni el Hijo, ni el Espíritu Santo, sino por la criatura corporal sujeta a su potestad, busquemos con estudio pacífico en la paz católica, preparados para ser corregidos, si somos reprendidos fraternal y correctamente;

preparados también si por un enemigo, pero diciendo la verdad, somos mordidos; si Dios apareció indiscriminadamente a nuestros padres antes de que Cristo viniera en carne, o alguna persona de la Trinidad, o individualmente como por turnos.

CAPÍTULO X.

17. Si Dios Trinidad apareció indiscriminadamente a los Padres, o alguna persona de la Trinidad. Aparición de Dios a Adán. Sobre la misma aparición. Visión de Abraham. Y primero, en lo que está escrito en el Génesis, que Dios habló con el hombre que formó del barro, si exceptuamos el significado figurado, para que la fe del hecho también se mantenga literalmente, tratamos estas cosas, parece que Dios habló con el hombre entonces en la especie de hombre. No está expresamente puesto esto en el libro, pero la circunstancia de la lectura lo resuena, especialmente en aquello que está escrito, que Adán oyó la voz de Dios paseando en el paraíso al atardecer, y se escondió en medio del árbol que estaba en el paraíso, y a Dios diciéndole, Adán, ¿dónde estás? respondió, Oí tu voz, y me escondí de tu rostro, porque estoy desnudo (Gen. III, 8-10). Pues cómo puede entenderse literalmente tal paseo y conversación de Dios, sino en la especie de hombre, no lo veo. Pues no se puede decir que solo la voz se hizo donde se dice que Dios paseaba, o que aquel que paseaba en el lugar no era visible, cuando también Adán dice que se escondió de la faz de Dios. ¿Quién era, entonces, aquel? ¿el Padre, o el Hijo, o el Espíritu Santo? ¿O Dios en absoluto indiscriminadamente, la misma Trinidad, hablaba con el hombre en forma de hombre? La misma conexión de la Escritura en ninguna parte se siente pasar de persona a persona: sino que parece que aquel hablaba al primer hombre que decía, Sea la luz, y, Hágase el firmamento (Gen. I, 3, 6), y las demás cosas por aquellos días; a quien solemos entender como Dios Padre, diciendo que se haga lo que quiso hacer. Pues todas las cosas las hizo por su Verbo, que conocemos como su único Hijo según la regla recta de la fe. Si, por tanto, Dios Padre habló al primer hombre, y él mismo paseaba en el paraíso al atardecer, y de su rostro se escondió el pecador en medio del árbol del paraíso: ¿por qué no se entiende ya que él mismo apareció a Abraham y a Moisés, y a quienes quiso, y como quiso, por la criatura sujeta a él, mutable y visible, mientras él mismo permanece en sí mismo y en su sustancia en la que es inmutable e invisible? Pero pudo suceder que de persona a persona la Escritura pasara ocultamente, y cuando narró que el Padre dijo, Sea la luz, y las demás cosas que se recuerda que hizo por el Verbo, ya indicara al Hijo hablando al primer hombre, no explicándolo abiertamente, sino insinuándolo para que lo entendieran quienes pudieran.

18. Por lo tanto, quien tenga la capacidad de penetrar con la agudeza de la mente este secreto, de modo que le quede claro si el Padre también puede, o si solo el Hijo y el Espíritu Santo pueden aparecer a los ojos humanos a través de una criatura visible, que prosiga en esta investigación, si puede, incluso expresándola y tratándola con palabras: sin embargo, en cuanto a este testimonio de la Escritura, donde Dios habló con el hombre, creo que es un misterio oculto: porque tampoco está claro si Adán solía ver a Dios con ojos corporales; especialmente cuando hay una gran cuestión sobre qué tipo de ojos se les abrieron cuando probaron el fruto prohibido (Gén. III, 7): pues antes de probarlo, estaban cerrados. Sin embargo, no diría temerariamente que, si esa Escritura insinúa que el paraíso es un lugar corporal, Dios no podría haber caminado allí de ninguna manera sino en alguna forma corpórea. Pues también se puede decir que solo se hicieron voces para que el hombre las oyera, sin que viera ninguna forma; ni porque está escrito, "Adán se escondió de la faz de Dios", se sigue inmediatamente que solía ver su faz. ¿Qué si, en efecto, él no podía ver, pero temía ser visto por aquel cuya voz había oído y cuya presencia caminante había sentido? Pues también Caín dijo a Dios, "Me esconderé de tu faz" (Gén. IV, 14): y no por eso estamos

obligados a admitir que solía ver la faz de Dios con ojos corporales, en cualquier forma visible, aunque había oído la voz de quien le preguntaba sobre su crimen y hablaba con él. Sin embargo, qué tipo de voz exterior Dios hizo resonar en los oídos de los hombres, especialmente hablando al primer hombre, es difícil de descubrir, y no hemos asumido esto en este discurso. Sin embargo, si solo se hicieron voces y sonidos para que a aquellos primeros hombres se les ofreciera alguna presencia sensible de Dios, no sé por qué no entendería allí la persona de Dios Padre: ya que su persona se muestra en esa voz, cuando Jesús apareció resplandeciente en el monte ante tres discípulos (Mat. XVII, 5); y en aquella, cuando la paloma descendió sobre el bautizado (Mat. III, 17); y en aquella donde clamó al Padre sobre su glorificación, y se le respondió, "Y la he glorificado, y la glorificaré de nuevo" (Juan XII, 28). No porque la voz pudiera hacerse sin la obra del Hijo y del Espíritu Santo (pues la Trinidad opera inseparablemente); sino porque se hizo esa voz que mostraba solo la persona del Padre: así como la forma humana de la Virgen María fue obra de la Trinidad, pero es la persona solo del Hijo; pues la persona visible del Hijo solo fue obra de la Trinidad invisible. Y nada nos impide entender que aquellas voces hechas a Adán no solo fueron hechas por la Trinidad, sino que también mostraban la persona de esa misma Trinidad. Pues allí estamos obligados a entender solo al Padre, donde se dijo, "Este es mi Hijo amado" (Mat. III, 17). Porque Jesús no puede ser creído o entendido como hijo también del Espíritu Santo, o incluso de sí mismo. Y donde sonó, "Y la he glorificado, y la glorificaré de nuevo", confesamos solo la persona del Padre. Pues es una respuesta a aquella voz del Señor donde dijo, "Padre, glorifica a tu Hijo": lo cual no pudo decir sino solo a Dios Padre, no también al Espíritu Santo, de quien no era hijo. Pero aquí donde está escrito, "Y el Señor Dios dijo a Adán", no se puede decir por qué no se entendería la misma Trinidad.

19. De manera similar, lo que está escrito, "Y el Señor dijo a Abraham: Sal de tu tierra, y de tu parentela, y de la casa de tu padre", no está claro si solo se hizo una voz a los oídos de Abraham, o si algo también apareció a sus ojos. Sin embargo, poco después se dice algo más claramente, "Y el Señor se apareció a Abraham, y le dijo: A tu descendencia daré esta tierra" (Gén. XII, 1, 7). Pero tampoco allí se expresa en qué forma se le apareció el Señor; o si fue el Padre, o el Hijo, o el Espíritu Santo quien se le apareció. A menos que tal vez piensen que fue el Hijo quien se apareció a Abraham, porque no está escrito, "Dios se le apareció"; sino, "El Señor se le apareció". Pues parece que propiamente el Hijo es llamado Señor, como dice el Apóstol, "Porque aunque hay quienes son llamados dioses, ya sea en el cielo o en la tierra, como hay muchos dioses y muchos señores: para nosotros, sin embargo, hay un solo Dios, el Padre, de quien son todas las cosas, y nosotros en él; y un solo Señor, Jesucristo, por quien son todas las cosas, y nosotros por él" (I Cor. VIII, 5, 6). Pero como también se encuentra que Dios Padre es llamado Señor en muchos lugares, como en aquel, "El Señor me dijo: Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy" (Sal. II, 7); y en aquel, "Dijo el Señor a mi Señor: Siéntate a mi diestra" (Sal. CIX, 1); y como también se encuentra que el Espíritu Santo es llamado Señor, donde el Apóstol dice, "El Señor es el Espíritu"; y para que nadie piense que se refiere al Hijo, y por eso se dice espíritu por la sustancia incorpórea, continúa diciendo, "Donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad" (II Cor. III, 17); y nadie duda que el Espíritu del Señor es el Espíritu Santo: tampoco aquí aparece claramente si fue alguna persona de la Trinidad, o el mismo Dios Trinidad, de quien se dijo, "Adorarás al Señor tu Dios, y a él solo servirás" (Deut. VI, 13), quien se apareció a Abraham. Bajo el encinar de Mambré vio a tres hombres, a quienes, invitándolos y recibéndolos en hospitalidad y sirviéndoles en el banquete, ministró. Sin embargo, la Escritura comenzó a narrar ese hecho de tal manera que no dice, "Se le aparecieron tres hombres"; sino, "El Señor se le apareció". Y luego, exponiendo consecuentemente cómo se le apareció el Señor, añade la narración de los tres hombres, a quienes Abraham invita en plural para recibirlos en hospitalidad; y después les habla en

singular como a uno solo; y como uno solo le promete un hijo de Sara, a quien la Escritura llama Señor, como al principio de la misma narración, "El Señor se le apareció", dice. Por lo tanto, invita, y lava los pies, y acompaña a los que se van como si fueran hombres: pero habla como con el Señor Dios, ya sea cuando se le promete un hijo, o cuando se le indica la inminente destrucción de Sodoma (Gén. XVIII).

CAPÍTULO XI.

20. Sobre la misma visión. Este pasaje de la Escritura requiere una consideración no pequeña ni pasajera. Pues si se hubiera visto a un solo hombre, ya aquellos que dicen que antes de nacer de la Virgen el Hijo era visible por su propia sustancia, ¿qué otra cosa clamarían sino que era él mismo? Porque dicen que del Padre se ha dicho, "Al único Dios invisible" (I Tim. I, 17). Y sin embargo, aún podría preguntar cómo, antes de asumir la carne, "fue hallado en forma de hombre": puesto que se le lavaron los pies, y comió en banquetes humanos. ¿Cómo podría esto haber sucedido, cuando aún "estaba en forma de Dios, no considerando el ser igual a Dios como algo a qué aferrarse"? ¿Acaso ya "se había despojado a sí mismo, tomando forma de siervo, hecho a semejanza de los hombres, y hallado en forma de hombre" (Filip. II, 6, 7)? cuando sabemos que hizo esto a través del parto de la Virgen. ¿Cómo, entonces, antes de hacer esto, apareció como un solo hombre a Abraham? ¿O acaso esa forma no era verdadera? Podría preguntar esto si un solo hombre hubiera aparecido a Abraham, y se creyera que era el Hijo de Dios. Pero como se vieron tres hombres, y ninguno de ellos fue dicho ser mayor que los otros en forma, edad o poder; ¿por qué no entendemos aquí la igualdad de la Trinidad insinuada visiblemente a través de una criatura visible, y una misma sustancia en tres personas?

21. Pues para que nadie pensara que así se insinuó que uno de los tres era mayor, y que debía entenderse como el Señor, el Hijo de Dios, y los otros dos como sus ángeles, porque cuando se vieron tres, Abraham habló singularmente al Señor; la santa Escritura no dejó de contradecir tales pensamientos y opiniones futuras, cuando poco después dice que dos ángeles vinieron a Lot, en los cuales también aquel hombre justo que mereció ser liberado del incendio de Sodoma, habló a uno como al Señor. Pues así continúa la Escritura diciendo: "Y el Señor se fue después de que terminó de hablar con Abraham, y Abraham regresó a su lugar".

CAPÍTULO XII.

Examinando la visión de Lot.---"Y vinieron dos ángeles a Sodoma al atardecer". Aquí se debe considerar más atentamente lo que he intentado mostrar. Pues ciertamente Abraham hablaba con tres, y singularmente lo llamó Señor. Tal vez alguien diga: Reconocía a uno de los tres como Señor; pero a los otros dos, como sus ángeles. ¿Qué significa, entonces, que la Escritura dice a continuación, "Y el Señor se fue después de que terminó de hablar con Abraham, y Abraham regresó a su lugar: y vinieron dos ángeles a Sodoma al atardecer"? ¿Acaso aquel que era reconocido como Señor entre los tres se había ido, y había enviado a los dos ángeles que estaban con él para destruir Sodoma? Veamos, entonces, lo que sigue. "Y vinieron", dice, "dos ángeles a Sodoma al atardecer. Lot estaba sentado a la puerta de Sodoma. Y cuando los vio Lot, se levantó para recibirlos, y se postró rostro en tierra, y dijo: He aquí, señores, desvíense a la casa de su siervo". Aquí es evidente que eran dos ángeles, y fueron invitados en plural a la hospitalidad, y honoríficamente llamados señores, aunque tal vez se pensara que eran hombres.

22. Pero nuevamente surge la cuestión, porque si no se reconocieran como ángeles de Dios, Lot no se postraría rostro en tierra. ¿Por qué, entonces, se les ofrece hospitalidad y alimento como si necesitaran tal humanidad? Pero cualquiera que sea el misterio aquí oculto, sigamos ahora con lo que hemos asumido. Dos aparecen, ambos son llamados ángeles, son invitados en plural, se les habla en plural como a dos, hasta que salen de Sodoma. Luego la Escritura continúa y dice: "Y sucedió que cuando los sacaron fuera, dijeron: Salva tu vida; no mires atrás, ni te detengas en toda esta región: huye al monte, y allí serás salvo, no sea que seas atrapado. Pero Lot les dijo: Te ruego, Señor, ya que tu siervo ha hallado gracia ante ti" (Gén. XIX, 1-19), etc. ¿Qué significa esto que dijo a ellos, "Te ruego, Señor", si ya había partido aquel que era el Señor, y había enviado a los ángeles? ¿Por qué dice, "Te ruego, Señor"; y no, "Te ruego, señores"? O si quiso dirigirse a uno de ellos, ¿por qué dice la Escritura, "Pero Lot les dijo: Te ruego, Señor, ya que tu siervo ha hallado gracia ante ti"? ¿Acaso aquí también entendemos en plural dos personas? pero cuando esos dos son tratados como uno, ¿entendemos una sola sustancia de un solo Señor Dios? Pero, ¿qué dos personas entendemos aquí? ¿Del Padre y del Hijo, o del Padre y del Espíritu Santo, o del Hijo y del Espíritu Santo? Tal vez sea más apropiado lo último que dije. Pues dijeron que fueron enviados, lo cual decimos del Hijo y del Espíritu Santo. Pues nunca encontramos en las Escrituras que el Padre sea enviado.

CAPÍTULO XIII.

23. La visión en la zarza. Cuando Moisés fue enviado para sacar al pueblo de Israel de Egipto, está escrito que el Señor se le apareció de esta manera: "Apacentaba", dice, "las ovejas de Jetro, su suegro, sacerdote de Madián, y llevó las ovejas al desierto, y llegó al monte de Dios, Horeb. Y se le apareció el ángel del Señor en una llama de fuego en medio de una zarza. Y vio que la zarza ardía en fuego, pero la zarza no se consumía. Y dijo Moisés: Iré y veré esta gran visión, por qué la zarza no se quema. Cuando el Señor vio que él se acercaba para mirar, lo llamó Dios desde la zarza, diciendo: Yo soy el Dios de tu padre, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob" (Éxodo III, 1-6). Aquí primero se le llama ángel del Señor, luego Dios. ¿Acaso el ángel es el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob? Por lo tanto, puede entenderse correctamente que es el mismo Salvador, de quien el Apóstol dice: "De quienes son los patriarcas, y de quienes, según la carne, vino Cristo, quien es sobre todas las cosas, Dios bendito por los siglos" (Rom. IX, 5). Aquel que es sobre todas las cosas, Dios bendito por los siglos, no se entiende absurdamente aquí como el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob. Pero, ¿por qué primero se le llama ángel del Señor, cuando apareció en la zarza en una llama de fuego? ¿Acaso porque era uno de muchos ángeles, pero por disposición llevaba la persona de su Señor; o se asumió algo de la creación que apareciera visiblemente para el presente asunto, y de donde se emitieran voces sensiblemente, por las cuales la presencia del Señor se exhibiera a los sentidos corporales del hombre, como era necesario, a través de la creación sujeta? Pues si era uno de los ángeles, ¿quién podría afirmar fácilmente si se le impuso la persona del Hijo, o del Espíritu Santo, o del Padre, o de la misma Trinidad, que es un solo y único Dios, para que dijera, "Yo soy el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob"? Pues no podemos decir que el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob es el Hijo de Dios, y no el Padre; o el Espíritu Santo, o la misma Trinidad, que creemos y entendemos como un solo Dios, alguien se atrevería a negar que es el Dios de Abraham, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob. Pues aquel no es el Dios de esos patriarcas, quien no es Dios. Ahora bien, si no solo el Padre es Dios, como todos los herejes también conceden; sino también el Hijo, lo cual, quieran o no, se ven obligados a admitir, como dice el Apóstol, "quien es sobre todas las cosas, Dios bendito por los siglos"; y el Espíritu Santo, como dice el mismo Apóstol,

"Glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo"; cuando antes decía, "¿No sabéis que vuestros cuerpos son templo del Espíritu Santo, que tenéis de Dios?" (I Cor. VI, 20, 19); y estos tres son un solo Dios, como la sana doctrina católica cree: no está claro qué persona de la Trinidad, y si alguna, o de la misma Trinidad, llevaba ese ángel, si era uno de los otros ángeles. Pero si se asumió una criatura para el uso del presente asunto, que apareciera a los ojos humanos, y resonara en los oídos, y se llamara ángel del Señor, y Señor, y Dios; aquí no puede entenderse Dios como el Padre, sino o el Hijo, o el Espíritu Santo. Aunque no recuerdo que el Espíritu Santo haya sido llamado ángel en alguna parte, pero puede entenderse por la obra: pues se ha dicho de él, "Os anunciará las cosas que han de venir" (Juan XVI, 13); y ciertamente ángel en griego se interpreta como mensajero en latín: pero del Señor Jesucristo leemos evidentemente en el profeta que ha sido llamado "ángel del gran consejo" (Isaías IX, 6): siendo tanto el Espíritu Santo como el Hijo de Dios, Dios y Señor de los ángeles.

CAPÍTULO XIV.

24. Sobre la visión en la columna de nube y fuego. También en la salida de los hijos de Israel de Egipto está escrito: "Dios iba delante de ellos, de día en una columna de nube, para mostrarles el camino; y de noche en una columna de fuego: y no se apartaba la columna de nube de día, ni la columna de fuego de noche delante del pueblo" (Éxodo XIII, 21, 22). ¿Quién duda aquí que Dios apareció a los ojos de los mortales a través de una criatura sujeta y corpórea, no por su propia sustancia? pero si fue el Padre, o el Hijo, o el Espíritu Santo, o la misma Trinidad, un solo Dios, de manera similar no aparece. Ni allí se distingue esto, creo, donde está escrito: "Y la majestad del Señor apareció en la nube, y el Señor habló a Moisés, diciendo: He oído el murmullo de los hijos de Israel" (Éxodo XVI, 10-12), etc.

CAPÍTULO XV.

25. De la visión en el Sinaí. Si la Trinidad, o alguna persona en particular hablaba en esa visión. Ahora bien, sobre las nubes, las voces, los relámpagos, la trompeta y el humo en el monte Sinaí, cuando se decía: "El monte Sinaí humeaba todo, porque había descendido Dios en él en fuego, y subía el humo como el humo de un horno; y las voces de trompeta se hacían muy fuertes: Moisés hablaba, y Dios le respondía con voz" (Éxodo XIX, 18, 19). Y poco después de dada la Ley en los diez mandamientos, se dice: "Y todo el pueblo veía las voces, las lámparas, las voces de trompeta, y el monte humeante". Y poco después: "Y estaba todo el pueblo a lo lejos; pero Moisés entró en la nube donde estaba Dios, y el Señor dijo a Moisés" (Éxodo XX, 18, 21), etc. ¿Qué puedo decir de esto, sino que nadie es tan insensato como para creer que el humo, el fuego, las nubes y la niebla, y cualquier cosa de este tipo, son la sustancia del Verbo y la Sabiduría de Dios que es Cristo, o del Espíritu Santo? Pues ni siquiera los arrianos se atrevieron jamás a decir esto del Padre Dios. Por lo tanto, todas estas cosas fueron hechas por la criatura sirviendo al Creador, y presentadas a los sentidos humanos de manera adecuada a la dispensación: a menos que, porque se dijo, "Moisés entró en la nube donde estaba Dios", una mente carnal piense que, aunque el pueblo vio la nube, Moisés vio dentro de la nube con ojos carnales al Hijo de Dios, a quien los herejes delirantes quieren que se haya visto en su sustancia. Ciertamente, Moisés pudo haberlo visto con ojos carnales, si es posible ver con ojos carnales no solo la Sabiduría de Dios que es Cristo, sino incluso la de cualquier hombre y cualquier sabio: o porque está escrito sobre los ancianos de Israel que "vieron el lugar donde estaba el Dios de Israel, y que bajo sus pies había como una obra de zafiro, y como el aspecto del firmamento del cielo" (Éxodo XXIV, 10), por eso se debe creer que el Verbo y la Sabiduría de Dios estuvieron en su sustancia en un espacio terrenal, que se extiende de un extremo al otro con fuerza, y dispone todas las cosas

suavemente (Sabiduría VIII, 1); y que el Verbo de Dios, por el cual fueron hechas todas las cosas (Juan I, 3), es tan mutable que a veces se contrae, a veces se extiende (que el Señor purifique de tales pensamientos los corazones de sus fieles): sino que, como hemos dicho a menudo, todas estas cosas visibles y sensibles se exhiben a través de la criatura sujeta, para significar al Dios invisible e inteligible, no solo al Padre, sino también al Hijo y al Espíritu Santo, de quien son todas las cosas, por quien son todas las cosas, en quien son todas las cosas (Romanos XI, 36); aunque las cosas invisibles de Dios, desde la creación del mundo, se entienden y se ven por medio de las cosas hechas, su eterna virtud y divinidad (Romanos I, 20).

26. Pero en cuanto a lo que ahora hemos asumido, no veo cómo en el monte Sinaí aparece a través de todas esas cosas que se mostraban terriblemente a los sentidos de los mortales, si era Dios Trinidad, o el Padre, o el Hijo, o el Espíritu Santo quien hablaba propiamente. Sin embargo, si se permite conjeturar modestamente y con cautela sin la temeridad de afirmar, si se puede entender una persona de la Trinidad, ¿por qué no entendemos más bien al Espíritu Santo, cuando incluso en las tablas de piedra la misma Ley que allí se dio, se dice que fue escrita con el dedo de Dios (Éxodo XXXI, 18), nombre con el que sabemos que se significa al Espíritu Santo en el Evangelio (Lucas XI, 20)? Y se cuentan cincuenta días desde la muerte del cordero y la celebración de la Pascua, hasta el día en que estas cosas comenzaron a suceder en el monte Sinaí; así como después de la pasión del Señor, desde su resurrección se cuentan cincuenta días, y vino el Espíritu Santo prometido por el Hijo de Dios. Y en su misma venida, que leemos en los Hechos de los Apóstoles, apareció fuego dividido en lenguas, que se posó sobre cada uno de ellos (Hechos II, 1-4): lo cual concuerda con el Éxodo, donde está escrito, "El monte Sinaí humeaba todo, porque Dios descendió en él en fuego"; y un poco después, "El aspecto de la majestad del Señor era como fuego ardiente sobre la cima del monte ante los hijos de Israel". O si estas cosas sucedieron porque ni el Padre ni el Hijo podían presentarse allí de esa manera sin el Espíritu Santo, por quien era necesario que se escribiera la misma Ley: sabemos que Dios apareció allí, no por su sustancia que permanece invisible e inmutable, sino por aquella especie de criatura; pero no vemos, en cuanto a la capacidad de mi sentido, que alguna persona de la Trinidad se haya mostrado con un signo propio.

CAPÍTULO XVI.

27. Cómo vio Moisés a Dios. También hay algo que suele inquietar a muchos, porque está escrito, "Y el Señor habló a Moisés cara a cara, como quien habla a su amigo": cuando poco después el mismo Moisés dice, "Si he hallado gracia ante ti, muéstrame claramente a ti mismo, para que te vea; para que halle gracia ante ti, y para que sepa que este pueblo es tu gente": y poco después Moisés dijo de nuevo al Señor, "Muéstrame tu majestad". ¿Qué es esto, que en todas las cosas que se hacían antes, se pensaba que Dios era visto por su sustancia, de donde fue creído por los miserables, no por la criatura, sino por sí mismo visible el Hijo de Dios; y que Moisés había entrado en la nube, parecía haber entrado para que al pueblo se le mostrara la niebla nebulosa, pero él dentro contemplara las palabras de Dios como su rostro y escuchara cómo se dijo, "El Señor habló a Moisés cara a cara, como quien habla a su amigo": y he aquí que el mismo dice, "Si he hallado gracia ante ti, muéstrame claramente a ti mismo"? Sabía ciertamente que veía corporalmente, y buscaba la verdadera visión de Dios espiritualmente. Pues aquella locución que se hacía en voces, se modulaba así, como si fuera de un amigo hablando a su amigo. Pero, ¿quién ve a Dios Padre con ojos corporales? Y lo que en el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios, por quien fueron hechas todas las cosas (Juan I, 1, 3), ¿quién lo ve con ojos corporales? Y el Espíritu de sabiduría, ¿quién lo ve con ojos corporales? ¿Qué es, pues, "Muéstrame

claramente a ti mismo, para que te vea", sino, muéstrame tu sustancia? Pero si Moisés no hubiera dicho esto, de alguna manera serían tolerables los necios, que piensan que por lo que se ha dicho o hecho antes, la sustancia de Dios fue visible a sus ojos: pero cuando aquí se demuestra claramente que ni siquiera al que lo deseaba le fue concedido; ¿quién se atreverá a decir que por formas similares, que también le aparecieron visiblemente, no fue la criatura sirviendo a Dios, sino esto mismo que es Dios lo que apareció a los ojos de algún mortal?

28. Y lo que el Señor dice después a Moisés, "no podrás ver mi rostro, y vivir: porque ningún hombre verá mi rostro y vivirá. Y dijo el Señor: He aquí un lugar junto a mí, y estarás sobre la roca, en cuanto pase mi majestad, y te pondré en la hendidura de la roca; y cubriré con mi mano sobre ti, hasta que pase, y quitaré mi mano, y entonces verás mis espaldas; pero mi rostro no aparecerá a ti" (Éxodo XXXIII, 11-23).

CAPÍTULO XVII.

Cómo se vieron las espaldas de Dios. Fe en la resurrección de Cristo. La Iglesia Católica es el único lugar desde donde se ven las espaldas de Dios. Las espaldas de Dios vistas por los israelitas. Temeraria es la opinión de que solo Dios Padre nunca fue visto por los Patriarcas. No incongruentemente se suele entender prefigurado desde la persona de nuestro Señor Jesucristo, que sus espaldas se tomen como su carne, en la que nació de la Virgen, y murió, y resucitó; ya sea porque la posterioridad de la mortalidad se llame espaldas, o porque se dignó asumirla casi al final del siglo, es decir, posteriormente: pero su rostro es aquella forma de Dios, en la que no consideró usurpación ser igual a Dios Padre (Filipenses II, 6), que nadie puede ver y vivir; ya sea porque después de esta vida, en la que estamos ausentes del Señor (II Corintios V, 6), y donde el cuerpo que se corrompe pesa sobre el alma (Sabiduría IX, 15), veremos cara a cara, como dice el Apóstol (I Corintios XIII, 12) (pues de esta vida se dice en los Salmos, "Ciertamente toda vanidad es todo hombre viviente" [Salmo XXXVIII, 6]; y de nuevo, "Porque no se justificará ante ti ningún viviente" [Salmo CXLII, 2]. En esta vida también, según Juan, "aún no se ha manifestado lo que seremos. Sabemos, sin embargo, que cuando se manifieste, seremos semejantes a él; porque lo veremos tal como es" [I Juan III, 2]: lo cual quiso que se entendiera después de esta vida, cuando hayamos pagado la deuda de la muerte, y recibido la promesa de la resurrección); o porque incluso ahora en cuanto entendemos espiritualmente la Sabiduría de Dios por la cual fueron hechas todas las cosas, en tanto morimos a los afectos carnales, considerando muerto para nosotros este mundo, también nosotros mismos morimos a este mundo, y decimos lo que dice el Apóstol, "El mundo me es crucificado, y yo al mundo" (Gálatas VI, 14). De esta muerte también dijo, "Si habéis muerto con Cristo, ¿por qué, como si vivierais en el mundo, os sometéis a ordenanzas?" (Colosenses II, 20). Por lo tanto, no sin razón nadie podrá ver el rostro, es decir, la manifestación misma de la Sabiduría de Dios y vivir. Pues es la especie que suspira toda alma racional deseando contemplarla, tanto más ardientemente cuanto más pura, y tanto más pura cuanto más resurge a lo espiritual: y tanto más resurge a lo espiritual, cuanto más muere a lo carnal. Pero mientras estamos ausentes del Señor, y caminamos por fe, no por vista (II Corintios V, 6, 7), debemos ver las espaldas de Cristo, es decir, su carne, por la misma fe, es decir, estando en el sólido fundamento de la fe, que significa la roca; y contemplándola desde tal atalaya segurísima, en la Iglesia católica, de la cual se dijo, "Y sobre esta roca edificaré mi Iglesia" (Mateo XVI, 18). Pues tanto más ciertamente amamos, cuanto deseamos ver el rostro de Cristo, cuanto en sus espaldas reconocemos cuánto nos amó primero Cristo.

29. Pero en la misma carne la fe en su resurrección salva y justifica, "Porque si creyeres en tu corazón que Dios lo levantó de los muertos, serás salvo" (Romanos X, 9): y de nuevo, "Quien fue entregado por nuestras ofensas, y resucitado para nuestra justificación" (Romanos IV,

25). Por lo tanto, el mérito de nuestra fe es la resurrección del cuerpo del Señor. Pues que esa carne murió en la cruz de la pasión, incluso sus enemigos lo creen, pero no creen que resucitó. Lo cual creemos firmísimamente, como si lo contempláramos desde la solidez de la roca: de donde con cierta esperanza esperamos la adopción, la redención de nuestro cuerpo (Romanos VIII, 23); porque esperamos esto en los miembros de Cristo, que nosotros mismos somos, lo que conocemos que se ha perfeccionado en él como en nuestra cabeza por la salud de la fe. Por eso no quiere que se vean sus espaldas hasta que haya pasado, para que se crea en su resurrección. Pues la palabra hebrea Pascua se dice que significa Tránsito. De donde también el evangelista Juan dice: "Antes de la fiesta de la Pascua, sabiendo Jesús que había llegado su hora para pasar de este mundo al Padre" (Juan XIII, 1).

30. Pero quienes creen esto, y no obstante no en la Católica, sino en algún cisma o herejía, no ven las espaldas del Señor desde el lugar que está junto a él. ¿Qué significa que el Señor diga, "He aquí un lugar junto a mí, y estarás sobre la roca"? ¿Qué lugar terrenal está junto al Señor, sino que está junto a él lo que lo toca espiritualmente? Pues ¿qué lugar no está junto al Señor, que alcanza de un extremo al otro con fuerza, y dispone todas las cosas suavemente (Sabiduría VIII, 1); y de quien se dijo que el cielo es su trono, y la tierra el escabel de sus pies; y quien dijo, "¿Qué casa me edificaréis? o ¿qué lugar de mi descanso? ¿No hizo mi mano todas estas cosas?" (Isaías LXVI, 1, 2)? Pero evidentemente se entiende que el lugar junto a él es donde se está sobre la roca, la misma Iglesia católica, donde se ve saludablemente la Pascua del Señor, es decir, el tránsito del Señor, y sus espaldas, es decir, su cuerpo, quien cree en su resurrección. "Y estarás", dice, "sobre la roca, en cuanto pase mi majestad". En verdad, en cuanto pasó la majestad del Señor en la glorificación del Señor al resucitar y ascender al Padre, fuimos solidificados sobre la roca. Y el mismo Pedro fue entonces solidificado, para que predicara con confianza, a quien, antes de ser solidificado, por temor había negado tres veces (Mateo XXVI, 70-74), ya puesto por predestinación en la atalaya de la roca, pero aún con la mano del Señor sobre él para que no viera. Pues vería sus espaldas, y aún no había pasado, ciertamente de la muerte a la vida, aún no había sido glorificado por la resurrección.

31. Pues también lo que sigue en el Éxodo, y dice, "Cubriré con mi mano sobre ti, hasta que pase; y quitaré mi mano, y entonces verás mis espaldas": muchos israelitas de quienes Moisés era entonces figura, después de la resurrección del Señor creyeron en él, como si ya vieran sus espaldas, removida su mano de sus ojos. De donde también el evangelista recuerda tal profecía de Isaías: "Engruesa el corazón de este pueblo, y tapa sus oídos, y ciega sus ojos" (Isaías VI, 10; Mateo XIII, 15). Por lo tanto, en el Salmo no absurdamente se entiende que se dice desde su persona, "Porque de día y de noche se agravó sobre mí tu mano. De día tal vez, cuando hacía manifiestos milagros, y no era reconocido por ellos; de noche, cuando moría en la pasión, cuando más ciertamente pensaron, como a cualquier hombre, que había sido muerto y extinguido. Pero porque cuando pasó para que se vieran sus espaldas, predicándoles el apóstol Pedro que era necesario que Cristo padeciera y resucitara, fueron compungidos con el dolor del arrepentimiento (Hechos II, 37, 41), para que se hiciera en los bautizados lo que se dice en el encabezado de ese salmo, "Bienaventurados aquellos cuyas iniquidades son perdonadas, y cuyos pecados son cubiertos": por eso cuando se dijo, "Se agravó sobre mí tu mano", como si el Señor pasara, para que ya removiera su mano, y se vieran sus espaldas, sigue la voz del que duele y confiesa, y recibe el perdón de los pecados por la fe en la resurrección del Señor: "Me convertí", dice, "en mi aflicción, cuando se me clavó una espina. Conocí mi pecado, y no cubrí mi injusticia. Dije, Confesaré contra mí mi injusticia al Señor, y tú perdonaste la impiedad de mi corazón" (Salmo XXXI, 1-5). Pues no debemos envolvernos en tal nube de carne, que pensemos que el rostro del Señor es invisible, pero su

espalda visible: ya que en la forma de siervo ambos aparecieron visiblemente; pero en la forma de Dios, lejos esté que se piense tal cosa: lejos esté que el Verbo de Dios y la Sabiduría de Dios tenga de un lado rostro, y del otro espalda, como el cuerpo humano, o que de alguna manera se cambie en alguna especie o movimiento, ya sea de lugar o de tiempo.

32. Por lo tanto, si en aquellas voces que se hacían en el Éxodo, y en todas aquellas demostraciones corporales se mostraba el Señor Jesucristo; o en otras ocasiones Cristo, como persuade la consideración de este lugar; en otras ocasiones el Espíritu Santo, como recuerdan las cosas que dijimos antes: no se concluye de esto que Dios Padre nunca fue visto por los Patriarcas en alguna especie tal. Pues muchas de esas visiones se hicieron en aquellos tiempos, no nombrando y designando evidentemente en ellas al Padre, al Hijo, o al Espíritu Santo; pero sin embargo, por algunas señales muy probables existiendo algunos indicios, sería demasiado temerario decir que Dios Padre nunca apareció a los Patriarcas o Profetas a través de algunas formas visibles. Esta opinión fue engendrada por aquellos que no pudieron entender en la unidad de la Trinidad lo que se dijo, "Al Rey de los siglos, inmortal, invisible, al único Dios" (I Timoteo I, 17); y, "A quien ninguno de los hombres ha visto, ni puede ver" (I Timoteo VI, 16). Lo cual se entiende por la sana fe sobre la misma sustancia suprema y sumamente divina e inmutable, donde el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un solo Dios. Pero aquellas visiones se hicieron a través de la criatura mutable sujeta al Dios inmutable, no propiamente como es, sino significativamente como era necesario por las causas y tiempos de las cosas, mostrando a Dios.

CAPÍTULO XVIII.

33. Visión de Daniel. Aunque no sé cómo entienden estos que a Daniel se le apareció el Anciano de días, de quien se entiende que el Hijo del hombre, que se dignó ser por nosotros, recibió el reino, de aquel que le dice en los Salmos: Tú eres mi Hijo, yo te he engendrado hoy: pídemme, y te daré las naciones como herencia (Sal. II, 7, 8); y que todo lo sometió bajo sus pies (Sal. VIII, 8). Si, por tanto, a Daniel le aparecieron en forma corporal tanto el Padre que da el reino como el Hijo que lo recibe, ¿cómo dicen estos que el Padre nunca ha sido visto por los profetas, y por eso solo debe entenderse como invisible, a quien nadie ha visto ni puede ver? Así narró Daniel: "Miraba", dice, "hasta que fueron colocados tronos, y el Anciano de días se sentó: su vestidura era blanca como la nieve, y el cabello de su cabeza como lana pura; su trono era llama de fuego, sus ruedas fuego ardiente, y un río de fuego fluía delante de él. Miles de millares le servían, y diez mil veces diez mil estaban de pie ante él. El juicio se sentó, y los libros fueron abiertos", etc. Y poco después: "Miraba", dice, "en la visión nocturna: y he aquí que con las nubes del cielo venía uno como Hijo del hombre, y llegó hasta el Anciano de días, y fue presentado ante él. Y a él le fue dado dominio, honor y reino; y todos los pueblos, tribus y lenguas le servirán. Su poder es un poder eterno, que no pasará, y su reino no será destruido" (Dan. VII, 9-14). He aquí el Padre dando, y el Hijo recibiendo el reino eterno, y ambos están ante el profeta en forma visible. No es, por tanto, inconveniente creer que también el Padre Dios suele aparecer a los mortales de ese modo.

34. A menos que alguien diga que el Padre no es visible porque apareció ante el que soñaba; y que el Hijo y el Espíritu Santo son visibles porque Moisés vio todo eso estando despierto. Como si Moisés hubiera visto con ojos carnales al Verbo y la Sabiduría de Dios, o pudiera ser visto el espíritu humano que vivifica esta carne, o el mismo corpóreo que se llama viento; cuánto menos aquel Espíritu de Dios que supera con inefable excelencia la sustancia divina de todas las mentes humanas y angelicales. ¿O alguien se precipitaría en tal error como para atreverse a decir que el Hijo y el Espíritu Santo son visibles incluso para los hombres

despiertos, pero el Padre solo para los que sueñan? ¿Cómo, entonces, entienden de solo el Padre: "A quien nadie ha visto ni puede ver"? ¿O es que cuando los hombres duermen, entonces no son hombres? ¿O el que puede formar una semejanza corporal para significarse a sí mismo a través de las visiones de los que sueñan, no puede formar la misma criatura corpórea para significarse a sí mismo a los ojos de los que están despiertos? Pues su misma sustancia, por la cual es lo que es, no puede ser mostrada con ninguna semejanza corporal al que duerme, ni con ninguna especie corpórea al que está despierto: pero no solo del Padre, sino también del Hijo y del Espíritu Santo. Y ciertamente, aquellos que se mueven por las visiones de los que están despiertos, para no creer que el Padre, sino solo el Hijo o el Espíritu Santo, apareció a los ojos corporales de los hombres; dejando de lado la gran amplitud de las sagradas escrituras, y la tan múltiple inteligencia de ellas, de donde nadie en su sano juicio debería afirmar que nunca se mostró la persona del Padre a los ojos de los que están despiertos a través de alguna especie corporal: pero dejando esto de lado, como dije; ¿qué dicen del Padre nuestro Abraham, a quien ciertamente, estando despierto y sirviendo, cuando la Escritura había dicho previamente: "El Señor se apareció a Abraham", no uno ni dos, sino tres hombres aparecieron, de los cuales ninguno fue dicho que sobresaliera más que los otros, ninguno brilló con más honor, ninguno actuó con más autoridad (Gén. XVIII, 1)?

35. Por lo tanto, ya que en nuestra triple distribución primero nos propusimos investigar (Supra, cap. 7), si el Padre, o el Hijo, o el Espíritu Santo; o a veces el Padre, a veces el Hijo, a veces el Espíritu Santo; o sin ninguna distinción de personas, como se dice, Dios uno y solo; es decir, la misma Trinidad, apareció a los Padres a través de esas formas de la criatura: habiendo interrogado los lugares de las sagradas Escrituras que pudimos, tanto como pareció suficiente, la consideración modesta y cauta de los divinos sacramentos no persuade a decir temerariamente qué persona de la Trinidad apareció a cualquiera de los Padres o Profetas en algún cuerpo o semejanza de cuerpo, a menos que la continuidad de la lectura proporcione algunos indicios probables. Pues la misma naturaleza, o sustancia, o esencia, o con cualquier otro nombre que deba llamarse lo que Dios es, lo que sea, no puede ser visto corporalmente: pero a través de la criatura sujeta, no solo el Hijo, o el Espíritu Santo, sino también el Padre pudo dar a los sentidos mortales una significación de sí mismo en forma corporal o semejanza. Siendo así las cosas, para que la longitud de este segundo volumen no se extienda demasiado, veamos lo que queda en lo siguiente.

LIBRO TERCERO. En el cual se investiga si en aquellas apariciones de Dios de las que se habló en el libro anterior, hechas a través de especies corporales, solo se formó una criatura en la que Dios, como entonces juzgó conveniente, se mostrara a los ojos humanos; o si los ángeles que ya existían eran enviados de tal manera que hablaban en persona de Dios, asumiendo una especie corporal de la criatura corpórea, o transformando su propio cuerpo en las especies que quisieran, acomodadas a sus acciones según el poder atribuido a ellos por el Creador: pero la esencia misma de Dios nunca fue vista por sí misma.

PRÓLOGO.

1. Por qué escribe sobre la Trinidad. Qué desea de los lectores. Qué se dijo en el libro anterior. Crean, quienes quieran, que prefiero trabajar leyendo que dictando lo que debe ser leído. Pero quienes no quieran creer esto, y puedan y quieran experimentarlo, que proporcionen lo que, leyendo, respondan a mis investigaciones o a las preguntas de otros, que por mi persona que en el servicio de Cristo llevo, y por el celo con el que ardo para que nuestra fe sea defendida contra el error de los hombres carnales y animales, es necesario que soporte: y vean cuán fácilmente me abstengo de este trabajo, y con cuánto gozo puedo tener mi pluma en descanso. Pero si lo que leemos sobre estos asuntos no está suficientemente

editado en lengua latina, o no se encuentra, o ciertamente es difícil de encontrar por nosotros, y no tenemos tal dominio del idioma griego como para ser de alguna manera idóneos para leer e interpretar libros de tales asuntos, en cuyo género de letras de lo poco que nos ha sido interpretado, no dudo que se contenga todo lo que podemos buscar útilmente; pero no puedo resistir a los hermanos, con el derecho que me he hecho su siervo, exigiendo que sirva a sus loables estudios en Cristo con mi lengua y mi pluma, que son las riendas que la caridad en mí maneja, y yo mismo confieso que he aprendido muchas cosas que no sabía escribiendo: este trabajo mío no debe parecer superfluo a ningún perezoso, o muy docto, cuando para muchos diligentes y muchos indoctos, entre los cuales también yo, en gran parte, es necesario. Por lo tanto, apoyados y ayudados en gran medida por lo que ya hemos leído de otros sobre este asunto, he emprendido buscar y discutir lo que creo que puede ser piadosamente investigado y discutido sobre la Trinidad, el único y sumamente bueno Dios, exhortando y ayudando a buscar y discutir: para que si no hay otros escritos de este tipo, haya algo que tengan y lean quienes quieran y puedan; si ya los hay, tanto más fácilmente se encuentren algunos, cuanto más de estos puedan haber.

2. Ciertamente, en todos mis escritos no solo deseo un lector piadoso, sino también un corrector libre, mucho más en estos, donde la misma magnitud de la cuestión ojalá pudiera tener tantos descubridores como contradictores tiene. Sin embargo, así como no quiero que mi lector esté dedicado a mí, tampoco quiero que mi corrector lo esté a sí mismo. A aquel le digo, no ames mis escritos más que la fe católica, a este le digo, no te ames a ti mismo más que la verdad católica. Así como le digo a aquel, no sirvas a mis escritos como a las Escrituras canónicas; pero en ellas, lo que no creías, cuando lo encuentres, créelo sin dudar, en estos, sin embargo, lo que no tenías por cierto, a menos que lo entiendas con certeza, no lo retengas firmemente: así le digo a este, no corrijas mis escritos desde tu opinión o contención, sino desde la lectura divina o la razón incommovible. Si comprendes algo verdadero en ellos, existiendo no es mío, pero entendiéndolo y amándolo sea tuyo y mío: si, sin embargo, convences de algo falso, errando fue mío, pero ya evitando no sea ni tuyo ni mío.

3. De aquí, por tanto, este tercer libro tome su inicio, hasta donde llegó el segundo. Pues cuando se llegó al punto de querer mostrar que el Hijo no es menor que el Padre, porque aquel envió, este fue enviado, ni por eso el Espíritu Santo es menor que ambos, porque se lee en el Evangelio que fue enviado por aquel y por aquel: asumimos investigar esto, cuando el Hijo fue enviado allí donde estaba, porque vino a este mundo, y estaba en este mundo (Juan I, 10); cuando también el Espíritu Santo fue enviado allí donde él mismo estaba, porque el Espíritu del Señor llenó el orbe de la tierra, y esto que contiene todo tiene conocimiento de la voz (Sab. I, 7): si por eso el Señor fue enviado, porque de lo oculto nació en carne, y del seno del Padre a los ojos de los hombres en forma de siervo como salido apareció; por eso también el Espíritu Santo, porque él mismo fue visto en forma corporal como paloma (Mat. III, 16), y en lenguas divididas como de fuego (Hech. II, 3): para que esto fuera para ellos ser enviados, aparecer a la vista de los mortales en alguna forma corpórea desde el secreto espiritual; lo que el Padre, porque no lo hizo, solo se dice que envió, no también que fue enviado. Luego se preguntó por qué el Padre no se dice alguna vez enviado, si a través de esas especies corporales que aparecieron a los ojos de los antiguos él se demostraba. Si, sin embargo, el Hijo se demostraba entonces, ¿por qué se dice enviado tanto después, cuando llegó la plenitud del tiempo, para nacer de mujer (Gál. IV, 4); puesto que también antes era enviado, cuando aparecía en esas formas corporalmente? O si no se diría correctamente enviado, sino cuando el Verbo se hizo carne (Juan I, 14); ¿por qué se lee que el Espíritu Santo fue enviado, cuya encarnación tal no se hizo? Si, en cambio, a través de aquellas antiguas demostraciones, ni el Padre, ni el Hijo, sino el Espíritu Santo se mostraba; ¿por qué también él ahora se diría

enviado, cuando de esas maneras también antes era enviado? Luego subdividimos, para que estas cosas se trataran con la mayor diligencia, e hicimos una cuestión tripartita, de la cual una parte fue explicada en el segundo libro, quedan dos, sobre las cuales procederé a discutir. Pues ya se ha investigado y tratado que en aquellas antiguas formas corporales y visiones, no solo el Padre, ni solo el Hijo, ni solo el Espíritu Santo apareció, sino o indiferentemente el Señor Dios que se entiende como la misma Trinidad, o cualquier persona de la Trinidad, que el texto de la lectura con indicios circundantes significara.

CAPÍTULO PRIMERO.

4. Qué debe decirse a continuación. Ahora, por tanto, primero investiguemos lo que sigue. Pues en segundo lugar en aquella distribución se colocó, si para esta obra solo se formó una criatura, en la que Dios, como entonces juzgó conveniente, se mostrara a los ojos humanos: o si los ángeles, que ya existían, eran enviados de tal manera que hablaban en persona de Dios, asumiendo una especie corporal de la criatura corpórea para el uso de su ministerio; o transformando su propio cuerpo, al cual no están sujetos, sino que lo gobiernan sujeto, cambiándolo y transformándolo en las especies que quisieran, acomodadas y aptas para sus acciones, según el poder atribuido a ellos por el Creador. En esta parte de la cuestión, tanto como el Señor dé, después de haberla tratado, finalmente se verá lo que habíamos instituido investigar, si el Hijo y el Espíritu Santo también antes eran enviados; y si es así, qué diferencia hay entre aquella misión y la que leemos en el Evangelio: o si no fue enviado alguno de ellos, sino cuando el Hijo fue hecho de María virgen, o cuando el Espíritu Santo apareció en forma visible, ya sea en la paloma, ya sea en las lenguas de fuego (Supra, lib. 2, cap. 7, n. 13).

5. Pero confieso que excede las fuerzas de mi intención, si los ángeles, manteniendo la cualidad espiritual de su cuerpo, operan ocultamente a través de esto, asumen de los elementos inferiores más corpulentos, lo que se les adapta, como si cambiaran y transformaran en cualquier especie corporal, incluso las verdaderas, como el agua verdadera fue convertida en verdadero vino por el Señor (Juan II, 9): o si transforman sus propios cuerpos en lo que quieran, acomodados a lo que hacen. Pero sea cual sea de estas cosas, no pertenece a la cuestión presente. Y aunque estas cosas, porque soy hombre, no puedo comprenderlas con ningún experimento, como los ángeles que las hacen, y las conocen más que yo, en cuanto se transforma mi cuerpo en el afecto de mi voluntad, ya sea lo que en mí, ya sea lo que he experimentado de otros: sin embargo, lo que de estas cosas debo creer por las autoridades de las Escrituras divinas, ahora no es necesario decirlo, para no verme obligado a probarlo, y se haga más largo el discurso sobre un asunto que no necesita la cuestión presente.

6. Ahora debe verse si los ángeles entonces actuaban y aquellas especies de cuerpos aparecían a los ojos de los hombres, y aquellas voces resonaban en los oídos, cuando la misma criatura sensible servía al Creador a su mandato, se transformaba en lo que era necesario para el momento, como está escrito en el libro de la Sabiduría: "Porque la criatura, sirviendo a ti, su Creador, se extiende en tormento contra los injustos, y se hace más suave para beneficiar a aquellos que confían en ti. Por esto, y entonces transformándose en todo, servía a la gracia de tu nutrición a la voluntad de aquellos que te deseaban" (Sab. XVI, 24, 25). Pues la potencia de la voluntad de Dios llega a través de la criatura espiritual hasta los efectos visibles y sensibles de la criatura corporal. ¿Dónde no opera lo que quiere la sabiduría de Dios omnipotente, que se extiende de un extremo al otro con fortaleza, y dispone todas las cosas con suavidad (Id. VIII, 1)?

CAPÍTULO II.

7. La voluntad de Dios como causa superior de toda mutación corporal. Se demuestra con un ejemplo. Pero hay otro orden natural en la conversión y mutabilidad de los cuerpos, que aunque también sirve al mandato de Dios, sin embargo, la perseverancia de la costumbre ha perdido la admiración: como son las cosas que se cambian en intervalos de tiempo muy breves, o ciertamente no largos, en el cielo, la tierra y el mar, ya sea con cosas que nacen, ya sea con cosas que perecen, o de otras maneras que aparecen de una u otra manera: otras, aunque provenientes del mismo orden, sin embargo, debido a intervalos de tiempo más largos, son menos habituales. Que aunque muchos se asombran, han sido comprendidas por los investigadores de este siglo, y por el progreso de las generaciones, cuanto más a menudo se repiten, y son conocidas por más, tanto menos son maravillosas. Como son los eclipses de los astros, y ciertas especies de estrellas que existen raramente, y los terremotos, y los partos monstruosos de los animales, y cualquier cosa similar, de las cuales nada sucede sino por la voluntad de Dios, pero a muchos no les aparece. Por lo tanto, se permitió a la vanidad de los filósofos atribuirles también a otras causas, ya sean verdaderas, pero próximas, cuando en absoluto podían ver la causa superior a todas, es decir, la voluntad de Dios; o falsas, y no derivadas siquiera de la investigación de las cosas y movimientos corporales, sino de su propia sospecha y error.

8. Diré si puedo algo, a modo de ejemplo, para que estas cosas sean más claras. Ciertamente hay en el cuerpo humano una cierta masa de carne, y una especie de forma, y un orden y distinción de miembros, y una temperancia de salud: este cuerpo es gobernado por el alma inspirada, y la misma racional; y por eso, aunque mutable, sin embargo, que puede ser partícipe de aquella sabiduría inmutable, para que sea participación de ella en lo mismo, como está escrito en el Salmo sobre todos los santos, de los cuales como piedras vivas se edifica aquella Jerusalén nuestra madre eterna en los cielos. Pues así se canta: "Jerusalén, que se edifica como ciudad, cuya participación es en lo mismo" (Sal. CXXI, 3). Pues lo mismo aquí se entiende como aquel sumo e inmutable bien, que es Dios, y su sabiduría y voluntad. A quien se canta en otro lugar: "Cambiarás ellas, y serán cambiadas; pero tú eres el mismo" (Sal. CI, 27, 28).

CAPÍTULO III.

Del mismo argumento. Imaginemos, por tanto, a un sabio cuya alma racional ya participa de la verdad inmutable y eterna, a la cual consulta sobre todas sus acciones, y no hace absolutamente nada que no haya reconocido en ella como digno de hacerse, para que, sometido a ella y obedeciéndola, actúe correctamente. Si este sabio, consultando la suprema razón de la justicia divina, que escucharía en secreto con el oído de su corazón, y por mandato de ella, fatigara su cuerpo en algún oficio de misericordia y contrajera enfermedad, y consultados los médicos, uno dijera que la causa de la enfermedad es la sequedad del cuerpo, y otro, la desproporción de los humores: uno de ellos diría la verdadera causa, el otro erraría, pero ambos pronunciarían sobre causas próximas, es decir, corporales. Pero si se buscara la causa de esa sequedad y se encontrara que fue el trabajo voluntario; ya se habría llegado a una causa superior, que procedía del alma para afectar al cuerpo que gobierna: pero tampoco esta sería la primera; pues sin duda aquella era superior en la misma Sabiduría inmutable, a la cual el alma del sabio, sirviendo en caridad y obedeciendo de manera inefable, había asumido el trabajo voluntario: así, no se encontraría más verazmente como causa primera de esa enfermedad que la voluntad de Dios. Ahora bien, si en el trabajo diligente y piadoso hubiera empleado ese sabio a colaboradores que trabajaran con él en la buena obra,

pero no sirviendo a Dios con la misma voluntad, sino deseando alcanzar la recompensa de sus propias pasiones carnales o evitando incomodidades carnales; hubiera empleado también animales, si así lo exigiera la ejecución de esa obra, que ciertamente serían animales irracionales, y no moverían sus miembros bajo las cargas porque pensarán en esa buena obra, sino por el apetito natural de su placer y la evitación de la molestia; finalmente, hubiera empleado también cuerpos carentes de todo sentido, que fueran necesarios para esa obra, como el trigo, el vino, el aceite, la vestimenta, el dinero, el libro, y otros semejantes; en todos estos cuerpos que participaran en esa obra, ya fueran animados o inanimados, cualquiera que se moviera, se desgastara, se reparara, se destruyera, se reformara, afectado de una u otra manera por lugares y tiempos, ¿habría otra causa de todos estos hechos visibles y mutables, sino aquella voluntad invisible e inmutable de Dios, que, a través de un alma justa, como sede de la Sabiduría, utiliza a todos, tanto a los malos como a los espíritus irracionales, y finalmente a los cuerpos, ya sean animados por ellos o carentes de todo sentido, cuando primero utiliza a esa buena y santa alma que se le ha sometido para un servicio piadoso y religioso? CAPÍTULO IV.

9. Dios utiliza a todas las criaturas como quiere, y hace visibles las cosas para demostrarse a sí mismo. Lo que, por tanto, hemos puesto como ejemplo de un sabio, aunque aún lleve un cuerpo mortal, aunque vea en parte, se puede pensar de una casa donde haya una sociedad de tales personas, de una ciudad o incluso del mundo entero, si el principado y el gobierno de los asuntos humanos estuvieran en manos de sabios santos y perfectamente sometidos a Dios. Pero como esto aún no es así (pues es necesario que primero seamos ejercitados mortalmente en esta peregrinación, y educados en los azotes a través de las fuerzas de la mansedumbre y la paciencia), pensemos en aquella patria celestial y suprema de la que somos peregrinos. Allí, en efecto, la voluntad de Dios, que hace a sus ángeles espíritus, y a sus ministros fuego ardiente (Salmo 103, 4), en espíritus unidos en suma paz y amistad, y fundidos en una sola voluntad por un cierto fuego espiritual de caridad, presidiendo como en una sede excelsa, santa y secreta, como en su casa y en su templo, desde allí se difunde a través de ciertos movimientos ordenadísimos de la criatura, primero espirituales, luego corporales, y utiliza todo según el inmutable arbitrio de su sentencia, ya sean cosas incorpóreas o corpóreas, ya sean espíritus racionales o irracionales, ya sean buenos por su gracia o malos por su propia voluntad. Pero así como los cuerpos más densos e inferiores son gobernados por los más sutiles y poderosos en cierto orden; así todos los cuerpos por el espíritu de vida, y el espíritu de vida irracional por el espíritu de vida racional, y el espíritu de vida racional desertor y pecador por el espíritu de vida racional piadoso y justo, y este por el mismo Dios, y así toda la criatura por su Creador, de quien y por quien y en quien también fue creada y establecida (Colosenses 1, 16): y por esto la voluntad de Dios es la primera y suprema causa de todas las especies y movimientos corporales. Pues nada se hace visible y sensiblemente, que no sea ordenado o permitido desde el interior invisible e inteligible del supremo Emperador, según la inefable justicia de premios y castigos, de gracias y retribuciones, en esta amplísima e inmensa república de toda la creación.

10. Si, por tanto, el apóstol Pablo, aunque aún llevara la carga del cuerpo, que corrompe y agrava el alma (Sabiduría 9, 15), aunque aún viera en parte y en enigma (1 Corintios 13, 12), deseando disolverse y estar con Cristo (Filipenses 1, 23), y gimiendo en sí mismo, esperando la adopción, la redención de su cuerpo (Romanos 8, 23), pudo, sin embargo, significando predicar al Señor Jesucristo, de una manera por su lengua, de otra por su Epístola, de otra por el Sacramento de su cuerpo y sangre (pues ni su lengua, ni las membranas, ni la tinta, ni los sonidos significantes emitidos por la lengua, ni las señales de las letras escritas en pergaminos, decimos que son el cuerpo y la sangre de Cristo; sino solo aquello que, tomado

de los frutos de la tierra y consagrado con oración mística, recibimos debidamente para la salvación espiritual en memoria de la pasión del Señor por nosotros: lo cual, aunque sea llevado a esa forma visible por manos humanas, no se santifica para ser tan gran Sacramento, sino por la operación invisible del Espíritu de Dios, cuando todas estas cosas que se hacen por movimientos corporales en esa obra, Dios las opera, moviendo primero las invisibles de los ministros, ya sean almas de hombres, ya sean servidumbres de espíritus ocultos sometidos a él): ¿qué maravilla si también en la creación del cielo y la tierra, del mar y del aire, Dios hace lo que quiere sensible y visiblemente, para significarse y demostrarse a sí mismo en ellas, como él sabe que es conveniente, no apareciendo su propia sustancia, que es completamente inmutable, y más interior y secretamente sublime que todos los espíritus que ha creado?

CAPÍTULO V.

11. Por qué los milagros no son obras habituales. Pues por la fuerza divina que administra toda la creación espiritual y corporal, en ciertos días de todos los años se convocan las aguas del mar y se derraman sobre la faz de la tierra. Pero cuando esto ocurrió por la oración del santo Elías, porque había precedido una serenidad tan continua y prolongada que los hombres perecían de hambre, y en la hora en que aquel siervo de Dios oró, el mismo aire no mostraba signos húmedos de la lluvia que pronto vendría, con las lluvias tan grandes y rápidas que siguieron, se manifestó la fuerza divina, por la cual se otorgaba y dispensaba aquel milagro (1 Reyes 18, 45). Así Dios opera los relámpagos y truenos solemnes: pero porque en el monte Sinaí se hacían de manera inusitada, y aquellas voces no se emitían con ruido confuso, sino que aparecía con ciertos indicios certísimos que se daban señales, eran milagros (Éxodo 19, 16). ¿Quién atrae la humedad a través de la raíz de la vid hasta el racimo, y hace el vino, sino Dios, que también da el crecimiento cuando el hombre planta y riega (1 Corintios 3, 7)? Pero cuando al mandato del Señor el agua se convirtió en vino con inusitada rapidez, incluso los necios confesaron que se había declarado la fuerza divina (Juan 2, 9). ¿Quién viste solemnemente de hojas y flores los arbustos, sino Dios? Pero cuando floreció la vara del sacerdote Aarón, de algún modo la divinidad habló con la humanidad dudosa (Números 17, 8). Y ciertamente la materia terrena es común para la generación y formación de todos los maderos y de las carnes de todos los animales: y ¿quién las hace, sino aquel que dijo que la tierra produjera estas cosas (Génesis 1, 24), y en su misma palabra gobierna y actúa lo que creó? Pero cuando esa misma materia se transformó de la vara de Moisés en la carne de una serpiente de manera próxima y rápida, fue un milagro (Éxodo 4, 3), de una cosa ciertamente mutable, pero sin embargo una mutación inusitada. ¿Quién, además, anima a los seres vivos que nacen, sino aquel que también animó a esa serpiente por un momento, como fue necesario?

CAPÍTULO VI.

Solo la variedad hace el milagro. ¿Y quién devolvió a los cadáveres sus almas cuando resucitaron los muertos (Ezequiel 37, 1-10), sino aquel que anima las carnes en los vientres de las madres, para que nazcan los que han de morir? Pero cuando estas cosas se hacen en un flujo continuo de cosas que fluyen y manan, y pasan de lo oculto a lo manifiesto, y de lo manifiesto a lo oculto en un camino acostumbrado, se llaman naturales: pero cuando se presentan a los hombres con una mutabilidad inusitada para advertirles, se llaman maravillas.

CAPÍTULO VII

12. Grandes milagros a través de las artes mágicas. Aquí veo qué puede ocurrir a la débil mente, por qué, a saber, estos milagros también se hacen por las artes mágicas: pues los magos de Faraón también hicieron serpientes de manera similar, y otras cosas semejantes. Pero es más admirable cómo el poder de los magos, que pudo hacer serpientes, cuando se llegó a las moscas más pequeñas, falló por completo. Pues los mosquitos son moscas muy pequeñas, con la tercera plaga el pueblo orgulloso de los egipcios fue azotado. Allí, ciertamente, los magos, al fallar, dijeron: Esto es el dedo de Dios (Éxodo 7 y 8). De donde se da a entender que ni siquiera los ángeles transgresores y las potestades aéreas, arrojados a esta oscuridad inferior como a una cárcel de su género, desde aquella morada de pureza etérea sublime, por quienes las artes mágicas pueden lo que pueden, valen algo, sino por el poder dado desde arriba. Se da, sin embargo, ya sea para engañar a los engañadores, como se dio a los egipcios, y también a los mismos magos, para que en la seducción de sus espíritus parecieran admirables a quienes los hacían, condenados por la verdad de Dios; o para advertir a los fieles, para que no deseen hacer algo así por grande, por lo cual también nos han sido revelados por la autoridad de las Escrituras; o para ejercitar, probar y manifestar la paciencia de los justos. Pues no fue por un pequeño poder de milagros visibles que Job perdió todo lo que tenía, y a sus hijos y la misma salud de su cuerpo (Job 1 y 2).

CAPÍTULO VIII.

13. Solo Dios crea incluso aquello que se transforma por las artes mágicas. No se debe pensar, por tanto, que esta materia de las cosas visibles sirve al capricho de estos ángeles transgresores, sino más bien a Dios, de quien se da este poder, tanto como juzga en su sede sublime y espiritual inmutable. Pues incluso a los inicuos condenados, el agua y el fuego y la tierra les sirven en el metal, para que hagan de él lo que quieran, pero tanto como se les permite. Y ciertamente no se debe llamar creadores a esos ángeles malos, porque por ellos los magos que resistían al siervo de Dios hicieron ranas y serpientes: pues no las crearon ellos. De hecho, de todas las cosas que nacen corporal y visiblemente, ciertos gérmenes ocultos yacen en estos elementos corporales de este mundo. Pues estas cosas ya visibles a nuestros ojos de frutos y animales son una cosa, pero aquellos gérmenes ocultos de estos gérmenes, de donde, por mandato del Creador, el agua produjo los primeros seres nadadores y voladores, y la tierra los primeros brotes de su género, y los primeros animales de su género (Génesis 1, 20-25). Pues no fueron entonces producidos en tales criaturas, que en ellas se consumiera esa fuerza: pero a menudo faltan ocasiones de temperamentos adecuados, por las cuales broten y realicen sus especies. Pues un brote brevísimo es una semilla; pues plantado convenientemente en la tierra hace un árbol. Pero una semilla más sutil de este brote es algún grano de su mismo género, y hasta aquí visible para nosotros. Pero ya no podemos ver con los ojos la semilla de este grano, aunque podemos conjeturarla con la razón: porque si no hubiera tal fuerza en estos elementos, no nacerían a menudo de la tierra cosas que no hubieran sido sembradas allí; ni tantos animales, sin preceder ninguna mezcla de machos y hembras, ya sea en la tierra o en el agua, que sin embargo crecen y al unirse engendran otros, cuando aquellos nacieron sin padres que se unieran. Y ciertamente las abejas no conciben las semillas de sus hijos al unirse, sino que las recogen con la boca como esparcidas por la tierra. Pues el creador de las semillas invisibles, él mismo es el creador de todas las cosas: porque cualquiera que nazca saliendo a nuestros ojos, toma los principios de su progreso de semillas ocultas, y toma los incrementos de su magnitud debida y las distinciones de sus formas de las reglas originales, por así decirlo. Así pues, como no decimos que los padres son creadores de los hombres, ni los agricultores creadores de los frutos, aunque la virtud de Dios que crea estas cosas opere interiormente con los movimientos aplicados externamente por ellos: así no es lícito pensar que los ángeles, ni siquiera los buenos, son creadores, si por la sutileza de su

sentido y cuerpo, conocen gérmenes de estas cosas más ocultos para nosotros, y los esparcen latentemente a través de las temperaciones adecuadas de los elementos, y así proporcionan ocasiones para la generación de cosas y el aceleramiento de los incrementos. Pero ni siquiera los buenos hacen esto, sino cuanto Dios lo ordena, ni los malos lo hacen injustamente, sino cuanto justamente él lo permite. Pues la malicia de los inicuos tiene su voluntad injusta; pero no recibe poder sino justamente, ya sea para su propio castigo, o para el castigo de otros, o para la alabanza de los buenos.

14. Por tanto, el apóstol Pablo, discerniendo a Dios interiormente creando y formando, de las obras de la criatura que se aplican externamente, y tomando una similitud de la agricultura, dijo: Yo planté, Apolo regó; pero Dios dio el crecimiento (1 Corintios 3, 6). Así pues, como en la misma vida nuestra mente no puede ser formada justificando sino por Dios, pero el Evangelio puede ser predicado externamente también por hombres, no solo buenos por la verdad, sino también malos por ocasión (Filipenses 1, 18): así la creación de cosas visibles Dios la opera interiormente; pero las operaciones exteriores, ya sean de buenos o malos, ya sean de ángeles o de hombres, o incluso de cualquier animal, según su mandato y las distribuciones de poderes impartidas por él y las apetencias de comodidades, las aplica a la naturaleza de las cosas en la que crea todo, como la agricultura a la tierra. Por tanto, no puedo decir que los ángeles malos, evocados por las artes mágicas, fueron creadores de las ranas y serpientes; así como no puedo decir que los hombres malos son creadores de la cosecha, que veo surgir por su obra.

15. Así como tampoco Jacob fue creador de los colores en los rebaños, porque colocó varas variadas que las madres miraban mientras bebían en el momento de la concepción (Génesis 30, 41). Pero tampoco las mismas almas de las madres fueron creadoras de la variedad de su prole, porque la fantasía de la variedad concebida a través de los ojos del cuerpo, la imprimieron en los embriones concebidos en la carne, tanto como la naturaleza lo permitió. Pues para que así se afecten a sí mismas, ya sea el alma por el cuerpo, o el cuerpo por el alma, lo hacen razones adecuadas que viven inmutablemente en la misma suma sabiduría de Dios, que no es contenida por ningún espacio de lugares; y aunque ella misma es inmutable, no abandona nada de lo que es mutable, porque nada de eso fue creado sino por ella. Pues para que de los rebaños no nacieran varas, sino rebaños, lo hizo esa razón inmutable e invisible de la sabiduría de Dios, por la cual todas las cosas fueron creadas: pero para que de la variedad de las varas, el color de los rebaños concebidos tomara algo, lo hizo el alma de la oveja preñada afectada por los ojos externamente, y llevando consigo interiormente la regla de formación según su medida, que recibió de la potencia íntima de su Creador. Pero cuánta es la fuerza del alma para afectar y cambiar la materia corporal (aunque no pueda ser llamada creadora del cuerpo, porque toda causa de sustancia mutable y sensible, y todo modo y número y peso de ella de donde se hace que sea, y que sea de tal o cual naturaleza, existe y llega hasta los extremos y terrenos desde la vida inteligible e inmutable que está sobre todo), es un largo discurso, y no necesario ahora. Sin embargo, he considerado oportuno recordar el hecho de Jacob con los rebaños, para que se entienda que si el hombre que colocó así esas varas no puede ser llamado creador de los colores en los corderos y cabritos; ni las mismas almas de las madres, que asperjaron la fantasía de la variedad concebida a través de los ojos del cuerpo en los embriones concebidos en la carne, tanto como la naturaleza lo permitió; mucho menos pueden ser llamados creadores de las ranas y serpientes los ángeles malos, por quienes los magos de Faraón hicieron entonces esas cosas.

CAPÍTULO IX.

16. La causa original de todo es de Dios. Pues es una cosa crear y administrar la criatura desde el íntimo y supremo eje de las causas, lo cual quien hace, solo Dios es el creador: otra cosa es aplicar alguna operación externamente según las fuerzas y facultades distribuidas por él, para que lo que se crea salga así o así, en tal o tal momento. Pues todas estas cosas ya fueron creadas originalmente y primordialmente en una cierta textura de los elementos; pero salen cuando se presentan las oportunidades. Pues así como las madres están preñadas de fetos, así el mismo mundo está preñado de las causas de los nacimientos: que no se crean en él, sino por aquella suma esencia, donde nada nace ni muere, ni comienza a ser ni deja de ser. Pero aplicar causas que acceden externamente, que aunque no sean naturales, sin embargo se aplican según la naturaleza, para que las cosas que están contenidas en el seno secreto de la naturaleza, broten y se creen de algún modo explicando sus medidas y números y pesos que recibieron en lo oculto de aquel que dispuso todas las cosas en medida y número y peso (Sabiduría 11, 21); no solo los ángeles malos, sino también los hombres malos pueden, como enseñé antes con el ejemplo de la agricultura.

17. Pero no debe preocuparnos la idea de que los animales tengan un espíritu de vida con sentido de apetito por lo que es natural y de evitar lo contrario; también es evidente cuántas personas saben de qué hierbas, carnes o cualquier sustancia, ya sea por sus jugos o humores, o por cómo se colocan, se entierran, se trituran o se mezclan, nacen ciertos animales: ¿quién se atrevería a llamarse creador de ellos? ¿Qué tiene de extraño, entonces, que así como cualquier persona malvada puede saber de dónde nacen ciertos gusanos o moscas, los ángeles malignos, debido a la sutileza de su sentido, conocen los elementos ocultos de donde nacen ranas y serpientes, y los crean no por creación, sino por aplicar ciertos movimientos ocultos en momentos oportunos? Pero los hombres no se asombran de lo que suelen hacer los hombres. Si alguien se maravilla de la rapidez con que crecen, de que esos animales se hagan tan rápidamente, que observe cómo también los hombres, dentro de sus capacidades, los procuran. ¿Por qué los mismos cuerpos se llenan de gusanos más rápido en verano que en invierno, más rápido en lugares cálidos que en fríos? Pero estas cosas son más difíciles de lograr para los hombres debido a la falta de sutileza de los sentidos y la movilidad de los cuerpos en miembros terrenales y perezosos. Por lo tanto, es mucho más fácil para los ángeles, de cualquier tipo, reunir causas cercanas de los elementos, y sus velocidades en tales obras son más admirables.

18. Pero no hay creador, excepto aquel que principalmente forma estas cosas. Y nadie puede hacerlo, excepto aquel en quien están originalmente las medidas, números y pesos de todas las cosas que existen: y él es el único Dios creador, de cuyo poder inefable también se deriva que lo que estos ángeles podrían hacer si se les permitiera, no pueden hacerlo porque no se les permite. No hay otra razón por la que no pudieron hacer las moscas más pequeñas, quienes hicieron ranas y serpientes, sino porque había una mayor dominación del Dios prohibidor a través del Espíritu Santo, lo que incluso los magos confesaron, diciendo: "Esto es el dedo de Dios" (Éxodo VII, 12, y VIII, 7, 18, 19). Pero lo que pueden hacer por naturaleza, y no pueden por prohibición, y lo que no se les permite hacer por la condición de su propia naturaleza; es difícil, o más bien imposible, para el hombre explorar, a menos que sea por ese don de Dios que el Apóstol menciona diciendo: "A otro, discernimiento de espíritus" (I Cor. XII, 10). Sabemos que el hombre puede caminar, y no puede hacerlo si no se le permite, pero no puede volar incluso si se le permite. Así también, esos ángeles pueden hacer ciertas cosas si se les permite por ángeles más poderosos por mandato de Dios: pero ciertas cosas no pueden hacer, ni siquiera si se les permite; porque aquel que les dio tal modo de naturaleza, que incluso a través de sus ángeles a menudo no permite lo que les concedió que pudieran hacer.

19. Exceptuando, por tanto, aquellas cosas que en el curso más común de los tiempos se hacen corporalmente en el orden de la naturaleza, como son los nacimientos y puestas de los astros, las generaciones y muertes de los animales, las innumerables diversidades de semillas y brotes, las nieblas y nubes, las nieves y lluvias, los relámpagos y truenos, los rayos y granizos, los vientos y fuegos, el frío y el calor, y todas esas cosas: exceptuando también aquellas que son raras en el mismo orden, como los eclipses, las especies inusitadas de los astros, los monstruos, los terremotos, y similares: exceptuando, por tanto, todas estas cosas, cuya primera y suprema causa no es sino la voluntad de Dios: de donde también en el Salmo, cuando se mencionan algunas de estas cosas, "Fuego, granizo, nieve, hielo, viento tempestuoso"; para que nadie crea que se hacen por casualidad, o solo por causas corporales, o incluso espirituales, pero existentes fuera de la voluntad de Dios, inmediatamente añade, "Que hacen su palabra" (Salmo CXLVIII, 8):

CAPÍTULO X.

De cuántas maneras se asume la criatura para significar. Eucaristía. Pero dejando de lado, como comencé a decir, estas cosas, hay otras que, aunque son de la misma materia corporal, sin embargo, se presentan a nuestros sentidos para anunciar algo divinamente, que propiamente se llaman milagros y señales, y no en todo lo que se nos anuncia por el Señor Dios, se asume la persona de Dios mismo. Pero cuando se asume, a veces se muestra en un ángel, a veces en una especie que no es lo que es un ángel, aunque se ministre dispuesto por un ángel: nuevamente, cuando se asume en una especie que no es lo que es un ángel, a veces ya era el mismo cuerpo, y para demostrarlo se asume en alguna mutación; a veces se origina para esto, y una vez realizada la obra, se consume nuevamente. Así como también cuando los hombres anuncian, a veces hablan las palabras de Dios desde su propia persona, como cuando se preanuncia, "Dijo el Señor"; o, "Así dice el Señor" (Jeremías XXXI, 1, 2); o algo similar: pero a veces sin preanunciar nada de eso, asumen la persona de Dios en sí mismos, como es, "Te daré entendimiento, y te pondré en el camino por el que debes ir" (Salmo XXXI, 8). Así, no solo en palabras, sino también en hechos, se impone al profeta la significación de la persona de Dios, para que la lleve en el ministerio de la profecía; como llevaba su persona quien dividió su vestidura en doce partes, y de ellas dio diez al siervo del rey Salomón, al futuro rey de Israel (III Reyes XI, 30, 31): a veces también se asume una cosa que no era lo que el profeta, y ya estaba en las cosas terrenales, para tal significación; como cuando Jacob, al ver un sueño, al despertar hizo del piedra que tenía bajo su cabeza mientras dormía (Génesis XXVIII, 18): a veces se hace la misma especie para esto, o durará un poco, como pudo ser la serpiente de bronce levantada en el desierto (Números XXI, 9), como pueden ser las letras; o pasará una vez realizado el ministerio, como el pan hecho para esto se consume al recibir el Sacramento.

20. Pero como estas cosas son conocidas por los hombres, porque son hechas por hombres, pueden tener honor como religiosas, pero no pueden tener asombro como maravillosas. Por lo tanto, aquellas cosas que se hacen por los Ángeles, cuanto más difíciles e ignoradas, más maravillosas son para nosotros: pero para ellos son conocidas y fáciles como sus propias acciones. Un ángel habla al hombre desde la persona de Dios, diciendo, "Yo soy el Dios de Abraham, y el Dios de Isaac, y el Dios de Jacob"; cuando la Escritura había predicho, "Se le apareció el ángel del Señor" (Éxodo III, 6, 2): y un hombre habla desde la persona del Señor, diciendo, "Escucha, pueblo mío, y te hablaré; Israel, y te testificaré; Yo soy Dios, tu Dios" (Salmo LXXX, 9, 11). Se asumió una vara para significación, y fue transformada en serpiente por la facultad angélica (Éxodo VII, 10): aunque esa facultad falta en el hombre, sin embargo, también se asumió una piedra por el hombre para tal significación (Génesis XXVIII, 18). Hay

una gran diferencia entre el hecho del ángel y el hecho del hombre: aquel es para ser admirado y entendido, este es solo para ser entendido. Lo que se entiende de ambos, tal vez es uno; pero aquellas cosas de las que se entiende, son diferentes: como si el nombre del Señor se escribiera tanto en oro como en tinta; aquello es más precioso, esto más vil; pero lo que se significa en ambos, es lo mismo. Y aunque la serpiente de la vara de Moisés significó lo mismo que la piedra de Jacob, sin embargo, la piedra de Jacob significó algo mejor que las serpientes de los magos. Porque así como la unción de la piedra significó a Cristo en la carne, en la que fue ungido con el óleo de alegría sobre sus compañeros (Salmo XLIV, 8); así la vara de Moisés convertida en serpiente, significó a Cristo hecho obediente hasta la muerte de cruz (Filipenses II, 8). De donde dice, "Como Moisés levantó la serpiente en el desierto; así es necesario que el Hijo del Hombre sea levantado, para que todo el que cree en él no perezca, sino que tenga vida eterna" (Juan III, 14, 15): como los que miraban aquella serpiente levantada en el desierto, no perecían por las mordeduras de las serpientes. Porque nuestro viejo hombre fue crucificado con él, para que el cuerpo del pecado fuera destruido (Romanos VI, 6). Porque por la serpiente se entiende la muerte, que fue hecha por la serpiente en el paraíso (Génesis III), modo de hablar que muestra por el que hace lo que se hace. Por lo tanto, la vara en serpiente, Cristo en muerte: y la serpiente de nuevo en vara, Cristo en resurrección con todo su cuerpo, que es la Iglesia (Colosenses I, 24), lo que será al final de los tiempos, que la cola de la serpiente significa, que Moisés sostuvo, para que volviera a ser vara (Éxodo IV, 4). Pero las serpientes de los magos como los muertos del mundo, a menos que creyendo en Cristo como devorados entren en su cuerpo, no podrán resucitar en él (Éxodo VII, 12). Por lo tanto, la piedra de Jacob, como dije, significó algo mejor que las serpientes de los magos: pero el hecho de los magos fue mucho más maravilloso. Sin embargo, estas cosas no prejuzgan las cosas a entender, como si el nombre del hombre se escribiera en oro, y el de Dios en tinta.

21. También aquellas nubes y fuegos, cómo los hicieron o asumieron los Ángeles para significar lo que anunciaban, incluso si el Señor o el Espíritu Santo se mostraba en esas formas corporales, ¿quién de los hombres lo sabe? así como los niños no saben lo que se pone en el altar y se consume después de la celebración de la piedad, de dónde o cómo se confecciona, de dónde se asume para el uso de la religión. Y si nunca aprenden por experiencia propia o de otros, y nunca ven esa especie de cosas, excepto entre las celebraciones de los Sacramentos cuando se ofrece y se da, y se les dice con autoridad muy grave, de quién es el cuerpo y la sangre, no creerán otra cosa, sino que en esa especie el Señor apareció a los ojos de los mortales, y de tal costado herido, ese licor fluyó completamente (Juan XIX, 34). Pero para mí es completamente útil recordar mis fuerzas, y advertir a mis hermanos que también recuerden las suyas, para que la debilidad humana no avance más allá de lo seguro. Porque cómo hacen estas cosas los Ángeles, o más bien cómo Dios hace estas cosas a través de sus Ángeles, y cuánto quiere que se haga incluso por los ángeles malos, ya sea permitiendo, ordenando o forzando, desde el asiento oculto de su altísimo imperio; no puedo penetrar con la vista de los ojos, ni desentrañar con la confianza de la razón, ni comprender con el avance de la mente, para hablar con tanta certeza sobre todo lo que se puede preguntar sobre estas cosas, como si fuera un ángel, o un profeta, o un apóstol. Porque los pensamientos de los mortales son tímidos, y nuestras previsiones inciertas. Porque el cuerpo que se corrompe, pesa sobre el alma, y la morada terrenal deprime el sentido que piensa en muchas cosas. Y difícilmente estimamos las cosas que están en la tierra, y las que están a la vista, las encontramos con trabajo: pero las que están en los cielos, ¿quién las investigará? Pero porque sigue diciendo, "¿Y quién conocerá tu pensamiento, a menos que des sabiduría, y envíes tu Espíritu Santo desde lo alto?" (Sabiduría IX, 14-17)? las cosas que están en los cielos, de hecho, no investigamos, de qué tipo de cosas y cuerpos angelicales

según su propia dignidad, y alguna acción corporal de ellos se contiene; sin embargo, según el Espíritu de Dios enviado a nosotros desde lo alto y la gracia impartida a nuestras mentes, me atrevo a decir con confianza, ni el Padre Dios, ni su Verbo, ni su Espíritu, que es un solo Dios, por lo que es, y eso mismo es, de ninguna manera es mutable, y por lo tanto mucho menos es visible. Porque hay algunas cosas aunque mutables, no obstante invisibles, como nuestros pensamientos, y memorias, y voluntades, y toda criatura incorpórea: pero no hay nada visible que no sea mutable.

CAPÍTULO XI.

La esencia de Dios nunca apareció por sí misma. Las apariciones divinas a los Patriarcas hechas por el ministerio de los ángeles. Se disuelve la objeción basada en el modo de hablar. Se demuestra que la aparición de Dios a Abraham y a Moisés fue hecha por ángeles. Lo mismo se prueba por la ley dada a Moisés por ángeles. Lo que se ha dicho en este libro, lo que se dirá en el siguiente. Por lo tanto, la sustancia, o si se dice mejor, la esencia de Dios, donde según nuestra medida entendemos al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, puesto que de ninguna manera es mutable, de ninguna manera puede ser visible por sí misma.

22. Por lo tanto, todas aquellas cosas que fueron vistas por los Patriarcas, cuando Dios se les presentó según su disposición temporal adecuada, es evidente que fueron hechas por la criatura. Y si nos es desconocido cómo las hizo a través de los ángeles ministros, sin embargo, decimos que fueron hechas por ángeles, no por nuestro propio sentido, para que no parezca que sabemos más de lo que debemos; sino que somos sabios con moderación, como Dios nos ha repartido la medida de la fe (Romanos XII, 3), y creemos, por lo cual también hablamos (II Corintios IV, 13). Porque existe la autoridad de las Escrituras divinas, de donde nuestra mente no debe desviarse, ni dejar el fundamento sólido del divino discurso para precipitarse por los abismos de sus propias sospechas, donde ni el sentido del cuerpo gobierna, ni la razón clara de la verdad brilla. Porque está escrito muy claramente en la Epístola a los Hebreos, cuando se distinguía la dispensación del Nuevo Testamento de la del Antiguo Testamento según la congruencia de los siglos y tiempos, no solo aquellas cosas visibles, sino incluso la misma palabra hecha por ángeles. Porque dice: "¿A cuál de los ángeles dijo alguna vez: Siéntate a mi derecha, hasta que ponga a tus enemigos por estrado de tus pies? ¿No son todos espíritus ministradores, enviados para servicio a favor de los que han de heredar la salvación?" (Hebreos I, 13, 14). Aquí muestra que todas aquellas cosas no solo fueron hechas por ángeles, sino también por nosotros, es decir, por el pueblo de Dios, a quien se promete la herencia de la vida eterna. Como también está escrito a los Corintios: "Todas estas cosas les acontecieron como ejemplos; y están escritas para amonestarnos a nosotros, a quienes han alcanzado los fines de los siglos" (I Corintios X, 11). Luego, porque entonces la palabra fue hecha por ángeles, pero ahora por el Hijo, lo demuestra consecuente y claramente: "Por tanto, es necesario que prestemos más atención a lo que hemos oído, no sea que nos deslicemos. Porque si la palabra hablada por medio de ángeles fue firme, y toda transgresión y desobediencia recibió justa retribución, ¿cómo escaparemos nosotros, si descuidamos una salvación tan grande? Y como si preguntaras qué salvación, para mostrar que ya está hablando del Nuevo Testamento, es decir, de la palabra que no fue hecha por ángeles, sino por el Señor: "La cual, habiendo comenzado a ser anunciada por el Señor, nos fue confirmada por los que oyeron, testificando Dios con señales y prodigios, y diversos milagros, y repartimientos del Espíritu Santo según su voluntad" (Hebreos II, 1-4).

23. Pero, dice alguien, ¿por qué entonces está escrito, "Dijo el Señor a Moisés"; y no más bien, "Dijo el ángel a Moisés"? Porque cuando el heraldo pronuncia las palabras del juez, no se escribe en los registros, "Dijo el heraldo"; sino, "Dijo el juez": así también cuando habla el

santo profeta, aunque digamos, "Dijo el profeta", no queremos que se entienda otra cosa que el Señor dijo. Y si decimos, "Dijo el Señor", no excluimos al profeta, sino que advertimos quién habló a través de él. Y esa Escritura a menudo revela que el ángel es el Señor, por cuyo hablar se dice repetidamente, "Dijo el Señor", como ya hemos demostrado. Pero para aquellos que, cuando la Escritura allí nombra al ángel, quieren entender al mismo Hijo de Dios por sí mismo, porque por la anunciación de la voluntad paterna y suya fue llamado ángel por el profeta: por eso quise dar un testimonio más claro de esta epístola, donde no se dijo, "por un ángel"; sino "por ángeles".

24. Porque también Esteban en los Hechos de los Apóstoles narra estas cosas de la misma manera en que están escritas en los Libros antiguos: "Varones hermanos y padres, escuchad", dice: "El Dios de gloria apareció a nuestro padre Abraham, cuando estaba en Mesopotamia" (Hechos VII, 2). Pero para que nadie piense que entonces el Dios de gloria apareció a los ojos de los mortales por lo que es en sí mismo, en lo que sigue dice que un ángel apareció a Moisés. "Huyó", dice, "Moisés a causa de esta palabra, y fue extranjero en la tierra de Madián, donde engendró dos hijos. Y cumplidos allí cuarenta años, le apareció en el desierto del monte Sinaí un ángel del Señor en una llama de fuego en una zarza. Moisés, al ver, se maravilló de la visión. Y cuando se acercaba para observar, vino la voz del Señor, diciendo: Yo soy el Dios de tus padres, el Dios de Abraham, el Dios de Isaac, y el Dios de Jacob. Moisés, temblando, no se atrevía a mirar. Y el Señor le dijo: Quita el calzado de tus pies" (Éxodo II, 15-III, 7), etc. Aquí ciertamente dice tanto ángel como Señor, y el mismo Dios de Abraham, y Dios de Isaac, y Dios de Jacob, como está escrito en el Génesis.

25. ¿Acaso alguien dirá que el Señor apareció a Moisés a través de un ángel, pero a Abraham por sí mismo? No busquemos esto en Esteban, sino preguntemos al mismo libro del que Esteban narró estas cosas. ¿Acaso porque está escrito: "Y dijo el Señor Dios a Abraham" (Gén. XII, 1); y poco después, "Y se apareció el Señor Dios a Abraham" (Gén. XVII, 1), por eso no se hicieron estas cosas a través de ángeles? Cuando en otro lugar dice de manera similar: "Se le apareció Dios en el encinar de Mambré, mientras estaba sentado a la puerta de su tienda al mediodía"; y sin embargo, añade a continuación: "Alzando sus ojos, vio, y he aquí tres hombres estaban de pie ante él"; de los cuales ya hemos hablado (Gén. XVIII, 1, 2). ¿Cómo podrán explicar aquellos que no quieren elevarse del verbo al entendimiento, o que fácilmente se precipitan del entendimiento al verbo, cómo podrán explicar que Dios fue visto en tres hombres, a menos que admitan que, como las circunstancias enseñan, eran ángeles? ¿O porque no se dijo: "Un ángel le habló" o "apareció", se atreverán a decir que la visión y la voz a Moisés se hicieron a través de un ángel, porque así está escrito; pero a Abraham, porque no se menciona al ángel, Dios apareció y habló por su propia sustancia? ¿Qué decir de que tampoco en el caso de Abraham se omitió al ángel? Pues así se lee cuando se le ordenó sacrificar a su hijo: "Y sucedió después de estas cosas, que Dios probó a Abraham, y le dijo: Abraham, Abraham. Y él respondió: Aquí estoy. Y le dijo: Toma a tu hijo amado, a quien amas, Isaac, y ve a la tierra alta, y ofrécelo allí en holocausto sobre uno de los montes que te diré". Ciertamente aquí se menciona a Dios, no a un ángel. Pero poco después, la Escritura dice: "Y extendiendo Abraham su mano, tomó el cuchillo para matar a su hijo. Y el ángel del Señor lo llamó desde el cielo, y le dijo: Abraham, Abraham. Y él respondió: Aquí estoy. Y le dijo: No extiendas tu mano sobre el niño, ni le hagas nada". ¿Qué se responde a esto? ¿Dirán que Dios ordenó que Isaac fuera sacrificado, y el ángel lo prohibió; y que el padre obedeció al ángel en contra del mandato de Dios, quien había ordenado que lo matara? Este sentido es ridículo y debe ser rechazado. Pero la Escritura no permite lugar a esta interpretación tan burda y despreciable, añadiendo inmediatamente: "Ahora sé que temes a Dios, y no has escatimado a tu hijo amado por mí". ¿Qué significa "por mí", sino por aquel que había

ordenado que fuera sacrificado? ¿Es el mismo Dios de Abraham que el ángel, o más bien Dios a través del ángel? Considera lo que sigue: ciertamente aquí el ángel está claramente expresado; sin embargo, observa lo que se añade: "Alzando Abraham sus ojos, vio, y he aquí un carnero estaba atrapado en un arbusto por sus cuernos; y Abraham fue, tomó el carnero, y lo ofreció en holocausto en lugar de su hijo Isaac. Y Abraham llamó el nombre de aquel lugar, El Señor ve, para que se diga hoy que en el monte el Señor fue visto". Así como poco antes Dios dijo a través del ángel: "Ahora sé que temas a Dios"; no porque entonces se deba entender que Dios lo supo, sino que actuó para que Abraham mismo conociera cuán grande era su fortaleza de corazón para obedecer a Dios hasta el sacrificio de su único hijo: de esa manera de hablar en la que se significa por el que efectúa lo que se efectúa, como se dice frío perezoso, que hace perezosos; para que se dijera que conoció, porque hizo que Abraham conociera, quien podría ignorar la firmeza de su fe, a menos que fuera probada por tal experiencia. Así también Abraham llamó el nombre de aquel lugar, El Señor ve: es decir, que se hizo ver. Pues inmediatamente sigue diciendo: "Para que se diga hoy que en el monte el Señor fue visto". He aquí que el mismo ángel es llamado Señor: ¿por qué, sino porque el Señor es a través del ángel? Ahora bien, en lo que sigue, el ángel habla completamente de manera profética, y revela claramente que Dios habla a través del ángel. Y llamó, dice, el ángel del Señor a Abraham por segunda vez desde el cielo, diciendo: "Por mí mismo he jurado, dice el Señor, porque has hecho esto, y no has escatimado a tu hijo amado por mí" (Gén. XXII), etc. Estas palabras ciertamente, para que diga aquel por quien habla el Señor, "Así dice el Señor", también los profetas suelen tener. ¿O el Hijo de Dios dice del Padre, "Dice el Señor", y él mismo es aquel Ángel del Padre? ¿Qué entonces? ¿No consideran cómo son presionados por aquellos tres hombres que fueron vistos por Abraham, cuando se había dicho: "Se le apareció el Señor"? ¿O porque fueron llamados hombres, no eran ángeles? Lean a Daniel diciendo: "He aquí el hombre Gabriel" (Dan. IX, 21).

26. Pero, ¿por qué demoramos más en cerrar sus bocas con otro documento clarísimo y gravísimo, donde no se dice ángel singularmente, ni hombres en plural, sino que se dice completamente ángeles, a través de los cuales se manifiesta claramente que no cualquier palabra fue hecha, sino la misma ley dada, que ciertamente ningún fiel duda que Dios dio a Moisés para someter al pueblo de Israel, pero sin embargo fue dada a través de ángeles? Así habla Esteban: "Duros de cerviz", dice, "e incircuncisos de corazón y de oídos, vosotros siempre resistís al Espíritu Santo, como también vuestros padres. ¿A cuál de los profetas no persiguieron vuestros padres? Y mataron a los que anunciaban la venida del Justo, del cual ahora vosotros habéis sido traidores y asesinos, vosotros que recibisteis la ley por disposición de ángeles, y no la guardasteis" (Hech. VII, 51-53). ¿Qué hay más evidente que esto? ¿Qué más robusto con tanta autoridad? La ley fue dada a ese pueblo en disposición de ángeles: pero la venida del Señor Jesucristo era dispuesta y anunciada a través de ella; y él mismo, como Verbo de Dios, de manera maravillosa e inefable estaba en los ángeles, en cuya disposición se daba la misma ley. Por eso dice en el Evangelio: "Si creyeráis a Moisés, me creeréis a mí; porque de mí escribió él" (Juan V, 46). Por lo tanto, el Señor hablaba entonces a través de ángeles, a través de ángeles el Hijo de Dios, mediador entre Dios y los hombres, futuro de la descendencia de Abraham, disponía su venida, para encontrar a quienes lo recibieran, confesando ser culpables, a quienes la ley no cumplida había hecho transgresores. Por eso también el Apóstol dice a los Gálatas: "¿Qué, pues, la ley? Fue añadida a causa de las transgresiones, hasta que viniera la descendencia a quien fue hecha la promesa, dispuesta por ángeles en mano de un mediador" (Gál. III, 19): esto es, dispuesta por ángeles en su mano. Pues no nació por condición, sino por potestad. Pero que no dice que algún ángel es mediador, sino el mismo Señor Jesucristo, en cuanto se dignó hacerse hombre, lo tienes en otro lugar: "Un solo Dios, y un solo mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo

Jesús" (I Tim. II, 5). De ahí aquella Pascua en la matanza del cordero (Éxod. XII): de ahí todas aquellas cosas que se figuran en la ley sobre Cristo que vendría en carne y sufriría, pero también resucitaría, que fue dada en disposición de ángeles, en los cuales ángeles estaba ciertamente el Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo; y a veces el Padre, a veces el Hijo, a veces el Espíritu Santo, a veces sin ninguna distinción de persona, Dios era figurado a través de ellos, aunque apareciendo en formas visibles y sensibles, sin embargo, a través de su criatura, no por su sustancia, para cuya visión los corazones son purificados por todas estas cosas que se ven con los ojos y se oyen con los oídos.

27. Pero ya es suficiente, según creo, haber discutido y demostrado según nuestra capacidad, lo que en este libro habíamos asumido mostrar: y ha quedado claro tanto por la probabilidad de la razón, en la medida en que el hombre, o más bien en la medida en que yo pude, y por la firmeza de la autoridad, en la medida en que las palabras divinas de las Escrituras santas lo permitieron, que a nuestros antiguos padres antes de la encarnación del Salvador, cuando se decía que Dios aparecía, aquellas voces y especies corporales se hacían a través de ángeles; ya sea hablando ellos mismos o actuando algo en persona de Dios, como también mostramos que los profetas solían hacer; o asumiendo de la criatura lo que ellos no eran, donde Dios se demostraba figuradamente a los hombres; lo cual la Escritura enseña que tampoco los profetas omitieron, con muchos ejemplos. Resta, por tanto, que veamos, cuando el Señor nació de una virgen, y el Espíritu Santo descendió en forma corporal como una paloma (Mat. III, 16), y se vieron lenguas de fuego con sonido del cielo el día de Pentecostés después de la ascensión del Señor (Hech. II, 1-4), no el mismo Verbo de Dios por su sustancia, que es igual y coeterno al Padre, ni el Espíritu del Padre y del Hijo por su sustancia, que es también igual y coeterno a ambos, sino ciertamente la criatura que pudo ser formada y existir de esas maneras para aparecer a los sentidos corporales y mortales, qué diferencia hay entre aquellas demostraciones y estas propiedades del Hijo de Dios y del Espíritu Santo, aunque hechas a través de una criatura visible: lo cual comenzaremos más convenientemente en otro volumen.

LIBRO CUARTO. Explica para qué fue enviado el Hijo de Dios: a saber, que Cristo muriendo por los pecadores debía persuadirnos primero de cuánto nos amó Dios, y de qué clase de personas amó. Oportunamente también para que fuéramos purificados para contemplar a Dios y adherirnos a Él, el Verbo vino en carne. Con su muerte única y simple se resolvió nuestra doble deuda; donde expone cómo la simplicidad de nuestro Salvador concuerda con nuestra doble necesidad para la salvación, y trata extensamente sobre la perfección del número seis, en el cual se deduce la razón de la simplicidad al doble. Enseña que todos se reúnen de muchos en uno a través de un único mediador de vida, Cristo, por quien solamente se realiza la verdadera purificación del alma. Sin embargo, el Hijo de Dios, aunque por la misión se hizo menor debido a la forma de siervo que asumió, no por eso es menor que el Padre según la forma de Dios porque fue enviado por Él: y demuestra que la misma razón se aplica a la misión del Espíritu Santo.

PRÓLOGO.

1. La ciencia de Dios debe ser pedida a Dios. La humanidad suele valorar mucho el conocimiento de las cosas terrenales y celestiales: en lo cual ciertamente son mejores aquellos que anteponen a este conocimiento el conocerse a sí mismos; y es más loable el alma que conoce su propia debilidad, que aquella que, sin tenerla en cuenta, investiga las vías de los astros incluso para conocerlas, o que ya las conoce, ignorando ella misma por dónde debe ir hacia la salvación y su firmeza. Pero quien ya ha despertado en Dios, excitado por el calor del Espíritu Santo, y en su amor se ha despreciado a sí mismo, y queriendo entrar en Él y no pudiendo, y al iluminarle Él, se atiende a sí mismo, y se encuentra a sí mismo, y reconoce que

su enfermedad no puede ser temperada con la pureza de aquel; tiene por dulce llorar, y también suplicar, para que una y otra vez se apiade, hasta que despoje toda miseria, y suplicar con confianza, ya recibido el gratuito empeño de la salvación, por su único Salvador del hombre e iluminador: a este que así actúa y sufre, la ciencia no lo infla, porque la caridad edifica (I Cor. VIII, 1); pues ha antepuesto la ciencia a la ciencia, ha antepuesto conocer su debilidad, más que conocer los muros del mundo, los fundamentos de la tierra, y las cumbres de los cielos: y al añadir esta ciencia, ha añadido dolor (Ecl. I, 18); dolor de su peregrinación por el deseo de su patria, y de su creador, su bienaventurado Dios. En este género de hombres, en la familia de tu Cristo, Señor Dios mío, si entre tus pobres gimo, dame de tu pan para responder a los hombres que no tienen hambre y sed de justicia (Mat. V, 6), sino que están saciados y abundan. Pero los ha saciado su propia fantasía, no tu verdad, que al rechazarla retroceden, y caen en su propia vanidad. Yo ciertamente siento cuántas ficciones produce el corazón humano: ¿y qué es mi corazón, sino un corazón humano? Pero esto oro al Dios de mi corazón, que nada de esas ficciones eructe como sólido verdadero en estas letras, sino que de allí venga a ellas todo lo que pueda venir a través de mí, de donde a mí, aunque arrojado de la faz de sus ojos (Sal. XXX, 23), y tratando de regresar desde lejos, por el camino que la humanidad de su Unigénito ha pavimentado, se me rocía con el aura de su verdad. La cual, en tanto la capto siendo mutable, en cuanto en ella no veo nada mutable, ni en lugares y tiempos, como los cuerpos; ni solo en tiempos y como en lugares, como las cogitaciones de nuestros espíritus; ni solo en tiempos, y sin ninguna imagen de lugares, como ciertas ratiocinios de nuestras mentes. Pues en absoluto la esencia de Dios, por la cual es, no tiene nada mutable, ni en eternidad, ni en verdad, ni en voluntad: porque allí es eterna la verdad, eterna la caridad; y allí es verdadera la caridad, verdadera la eternidad; y allí es querida la eternidad, querida la verdad.

CAPÍTULO PRIMERO.

2. Por el reconocimiento de nuestra debilidad somos perfeccionados. El Verbo encarnado disipa nuestras tinieblas. Pero como hemos exiliado del gozo inmutable, y sin embargo no hemos sido cortados y separados de allí, para que no busquemos también en estas cosas mutables y temporales la eternidad, la verdad, la bienaventuranza (pues no queremos morir, ni ser engañados, ni perturbados); se nos han enviado divinamente visiones adecuadas a nuestra peregrinación, por las cuales se nos advirtiera que no está aquí lo que buscamos, sino que debemos regresar de aquí a aquel lugar, de donde si no estuviéramos colgados, no lo buscaríamos aquí. Y primero se nos debía persuadir de cuánto nos ama Dios, para que por desesperación no nos atreviéramos a elevarnos hacia Él. Pero también se debía mostrar qué clase de personas amó, para que no, enorgulleciéndonos de nuestros méritos, más bien retrocediéramos de Él y en nuestra fortaleza más bien desfalleciéramos: y por esto actuó con nosotros, para que más bien progresáramos por su fortaleza, y así en la debilidad de la humildad se perfeccionara la virtud de la caridad. Esto significa en el Salmo, donde dice: "Lluvia voluntaria separando, Dios, a tu heredad; y debilitada, tú la perfeccionaste" (Sal. LXVII, 10). Pues ciertamente no se quiere entender otra cosa por lluvia voluntaria que la gracia, no devuelta por méritos, sino dada gratuitamente, de donde también se llama gracia: pues la dio, no porque fuéramos dignos, sino porque quiso. Conociendo esto, no confiaremos en nosotros mismos; y esto es debilitarse. Él mismo nos perfecciona, quien también dijo al apóstol Pablo: "Te basta mi gracia; porque mi poder se perfecciona en la debilidad" (II Cor. XII, 9). Por lo tanto, se debía persuadir al hombre de cuánto nos amó Dios, y qué clase de personas amó: cuánto, para que no desesperáramos; qué clase, para que no nos enorgulleciéramos. Este lugar el Apóstol lo explica como muy necesario de esta manera: "Pero Dios muestra su amor para con nosotros, en que siendo aún pecadores, Cristo murió

por nosotros; mucho más ahora, justificados en su sangre, seremos salvos de la ira por él. Porque si siendo enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo; mucho más, estando reconciliados, seremos salvos en su vida" (Rom. V, 8-10). También en otro lugar: "¿Qué, pues, diremos a esto? Si Dios es por nosotros, ¿quién contra nosotros? El que no escatimó a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos dará también con él todas las cosas?" (Rom. VIII, 31, 32). Pero lo que se nos anuncia que ha sido hecho, esto se mostraba que sería a los antiguos justos, para que por la misma fe también ellos, humillados, se debilitaran, y debilitados se perfeccionaran.

3. Porque, por tanto, hay un solo Verbo de Dios, por el cual fueron hechas todas las cosas, que es la verdad inmutable, allí principalmente y de manera inmutable están todas las cosas juntas; no solo las que ahora están en esta creación universal, sino también las que fueron y las que serán. Pero allí no fueron, ni serán, sino que solamente son; y todas son vida, y todas son una, y más bien una es y una vida es. Pues todas las cosas fueron hechas por él, de modo que lo que fue hecho en estas, en él ya era vida, y no fue hecho: porque en el principio no fue hecho el Verbo, sino que el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios, y todas las cosas fueron hechas por él; ni todas las cosas habrían sido hechas por él, si él no fuera antes de todas las cosas, y no hubiera sido hecho. Pero en aquellas cosas que fueron hechas por él, incluso el cuerpo que no es vida, no habría sido hecho por él, si en él, antes de ser hecho, no fuera vida. Pues lo que fue hecho, ya en él era vida, y no cualquier vida: pues también el alma es vida del cuerpo, pero también esta fue hecha, porque es mutable; y por qué fue hecha, sino por el Verbo inmutable de Dios? Pues todas las cosas fueron hechas por él, y sin él nada fue hecho. Por lo tanto, lo que fue hecho, ya en él era vida, y no cualquier vida, sino que la vida era la luz de los hombres: luz ciertamente de las mentes racionales, por las cuales los hombres se diferencian de los animales, y por eso son hombres. No, por lo tanto, luz corpórea, que es luz de las carnes, ya sea que brille desde el cielo, o que se encienda con fuegos terrenales, ni solo de las carnes humanas, sino también de las animales y hasta de los más pequeños gusanos. Pues todos estos ven esta luz: pero aquella vida era la luz de los hombres; ni está lejos de cada uno de nosotros: pues en ella vivimos, nos movemos y somos (Hech. XVII, 27, 28).

CAPÍTULO II.

4. Cómo, a través del Verbo encarnado, somos capacitados para percibir la verdad.---Pero la luz brilla en las tinieblas, y las tinieblas no la comprendieron. Las tinieblas son las mentes necias de los hombres, cegadas por la codicia perversa y la infidelidad. Para curar y sanar estas mentes, el Verbo, por el cual fueron hechas todas las cosas, se hizo carne y habitó entre nosotros (Juan I, 1-14). Nuestra iluminación es, en efecto, la participación en el Verbo, en esa vida que es la luz de los hombres. Sin embargo, éramos completamente incapaces e inadecuados para esta participación, debido a la impureza de los pecados. Por lo tanto, debíamos ser purificados. Ahora bien, la única purificación de los inicuos y soberbios es la sangre del justo y la humildad de Dios: para que, al contemplar a Dios, lo que no somos por naturaleza, seamos purificados por Él, hecho lo que somos por naturaleza, y lo que no somos por pecado. Porque no somos Dios por naturaleza: somos hombres por naturaleza, no somos justos por pecado. Así, Dios hecho hombre justo, intercedió ante Dios por el hombre pecador. Porque el pecador no es congruente con el justo, pero el hombre es congruente con el hombre. Al unírnos a la semejanza de su humanidad, eliminó la disimilitud de nuestra iniquidad: y al hacerse partícipe de nuestra mortalidad, nos hizo partícipes de su divinidad. Con razón, la muerte del pecador, que viene de la necesidad de la condenación, fue disuelta por la muerte del justo, que viene de la voluntad de misericordia, mientras su simplicidad se ajusta a nuestro doble. Esta congruencia, o conveniencia, o consonancia, o si se dice de

manera más adecuada, lo que es uno con dos, en toda la estructura, o si se dice mejor, en la adaptación de la criatura, tiene mucho valor. Esta adaptación, como ahora se me ocurre, quise llamarla, lo que los griegos llaman ἁρμονίαν. No es el momento ahora de mostrar cuánto vale la consonancia de lo simple con lo doble, que se encuentra en nosotros en gran medida, y está tan naturalmente arraigada en nosotros (¿de quién, sino de aquel que nos creó?) que ni siquiera los inexpertos pueden dejar de sentirla, ya sea cantando ellos mismos o escuchando a otros: porque a través de ella, las voces más agudas y más graves concuerdan, de modo que cualquiera que disuene de ella, no ofende el conocimiento, del cual muchos carecen, sino el mismo sentido de nuestro oído. Pero para demostrar esto, se necesita un largo discurso: sin embargo, puede ser presentado a los oídos mismos por quien sabe en el monocordio regular.

CAPÍTULO III.

5. Una muerte y resurrección del cuerpo de Cristo, en consonancia con nuestra doble muerte y resurrección del cuerpo y del alma para la salvación. Cómo la simple muerte de Cristo se aplica a nuestra doble muerte. Pero lo que urge en el presente, tanto como Dios lo concede, es explicar cómo la simplicidad de nuestro Señor y Salvador Jesucristo se ajusta a nuestro doble, y de alguna manera concuerda para la salvación. Ciertamente, nosotros, lo que ningún cristiano duda, estamos muertos en alma y cuerpo: el alma, por el pecado; el cuerpo, por la pena del pecado, y por lo tanto también el cuerpo por el pecado. Ambas cosas, es decir, tanto el alma como el cuerpo, necesitaban medicina y resurrección, para que lo que había sido cambiado para peor se renovara para mejor. La muerte del alma es la impiedad; y la muerte del cuerpo, la corruptibilidad, por la cual ocurre también la separación del alma del cuerpo. Porque así como el alma muere cuando Dios la abandona, así el cuerpo muere cuando el alma lo abandona: de ahí que aquella se vuelve insensata; este, inanimado. El alma se resucita por el arrepentimiento, y en el cuerpo aún mortal, la renovación de la vida comienza con la fe; en la cual se cree en aquel que justifica al impío (Rom. IV, 5), y se aumenta y fortalece con buenas costumbres día a día, cuando el hombre interior se renueva más y más (II Cor. IV, 16). El cuerpo, en cambio, como hombre exterior, cuanto más dura esta vida, tanto más se corrompe, ya sea por la edad, la enfermedad o diversas aflicciones, hasta que llega a la última que todos llaman muerte. Sin embargo, su resurrección se difiere hasta el final; cuando también nuestra justificación se perfeccionará de manera inefable. Entonces seremos semejantes a Él, porque lo veremos tal como es (I Juan III, 2). Ahora bien, mientras el cuerpo que se corrompe pesa sobre el alma (Sab. IX, 15), y toda la vida humana sobre la tierra es una tentación (Job VII, 1), no se justificará en su presencia ningún viviente (Sal. CXLII, 2), en comparación con la justicia con la que seremos igualados a los ángeles, y la gloria que se revelará en nosotros. ¿Por qué mencionar más pruebas para distinguir la muerte del alma de la muerte del cuerpo, cuando el Señor en una sola sentencia evangélica puso ambas muertes para que cualquiera las discerniera fácilmente, donde dice: Deja que los muertos entierren a sus muertos (Mat. VIII, 22)? Pues el cuerpo muerto debía ser sepultado: pero quiso que los sepultureros fueran entendidos como muertos en el alma por la impiedad de la infidelidad, tales como son despertados cuando se dice: Despierta, tú que duermes, y levántate de los muertos, y te iluminará Cristo (Efes. V, 14). El Apóstol detesta una cierta muerte, diciendo de la viuda: Pero la que vive en placeres, viviendo está muerta (I Tim. V, 6). Por lo tanto, el alma ya piadosa, que fue impía, se dice que ha revivido de la muerte y vive por la justicia de la fe. El cuerpo, sin embargo, no solo está destinado a morir por la ausencia del alma que está por venir, sino que debido a la gran debilidad de la carne y la sangre, en un lugar de las Escrituras también se dice que está muerto, cuando el Apóstol dice: El cuerpo, en verdad, está muerto a causa del pecado, pero el espíritu es vida a causa de la justicia. Esta vida se ha hecho por la fe; porque el justo vivirá por la fe (Rom. I, 17). Pero ¿qué sigue? Si el Espíritu

de aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros; el que resucitó a Cristo Jesús de entre los muertos, vivificará también vuestros cuerpos mortales por su Espíritu que habita en vosotros (Rom. VIII, 10, 11).

6. A esta nuestra doble muerte, nuestro Salvador ofreció su simple muerte: y para realizar ambas resurrecciones nuestras, en sacramento y ejemplo, propuso y presentó su única. Porque no fue pecador ni impío, para que necesitara ser renovado en el hombre interior como si su espíritu estuviera muerto, y ser llamado de nuevo a la vida de justicia como si se arrepintiera: sino que, revestido de carne mortal, y muriendo solo, resucitando solo, esa sola nos concuerda para ambos, cuando en ella se hace el sacramento del hombre interior, el ejemplo del exterior. Al hombre interior nuestro se le dio aquella voz, perteneciente a significar la muerte de nuestra alma, no solo en el Salmo, sino también en la cruz: Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado? (Sal. XXI, 1, y Mat. XXVII, 46). A esta voz se ajusta el Apóstol diciendo: Sabiendo que nuestro viejo hombre fue crucificado juntamente con Él, para que el cuerpo del pecado sea destruido, a fin de que no sirvamos más al pecado. La crucifixión del hombre interior se entiende como los dolores del arrepentimiento, y una cierta saludable aflicción de la continencia, por la cual la muerte de la impiedad es destruida, en la que Dios nos dejó. Y por eso, por tal cruz, se destruye el cuerpo del pecado, para que ya no presentemos nuestros miembros como armas de iniquidad al pecado (Rom. VI, 6, 13). Porque si el hombre interior se renueva de día en día (II Cor. IV, 16), ciertamente es viejo antes de ser renovado. Lo que el mismo apóstol dice se realiza internamente: Despojaos del viejo hombre, y vestíos del nuevo. Lo cual expone consecuentemente: Por lo cual, desechando la mentira, hablad verdad (Efes. IV, 22-25). ¿Dónde se desecha la mentira, sino internamente, para que habite en el monte santo de Dios quien habla verdad en su corazón? (Sal. XIV, 1, 3). La resurrección del cuerpo del Señor se muestra que pertenece al sacramento de nuestra resurrección interior, donde después de resucitar, dice a la mujer: No me toques; porque aún no he subido a mi Padre (Juan XX, 17). A este misterio se ajusta el Apóstol diciendo: Si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas de arriba, donde Cristo está sentado a la diestra de Dios; poned la mira en las cosas de arriba (Col. III, 1, 2). Esto es no tocar a Cristo, sino cuando haya subido al Padre, no pensar carnalmente de Cristo. Ahora bien, la muerte de la carne del Señor pertenece al ejemplo de la muerte de nuestro hombre exterior, porque por tal pasión exhortó principalmente a sus siervos a no temer a los que matan el cuerpo, pero no pueden matar el alma (Mat. X, 28). Por lo cual dice el Apóstol: Para completar lo que falta de las aflicciones de Cristo en mi carne (Col. I, 24). Y se encuentra que la resurrección del cuerpo del Señor pertenece al ejemplo de la resurrección de nuestro hombre exterior, porque dice a los discípulos: Palpad, y ved, porque un espíritu no tiene carne ni huesos, como veis que yo tengo (Luc. XXIV, 39). Y uno de los discípulos, tocando incluso sus cicatrices, exclamó diciendo: ¡Señor mío, y Dios mío! (Juan XX, 28). Y cuando toda la integridad de aquella carne apareció, se demostró en ella lo que había dicho exhortando a los suyos: Ni un cabello de vuestra cabeza perecerá (Luc. XXI, 18). ¿De dónde, pues, No me toques, porque aún no he subido a mi Padre; y de dónde, antes de que suba al Padre, es tocado por los discípulos, sino porque allí se insinuaba el sacramento del hombre interior, aquí se ofrecía el ejemplo del exterior? ¿O acaso alguien es tan absurdo y alejado de la verdad, que se atreva a decir que fue tocado por los hombres antes de que ascendiera; pero por las mujeres, cuando ya había ascendido? Por este ejemplo de nuestra futura resurrección en el cuerpo, que precedió en el Señor, dice el Apóstol: Cristo, las primicias; luego los que son de Cristo (I Cor. XV, 23). Porque en ese lugar se trataba de la resurrección del cuerpo, por la cual también dice: Transformará el cuerpo de nuestra humillación para que sea conforme al cuerpo de su gloria (Filip. III, 21). Por lo tanto, una muerte de nuestro Salvador fue para la salvación de nuestras dos muertes. Y una resurrección suya nos otorgó dos resurrecciones, cuando su

cuerpo en ambas cosas, es decir, tanto en la muerte como en la resurrección, y en el sacramento de nuestro hombre interior, y en el ejemplo del exterior, fue ministrado con una cierta conveniencia medicinal.

CAPÍTULO IV.

7. La razón de lo simple a lo doble a partir de la perfección del número seis. La perfección del seis encomendada en las Escrituras. El año prevalece en el número seis. Esta razón de lo simple a lo doble surge ciertamente del número tres; porque uno a dos, son tres: pero todo esto que he dicho, llega al seis; porque uno y dos y tres hacen seis. Este número se llama perfecto porque se completa con sus partes: tiene tres, la sexta, la tercera, la mitad; y no se encuentra en él ninguna otra parte que pueda decirse qué parte es. Su sexta parte es uno; su tercera, dos; su mitad, tres. Uno y dos y tres completan el mismo seis. La perfección de este número nos es encomendada por la Sagrada Escritura, especialmente en que Dios completó sus obras en seis días, y el hombre fue hecho a imagen de Dios en el sexto día (Gén. I, 27). Y en la sexta edad de la humanidad, el Hijo de Dios vino y se hizo hijo del hombre, para reformarnos a la imagen de Dios. Esta edad se lleva a cabo ahora, ya sea que se asignen mil años a cada edad, o que busquemos en las Escrituras divinas momentos memorables y destacados de los tiempos, para que se encuentre que la primera edad es desde Adán hasta Noé, luego la segunda hasta Abraham: y después, como lo distinguió el evangelista Mateo, desde Abraham hasta David, desde David hasta la deportación a Babilonia, y desde allí hasta el nacimiento de la virgen (Mat. I, 17). Estas tres edades unidas a aquellas dos, hacen cinco. Por lo tanto, la sexta comenzó con el nacimiento del Señor, que ahora se lleva a cabo hasta el fin oculto del tiempo. Reconocemos que este número seis lleva una cierta figura del tiempo, incluso en esa razón de la distribución tripartita, en la que computamos un tiempo antes de la Ley; otro, bajo la Ley; un tercero, bajo la gracia. En este tiempo recibimos el sacramento de la renovación: para que al final del tiempo, también con la resurrección de la carne, renovados en todos los aspectos, seamos sanados de toda debilidad, no solo del alma, sino también del cuerpo. De donde se entiende que aquella mujer, en el tipo de la Iglesia, fue sanada y erguida por el Señor, a quien la debilidad había encorvado por la atadura de Satanás. De tales enemigos ocultos se lamenta aquella voz del Salmo: Han encorvado mi alma (Sal. LVI, 7). Esta mujer tenía dieciocho años en su debilidad, que es tres veces seis. Los meses de dieciocho años se encuentran en el número del cuadrado sólido del seis, que es seis veces seis, y esto seis veces. Cerca de este lugar en el Evangelio, también está aquel árbol de higuera, cuya miserable esterilidad incluso el tercer año acusaba. Pero se intercedió por ella, para que se le permitiera ese año, para que si daba fruto, bien; si no, sería cortada (Luc. XIII, 6-17). Porque también tres años pertenecen a esa misma distribución tripartita, y los meses de tres años hacen el cuadrado del seis, que es seis veces seis.

8. También un año, si se consideran doce meses completos, que treinta días completan (tal mes observaron los antiguos, que el ciclo lunar muestra), prevalece en el número seis. Porque lo que valen seis en el primer orden de números, que consta de unos hasta llegar a diez; eso valen sesenta en el segundo orden, que consta de decenas hasta llegar a cien. El número sesenta de días, por lo tanto, es la sexta parte del año. Por lo tanto, el primer verso del seis se multiplica, como el seis del segundo verso, y se hacen seis veces sesenta, trescientos sesenta días, que son doce meses completos. Pero como así como el mes es mostrado a los hombres por el ciclo de la luna, así el año es observado por el ciclo del sol; sin embargo, quedan cinco días y un cuarto de día, para que el sol complete su curso y concluya el año: porque cuatro cuartos hacen un día, que es necesario intercalar al final del cuarto año, lo que llaman bisiesto, para que el orden de los tiempos no se altere: incluso esos cinco días y el cuarto si los consideramos, el número seis prevalece en ellos. Primero, porque como suele hacerse para

computar el todo desde la parte, ya no son cinco días, sino más bien seis, para que ese cuarto se tome como un día. Luego, porque en esos cinco días está la sexta parte del mes: y el mismo cuarto tiene seis horas. Porque todo el día, es decir, con su noche, son veinticuatro horas, de las cuales la cuarta parte, que es el cuarto del día, se encuentran seis horas: así en el curso del año el número seis prevalece mucho.

CAPÍTULO V.

9. El seis también en la edificación del cuerpo de Cristo y del templo de Jerusalén es encomiado. No sin razón en la edificación del cuerpo del Señor, en cuya figura decía que resucitaría en tres días el templo destruido por los judíos, se entiende que el número seis se pone por el año. Porque dijeron: Cuarenta y seis años se ha edificado este templo. Y cuarenta y seis veces seis, hacen doscientos setenta y seis. Este número de días completa nueve meses y seis días, que se imputan como diez meses a las mujeres que dan a luz: no porque todas lleguen al sexto día después del noveno mes, sino porque la perfección del cuerpo del Señor se encuentra llevada al parto en tantos días, como ha sido transmitido por los mayores y la autoridad de la Iglesia lo guarda. Porque se cree que fue concebido el octavo día antes de las calendas de abril, en el cual también padeció: así el nuevo sepulcro en el que fue sepultado, donde no había sido puesto ningún muerto (Juan XIX, 41, 42), ni antes, ni después, corresponde al útero de la virgen en el que fue concebido, donde no fue sembrado ningún mortal. Se dice que nació el octavo día antes de las calendas de enero. Desde aquel día hasta este, computados, se encuentran doscientos setenta y seis días, que tienen el número seis cuarenta y seis veces. Con este número de años se edificó el templo, porque con este número de seis el cuerpo del Señor fue perfeccionado, que destruido por la pasión de la muerte, resucitó al tercer día. Porque decía esto del templo de su cuerpo (Juan II, 19-21), como se declara con el testimonio más evidente y robusto del Evangelio, donde dice: Como estuvo Jonás en el vientre del cetáceo tres días y tres noches; así estará el Hijo del Hombre en el corazón de la tierra tres días y tres noches (Mat. XII, 40).

CAPÍTULO VI.

10. El triduo de la resurrección, en el cual también aparece la proporción de uno a dos. Sin embargo, la Escritura testifica que este triduo no fue completo y pleno: el primer día se cuenta en su totalidad desde su parte final; el tercer día, desde su parte inicial, también en su totalidad; y el día intermedio entre ellos, es decir, el segundo día, se cuenta absolutamente completo con sus veinticuatro horas, doce nocturnas y doce diurnas. Pues fue crucificado primero por las voces de los judíos a la hora tercera, siendo el día sexto del sábado. Luego fue colgado en la cruz a la hora sexta, y entregó su espíritu a la hora novena (Mateo XXVII, 23-50). Fue sepultado cuando ya había anochecido, como lo indican las palabras del Evangelio (Marcos XV, 42-46); lo cual se entiende al final del día. Por tanto, comiences donde comiences, incluso si se puede dar otra explicación, no es contrario al Evangelio de Juan (Juan XIX, 14), que se entienda que fue colgado del madero a la hora tercera; no comprendes todo el primer día. Por lo tanto, se contará completo desde su parte final, así como el tercero desde su parte inicial. La noche hasta el amanecer, cuando se declaró la resurrección del Señor, pertenece al tercer día: porque Dios, que dijo que la luz resplandeciera de las tinieblas (II Cor. IV, 6), para que por la gracia del Nuevo Testamento y la participación en la resurrección de Cristo escucháramos, "Porque en otro tiempo erais tinieblas, pero ahora sois luz en el Señor" (Efesios V, 8); nos insinúa de algún modo que el día comienza con la noche. Así como los primeros días, debido a la futura caída del hombre, se cuentan de la luz a la noche (Génesis I, 4, 5); así estos, debido a la restauración del hombre, se cuentan de las

tinieblas a la luz. Desde la hora de la muerte hasta el amanecer de la resurrección hay cuarenta horas, para que también se cuente la hora novena. A este número corresponde también su vida sobre la tierra después de la resurrección en cuarenta días. Y este número es muy frecuente en las Escrituras para insinuar el misterio de la perfección en el mundo cuatripartito. Pues tienen una cierta perfección diez, y multiplicados por cuatro hacen cuarenta. Desde la tarde del entierro hasta el amanecer de la resurrección son treinta y seis horas, que es un seis cuadrado. Se refiere, además, a esa proporción de uno a dos, donde hay la máxima consonancia de ajuste. Pues doce a veinticuatro se ajustan en proporción de uno a dos, y hacen treinta y seis: toda la noche con todo el día y toda la noche, ni esto sin aquel sacramento que mencioné antes. No absurdamente comparamos el espíritu con el día; el cuerpo, con la noche. Pues el cuerpo del Señor en la muerte y resurrección, llevaba la figura de nuestro espíritu y el ejemplo del cuerpo. Así también aparece esa proporción de uno a dos en las treinta y seis horas, cuando se comparan doce con veinticuatro. Y las causas de estos números, por qué están puestos en las santas Escrituras, puede otro indagar otras, o cuáles de las que yo he dado deben ser preferidas, o igualmente probables, o incluso más probables que estas: sin embargo, nadie tan necio e insensato afirmará que están puestos en las Escrituras en vano, y que no hay causas místicas por las cuales se mencionen esos números allí. Pero yo he recopilado las que he dado, ya sea de la autoridad de la Iglesia transmitida por los mayores, o del testimonio de las divinas Escrituras, o de la razón de los números y sus similitudes. Nadie sobrio sentirá contra la razón, nadie cristiano contra las Escrituras, nadie pacífico contra la Iglesia.

CAPÍTULO VII.

11. Cómo por un solo Mediador somos reunidos en uno. Este sacramento, este sacrificio, este sacerdote, este Dios, antes de que fuera enviado y viniera, hecho de mujer, todo lo que sagrada y místicamente apareció a nuestros padres por milagros angélicos, o lo que fue hecho por ellos, fueron similitudes de esto, para que toda criatura hablara de algún modo con hechos de uno futuro en el cual estaría la salvación de todos los que serían restaurados de la muerte. Porque habíamos fluido desde un solo Dios verdadero y supremo, retrocediendo y disonando por la iniquidad de la impiedad, y nos habíamos desvanecido en muchos, divididos por muchos y adheridos a muchos: era necesario por el mandato y el imperio del Dios misericordioso, que esos muchos clamaran por la venida de uno; y que uno viniera clamado por muchos, y que muchos testificaran que había venido uno; y que, liberados de muchos, viniéramos a uno, y muertos en el alma por muchos pecados, y a punto de morir en la carne por el pecado, amáramos a uno muerto en la carne sin pecado por nosotros; y creyendo en el resucitado, y resucitando con él por la fe en el espíritu, fuéramos justificados en uno justo hechos uno: ni desesperáramos de resucitar en la misma carne, cuando viéramos que muchos miembros nos precedieron como una sola cabeza; en la cual ahora, purificados por la fe, y entonces restaurados por la visión, y reconciliados con Dios por el Mediador, nos unimos a uno, disfrutamos de uno, permanecemos uno.

CAPÍTULO VIII.

12. Cómo Cristo quiere que todos sean uno en él. Así el mismo Hijo de Dios, Verbo de Dios, y el mismo mediador entre Dios y los hombres, Hijo del hombre (I Tim. II, 5), igual al Padre por la unidad de la divinidad, y partícipe nuestro por la asunción de la humanidad, intercediendo por nosotros ante el Padre por lo que era hombre (Rom. VIII, 34), sin embargo, no callando que era uno con el Padre como Dios, entre otras cosas habla así: "No ruego solo por estos", dice, "sino también por aquellos que creerán en mí por la palabra de ellos: para que todos sean uno, como tú, Padre, en mí, y yo en ti, para que también ellos sean uno en

nosotros; para que el mundo crea que tú me enviaste. Y la gloria que me diste, se la he dado a ellos, para que sean uno, como nosotros somos uno" (Juan XVII, 20-22).

CAPÍTULO IX.

Sigue sobre el mismo argumento. No dijo, "Yo y ellos uno"; aunque por lo que es cabeza de la Iglesia y su cuerpo la Iglesia (Efes. I, 22, 23), podría decir, "Yo y ellos, no uno, sino uno solo", porque la cabeza y el cuerpo son un solo Cristo: pero mostrando su divinidad consustancial con el Padre (por lo cual en otro lugar dice, "Yo y el Padre somos uno" [Juan X, 30]), quiere que los suyos sean uno en su género, es decir, en la paridad consustancial de la misma naturaleza, pero en él; porque en sí mismos no podrían, disociados entre sí por diversas voluptuosidades y deseos y impurezas de los pecados: de donde son purificados por el Mediador, para que sean uno en él; no solo por la misma naturaleza por la cual todos de los hombres mortales se hacen iguales a los ángeles, sino también por la misma voluntad concordantemente conspirando en la misma bienaventuranza, de algún modo fundida en un solo espíritu por el fuego de la caridad. Para esto vale lo que dice, "Para que sean uno, como nosotros somos uno": para que así como el Padre y el Hijo, no solo por la igualdad de sustancia, sino también por la voluntad, son uno; así también aquellos entre quienes y Dios el Hijo es mediador, no solo por lo que son de la misma naturaleza, sino también por la misma sociedad de amor sean uno. Luego indica lo mismo que es Mediador, por quien somos reconciliados con Dios, diciendo así, "Yo", dice, "en ellos, y tú en mí, para que sean perfeccionados en uno" (Juan XVII, 23).

CAPÍTULO X.

13. Así como Cristo es mediador de vida, el diablo es mediador de muerte. Esta es la verdadera paz, y con nuestro Creador una firme conexión, purificados y reconciliados por el Mediador de vida, así como manchados y alejados de él nos habíamos apartado por el mediador de muerte. Pues así como el diablo soberbio condujo al hombre soberbio a la muerte; así Cristo humilde condujo al hombre obediente de regreso a la vida: porque así como aquel elevado cayó, y derribó al que consintió; así este humillado se levantó, y levantó al que creyó. Porque el diablo no había llegado a donde él había conducido (llevaba la muerte del espíritu en la impiedad, pero no había sufrido la muerte de la carne, porque no había asumido un cuerpo), parecía grande al hombre como príncipe en las legiones de demonios, por los cuales ejerce el reino de las falacias, inflando al hombre por el orgullo de la elevación, más deseoso de poder que de justicia, o atrapándolo por la falsa filosofía; o por los sacrilegios sagrados, en los cuales también las falacias mágicas, engañando y burlando a las almas más curiosas y soberbias, las precipita, las mantiene sometidas; prometiendo incluso la purificación del alma, por aquellas que llaman *τελετάς*, transfigurándose en ángel de luz (II Cor. XI, 14) por la multiforme maquinación en señales y prodigios de mentira.

CAPÍTULO XI.

14. Los milagros que hacen los demonios, deben ser despreciados. Pues es fácil para los espíritus más malvados hacer muchas cosas a través de cuerpos aéreos, que las almas cargadas de cuerpos terrenales se asombren, incluso de mejor disposición. Pues si los mismos cuerpos terrenales, modificados por algunas artes y ejercicios, exhiben a los hombres en espectáculos teatrales tantos milagros, que aquellos que nunca han visto tales cosas, apenas creen lo narrado: ¿qué gran cosa es para el diablo y sus ángeles, hacer de los elementos corpóreos a través de cuerpos aéreos lo que la carne admire; o incluso maquinar fantasmas de imágenes por inspiraciones ocultas para engañar los sentidos humanos, con los que engañe a

los que están despiertos o dormidos, o agite a los furiosos? Pero así como puede suceder que un hombre de vida y costumbres mejores observe a hombres muy malvados, ya sea caminando sobre una cuerda, o haciendo muchas cosas increíbles con los movimientos de sus cuerpos, y de ningún modo desee hacer tales cosas, ni los considere por ello superiores a él: así el alma fiel y piadosa, no solo si ve, sino incluso si por la fragilidad de la carne se horroriza ante los milagros de los demonios, no por ello lamentará no poder hacer tales cosas, ni juzgará que ellos son mejores; especialmente cuando está en la sociedad de los santos, quienes por el poder de Dios a quien todo está sujeto, y no por falacia, han hecho cosas mucho mayores, ya sean hombres, ya sean ángeles buenos.

CAPÍTULO XII.

15. El diablo mediador de muerte, Cristo mediador de vida. Por lo tanto, de ninguna manera por similitudes sacrílegas y curiosidades impías y consagraciones mágicas las almas son purificadas y reconciliadas con Dios: porque el falso mediador no lleva a las alturas, sino que más bien, obstruyendo, cierra el camino a través de los afectos, que tanto más malignos, cuanto más soberbios, inspira a su sociedad; que no pueden nutrir alas de virtudes para volar, sino que más bien aumentan el peso de los vicios para hundirse, tanto más gravemente caerá el alma, cuanto más se crea elevada. Por lo tanto, como hicieron los Magos divinamente advertidos (Mateo II, 12), a quienes la estrella condujo a adorar al Señor humilde; así también nosotros, no por donde vinimos, sino por otro camino debemos regresar a la patria, que el rey humilde enseñó, y que el rey soberbio, adversario del rey humilde, no puede obstruir. Pues también para nosotros, para que adoremos a Cristo humilde, los cielos han narrado la gloria de Dios, cuando su sonido ha salido por toda la tierra, y sus palabras hasta los confines del mundo (Salmo XVIII, 2, 5). El camino para nosotros fue hacia la muerte por el pecado en Adán. Pues por un solo hombre el pecado entró en el mundo, y por el pecado la muerte; y así pasó a todos los hombres, en quien todos pecaron (Rom. V, 12). El mediador de este camino fue el diablo, persuasor del pecado, y precipitador en la muerte. Pues él mismo, para obrar nuestra doble muerte, trajo su simple muerte. Porque por la impiedad murió en el espíritu, ciertamente no murió en la carne: pero a nosotros nos persuadió también la impiedad, y por esta hizo que mereciéramos venir a la muerte de la carne. Por lo tanto, uno deseamos por la persuasión inicua, el otro nos siguió por la justa condenación: por eso está escrito, "Dios no hizo la muerte" (Sab. 1, 13), porque él no fue la causa de la muerte; pero sin embargo, por su retribución justísima, la muerte fue impuesta al pecador. Así como el juez impone el castigo al reo, sin embargo, la causa del castigo no es la justicia del juez, sino el mérito del crimen. Por lo tanto, a donde nos llevó el mediador de muerte, y él mismo no vino, es decir, a la muerte de la carne; allí nuestro Señor Dios insertó la medicina de la enmienda, que él no mereció, por la oculta y muy arcana ordenación de la alta justicia divina. Para que así como por un solo hombre la muerte, así también por un solo hombre fuera la resurrección de los muertos (I Cor. XV, 21, 22), porque los hombres evitaban más lo que no podían evitar, la muerte de la carne, que la muerte del espíritu, es decir, más el castigo que el mérito del castigo (pues no pecar, o no se cuida, o se cuida poco; pero no morir, aunque no se logre, se procura vehementemente); el Mediador de vida mostrando, cuán poco debe temerse la muerte, que por la condición humana ya no puede evitarse, sino más bien la impiedad, que por la fe puede evitarse, nos encontró al final a donde llegamos, pero no por donde llegamos. Pues nosotros llegamos a la muerte por el pecado; él, por la justicia: y por eso, siendo nuestra muerte el castigo del pecado, su muerte se hizo ofrenda por el pecado.

CAPÍTULO XIII.

16. La muerte de Cristo fue voluntaria. Cómo el Mediador de vida venció al mediador de muerte. Cómo el diablo induce a los suyos al desprecio de la muerte de Cristo: Por lo cual, siendo el espíritu superior al cuerpo, y siendo la muerte del espíritu ser abandonado por Dios, y la muerte del cuerpo ser abandonado por el espíritu; y siendo el castigo en la muerte del cuerpo, que el espíritu porque voluntariamente abandonó a Dios, abandone al cuerpo involuntariamente; para que cuando el espíritu haya abandonado a Dios porque quiso, abandone al cuerpo aunque no quiera; ni lo abandone cuando quiera, a menos que se inflija alguna violencia a sí mismo, por la cual se destruya el mismo cuerpo: el espíritu del Mediador demostró cuán ningún castigo del pecado llegó hasta la muerte de la carne, porque no la abandonó involuntariamente, sino porque quiso, cuando quiso, como quiso. Pues mezclado a la unidad con el Verbo de Dios, de aquí dice: "Tengo poder para poner mi vida, y tengo poder para volver a tomarla. Nadie me la quita, sino que yo la pongo de mí mismo, y la vuelvo a tomar" (Juan X, 18). Y esto es lo que más admiraron, como dice el Evangelio, los que estaban presentes, cuando después de aquella voz, en la cual dio figura de nuestro pecado, inmediatamente entregó el espíritu. Pues los que estaban colgados del madero sufrían una muerte prolongada. Por lo cual a los ladrones, para que ya murieran, y fueran bajados del madero antes del sábado, se les rompieron las piernas. Pero él, porque fue encontrado muerto, fue un milagro. Esto también leemos que Pilato se maravilló, cuando se pidió su cuerpo al Señor para ser sepultado (Marcos XV, 37, 39, 43, 44, y Juan XIX, 30-34).

17. Aquel engañador, que fue mediador del hombre hacia la muerte, falsamente se opone a la vida bajo el nombre de purificación mediante ritos y sacrificios sacrílegos, con los cuales los soberbios son seducidos, ya que no pudo participar de nuestra muerte, ni de la resurrección de la suya; pudo traer su muerte simple a nuestra doble muerte: pero no pudo traer una resurrección simple, en la cual hubiera un sacramento de nuestra renovación y un ejemplo de la vigilia futura al final. Aquel que, vivo en espíritu, resucitó su carne muerta, el verdadero Mediador de la vida, expulsó al mediador de la muerte, muerto en espíritu, de los espíritus de los creyentes en él, para que no reinara internamente, sino que atacara externamente, sin embargo, sin vencer. A él mismo se ofreció para ser tentado, para ser mediador en superar también sus tentaciones, no solo mediante la ayuda, sino también mediante el ejemplo. Pero aquel, al principio, cuando intentaba infiltrarse por todos los accesos al interior, fue expulsado, después del bautismo en el desierto, completada toda tentación seductora (Mat. IV, 1-11), porque no invadió al vivo en espíritu, muerto en espíritu, de ninguna manera ávido de la muerte humana, se volvió a causar la muerte que pudo, y se le permitió en aquello que el vivo Mediador había tomado de nosotros como mortal. Y donde pudo hacer algo, allí fue derrotado por completo; y de donde recibió el poder externo de matar la carne del Señor, allí fue destruido su poder interno, con el cual nos tenía. Porque sucedió que las cadenas de los pecados de muchos en muchas muertes fueron desatadas por la única muerte de uno, que ningún pecado había precedido. Por eso el Señor pagó por nosotros una deuda que no debía, para que la deuda que teníamos no nos dañara. Porque no fue despojado de su carne por el derecho de ningún poder, sino que él mismo se despojó. Pues quien podía no morir si no quería, sin duda murió porque quiso: y por eso despojó a los principados y potestades, triunfando sobre ellos confiadamente en sí mismo (Col. II, 15). Con su muerte, ofreciendo un único y verdadero sacrificio por nosotros, purgó, abolió y extinguió cualquier culpa por la cual los principados y potestades nos retenían justamente para pagar castigos; y con su resurrección nos llamó a una nueva vida, a los predestinados, justificó a los llamados, glorificó a los justificados (Rom. VIII, 30). Así, el diablo perdió al hombre, a quien poseía como seducido por consentimiento, como si fuera con pleno derecho, y él mismo, no rodeado de corrupción de carne y sangre, dominaba a través de esta fragilidad del cuerpo mortal,

demasiado necesitado e indefenso, tanto más soberbio cuanto más rico y fuerte parecía, como si fuera un mendigo y miserable. En la misma muerte de la carne lo perdió. Porque donde no siguió al pecador que caía, allí persiguió al Redentor que descendía. Así, en la comunión de la muerte, el Hijo de Dios se dignó hacerse nuestro amigo, donde el enemigo, al no llegar, se creía mejor y mayor que nosotros. Pues nuestro Redentor dice: Nadie tiene mayor amor que este, que uno ponga su vida por sus amigos (Juan XV, 13). Por lo tanto, el diablo también se creía superior al mismo Señor, en cuanto el Señor cedió en las pasiones; porque también de él se entendió lo que se lee en el Salmo: Lo hiciste un poco menor que los ángeles (Sal. VIII, 6): para que, siendo asesinado inocente, superara con el más justo derecho al que actuaba contra nosotros con un derecho iniquo, y así capturara la cautividad hecha por el pecado (Efes. IV, 8), y nos liberara de la cautividad justa por el pecado, borrando con su justo sangre injustamente derramada el documento de muerte, y redimiendo a los pecadores para ser justificados.

18. De aquí que el diablo todavía engaña a los suyos, a quienes se opone como falso mediador mediante sus ritos, como si los purificara, y más bien los enreda y sumerge, lo cual persuade fácilmente a los soberbios a burlarse y despreciar la muerte de Cristo, de la cual él mismo, cuanto más ajeno es, tanto más se le cree santo y divino por ellos. Sin embargo, muy pocos permanecieron con él, al reconocer las naciones y beber con piadosa humildad su precio, abandonando a su enemigo con confianza y acudiendo a su redentor. Porque el diablo no sabe cómo la excelentísima sabiduría de Dios, usando de él tanto en sus insidias como en su furia, para la salvación de sus fieles, se extiende con fuerza desde el fin superior, que es el principio de la criatura espiritual, hasta el fin inferior, que es la muerte del cuerpo, y dispone todas las cosas suavemente (Sab. VIII, 1). Pues alcanza en todas partes por su pureza, y nada impuro se le acerca (Id. VII, 24, 25). Pero al diablo, ajeno a la muerte de la carne, de donde camina con gran soberbia, se le prepara una muerte de otro tipo en el fuego eterno del tártaro, donde no solo con cuerpos terrenales, sino también con cuerpos aéreos, los espíritus pueden ser torturados. Pero los hombres soberbios, para quienes Cristo, porque murió, se volvió vil, donde nos compró a tan gran precio (I Cor. VI, 20), y devuelven esta muerte a la condición de la naturaleza miserable de los hombres, que se arrastra desde el primer pecado, y con él serán precipitados en aquella. A quien prefirieron a Cristo, porque los arrojó a esta, donde por la naturaleza distante él no cayó, y donde por ellos, por inmensa misericordia, él descendió: y sin embargo, no dudan en creer que son mejores que los demonios, y no cesan de perseguirlos y detestarlos con todas las maldiciones, a quienes ciertamente saben ajenos a la pasión de esta muerte, por la cual desprecian a Cristo. Ni así quieren considerar cómo pudo ser que permaneciendo en sí mismo, y no siendo de ninguna manera mutable por sí mismo el Verbo de Dios, sin embargo, por la asunción de una naturaleza inferior, pudiera sufrir algo inferior, lo que el demonio inmundo, porque no tiene cuerpo terrenal, no puede sufrir. Así, aunque son mejores que los demonios, sin embargo, porque llevan carne, pueden morir de la misma manera que los demonios, que no la llevan, no pueden morir. Y aunque presumen mucho de las muertes de sus sacrificios, que no sienten que inmolan a espíritus engañosos y soberbios, o si ya lo sienten, creen que les beneficia la amistad de los pérfidos y envidiosos, cuyo único negocio es impedir nuestro regreso.

CAPÍTULO XIV.

19. Cristo, la víctima perfectísima para purificar nuestros vicios. En todo sacrificio hay cuatro cosas que considerar. No entienden que ni siquiera los espíritus más soberbios pudieron alegrarse con los honores de los sacrificios, a menos que el verdadero sacrificio se debiera al único verdadero Dios, a quien quieren adorar; ni que pueda ofrecerse debidamente, a menos que sea por un sacerdote santo y justo; ni que se acepte de aquellos por quienes se ofrece, y

que sea sin defecto, para que pueda ofrecerse por los viciosos a purificar. Esto ciertamente lo desean todos los que quieren que se ofrezca un sacrificio a Dios por ellos. ¿Quién, pues, es tan justo y santo sacerdote como el único Hijo de Dios, que no necesitaba purgar sus pecados mediante sacrificio, ni los originales, ni los añadidos de la vida humana (Hebr. VII)? ¿Y qué podría tomarse tan adecuadamente de los hombres para ofrecerse por ellos, como la carne humana? ¿Y qué tan apto para esta inmolación, como la carne mortal? ¿Y qué tan puro para purificar los vicios de los mortales, como la carne nacida sin ninguna contaminación de la concupiscencia carnal en el útero y del útero virginal? ¿Y qué podría ofrecerse y recibirse tan gratamente, como la carne de nuestro sacrificio, hecha cuerpo de nuestro sacerdote? Para que, ya que se consideran cuatro cosas en todo sacrificio; a quién se ofrece, por quién se ofrece, qué se ofrece, por quiénes se ofrece; el mismo único y verdadero Mediador, reconciliándonos con Dios mediante el sacrificio de paz, permaneciera uno con aquel a quien ofrecía, hiciera uno en sí mismo a aquellos por quienes ofrecía, fuera él mismo quien ofrecía, y lo que ofrecía.

CAPÍTULO XV.

20. Los soberbios creen que pueden purificarse por su propia virtud para ver a Dios. Hay algunos que creen que pueden purificarse por su propia virtud para contemplar a Dios y adherirse a Él: a quienes la misma soberbia mancha en gran medida. Pues no hay vicio al que más se oponga la ley divina, y en el que el espíritu más soberbio tenga mayor derecho de dominio, mediador hacia lo bajo, obstructor hacia lo alto: a menos que, ocultamente acechando, se evite por otro camino; o abiertamente atacando por el pueblo que decae, que se interpreta como Amalec, y negando el paso a la tierra de promisión, sea superado por la cruz del Señor, que fue prefigurada por las manos extendidas de Moisés (Éxodo XVII, 8-16). De aquí que estos se prometen a sí mismos la purificación por su propia virtud, porque algunos de ellos pudieron transmitir la mirada de la mente más allá de toda criatura, y tocar la luz de la verdad inmutable aunque sea en parte: lo cual ridiculizan que muchos cristianos, viviendo por la fe sola por el momento, aún no han podido. Pero, ¿de qué le sirve al soberbio, y por esto avergonzado, subir a un árbol para ver de lejos la patria más allá del mar? ¿O qué le perjudica al humilde no verla desde tan lejos, viniendo en aquel árbol al que aquel se niega a ser llevado?

CAPÍTULO XVI.

21. Los antiguos filósofos no deben ser consultados sobre la resurrección y las cosas futuras. Estos también nos reprenden por creer en la resurrección de la carne, y quieren que se les crea a ellos sobre estas cosas. Como si, porque pudieron entender la sustancia excelsa e inmutable por las cosas que fueron hechas (Rom. I, 20), por eso debieran ser consultados sobre la conversión de las cosas mutables, o sobre el orden de los siglos. ¿Acaso porque discuten muy verdaderamente, y persuaden con pruebas certísimas, que todas las cosas temporales se hacen por razones eternas, por eso pudieron ver en esas mismas razones, o deducir de ellas cuántos son los géneros de animales, cuáles son las semillas de cada uno en sus comienzos, cuál es la medida en los crecimientos, cuáles son los números a través de los conceptos, los nacimientos, las edades, las muertes, cuáles son los movimientos en buscar lo que es según la naturaleza, y evitar lo contrario? ¿No buscaron todas estas cosas, no por aquella sabiduría inmutable, sino por la historia de lugares y tiempos, y creyeron lo que otros experimentaron y escribieron? Por lo cual es menos de extrañar que de ninguna manera pudieran investigar la serie de los siglos más largos, y un cierto fin de este curso, por el cual como un río corre la raza humana, y de allí la conversión a su debido término. Pues estas cosas ni los historiadores pudieron escribirlas, siendo futuras y no experimentadas ni narradas por nadie. Ni estos

filósofos, mejores que los demás, contemplaron tales cosas en aquellas razones supremas y eternas: de lo contrario, no investigarían los pasados del mismo género que pudieron los historiadores, sino que más bien preverían los futuros; lo cual quienes pudieron, fueron llamados vates por ellos, y profetas por los nuestros.

CAPÍTULO XVII.

22. De cuántas maneras se pueden prever las cosas futuras. Los filósofos, ni siquiera aquellos que sobresalieron entre los antiguos, deben ser consultados sobre la resurrección de los muertos. Aunque el nombre de profetas no es del todo ajeno a sus escritos: pero hay una gran diferencia, si los futuros se conjeturan por la experiencia de los pasados; como los médicos, previendo muchas cosas, también las han consignado por escrito, que ellos mismos experimentaron y notaron; como finalmente los agricultores o incluso los marineros predicen muchas cosas (pues si tales cosas se hacen desde largos intervalos de tiempo, se consideran adivinaciones): o si ya los futuros han avanzado, y se anuncian desde lejos por el agudo sentido de los videntes, lo cual cuando hacen las potestades aéreas se cree que adivinan; como si alguien desde la cima de una montaña viera a alguien venir de lejos, y lo anunciara a los que habitan cerca en el campo: o si por los santos ángeles, a quienes Dios indica estas cosas por su Verbo y Sabiduría, donde tanto los futuros como los pasados están, o se anuncian a algunos hombres, o se transmiten de nuevo a otros hombres lo que han oído de ellos: o si las mentes de algunos hombres son elevadas tanto por el Espíritu Santo, que no por los ángeles, sino por sí mismas contemplan las causas de los futuros en la misma cima de las cosas. Pues las potestades aéreas también oyen estas cosas, ya sea por los ángeles que las anuncian, o por los hombres: y oyen tanto como juzga necesario aquel a quien todo está sujeto. Muchas cosas también se predicen por un cierto instinto e impulso del espíritu de los que no saben: como Caifás no sabía lo que decía, pero siendo sumo sacerdote profetizó (Juan XI, 51).

23. Por lo tanto, sobre las sucesiones de los siglos y la resurrección de los muertos, no debemos consultar a los filósofos, ni siquiera a aquellos que entendieron tanto como pudieron la eternidad del Creador, en quien vivimos, nos movemos y somos (Hechos XVII, 28). Porque conociendo a Dios por las cosas que fueron hechas, no lo glorificaron como a Dios, ni le dieron gracias, sino que diciendo ser sabios, se hicieron necios (Rom. I, 20-22). Y como no eran capaces de fijar tan constantemente la mirada de la mente en la eternidad de la naturaleza espiritual e inmutable, para ver en la misma sabiduría del Creador y Gobernador del universo los volúmenes de los siglos, que ya estaban allí y siempre estarían, pero aquí serían futuros para no ser; y para ver allí las conversiones en mejor, no solo de las almas, sino también de los cuerpos humanos hasta su perfección; como, por lo tanto, de ninguna manera eran capaces de ver estas cosas allí, ni siquiera fueron considerados dignos de que estas cosas les fueran anunciadas por los santos ángeles; ya sea externamente por los sentidos del cuerpo, o por revelaciones interiores expresadas en el espíritu: como fueron mostradas a nuestros padres dotados de verdadera piedad, quienes al predicarlas, ya sea por signos presentes o por cosas próximas, haciéndolas como habían predicho, merecieron tener autoridad para que se les creyera sobre cosas futuras de lejos hasta el fin del siglo. Sin embargo, las potestades aéreas soberbias y engañosas, incluso si se encuentran que dijeron algunas cosas sobre la sociedad y ciudad de los santos y sobre el verdadero Mediador, escuchadas de los santos profetas o ángeles, lo hicieron para que por estas verdades ajenas también los fieles de Dios, si pudieran, fueran llevados a sus falsedades. Pero Dios, a través de los que no sabían, hizo que la verdad resonara por todas partes, para ayuda de los fieles, y para testimonio de los impíos.

CAPÍTULO XVIII.

24. El Hijo de Dios se encarnó para que, purificados por la fe, seamos elevados a la verdad inmutable. Porque, por tanto, no éramos idóneos para alcanzar las cosas eternas, y las manchas de los pecados nos pesaban, contraídas por el amor de las cosas temporales, y como naturalmente injertadas de la propagación de la mortalidad, debíamos ser purificados. Pero para ser purificados y ser conformados a las cosas eternas, no podíamos hacerlo sino por las cosas temporales, a las cuales ya conformados estábamos sujetos. Pues la salud difiere mucho de la enfermedad: pero la cura intermedia, a menos que se acomode a la enfermedad, no conduce a la salud. Las cosas temporales inútiles engañan a los enfermos, las cosas temporales útiles reciben a los que van a ser sanados, y los llevan a las cosas eternas a los sanados. La mente racional, así como purgada debe la contemplación a las cosas eternas; así, siendo purgada, debe la fe a las cosas temporales. Dijo uno de aquellos que una vez fueron considerados sabios entre los griegos: Tanto como la eternidad vale para lo que ha nacido, tanto la verdad para la fe. Y ciertamente es una sentencia verdadera. Pues lo que nosotros llamamos temporal, él lo llamó lo que ha nacido. De este género también somos nosotros, no solo según el cuerpo, sino también según la mutabilidad del alma. Pues no se llama propiamente eterno lo que en alguna parte se muta. En cuanto somos mutables, en tanto nos distanciamos de la eternidad. Sin embargo, se nos promete vida eterna por la verdad, de cuya claridad nuestra fe dista tanto como de la eternidad la mortalidad. Ahora, por tanto, aplicamos la fe a las cosas hechas temporalmente por nosotros, y por ella somos purificados; para que cuando lleguemos a la visión, así como la verdad sucede a la fe, así la eternidad suceda a la mortalidad. Por lo cual, ya que nuestra fe se convertirá en verdad cuando lleguemos a lo que se nos promete creyendo: se nos promete vida eterna; y dijo la Verdad, no la que será como será nuestra fe futura, sino la que siempre es Verdad, porque allí está la eternidad; dijo, pues, la Verdad: Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a Jesucristo, a quien has enviado (Juan XVII, 3): cuando nuestra fe, viendo, se convierta en verdad, entonces nuestra mortalidad, transformada, será sostenida por la eternidad. Lo cual hasta que suceda, y para que suceda, porque aplicamos la fe a las cosas nacidas, como esperamos la verdad en las eternas, para que la fe de la vida mortal no disuene de la verdad de la vida eterna, la misma Verdad coeterna al Padre nació de la tierra (Sal. LXXXIV, 12), cuando el Hijo de Dios vino para hacerse hijo del hombre, y él mismo recibió en sí nuestra fe, para llevarnos a su verdad, quien así asumió nuestra mortalidad, que no perdió su eternidad. Pues tanto como la eternidad vale para lo que ha nacido, tanto la verdad para la fe. Así, por tanto, debíamos ser purificados, para que él se hiciera nacido para nosotros, quien permaneciera eterno, para que no fuera otro para nosotros en la fe, otro en la verdad. Ni podríamos pasar de lo que hemos nacido a las cosas eternas, a menos que, asociado a nosotros por nuestro nacimiento, el eterno nos llevara a su eternidad. Ahora, por tanto, nuestra fe de alguna manera siguió allí, donde ascendió en quien hemos creído, nacido, muerto, resucitado, asumido. De estos cuatro, conocíamos dos en nosotros; pues sabemos que los hombres nacen y mueren: pero los otros dos, es decir, resucitar y ser asumidos, justamente esperamos que sucedan en nosotros, porque hemos creído que sucedieron en él. Por lo tanto, en él, porque lo que había nacido pasó a la eternidad, también pasará lo nuestro, cuando la fe llegue a la verdad. Pues ya a los creyentes, para que permanecieran en la palabra de fe, y de allí fueran llevados a la verdad, y por lo tanto a la eternidad, liberados de la muerte, así les habla: Si permanecéis en mi palabra, verdaderamente seréis mis discípulos. Y como si preguntaran, ¿Con qué fruto? añadió: Y conoceréis la verdad. Y de nuevo, como si dijeran, ¿Qué beneficio tiene la verdad para los mortales? Y la verdad, dice, os hará libres (Juan VIII, 31, 32). ¿De qué, sino de la muerte, de la corrupción, de la mutabilidad? Pues la verdad inmortal,

incorrupta, inmutable permanece. La verdadera inmortalidad, la verdadera incorruptibilidad, la verdadera inmutabilidad, es la misma eternidad.

CAPÍTULO XIX.

25. El Hijo, cómo fue enviado y anunciado. Cómo, en la misión de su nacimiento en la carne, se hizo menor sin detrimento de su igualdad con el Padre. He aquí para qué fue enviado el Hijo de Dios; más bien, ¿qué significa que el Hijo de Dios haya sido enviado? Todo lo que, para hacer la fe, por la cual seríamos purificados para contemplar la verdad, se realizó temporalmente en las cosas nacidas de la eternidad y relacionadas con la eternidad, o fueron testimonios de esta misión, o la misma misión del Hijo de Dios. Pero algunos testimonios anunciaron su venida, otros testificaron que ya había venido. Pues era necesario que, hecho criatura por quien toda criatura fue hecha, tuviera a toda criatura como testigo. Porque si no se hubiera predicado a uno por medio de muchos enviados, no se habría retenido a uno por medio de muchos enviados. Y si no hubieran sido tales los testimonios que a los pequeños les parecieran grandes, no se habría creído, para que el grande hiciera grandes a los pequeños, él que fue enviado pequeño a los pequeños. Porque las obras del Hijo de Dios son incomparablemente mayores que el cielo y la tierra y todo lo que hay en ellos, ya que todo fue hecho por él, que los signos y prodigios que surgieron en su testimonio. Sin embargo, para que los hombres creyeran que estas grandes cosas fueron hechas por él siendo pequeño, temieron aquellas pequeñas como si fueran grandes.

26. Cuando llegó la plenitud del tiempo, Dios envió a su Hijo, nacido de mujer, nacido bajo la Ley (Gálatas IV, 4); tan pequeño que fue hecho; por lo tanto, fue enviado en cuanto fue hecho. Si, por lo tanto, el mayor envía al menor, confesamos también que fue hecho menor, y tanto menor en cuanto fue hecho, y tanto hecho en cuanto fue enviado. Pues envió a su Hijo nacido de mujer, por quien, sin embargo, ya que todas las cosas fueron hechas, no solo antes de que fuera hecho y enviado, sino antes de que existieran todas las cosas, confesamos que es igual al que lo envía, a quien decimos que fue enviado menor. ¿Cómo, entonces, antes de esta plenitud del tiempo, en la que debía ser enviado, pudo ser visto por los Padres antes de ser enviado, cuando se les mostraban ciertas visiones angélicas, cuando ni siquiera enviado como igual al Padre se le veía? Pues, ¿de dónde dice a Felipe, quien ciertamente lo veía en la carne como los demás, y por aquellos mismos por quienes fue crucificado, "Hace tanto tiempo que estoy con vosotros, y no me habéis conocido? Felipe, quien me ha visto, ha visto al Padre"; sino porque se veía y no se veía? Se veía como había sido enviado hecho, no se veía como por él todas las cosas fueron hechas. ¿O de dónde también dice, "El que tiene mis mandamientos y los guarda, ese es el que me ama; y el que me ama, será amado por mi Padre, y yo lo amaré y me manifestaré a él" (Juan XIV, 9, 21); cuando estaba manifiesto ante los ojos de los hombres: sino porque la carne, que el Verbo en la plenitud del tiempo fue hecho, la ofrecía a nuestra fe para ser recibida; pero el mismo Verbo por el cual todas las cosas fueron hechas, lo reservaba para ser contemplado en la eternidad por la mente purificada por la fe?

CAPÍTULO XX.

27. El que envía y el enviado son iguales. Por qué se dice que el Hijo es enviado por el Padre. Sobre la misión del Espíritu Santo, cómo y por quién es enviado. El Padre es el principio de toda la deidad. Si, sin embargo, el Hijo se dice enviado por el Padre en este sentido, porque él es el Padre, él el Hijo, de ninguna manera impide que creamos que el Hijo es igual al Padre y consustancial y coeterno, y sin embargo enviado por el Padre. No porque él sea mayor, él

menor: sino porque él es el Padre, él el Hijo; él el engendrador, él el engendrado; él de quien es el que es enviado, él que es de aquel que envía. Pues el Hijo es del Padre, no el Padre del Hijo. Según esto ya se puede entender, no solo que se dice que el Hijo es enviado porque el Verbo se hizo carne (Juan I, 3, 18, 14), sino que fue enviado para que el Verbo se hiciera carne, y por la presencia corporal realizara lo que está escrito; es decir, que no solo se entienda que el hombre fue enviado porque el Verbo fue hecho, sino que el Verbo fue enviado para hacerse hombre: porque no fue enviado según un poder o sustancia desigual o algo que en él no sea igual al Padre; sino según lo que el Hijo es del Padre, no el Padre del Hijo. Pues el Verbo del Padre es el Hijo, que también se llama su Sabiduría. ¿Qué, entonces, es sorprendente si es enviado, no porque sea desigual al Padre, sino porque es una emanación de la claridad del Dios omnipotente pura? Pero allí lo que emana y de lo que emana es de una y la misma sustancia. Pues no es como el agua que emana de un agujero en la tierra o en la piedra; sino como la luz de la luz. Porque lo que se ha dicho, "Es el resplandor de la luz eterna"; ¿qué otra cosa se ha dicho, sino, Luz de la luz eterna? Pues el resplandor de la luz, ¿qué es sino luz? Y por eso coeterna a la luz, de la cual es luz. Sin embargo, prefirió decir, "Resplandor de la luz", que, "Luz de la luz"; para que no se pensara que esta que emana es más oscura que aquella de la cual emana. Pues cuando se oye que es su resplandor, es más fácil creer que aquella brilla a través de esta, que creer que esta brilla menos. Pero como no había que temer que se pensara que aquella luz que engendró a esta era menor (pues ningún hereje jamás se atrevió a decir esto, ni se debe creer que alguien se atreverá), la Escritura se anticipó a ese pensamiento, por el cual podría parecer que esta luz que emana es más oscura que aquella de la cual emana: eliminó esa sospecha cuando dijo, "Es el resplandor de aquella", es decir, de la luz eterna; y así mostró que es igual. Pues si esta es menor, es oscuridad de aquella, no resplandor de aquella. Pero si es mayor, no emana de ella: pues no vencería a aquella de la cual fue engendrada. Porque, por lo tanto, emana de aquella, no es mayor que aquella: porque no es oscuridad de aquella, sino resplandor de aquella, no es menor; es, por lo tanto, igual. Tampoco debe esto movernos, porque se ha dicho que es una emanación de la claridad del Dios omnipotente pura: como si ella misma no fuera omnipotente, sino emanación del omnipotente. Pues inmediatamente se dice de ella, "Y siendo una, todo lo puede" (Sabiduría VII, 25-27). ¿Quién es, entonces, omnipotente, sino el que todo lo puede? Por lo tanto, es enviada por aquel de quien emana. Pues así se le pide a aquel que la amaba y deseaba. "Envíala", dice, "de tus santos cielos, y envíala desde el trono de tu grandeza, para que esté conmigo, y trabaje conmigo" (Sabiduría IX, 10), es decir, Enséñame a trabajar, para que no me fatigue. Pues sus trabajos son virtudes. Pero de una manera es enviada para estar con el hombre, de otra manera fue enviada para ser ella misma hombre. Pues se transfiere a las almas santas, y constituye amigos de Dios y Profetas (Sabiduría VII, 27), así como también llena a los santos Ángeles, y realiza todas las cosas adecuadas a tales ministerios a través de ellos. Pero cuando llegó la plenitud del tiempo, fue enviada (Gálatas IV, 4), no para llenar a los Ángeles, ni para ser Ángel, excepto en cuanto anunciaba el consejo del Padre, que también era suyo; ni para estar con los hombres o en los hombres, pues esto ya había sido en los Padres y Profetas: sino para que el mismo Verbo se hiciera carne, es decir, se hiciera hombre: en cuyo futuro revelado misterio, también sería la salvación de aquellos sabios y santos, que antes de que él naciera de la virgen, nacieron de mujeres, y en lo que hecho y predicado es la salvación de todos los creyentes, esperanzados, amantes. Pues este es el gran misterio de la piedad, que fue manifestado en la carne, justificado en el espíritu, apareció a los Ángeles, fue predicado entre las naciones, creído en el mundo, asumido en gloria (I Timoteo III, 16).

28. Por lo tanto, el Verbo de Dios es enviado por aquel de quien es Verbo; es enviado por aquel de quien nació: envía quien engendró, es enviado lo que fue engendrado. Y entonces es

enviado a cada uno, cuando es conocido y percibido por alguien, tanto como puede ser conocido y percibido según la capacidad del alma racional que progresa hacia Dios o que es perfecta en Dios. Por lo tanto, no se dice que el Hijo es enviado por el mismo hecho de haber nacido del Padre: sino ya sea porque el Verbo hecho carne apareció a este mundo; de donde dice, "Salí del Padre, y vine a este mundo" (Juan XVI, 28): o porque en el tiempo es percibido por la mente de alguien, como se ha dicho, "Envíala, para que esté conmigo, y trabaje conmigo". Por lo tanto, lo que nació de la eternidad, es eterno: "Porque es el resplandor de la luz eterna". Pero lo que es enviado en el tiempo, es conocido por alguien. Pero cuando el Hijo de Dios fue manifestado en la carne, fue enviado a este mundo, en la plenitud del tiempo, nacido de mujer. Porque en la sabiduría de Dios el mundo no pudo conocer a Dios por la sabiduría; porque la luz brilla en las tinieblas, y las tinieblas no la comprendieron: agradó a Dios salvar a los creyentes por la locura de la predicación (I Corintios I, 21); para que el Verbo se hiciera carne, y habitara entre nosotros (Juan I, 5, 14). Pero cuando en el tiempo del progreso de cada uno es percibido por la mente, se dice que es enviado, pero no a este mundo: pues no aparece sensiblemente, es decir, no está presente a los sentidos corporales. Porque también nosotros, según lo que captamos con la mente algo eterno, tanto como podemos, no estamos en este mundo: y los espíritus de todos los justos, incluso viviendo aún en esta carne, en cuanto saborean lo divino, no están en este mundo. Pero el Padre, cuando es conocido en el tiempo por alguien, no se dice enviado: pues no tiene de quién sea, o de quién proceda. Pues la Sabiduría dice, "Yo salí de la boca del Altísimo" (Eclesiástico XXIV, 5); y del Espíritu Santo se dice, "Procede del Padre" (Juan XV, 26): pero el Padre, de nadie.

29. Así como el Padre engendró, el Hijo fue engendrado: así el Padre envió, el Hijo fue enviado. Pero así como el que engendró y el que fue engendrado, así también el que envió y el que fue enviado son uno; porque el Padre y el Hijo son uno (Juan X, 30). Así también el Espíritu Santo es uno con ellos; porque estos tres son uno. Pues así como ser engendrado es para el Hijo, ser del Padre; así ser enviado es para el Hijo, ser conocido que es de él. Y así como para el Espíritu Santo ser don de Dios es proceder del Padre, así ser enviado es ser conocido que procede de él. Ni podemos decir que el Espíritu Santo no procede también del Hijo: pues no en vano el mismo Espíritu se llama Espíritu del Padre y del Hijo. Ni veo qué otra cosa quiso significar, cuando soplando en el rostro de los discípulos dijo: "Recibid el Espíritu Santo" (Juan XX, 22). Pues aquel soplo corporal, procedente del cuerpo con el sentido corporal de tocar, no fue la sustancia del Espíritu Santo; sino una demostración por una significación adecuada, no solo procede del Padre, sino también del Hijo. Pues ¿quién sería tan demente para decir que fue otro Espíritu el que dio soplando, y otro el que envió después de su ascensión (Hechos II, 1-4)? Pues uno es el Espíritu de Dios, Espíritu del Padre y del Hijo, Espíritu Santo, que opera todas las cosas en todos (I Corintios XII, 6). Pero que fue dado dos veces, ciertamente fue una dispensación de significación, de la cual en su lugar, tanto como el Señor nos conceda, hablaremos. Por lo tanto, lo que dijo el Señor, "A quien yo enviaré a vosotros desde el Padre" (Juan XV, 26); muestra que el Espíritu es tanto del Padre como del Hijo. Porque incluso cuando dijo, "A quien enviará el Padre", añadió, "en mi nombre" (Juan XIV, 26); sin embargo, no dijo, "A quien enviará el Padre de mí": como dijo, "A quien yo enviaré a vosotros desde el Padre": evidentemente mostrando que el principio de toda la divinidad, o, si se dice mejor, deidad, es el Padre. Por lo tanto, el que procede del Padre y del Hijo, se refiere a aquel de quien nació el Hijo. Y lo que dice el evangelista, "El Espíritu aún no había sido dado, porque Jesús aún no había sido glorificado" (Juan VII, 39): ¿cómo se entiende, sino porque aquella cierta donación o misión del Espíritu Santo después de la glorificación de Cristo iba a tener una propiedad suya en su mismo advenimiento, cual nunca antes había sido? Pues no es que antes no hubiera ninguna, sino que no había sido tal.

Pues si antes no se daba el Espíritu Santo, ¿con qué fueron llenos los Profetas para hablar? cuando la Escritura claramente dice, y en muchos lugares muestra, que hablaron por el Espíritu Santo: cuando también se dice de Juan Bautista, "Será lleno del Espíritu Santo ya desde el vientre de su madre": y se encuentra que Zacarías, su padre, lleno del Espíritu Santo, dijo tales cosas sobre él; y María, llena del Espíritu Santo, proclamó tales cosas sobre el Señor que llevaba en su vientre (Lucas I, 15, 41-79); Simeón y Ana, llenos del Espíritu Santo, reconocieron la grandeza del Cristo niño (Lucas II, 25-38): ¿cómo, entonces, "el Espíritu aún no había sido dado, porque Jesús aún no había sido glorificado"; sino porque aquella donación, o donación, o misión del Espíritu Santo iba a tener una cierta propiedad en su mismo advenimiento, cual nunca antes había sido? Pues en ninguna parte leemos que los hombres hablaran en lenguas que no conocían, al venir sobre ellos el Espíritu Santo, como sucedió entonces, cuando era necesario demostrar su advenimiento con signos sensibles, para mostrar que todo el mundo y todas las naciones en diversas lenguas constituidas, creerían en Cristo por el don del Espíritu Santo; para que se cumpliera lo que se canta en el Salmo, "No hay lenguaje ni palabras, donde no se oigan sus voces; su sonido ha salido por toda la tierra, y sus palabras hasta los confines del mundo" (Salmo XVIII, 4, 5).

30. Por lo tanto, el Verbo de Dios unido a la unidad de la persona, y de alguna manera mezclado con el hombre, cuando en la plenitud del tiempo fue enviado a este mundo hecho de mujer el Hijo de Dios, para que fuera también hijo del hombre por los hijos de los hombres. Esta persona la naturaleza angélica pudo figurar antes, para anunciarla; no para apropiársela, para ser ella misma.

CAPÍTULO XXI.

Sobre la demostración sensible del Espíritu Santo, y sobre la coeternidad de la Trinidad. Lo que se ha dicho y lo que queda por decir. Sobre la demostración sensible del Espíritu Santo, ya sea por la forma de una paloma (Mateo III, 16), o por lenguas de fuego (Hechos II, 3), cuando su sustancia, coeterna al Padre y al Hijo e igualmente inmutable, era mostrada por la criatura sometida y sirviente con movimientos y formas temporales, cuando a la unidad de su persona, como la carne que el Verbo fue hecho (Juan I, 14), no se unía, no me atrevo a decir que nada semejante haya sido hecho antes. Pero ciertamente diré con confianza, que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, de una y la misma sustancia, Dios creador, la Trinidad omnipotente, operan inseparablemente: pero así no pueden ser demostrados inseparablemente por la criatura muy desigual y sobre todo corporal; como por nuestras voces, que ciertamente suenan corporalmente, no pueden ser nombrados el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, sino por sus propios intervalos de tiempo separados por una cierta separación, que ocupan las sílabas de cada uno de sus nombres. Pues en su propia sustancia en la que son, tres son uno, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, sin ningún movimiento temporal sobre toda criatura, lo mismo sin ningún intervalo de tiempos o lugares, y al mismo tiempo uno y el mismo desde la eternidad hasta la eternidad, como la misma eternidad que no es sin verdad y caridad: pero en mis voces están separados el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y no pudieron ser dichos al mismo tiempo, y en las letras visibles ocuparon sus espacios de lugar separadamente. Y así como cuando nombro mi memoria, entendimiento y voluntad, cada nombre se refiere a cosas individuales, pero sin embargo todos los tres nombres fueron hechos por los tres juntos; pues no hay ninguno de estos tres nombres que no hayan operado juntos mi memoria, entendimiento y voluntad: así la Trinidad operó juntos la voz del Padre, y la carne del Hijo, y la paloma del Espíritu Santo, cuando a las personas individuales se refieren estas cosas propiamente. Por esta similitud se conoce de alguna manera que la Trinidad inseparable en sí misma es demostrada separadamente por la especie de la criatura visible, y que la operación

inseparable de la Trinidad está también en cada una de las cosas, que se dice que pertenecen propiamente a demostrar al Padre, al Hijo o al Espíritu Santo.

31. Si, por lo tanto, se me pregunta cómo se hicieron las voces o las formas y especies sensibles antes de la encarnación del Verbo de Dios, respondo que Dios las realizó a través de los ángeles; lo cual, según creo, he demostrado suficientemente con los testimonios de las Sagradas Escrituras. Pero si se pregunta cómo se realizó la misma encarnación, digo que el mismo Verbo de Dios se hizo carne, es decir, se hizo hombre, sin embargo, no se transformó ni cambió en lo que se hizo; de tal manera que allí no solo está el Verbo de Dios y la carne del hombre, sino también el alma racional del hombre, y todo esto se llama Dios por causa de Dios y hombre por causa del hombre. Si esto es difícil de entender, que la mente se purifique con la fe, absteniéndose cada vez más de los pecados, haciendo el bien y orando con el gemido de los deseos santos, para que, con la ayuda divina, progrese, entienda y ame. Pero si se pregunta, después de la encarnación del Verbo, cómo se hizo la voz del Padre o la forma corporal en la que se mostró el Espíritu Santo, no dudo que se hizo a través de una criatura; pero si fue solo una criatura corporal y sensible, o si se empleó también un espíritu racional o intelectual (pues a algunos les ha parecido bien llamarlo así, lo que los griegos llaman *voερόν*), no para la unidad de persona (¿quién diría que cualquier cosa de la criatura por la cual sonó la voz del Padre es así Dios Padre, o cualquier cosa de la criatura en la que el Espíritu Santo se mostró en forma de paloma o lenguas de fuego es así el Espíritu Santo, como el Hijo de Dios es aquel hombre que fue hecho de la virgen?), sino solo para el ministerio de realizar la significación, como Dios juzgó conveniente: o si se debe entender algo diferente, es difícil de encontrar y no es prudente afirmar temerariamente. Sin embargo, no veo cómo estas cosas pudieron hacerse sin una criatura racional o intelectual. Tampoco es el momento de explicar por qué pienso así, hasta donde el Señor me dé fuerzas. Primero deben discutirse y refutarse los argumentos de los herejes, que no provienen de los Libros divinos, sino de sus propias razones, con las que creen vehementemente que los testimonios de las Escrituras sobre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo deben entenderse como ellos quieren.

32. Ahora bien, no porque el Hijo fue enviado por el Padre, ni porque el Espíritu Santo fue enviado tanto por el Padre como por el Hijo, se ha demostrado suficientemente, según creo, que son menores. Pues ya sea por la criatura visible, o más bien por la recomendación del principio, no se entienden estas cosas en las Escrituras por desigualdad o disparidad o disimilitud de sustancia: porque incluso si Dios Padre hubiera querido aparecer visiblemente a través de una criatura sujeta, sería absurdo decir que fue enviado por el Hijo que engendró, o por el Espíritu Santo que procede de él. Este, pues, sea el límite de este volumen: en lo sucesivo, con la ayuda del Señor, veremos qué tipo de argumentos son esos de los herejes y cómo se refutan.

LIBRO QUINTO. Se dirige a los argumentos de los herejes que no provienen de los Libros divinos, sino de sus propias razones: y los refuta, a quienes les parece que la sustancia del Padre y del Hijo no es la misma, porque creen que todo lo que se dice de Dios se dice según la sustancia; y por eso sostienen que engendrar y ser engendrado, o ser engendrado y no engendrado, son cosas diversas, y por lo tanto, las sustancias son diversas; demostrando que no todo lo que se dice de Dios se dice según la sustancia, como se dice según la sustancia que es bueno y grande, y si algo más se dice de sí mismo; sino que también se dice relativamente, es decir, no de sí mismo, sino de algo que él no es, como se dice Padre respecto al Hijo, o Señor respecto a la criatura que le sirve: donde si algo se dice relativamente, es decir, respecto a algo que él no es, incluso se dice en el tiempo, como es, Señor, te has hecho

nuestro refugio; nada le sucede por lo que cambie, sino que permanece completamente inmutable en su naturaleza o esencia.

CAPÍTULO PRIMERO.

1. Qué pide el autor a Dios y al lector. En Dios no se debe pensar nada mutable y corpóreo. Comenzando ya a decir aquellas cosas que no pueden ser dichas como se piensan por algún hombre, o ciertamente por nosotros de ninguna manera: aunque incluso nuestro pensamiento, cuando pensamos en la Trinidad de Dios, siente que está lejos de ser igual a aquel sobre quien piensa, ni lo capta como es, sino que, como está escrito, incluso por aquellos tan grandes como el apóstol Pablo era aquí, se ve por espejo y en enigma (1 Cor. XIII, 12), primero del mismo Señor nuestro Dios, de quien siempre debemos pensar, y de quien no podemos pensar dignamente, a quien en alabanza se le debe rendir bendición en todo tiempo (Sal. XXXIII, 1), y a quien ninguna expresión le es adecuada, y pido ayuda para entender y explicar lo que intento, y perdón donde yerro. Pues soy consciente no solo de mi voluntad, sino también de mi debilidad. También pido a aquellos que leerán esto que perdonen donde noten que he querido más de lo que he podido decir, lo que ellos mismos entienden mejor, o no entienden debido a la dificultad de mi elocuencia: así como yo les perdono donde no pueden entender debido a su lentitud.

2. Sin embargo, nos perdonamos más fácilmente unos a otros si sabemos, o al menos mantenemos firmemente creyendo, que lo que se dice de la naturaleza inmutable e invisible y sumamente viviente y autosuficiente, no debe medirse según la costumbre de las cosas visibles y mutables y mortales o necesitadas. Pero cuando incluso en aquellas cosas que están adyacentes a nuestros sentidos corporales, o lo que nosotros mismos somos en el hombre interior, luchamos por comprender con conocimiento, y no somos suficientes: sin embargo, la piedad fiel arde en aquellas cosas que están por encima, divinas e inefables; no inflada por la arrogancia de sus propias fuerzas, sino inflamado por la gracia del mismo Creador y Salvador. Pues, ¿con qué intelecto capta el hombre a Dios, quien aún no capta su propio intelecto con el que quiere captarlo? Pero si ya lo capta, observe diligentemente que no hay nada mejor en su naturaleza, y vea si allí ve algún contorno de formas, brillos de colores, grandeza espaciosa, distancia de partes, extensión de masa, algunos movimientos a través de intervalos de lugares, o algo de este tipo. Ciertamente no encontramos nada de esto en aquello en lo que no encontramos nada mejor en nuestra naturaleza, es decir, en nuestro intelecto, con el que captamos la sabiduría tanto como somos capaces. Por lo tanto, lo que no encontramos en lo mejor de nosotros, no debemos buscarlo en aquello que es mucho mejor que lo mejor de nosotros: para que así entendamos a Dios, si podemos, tanto como podemos, bueno sin cualidad, grande sin cantidad, creador sin necesidad, presidiendo sin sitio, conteniendo todo sin hábito, en todas partes todo sin lugar, eterno sin tiempo, haciendo mutables sin ninguna mutación de sí mismo, y sin sufrir nada. Quienquiera que piense en Dios de esta manera, aunque aún no pueda encontrar de ninguna manera qué es; sin embargo, piadosamente evita, tanto como puede, sentir algo de él que no es.

CAPÍTULO II.

3. Dios es solo esencia inmutable. Sin embargo, es sin duda sustancia, o, si esto se llama mejor, esencia, que los griegos llaman οὐσίαν. Pues así como de lo que es saber se dice sabiduría, y de lo que es conocer se dice ciencia; así de lo que es ser se dice esencia. Y ¿quién es más que aquel que dijo a su siervo Moisés, Yo soy el que soy; y, Dirás a los hijos de Israel: El que es, me ha enviado a vosotros (Éxodo III, 14)? Pero otras que se llaman esencias o sustancias, admiten accidentes, por los cuales en ellas se hace una gran o cualquier cambio:

pero a Dios no le puede suceder algo así; y por eso es la única sustancia o esencia inmutable, que es Dios, a quien el ser mismo, de donde se nombra esencia, le compete principalmente y verdaderamente. Pues lo que cambia, no conserva el ser mismo; y lo que puede cambiar, aunque no cambie, puede no ser lo que era: y por lo tanto, solo aquello que no solo no cambia, sino que tampoco puede cambiar en absoluto, se presenta sin escrúpulo como lo que verdaderamente se dice ser.

CAPÍTULO III.

4. Se diluye el argumento arriano tomado de la voz de engendrado e inengendrado. Por lo tanto, para comenzar a responder a los adversarios de nuestra fe entre muchas cosas que los arrianos suelen disputar contra la fe católica, parece que proponen este ardid muy astuto, cuando dicen: Todo lo que se dice o se entiende de Dios, no se dice según accidente, sino según sustancia. Por lo tanto, ser inengendrado es según sustancia para el Padre, y ser engendrado es según sustancia para el Hijo. Pero es diverso ser inengendrado y ser engendrado: por lo tanto, la sustancia del Padre y del Hijo es diversa. A los cuales respondemos: Si todo lo que se dice de Dios, se dice según sustancia; entonces lo que se dijo, Yo y el Padre somos uno (Juan X, 30), se dijo según sustancia. Por lo tanto, una es la sustancia del Padre y del Hijo. O si esto no se dijo según sustancia, entonces se dice algo de Dios no según sustancia; y por lo tanto ya no estamos obligados a entender inengendrado y engendrado según sustancia. También se dijo del Hijo, No consideró el ser igual a Dios como algo a qué aferrarse (Filipenses II, 6): preguntamos según qué es igual. Pues si no se dice igual según sustancia, admiten que se dice algo de Dios, no según sustancia: admitan entonces que no se dice inengendrado y engendrado según sustancia. Pero si no lo admiten porque quieren que todo se diga de Dios según sustancia, el Hijo es igual al Padre según sustancia.

CAPÍTULO IV.

5. El accidente siempre implica algún cambio en la cosa. Sin embargo, no se suele decir accidente, sino lo que por algún cambio de la cosa a la que le sucede puede perderse. Pues aunque algunas cosas se llaman accidentes inseparables, que en griego se llaman ἀχώριστα, como el color negro de la pluma del cuervo; sin embargo, lo pierde, no mientras es pluma, sino porque no siempre es pluma. Por lo tanto, la misma materia es mutable, y al dejar de ser ese animal o esa pluma, y todo ese cuerpo se transforma y convierte en tierra, pierde también ese color. Aunque el accidente que se dice separable, no se pierde por separación, sino por cambio; como es la negrura del cabello de los hombres, ya que mientras son cabellos pueden volverse blancos, se dice accidente separable: pero al observarlo diligentemente, es evidente que no se separa como si algo emigrara de la cabeza al encanecer, para que la negrura se aleje al sucederle el candor y vaya a algún lugar, sino que esa cualidad del color se transforma y cambia allí. Por lo tanto, nada es accidente en Dios, porque nada es mutable o perdible. Pero si también se quiere llamar accidente a aquello que, aunque no se pierda, se disminuye o aumenta, como es la vida del alma: pues mientras el alma es, vive, y porque siempre es alma, siempre vive; pero porque vive más cuando es sabia, y menos cuando es insensata, también aquí se produce algún cambio, no para que falte la vida, como falta la sabiduría al insensato, sino para que sea menos: y nada de esto sucede en Dios, porque permanece completamente inmutable.

CAPÍTULO V.

6. En Dios nada se dice según accidente, sino según sustancia o según relación. Por lo tanto, nada se dice en él según accidente, porque nada le sucede; sin embargo, no todo lo que se dice, se dice según sustancia. Pues en las cosas creadas y mutables, lo que no se dice según sustancia, queda que se diga según accidente: todo les sucede, lo que puede perderse o disminuirse, y las magnitudes y cualidades; y lo que se dice respecto a algo, como amistades, proximidades, servidumbres, similitudes, igualdades, y si hay algo de este tipo; y posiciones y hábitos, y lugares y tiempos, y obras y pasiones. Pero en Dios nada se dice según accidente, porque nada es mutable en él; sin embargo, no todo lo que se dice, se dice según sustancia. Se dice respecto a algo, como Padre respecto al Hijo, y Hijo respecto al Padre, lo cual no es accidente: porque aquel siempre es Padre, y aquel siempre es Hijo; y no siempre así como desde que nació el Hijo, para que desde que nunca deje de ser Hijo, el Padre no deje de ser Padre; sino desde que siempre nació el Hijo, ni comenzó nunca a ser Hijo. Si alguna vez hubiera comenzado a ser, o alguna vez dejara de ser Hijo, se diría según accidente. Si lo que se dice Padre, se dijera de sí mismo, no respecto al Hijo; y lo que se dice Hijo, se dijera de sí mismo, no respecto al Padre; se diría según sustancia y aquel Padre, y aquel Hijo: pero porque el Padre no se dice Padre sino por el Hijo, y el Hijo no se dice sino por el Padre, no se dice según sustancia: porque no se dicen de sí mismos, sino entre sí y respecto al otro: ni según accidente, porque lo que se dice Padre, y lo que se dice Hijo, es eterno e inmutable en ellos. Por lo tanto, aunque es diverso ser Padre y ser Hijo, no es diversa la sustancia: porque esto no se dice según sustancia, sino según relación; lo cual, sin embargo, no es accidente, porque no es mutable.

CAPÍTULO VI.

7. Responde a las cavilidades de los herejes en la misma voz de engendrado e inengendrado. Pero si creen que a este discurso se debe resistir de esta manera, que el Padre se dice respecto al Hijo y el Hijo respecto al Padre, sin embargo, inengendrado y engendrado se dicen de sí mismos, no respecto al otro: pues no es lo mismo decir inengendrado que decir Padre; porque incluso si no hubiera engendrado al Hijo, nada le impediría decirse inengendrado: y si alguien engendra un hijo, no por eso es inengendrado, porque los hombres engendrados de otros hombres, también engendran a otros: dicen, por lo tanto: El Padre se dice respecto al Hijo, y el Hijo respecto al Padre, pero inengendrado se dice de sí mismo, y engendrado se dice de sí mismo: y por eso, si todo lo que se dice de sí mismo, se dice según sustancia, y se dice inengendrado, lo que no se puede decir del Hijo; entonces se dice según sustancia inengendrado, lo que el Hijo no puede decir, no es de la misma sustancia. A esta astucia se responde de tal manera que se ven obligados a decir según qué el Hijo es igual al Padre; si según lo que se dice de sí mismo, o según lo que se dice respecto al Padre. Pues no según lo que se dice respecto al Padre, porque se dice hijo respecto al padre, pero aquel no es hijo, sino padre. Porque no se dicen padre e hijo de sí mismos, como amigos o vecinos. Relativamente, se dice amigo respecto al amigo; y si se aman igualmente, la misma amistad está en ambos: y relativamente, se dice vecino respecto al vecino; y porque son igualmente vecinos (pues tanto como este a aquel, tanto también aquel a este), la misma vecindad está en ambos. Porque el Hijo no se dice hijo respecto al Hijo, sino respecto al Padre; no es según esto que se dice respecto al Padre, que el Hijo es igual al Padre: queda que sea igual según lo que se dice de sí mismo. Pero todo lo que se dice de sí mismo, se dice según sustancia: queda, por lo tanto, que sea igual según sustancia. Por lo tanto, es la misma sustancia de ambos. Sin embargo, cuando se dice inengendrado el Padre, no se dice qué es, sino qué no es. Pero cuando se niega lo relativo, no se niega según sustancia, porque lo relativo no se dice según sustancia.

CAPÍTULO VII.

8. La negación añadida no cambia el predicamento. Esto debe hacerse claro con ejemplos. Y primero debe observarse que lo que se significa cuando se dice "engendrado" es lo mismo que se significa cuando se dice "hijo". Porque es hijo, ya que es engendrado; y porque es hijo, ciertamente es engendrado. Por lo tanto, cuando se dice "no engendrado", se muestra que no es hijo: pero "engendrado" y "no engendrado" se dicen adecuadamente; sin embargo, "hijo" se dice en latín, pero la costumbre del habla no admite que se diga "no hijo". Sin embargo, no se le quita nada al entendimiento si se dice "no hijo"; de la misma manera que si se dice "no engendrado" en lugar de "no engendrado", no se dice nada diferente. Así también, "vecino" y "amigo" se dicen relativamente, pero no se puede decir "no vecino" como se dice "enemigo". Por lo tanto, no se debe considerar en las cosas lo que permite o no permite decir el uso de nuestro lenguaje, sino qué entendimiento de las cosas mismas se ilumina. Por lo tanto, no digamos ya "no engendrado", aunque se pueda decir en latín; sino que digamos "no engendrado", que vale lo mismo. ¿Acaso decimos algo diferente de "no hijo"? Además, esta partícula negativa no hace que lo que se dice relativamente sin ella, se diga sustancialmente con ella; sino que solo se niega lo que se afirmaba sin ella, como en los otros predicamentos. Por ejemplo, cuando decimos "Hombre es", designamos la sustancia. Por lo tanto, quien dice "No hombre es", no enuncia otro género de predicamento, sino que solo lo niega. Así como afirmo según la sustancia, "Hombre es": así niego según la sustancia, cuando digo "No hombre es". Y cuando se pregunta, ¿cuánto es? y afirmo, "Es cuadrúpedo", es decir, de cuatro pies, afirmo según la cantidad: quien dice "No es cuadrúpedo", niega según la cantidad. "Es blanco", afirmo según la cualidad: "No es blanco", niego según la cualidad. "Es cercano", afirmo según lo relativo: "No es cercano", niego según lo relativo. Afirmo según la posición, cuando digo "Está acostado": niego según la posición, cuando digo "No está acostado". Afirmo según el hábito, cuando digo "Está armado": niego según el hábito, cuando digo "No está armado". Sin embargo, vale lo mismo si digo "Está desarmado". Afirmo según el tiempo, cuando digo "Es de ayer": niego según el tiempo, cuando digo "No es de ayer". Y cuando digo "Está en Roma", afirmo según el lugar: y niego según el lugar, cuando digo "No está en Roma". Afirmo según lo que es hacer, cuando digo "Corta": pero si digo "No corta", niego según lo que es hacer, para mostrar que no hace esto. Y cuando digo "Es golpeado", afirmo según el predicamento que se llama padecer: y niego según eso, cuando digo "no es golpeado". Y en general, no hay género de predicamento, según el cual queramos afirmar algo, a menos que seamos convencidos de negar según ese mismo predicamento, si queremos anteponer la partícula negativa. Siendo así, si afirmara sustancialmente, diciendo "Hijo"; negaría sustancialmente, diciendo "No Hijo". Pero como afirmo relativamente, cuando digo "Es hijo"; pues lo refiero al padre: niego relativamente, si digo "No es hijo"; pues refiero esa negación al mismo padre, queriendo mostrar que no es su padre. Pero si lo que se dice "hijo" vale tanto como lo que se dice "engendrado", como hemos dicho antes; entonces lo que se dice "no engendrado" vale tanto como lo que se dice "no hijo". Pero negamos relativamente diciendo "No hijo": por lo tanto, negamos relativamente diciendo "No engendrado". ¿Qué es "no engendrado" sino "no engendrado"? Por lo tanto, no se sale del predicamento relativo cuando se dice "no engendrado". Pues así como "engendrado" no se dice de sí mismo, sino que es de un engendrador: así cuando se dice "no engendrado", no se dice de sí mismo, sino que se muestra que no es de un engendrador. Sin embargo, en el mismo predicamento, que se llama Relativo, se vuelven ambas significaciones: lo que se pronuncia relativamente no indica sustancia: así, aunque "engendrado" y "no engendrado" sean diferentes, no indica una sustancia diferente: porque así como el hijo se refiere al padre, y el no hijo al no padre; así el engendrado se refiere al engendrador, y el no engendrado al no engendrador necesariamente.

CAPÍTULO VIII.

9. Todo lo que se dice sustancialmente de Dios, se dice singularmente de cada persona y simultáneamente de la misma Trinidad. En Dios hay una esencia, tres hipóstasis para los griegos, tres personas para los latinos. Por lo tanto, debemos mantener principalmente que todo lo que se dice de sí misma esa altísima y divina sublimidad, se dice sustancialmente; pero lo que se dice respecto a algo, no sustancialmente, sino relativamente: y que hay tal fuerza de la misma sustancia en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, que todo lo que se dice de cada uno respecto a sí mismo, no se toma pluralmente en suma, sino singularmente. Pues así como el Padre es Dios, y el Hijo es Dios, y el Espíritu Santo es Dios, lo cual nadie duda que se dice según la sustancia: sin embargo, no decimos tres dioses, sino un solo Dios, esa misma altísima Trinidad. Así el Padre es grande, el Hijo es grande, el Espíritu Santo es grande: sin embargo, no tres grandes, sino uno grande. Pues no solo del Padre, como ellos piensan perversamente; sino del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo está escrito, "Tú eres el único Dios grande" (Salmo 85, 10). Y el Padre es bueno, el Hijo es bueno, el Espíritu Santo es bueno: ni tres buenos, sino uno es bueno, de quien se dijo, "Nadie es bueno, sino solo Dios". Pues el Señor Jesús, para que no se entendiera de él, que había dicho "Maestro bueno" (Lucas 18, 19, 18), como si lo llamara hombre, solo según el hombre, no dijo "Nadie es bueno, sino solo el Padre"; sino "Nadie es bueno, sino solo Dios". En el nombre del Padre, se pronuncia el Padre por sí mismo: en el de Dios, tanto él como el Hijo y el Espíritu Santo, porque la Trinidad es un solo Dios. La posición, el hábito, los lugares y los tiempos no se dicen propiamente, sino metafóricamente y por similitudes en Dios. Pues se dice que se sienta sobre los querubines (Salmo 79, 2); lo cual se dice respecto a la posición: y se viste de abismo como de vestidura (Salmo 103, 6); lo cual se dice respecto al hábito: y "Tus años no fallarán" (Salmo 101, 28); lo cual se dice respecto al tiempo: y "Si subo al cielo, allí estás" (Salmo 138, 8); lo cual se dice respecto al lugar. Pero en cuanto a hacer, tal vez se diga más verdaderamente solo de Dios: pues solo Dios hace y él mismo no es hecho, ni padece en cuanto a su sustancia en la que es Dios. Por lo tanto, el Padre omnipotente, el Hijo omnipotente, el Espíritu Santo omnipotente: sin embargo, no tres omnipotentes, sino uno Omnipotente, "de quien son todas las cosas, por quien son todas las cosas, en quien son todas las cosas; a él sea la gloria" (Romanos 11, 36). Por lo tanto, todo lo que se dice de Dios respecto a sí mismo, se dice singularmente de cada persona, es decir, del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y simultáneamente de la misma Trinidad, no pluralmente, sino singularmente. Pues no es diferente para Dios ser, y ser grande, sino que para él es lo mismo ser que ser grande: por eso, así como no decimos tres esencias, tampoco decimos tres magnitudes, sino una esencia y una magnitud. Digo esencia, que en griego se dice οὐσία, que más comúnmente llamamos sustancia.

10. Ellos también dicen hipóstasis; pero no sé qué quieren diferenciar entre ousía e hipóstasis: de modo que muchos de los nuestros que tratan estos temas en griego, han acostumbrado a decir, μίαν οὐσίαν, τρεῖς ὑποστάσεις, que en latín es, una esencia, tres sustancias.

CAPÍTULO IX.

Tres personas no propiamente dichas. Pero como nuestra costumbre de hablar ya ha prevalecido, para que se entienda esto cuando decimos esencia, lo que se entiende cuando decimos sustancia: no nos atrevemos a decir una esencia tres sustancias; sino una esencia o sustancia, pero tres personas; como muchos latinos que tratan estos temas y son dignos de autoridad han dicho, cuando no encontraron otro modo más adecuado para expresar con palabras lo que entendían sin palabras. Pues en verdad, ya que el Padre no es el Hijo, y el Hijo no es el Padre, y el Espíritu Santo, que también se llama don de Dios, no es ni el Padre ni el Hijo, ciertamente son tres. Y por eso se dijo pluralmente, "Yo y el Padre somos uno"

(Juan 10, 30). No dijo "Es uno", como dicen los sabelianos; sino "somos uno". Sin embargo, cuando se pregunta qué tres, el lenguaje humano sufre una gran escasez. Sin embargo, se dijo "Tres personas", no para decir eso, sino para no callar.

CAPÍTULO X.

11. Lo que conviene absolutamente a Dios como esencia, se dice singularmente de la Trinidad, no pluralmente. Así como no decimos tres esencias; tampoco decimos tres magnitudes, ni tres grandes. Pues en las cosas que son grandes por participación de una gran magnitud, en las que es diferente ser y ser grandes, como una gran casa, y un gran monte, y un gran ánimo; en estas cosas, por lo tanto, es diferente la magnitud, y lo que es grande por esa magnitud, y ciertamente no es la magnitud lo que es una gran casa. Pero esa es la verdadera magnitud, por la cual no solo es grande la casa que es grande, y por la cual es grande el monte que es grande; sino también por la cual es grande cualquier otra cosa que se diga grande: para que sea diferente la magnitud misma, y lo que se dice grande por ella. Esa magnitud, por supuesto, es primeramente grande, y mucho más excelentemente que aquellas que son grandes por participación de ella. Pero Dios, porque no es grande por una magnitud que no es lo que él es, como si Dios fuera partícipe de ella cuando es grande; de lo contrario, esa magnitud sería mayor que Dios, pero no hay nada mayor que Dios: por lo tanto, es grande por la magnitud que él mismo es esa misma magnitud. Y por eso, así como no decimos tres esencias, tampoco decimos tres magnitudes: porque para Dios, ser es lo mismo que ser grande. Por la misma razón, tampoco decimos tres grandes, sino uno grande: porque Dios no es grande por participación de magnitud, sino que es grande por sí mismo grande; porque él mismo es su magnitud. Esto se dice también de la bondad, y de la eternidad, y de la omnipotencia de Dios, y de todos los predicamentos que se pueden pronunciar de Dios, lo que se dice respecto a sí mismo, no metafóricamente y por similitud, sino propiamente: si es que algo puede decirse propiamente de él con boca humana.

CAPÍTULO XI.

12. Lo que se dice relativamente en la Trinidad. Pero lo que se dice propiamente de cada uno en la misma Trinidad, de ninguna manera se dice respecto a sí mismos, sino entre sí, o respecto a la criatura; y por eso es manifiesto que se dice relativamente, no sustancialmente. Pues así como la Trinidad se dice un solo Dios, grande, bueno, eterno, omnipotente, y él mismo puede decirse su deidad, su magnitud, su bondad, su eternidad, su omnipotencia: no puede decirse así la Trinidad Padre, a menos que sea metafóricamente respecto a la criatura por la adopción de hijos. Pues lo que está escrito, "Escucha, Israel; el Señor tu Dios, el Señor es uno" (Deuteronomio 6, 4), no debe entenderse exceptuando al Hijo, o exceptuando al Espíritu Santo, a quien correctamente llamamos también nuestro padre por su gracia regeneradora. Sin embargo, la Trinidad no puede decirse Hijo de ninguna manera. El Espíritu Santo, según lo que está escrito, "Porque Dios es espíritu" (Juan 4, 24), puede decirse universalmente, porque el Padre es espíritu y el Hijo es espíritu, y el Padre es santo y el Hijo es santo. Por lo tanto, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, ya que son un solo Dios, y ciertamente Dios es santo, y Dios es espíritu, la Trinidad puede llamarse Espíritu Santo. Sin embargo, ese Espíritu Santo que no es la Trinidad, sino que se entiende en la Trinidad, en lo que propiamente se dice Espíritu Santo, se dice relativamente, ya que se refiere tanto al Padre como al Hijo, porque el Espíritu Santo es el Espíritu del Padre y del Hijo. Pero esa relación no aparece en este nombre; aparece, sin embargo, cuando se dice don de Dios (Hechos 8, 20): pues es don del Padre y del Hijo, porque "procede del Padre" (Juan 15, 26), como dice el Señor; y lo que el Apóstol dice, "Quien no tiene el Espíritu de Cristo, no es de él" (Romanos 8, 9), ciertamente lo dice del mismo Espíritu Santo. Por lo tanto, don del donador, y donador

del don, cuando decimos, decimos relativamente ambos entre sí. Por lo tanto, el Espíritu Santo es una cierta comunión inefable del Padre y del Hijo; y tal vez por eso se llama así, porque la misma denominación puede convenir al Padre y al Hijo. Pues él mismo se dice propiamente lo que ellos comúnmente: porque el Padre es espíritu y el Hijo es espíritu, y el Padre es santo y el Hijo es santo. Para que, por lo tanto, de un nombre que conviene a ambos, se signifique la comunión de ambos, se llama don de ambos Espíritu Santo. Y esta Trinidad es un solo Dios, solo, bueno, grande, eterno, omnipotente: él mismo es su unidad, deidad, magnitud, bondad, eternidad, omnipotencia.

CAPÍTULO XII.

13. A veces faltan vocablos en los relativos mutuos. Y no debe sorprender, ya que hemos dicho que el Espíritu Santo se dice relativamente, no la misma Trinidad, sino aquel que está en la Trinidad, porque no parece que le responda recíprocamente un vocablo a aquel a quien se refiere. Pues no podemos, como decimos siervo del señor y señor del siervo, hijo del padre y padre del hijo, ya que se dicen relativamente, decir también aquí. Pues decimos Espíritu Santo del Padre, pero no decimos recíprocamente Padre del Espíritu Santo, para que no se entienda que el Espíritu Santo es su hijo. También decimos Espíritu Santo del Hijo, pero no decimos Hijo del Espíritu Santo, para que no se entienda que el Espíritu Santo es su padre. En muchos relativos sucede esto, que no se encuentra un vocablo con el que se respondan recíprocamente las cosas que se refieren entre sí. Pues ¿qué se dice tan manifiestamente relativo como prenda? Pues se refiere a aquello de lo que es prenda, y siempre es prenda de algo. ¿Acaso, entonces, cuando decimos prenda del Padre y del Hijo (2 Corintios 5, 5, y Efesios 1, 14), podemos recíprocamente decir Padre de la prenda o Hijo de la prenda? Pero cuando decimos don del Padre y del Hijo, no podemos decir Padre del don, o Hijo del don; pero para que estas cosas se respondan recíprocamente, decimos don del donador, y donador del don: porque aquí se pudo encontrar un vocablo usual, allí no se pudo.

CAPÍTULO XIII.

14. Cómo se dice principio en la Trinidad relativamente. Por lo tanto, se dice relativamente Padre, y también se dice relativamente principio, y si acaso algo más: pero Padre se dice respecto al Hijo, principio se dice respecto a todas las cosas que son de él. También se dice relativamente Hijo, se dice relativamente Verbo e Imagen; y en todos estos vocablos se refiere al Padre: pero nada de esto se dice del Padre. Y se dice principio el Hijo: pues cuando se le dijo, "¿Tú quién eres?", respondió, "Principio, el que también os hablo" (Juan 8, 25). Pero ¿acaso principio del Padre? Pues quiso mostrarse como creador, cuando se dijo ser principio; así como el Padre es principio de la criatura, porque de él son todas las cosas. Pues también creador se dice relativamente a la criatura, como señor al siervo. Y por eso, cuando decimos, tanto el Padre como el Hijo son principio, no decimos dos principios de la criatura; porque el Padre y el Hijo juntos son un principio respecto a la criatura, como un creador, como un Dios. Si, sin embargo, cualquier cosa que permanece en sí misma y engendra algo o hace algo, es principio de aquello que engendra, o de aquello que hace; no podemos negar que también el Espíritu Santo se diga correctamente principio; porque no lo separamos de la denominación de creador: y está escrito de él que obra, y ciertamente permaneciendo en sí mismo obra; pues no se transforma ni se convierte en algo de lo que obra. Y mira lo que obra: "A cada uno, en efecto, se le da la manifestación del Espíritu para provecho. A uno se le da por el Espíritu palabra de sabiduría; a otro palabra de ciencia según el mismo Espíritu; a otro fe en el mismo Espíritu; a otro don de curaciones en un solo Espíritu; a otro operación de milagros; a otro profecía; a otro discernimiento de espíritus; a otro géneros de lenguas. Pero todas estas cosas las obra uno y el mismo Espíritu, distribuyendo a cada uno en particular

como quiere", ciertamente como Dios. Pues ¿quién puede obrar tantas cosas sino Dios? Pero el mismo Dios que obra todas las cosas en todos (1 Corintios 12, 6-11). Pues también si se nos pregunta individualmente sobre el Espíritu Santo, respondemos verdaderamente que es Dios; y con el Padre y el Hijo juntos es un solo Dios. Por lo tanto, un solo principio se dice respecto a la criatura Dios, no dos o tres principios.

CAPÍTULO XIV.

15. El Padre y el Hijo como único principio del Espíritu Santo. En la Trinidad, si el que engendra es principio de lo que engendra, el Padre es principio del Hijo, porque lo engendra. Sin embargo, si el Padre también es principio del Espíritu Santo, dado que se dice que procede del Padre, es una cuestión no menor. Porque si es así, ya no será principio solo de lo que engendra o hace, sino también de lo que da. Aquí también se aclara, en la medida de lo posible, lo que suele inquietar a muchos: ¿por qué el Hijo no es también el Espíritu Santo, si también él procede del Padre, como se lee en el Evangelio (Juan XV, 26)? Pues salió, no como nacido, sino como dado; y por eso no se le llama hijo, porque no nació como el Unigénito, ni fue hecho para nacer por la gracia de Dios en adopción, como nosotros. Lo que nace del Padre se refiere solo al Padre cuando se dice Hijo, y por eso es Hijo del Padre, no nuestro; pero lo que es dado se refiere tanto a quien lo da como a quienes lo reciben; así, el Espíritu Santo no solo es llamado del Padre y del Hijo que lo dieron, sino también nuestro, que lo recibimos: como se dice, "La salvación del Señor" que da la salvación (Salmo III, 9), es también nuestra salvación que la recibimos. Por tanto, el Espíritu es de Dios que lo dio, y nuestro que lo recibimos. No es nuestro espíritu por el cual existimos, porque ese es el espíritu del hombre que está en él; pero de otra manera es nuestro, como decimos "Danos nuestro pan" (Mateo VI, 11). Aunque también ese espíritu que se llama del hombre, ciertamente lo hemos recibido. Pues, ¿qué tienes, dice, que no hayas recibido? (I Cor. IV, 7). Pero una cosa es lo que recibimos para ser, otra lo que recibimos para ser santos. Por eso está escrito también de Juan, que vendría en el espíritu y poder de Elías (Lucas I, 17): se le llama espíritu de Elías, es decir, el Espíritu Santo que recibió Elías. Esto también debe entenderse de Moisés, cuando el Señor le dice: "Tomaré de tu espíritu y se lo daré a ellos" (Núm. XI, 17): es decir, les daré del Espíritu Santo, que ya te he dado. Si, por tanto, lo que se da tiene como principio a quien lo da, porque no lo recibió de otro lugar que de aquel de quien procede; se debe admitir que el Padre y el Hijo son el principio del Espíritu Santo, no dos principios: sino que, así como el Padre y el Hijo son un solo Dios, y en relación con la criatura un solo creador y un solo Señor, así en relación con el Espíritu Santo un solo principio; en relación con la criatura, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un solo principio, como un solo creador y un solo Señor.

CAPÍTULO XV.

16. Si el Espíritu Santo era don antes de ser dado. Se pregunta además si, así como el Hijo no solo tiene al nacer el ser Hijo, sino en absoluto el ser; así también el Espíritu Santo, al ser dado, tiene no solo el ser don, sino en absoluto el ser: si, por tanto, existía antes de ser dado, pero aún no era don, o si al ser dado por Dios, ya era don antes de ser dado. Pero si no procede sino cuando es dado, y no procedería antes de que hubiera a quien dárselo; ¿cómo ya era sustancia si no es sino porque es dado: así como el Hijo no solo para ser Hijo, lo cual se dice relativamente, sino en absoluto para ser, tiene la sustancia misma al nacer? ¿O el Espíritu Santo siempre procede, y no en el tiempo, sino desde la eternidad; pero porque procedía de tal manera que podía ser dado, ya era don, incluso antes de que hubiera a quien dárselo? Pues se entiende de manera diferente cuando se dice don, y de otra cuando se dice

dado. Porque don puede ser incluso antes de ser dado; pero dado no puede decirse de ninguna manera a menos que haya sido dado.

CAPÍTULO XVI.

17. Lo que se dice de Dios en el tiempo, se dice relativamente, no accidentalmente. No debe inquietar que el Espíritu Santo, siendo coeterno con el Padre y el Hijo, se diga sin embargo algo en el tiempo, como esto mismo que hemos dicho que es dado. Pues eternamente el Espíritu es don, pero temporalmente es dado. Porque si no se le llama señor sino cuando comienza a tener un siervo, también esta denominación relativa es en el tiempo para Dios: pues la criatura no es eterna, de la cual él es Señor. ¿Cómo, entonces, sostendremos que ni siquiera estas relaciones son accidentes, ya que nada le sucede a Dios temporalmente, porque no es mutable, como tratamos al inicio de esta discusión? He aquí que ser Señor no lo tiene eternamente, para que no nos veamos obligados a decir también que la criatura es eterna, porque él no dominaría eternamente a menos que también esta sirviera eternamente. Así como no puede haber siervo que no tenga señor, tampoco puede haber señor que no tenga siervo. Y quienquiera que sostenga que solo Dios es eterno, pero que los tiempos no son eternos debido a la variedad y mutabilidad, aunque los tiempos no comenzaron a existir en el tiempo (pues no había tiempo antes de que comenzaran los tiempos, y por eso no le sucedió a Dios en el tiempo ser Señor, porque era Señor de esos tiempos, que ciertamente no comenzaron a existir en el tiempo); ¿qué responderá sobre el hombre, que fue hecho en el tiempo, de quien ciertamente no era Señor antes de que existiera a quien serlo? Ciertamente, para ser Señor del hombre, le sucedió a Dios en el tiempo: y para que toda controversia parezca eliminada, ciertamente para ser tu Señor, o mío, que comenzamos a existir ahora, le sucedió a Dios en el tiempo. O si esto parece incierto debido a la oscura cuestión del alma, ¿qué para ser Señor del pueblo de Israel? Porque aunque ya existía la naturaleza del alma que tenía ese pueblo, lo cual no estamos investigando ahora; sin embargo, ese pueblo aún no existía, y cuando comenzó a existir es evidente. Finalmente, para ser Señor de este árbol y de esta cosecha, le sucedió en el tiempo, que comenzaron a existir ahora. Porque aunque ya existía la materia misma, es diferente ser señor de la materia que ser señor de la naturaleza ya hecha. Pues en un tiempo el hombre es señor de la madera, y en otro tiempo es señor del arca, aunque hecha de esa misma madera, que ciertamente no existía cuando ya era señor de la madera. ¿Cómo, entonces, sostendremos que nada se dice de Dios según accidente, sino porque nada le sucede a su naturaleza que la cambie, para que sean accidentes relativos, que suceden con algún cambio de las cosas de las que se dicen? Así como se dice amigo en relación; pues no comienza a serlo sino cuando comienza a amar: por lo tanto, ocurre algún cambio de voluntad para que se le llame amigo. Sin embargo, cuando se dice moneda como precio, se dice en relación, y no obstante no ha cambiado cuando comienza a ser precio: ni cuando se dice prenda, y si hay cosas similares. Si, por tanto, la moneda puede decirse en relación sin ningún cambio en sí misma, de modo que ni cuando comienza a decirse, ni cuando deja de decirse, ocurre algún cambio en su naturaleza o forma, por la cual es moneda; cuánto más fácilmente debemos aceptar de esa sustancia inmutable de Dios, que se diga algo en relación con la criatura, de modo que aunque comience a decirse temporalmente, no se entienda que algo le ha sucedido a la sustancia de Dios, sino a la criatura a la que se dice. "Señor, dice, has sido nuestro refugio" (Salmo LXXXIX, 1). Por tanto, Dios se dice nuestro refugio en relación, pues se refiere a nosotros, y se convierte en nuestro refugio cuando acudimos a él: ¿acaso entonces ocurre algo en su naturaleza que no era antes de que acudiéramos a él? Por tanto, en nosotros ocurre algún cambio: éramos peores antes de acudir a él, y al acudir a él nos hacemos mejores: pero en él no hay cambio. Así también comienza a ser nuestro padre cuando por su gracia somos regenerados, porque nos dio el poder de ser

hechos hijos de Dios (Juan, 12). Por tanto, nuestra sustancia se transforma en mejor cuando nos hacemos sus hijos: y al mismo tiempo él comienza a ser nuestro padre, pero sin ningún cambio en su sustancia. Por tanto, lo que Dios comienza a decirse temporalmente, que antes no se decía, es evidente que se dice en relación: no obstante, no según accidente de Dios, como si algo le hubiera sucedido, sino claramente según accidente de aquello a lo que Dios comienza a decirse en relación. Y que el justo comienza a ser amigo de Dios, él mismo cambia: pero Dios no permita que ame temporalmente a alguien, como si con un nuevo amor que no estaba en él antes, en quien ni lo pasado ha pasado, ni lo futuro ya ha sucedido. Por tanto, amó a todos sus santos antes de la constitución del mundo, como los predestinó: pero cuando se convierten y lo encuentran, entonces se dice que comienzan a ser amados por él, para que se diga de manera que pueda ser comprendido por el afecto humano lo que se dice. Así también cuando se dice que está enojado con los malos, y apacible con los buenos; ellos cambian, no él: como la luz es áspera para los ojos débiles, suave para los fuertes; por supuesto, por el cambio de ellos, no de ella.

LIBRO SEXTO. En el que, planteada la cuestión de cómo Cristo fue llamado por boca apostólica, "Poder de Dios y Sabiduría de Dios", se discute si el Padre no es él mismo sabiduría, sino solo padre de la sabiduría, o si la sabiduría engendró sabiduría: y pospuesta por un momento la solución, se prueba la unidad e igualdad del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo: y no se debe creer en un Dios triple, sino en la Trinidad. Finalmente, se explica la expresión de Hilario: "Eternidad en el Padre, forma en la Imagen, uso en el Don."

CAPÍTULO PRIMERO.

1. El Hijo según el Apóstol es el poder y la sabiduría de Dios Padre. De aquí la argumentación de los católicos contra los primeros arrianos. Dificultad sobre si el Padre no es él mismo sabiduría, sino solo padre de la sabiduría. Algunos piensan que la igualdad del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo se ve impedida de ser entendida por esto, porque está escrito, "Cristo, poder de Dios y sabiduría de Dios": para que no parezca haber igualdad, porque el Padre no es él mismo poder y sabiduría, sino el generador del poder y la sabiduría. Y en verdad, no es raro que se pregunte cómo se dice que Dios es padre del poder y la sabiduría. Pues dice el Apóstol, "Cristo, poder de Dios y sabiduría de Dios" (I Cor. I, 24). Y de aquí algunos de los nuestros razonaron contra los arrianos de esta manera, aquellos que primero se levantaron contra la fe católica. Pues se dice que el mismo Arrio dijo: Si es hijo, ha nacido; si ha nacido, hubo un tiempo en que no era hijo: no entendiendo que también nacer de Dios es ser eterno, para que el Hijo sea coeterno con el Padre, como el resplandor que se genera del fuego y se difunde, es coetáneo con él, y sería coeterno si el fuego fuera eterno. Por lo cual algunos arrianos posteriores rechazaron esta sentencia, y confesaron que el Hijo de Dios no comenzó a existir en el tiempo. Pero entre las disputas que tenían los nuestros contra aquellos que decían, "Hubo un tiempo en que no era el Hijo", también algunos insertaban esta argumentación: Si el Hijo de Dios es el poder y la sabiduría de Dios, y Dios nunca estuvo sin poder y sabiduría, el Hijo es coeterno con Dios Padre: pero el Apóstol dice, "Cristo, poder de Dios y sabiduría de Dios"; y decir que Dios alguna vez no tuvo poder o sabiduría, es demente: por tanto, no hubo un tiempo en que no era el Hijo.

2. Esta argumentación lleva a decir que Dios Padre no es sabio, sino teniendo la sabiduría que engendró, no siendo por sí mismo el Padre la misma sabiduría. Luego, si es así, también el Hijo, así como se dice Dios de Dios, luz de luz, veamos si puede decirse sabiduría de sabiduría, si Dios Padre no es él mismo sabiduría, sino solo generador de sabiduría. Si sostenemos esto, ¿por qué no también de su grandeza, y de su bondad, y de su eternidad, y de su omnipotencia, sea generador, para que no sea él mismo su grandeza, y su bondad, y su

eternidad, y su omnipotencia, sino que sea grande por la grandeza que engendró, y bueno por la bondad, y eterno por la eternidad, y omnipotente por la omnipotencia que nació de él, así como no es él mismo su sabiduría, sino que es sabio por la sabiduría que engendró? Pues no es de temer que nos veamos obligados a decir que hay muchos hijos de Dios, además de la adopción de la criatura, coeternos con el Padre, si es generador de su grandeza, y de su bondad, y de su eternidad, y de su omnipotencia. A esta calumnia se responde fácilmente, que no se hace así porque se nombren muchas cosas, para que él sea padre de muchos hijos coeternos; del mismo modo que no se hace que sea de dos, cuando se dice Cristo, poder de Dios y sabiduría de Dios. Pues la misma virtud que sabiduría, y la misma sabiduría que virtud es: así también de las demás, para que la misma sea la grandeza que la virtud, y si hay otras, que fueron mencionadas antes, o que aún pueden mencionarse.

CAPÍTULO II.

3. Lo que se dice del Padre y del Hijo juntos, lo que no. Pero si no se dice en sí mismo sino lo que se dice respecto al Hijo, es decir, padre, o generador, o principio de él; si también el que engendra es consecuentemente principio de lo que engendra; pero cualquier otra cosa que se diga, se dice con el Hijo, o más bien en el Hijo, ya sea grande por la grandeza que engendró, o justo por la justicia que engendró, o bueno por la bondad que engendró, o poderoso por la potencia o virtud que engendró, o sabio por la sabiduría que engendró: pero la misma grandeza no se dice Padre, sino generador de la grandeza: el Hijo, sin embargo, así como se dice en sí mismo Hijo, lo cual no se dice con el Padre, sino respecto al Padre, no así también en sí mismo grande, sino con el Padre de quien él es la grandeza: así también se dice sabio con el Padre, de quien él es la sabiduría; así como él sabio con el Hijo, porque es sabio por la sabiduría que engendró: por tanto, cualquier cosa que se diga respecto a ellos, no se dice uno sin el otro, es decir, cualquier cosa que se diga que muestre su sustancia, ambos se dicen juntos. Si esto es así, ya entonces ni Dios es Padre sin el Hijo, ni el Hijo Dios sin el Padre, sino ambos juntos Dios. Y lo que se dijo, "En el principio era el Verbo"; en el Padre era el Verbo, se entiende: o si "en el principio" se dijo así, como si se dijera, Antes de todo; lo que sigue, "Y el Verbo estaba con Dios", el Verbo ciertamente solo se entiende como el Hijo, no ambos juntos como un Verbo (pues así como Verbo como Imagen, no ambos juntos son imagen, sino solo el Hijo es imagen del Padre, así como también Hijo: pues no ambos juntos son hijo): pero lo que se añade, "Y el Verbo estaba con Dios"; es mucho para que se entienda así, el Verbo, que solo es el Hijo, estaba con Dios, que no solo es el Padre, sino el Padre y el Hijo juntos Dios. Pero ¿qué maravilla, si en dos cosas ciertas muy diferentes entre sí se puede decir esto? Pues ¿qué tan diferente es el alma y el cuerpo? Sin embargo, se puede decir, El alma estaba con el hombre, es decir, en el hombre: cuando el alma no es cuerpo, pero el hombre es alma y cuerpo juntos. Para que también lo que sigue escrito, "Y el Verbo era Dios" (Juan I, 1), se entienda así: el Verbo que no es el Padre, era Dios junto con el Padre.

¿Decimos entonces que el Padre es generador de la grandeza, es decir, generador de la virtud, o generador de su sabiduría: pero el Hijo es la grandeza, la virtud, y la sabiduría: Dios, sin embargo, grande, omnipotente, sabio, ambos juntos? ¿Cómo entonces Dios de Dios, luz de luz? Pues no ambos juntos Dios de Dios, sino solo el Hijo de Dios, es decir, del Padre: ni ambos juntos luz de luz, sino solo el Hijo de la luz Padre. A menos que tal vez para insinuar y brevemente inculcar que el Hijo es coeterno con el Padre, se haya dicho así, Dios de Dios, y luz de luz, y si algo se dice de esta manera, como si se dijera, Esto que no es el Hijo sin el Padre, de esto que no es el Padre sin el Hijo, es decir, esta luz que no es luz sin el Padre, de esta luz Padre que no es luz sin el Hijo: para que cuando se dice, Dios que no es el Hijo sin el Padre, y de Dios que no es el Padre sin el Hijo, se entienda perfectamente que el generador no precedió a lo que engendró. Si esto es así, esto solo no puede decirse de ellos, aquello de

aquello, que ambos juntos no son. Así como Verbo de verbo no puede decirse, porque no ambos juntos son verbo, sino solo el Hijo: ni imagen de imagen, porque no ambos juntos son imagen: ni Hijo de Hijo, porque no ambos juntos son hijo, según lo que se dice, "Yo y el Padre somos uno" (Juan X, 30). Pues "somos uno" se dijo, Lo que él, esto también yo según la esencia, no según lo relativo.

CAPÍTULO III.

4. La unidad de esencia del Padre y del Hijo se deduce de las palabras: "Somos uno". El Hijo es igual al Padre tanto en sabiduría como en otros aspectos. Y no sé si se encuentra en las Escrituras que se diga "son uno" de aquellos cuya naturaleza es diversa. Si, sin embargo, varias cosas son de la misma naturaleza y tienen opiniones diferentes, no son uno en la medida en que difieren. Pues si ya fueran uno por el hecho de ser hombres, no diría: "Para que sean uno, como nosotros somos uno" (Juan XVII, 11), cuando encomendaba a sus discípulos al Padre. Pero Pablo y Apolo, porque ambos eran hombres y pensaban lo mismo, dijo: "El que planta y el que riega son uno" (I Cor. III, 8). Por lo tanto, cuando se dice "uno" sin añadir qué es uno, y se dice que varios son uno, se significa una misma naturaleza y esencia, no disidente ni discordante. Pero cuando se añade qué es uno, puede significarse algo hecho uno a partir de varios, aunque de naturaleza diversa. Así como el alma y el cuerpo no son ciertamente uno; ¿qué hay más diverso? a menos que se añada o se sobreentienda qué es uno, es decir, un hombre o un animal. De ahí el Apóstol: "El que se une a una prostituta es un solo cuerpo" (I Cor. VI, 16, 17): no dijo "son uno" o "es uno", sino que añadió "cuerpo", como un cuerpo compuesto por la unión de dos cosas diversas, masculina y femenina. Y "el que se une al Señor es un solo espíritu": no dijo "el que se une al Señor es uno" o "son uno", sino que añadió "espíritu". Porque son diversos por naturaleza, el espíritu del hombre y el espíritu de Dios; pero al adherirse se hace un solo espíritu de dos diversos, de modo que sin el espíritu humano, el espíritu de Dios es bienaventurado y perfecto, pero el espíritu del hombre no es bienaventurado sino con Dios. No en vano, creo, cuando tantas veces en el Evangelio según Juan el Señor habla de esa unidad, ya sea la suya con el Padre o la nuestra entre nosotros; nunca dijo "para que nosotros y ellos seamos uno", sino "para que sean uno, como nosotros somos uno" (Juan XVII). Por lo tanto, el Padre y el Hijo son uno, ciertamente según la unidad de sustancia, y es un solo Dios, y uno grande, y uno sabio, como se ha tratado.

5. ¿De dónde, entonces, es mayor el Padre? Pues si es mayor, es mayor en grandeza: pero como la grandeza es su Hijo, ni él es ciertamente mayor que aquel que lo engendró, ni él es mayor que esa grandeza por la cual es grande: por lo tanto, es igual. Pues, ¿de dónde es igual, si no es por lo que es, para quien no es otra cosa ser y ser grande? O si el Padre es mayor en eternidad, el Hijo no es igual en cualquier cosa. Pues, ¿de dónde es igual? Si dices en grandeza, no es igual la grandeza que es menos eterna, y así con las demás. ¿O tal vez es igual en virtud, pero no es igual en sabiduría? Pero, ¿cómo es igual la virtud que es menos sabia? ¿O es igual en sabiduría, pero no es igual en virtud? Pero, ¿cómo es igual la sabiduría que es menos poderosa? Por lo tanto, queda que si no es igual en alguna cosa, no es igual en todas. Pero la Escritura clama: "No consideró el ser igual a Dios como algo a lo que aferrarse" (Filip. II, 6). Por lo tanto, cualquier adversario de la verdad, que ahora está sujeto a la autoridad apostólica, se ve obligado a confesar que el Hijo es igual a Dios en al menos una cosa. Que elija la que quiera: de ahí se le mostrará que es igual en todas las cosas que se dicen de su sustancia.

CAPÍTULO IV.

6. Sigue sobre el mismo argumento. Pues así como las virtudes que están en el alma humana, aunque se entiendan de diferentes maneras, de ninguna manera se separan entre sí, de modo que cualquiera que sea igual, por ejemplo, en fortaleza, sea igual también en prudencia, templanza y justicia. Pues si dices que son iguales en fortaleza, pero que aquel sobresale en prudencia; se sigue que la fortaleza de este es menos prudente, y por lo tanto no son iguales en fortaleza, cuando la fortaleza de aquel es más prudente. Y así encontrarás con las demás virtudes, si las recorres todas con la misma consideración. Pues no se trata de las fuerzas del cuerpo, sino de la fortaleza del alma. ¿Cuánto más, entonces, en aquella sustancia inmutable y eterna, incomparablemente más simple que el alma humana, se dan estas cosas así? Pues en el alma humana no es lo mismo ser que ser fuerte, o prudente, o justo, o templado: pues el alma puede existir y no tener ninguna de estas virtudes. Pero para Dios, ser es lo mismo que ser fuerte, o justo, o sabio, y cualquier cosa que digas de esa simplicidad múltiple, o multiplicidad simple, que indique su sustancia. Por lo tanto, ya sea que Dios se diga de Dios de tal manera que este nombre convenga a cada uno por separado, no obstante, no para que ambos juntos sean dos dioses, sino un solo Dios. Pues así se adhieren entre sí, como el Apóstol es testigo de que ocurre incluso en sustancias distantes y diversas. Pues el Señor es espíritu solo, y el espíritu del hombre es ciertamente espíritu solo, sin embargo, si se adhiere al Señor, es un solo espíritu: ¿cuánto más allí, donde hay una conexión completamente inseparable y eterna, para que no parezca absurdo decir que es como el hijo de ambos, cuando se dice Hijo de Dios, si lo que se dice Dios no se dice sino de ambos juntos: o cualquier cosa que se diga de Dios que indique su sustancia, no se dice sino de ambos juntos, más bien de la misma Trinidad junta? Por lo tanto, ya sea esto o aquello, lo que debe ser examinado con más cuidado, ahora es suficiente ver de lo que se trata, que de ninguna manera el Hijo es igual al Padre, si en algo que pertenece a significar su sustancia se encuentra desigual, como ya hemos mostrado. Pero el Apóstol dijo que es igual. Por lo tanto, el Hijo es igual al Padre en todas las cosas, y es de una misma sustancia.

CAPÍTULO V.

7. El Espíritu Santo también es igual al Padre y al Hijo en todas las cosas. Por lo tanto, el Espíritu Santo también consiste en la misma unidad de sustancia y en igualdad. Pues ya sea que sea la unidad de ambos, o la santidad, o la caridad, o por eso unidad porque es caridad, y por eso caridad porque es santidad, es manifiesto que no es algo de los dos por lo cual ambos se unen, por lo cual el engendrado es amado por el que engendra, y ama a su generador, y son no por participación, sino por su esencia, ni por el don de algún superior, sino por su propio ser, guardando la unidad del espíritu en el vínculo de la paz (Efes. IV, 3). Lo cual se nos manda imitar por gracia, tanto hacia Dios como hacia nosotros mismos. En estos dos mandamientos pende toda la Ley y los Profetas (Mat. XXII, 37-40). Así son esos tres, un solo Dios, único, grande, sabio, santo, bienaventurado. Pero nosotros somos bienaventurados de él, y por él, y en él; porque por su don somos uno entre nosotros, y con él un solo espíritu, porque nuestra alma se adhiere a él. Y adherirse a Dios es bueno para nosotros, porque destruirá a todo el que se prostituye de él (Sal. LXXVII, 28, 27). Por lo tanto, el Espíritu Santo es algo común al Padre y al Hijo, sea lo que sea. Pero esa misma comunión, consustancial y coeterna: que si puede llamarse convenientemente amistad, que se llame así; pero más apropiadamente se llama caridad. Y esta también es sustancia, porque Dios es sustancia, y Dios es caridad, como está escrito (I Juan IV, 16). Así como la sustancia es junto con el Padre y el Hijo, así es simultáneamente grande, y simultáneamente buena, y simultáneamente santa, y cualquier otra cosa que se diga de sí misma: porque no es otra cosa para Dios ser, y otra cosa ser grande o ser bueno, y las demás, como hemos mostrado antes. Pues si la caridad es menos grande allí que la sabiduría, la sabiduría es amada menos de lo

que es: por lo tanto, es igual, para que la sabiduría sea amada tanto como es: pero la sabiduría es igual al Padre, como hemos discutido antes: por lo tanto, el Espíritu Santo también es igual; y si es igual, es igual en todas las cosas debido a la suma simplicidad que hay en esa sustancia. Y por eso no hay más que tres; uno que ama a aquel que es de él, y uno que ama a aquel de quien es, y el mismo amor. Que si no es nada, ¿cómo es Dios amor? Si no es sustancia, ¿cómo es Dios sustancia?

CAPÍTULO VI.

8. Cómo Dios es sustancia simple y múltiple. Pero si se pregunta cómo es esa sustancia simple y múltiple; primero debe observarse por qué la criatura es múltiple, pero de ninguna manera verdaderamente simple. Y primero el cuerpo universal ciertamente consta de partes; de modo que hay allí una parte mayor, otra menor, y el todo es mayor que cualquier parte o cualquier cantidad. Pues el cielo y la tierra son partes de toda la masa mundana: y solo la tierra, y solo el cielo constan de innumerables partes, y en una tercera parte de sí mismo es menor que en el resto, y en la mitad es menor que en el todo; y todo el cuerpo del mundo, que suele llamarse por dos partes, es decir, cielo y tierra, ciertamente es mayor que solo el cielo o solo la tierra. Y en cada cuerpo, otra cosa es la magnitud, otra el color, otra la figura. Pues puede permanecer el mismo color y la misma figura con la magnitud disminuida, y con el color cambiado puede permanecer la misma figura y la misma magnitud, y con la figura no permaneciendo la misma, puede ser tan grande y coloreado de la misma manera: y cualquier otra cosa que se diga al mismo tiempo del cuerpo, puede cambiarse tanto al mismo tiempo como varias sin las demás. Por lo tanto, se demuestra que la naturaleza del cuerpo es múltiple, de ninguna manera simple. La criatura espiritual también, como el alma, es ciertamente más simple en comparación con el cuerpo: pero sin comparación con el cuerpo es múltiple, también ella no es simple. Pues es más simple que el cuerpo porque no se difunde en magnitud a través del espacio del lugar, sino que en cada cuerpo, y en todo, está toda, y en cualquier parte de él está toda; y por eso cuando algo sucede en cualquier pequeña parte del cuerpo que el alma siente, aunque no suceda en todo el cuerpo, sin embargo, toda ella siente, porque no le pasa desapercibido: pero sin embargo, también en el alma, cuando es otra cosa ser hábil, otra ser inerte, otra ser aguda, otra ser memoriosa, otra ser deseo, otra ser temor, otra ser alegría, otra ser tristeza, y pueden encontrarse innumerables e innumerablemente en la naturaleza del alma; es manifiesto que no es simple, sino múltiple. Pues nada simple es mutable; pero toda criatura es mutable.

CAPÍTULO VII.

Dios es Trinidad, pero no triple. Dios, sin embargo, se dice de muchas maneras grande, bueno, sabio, bienaventurado, verdadero, y cualquier otra cosa que no parezca indigno decir: pero su misma grandeza es su sabiduría; pues no es grande por magnitud, sino por virtud: y su misma bondad es su sabiduría y grandeza, y su misma verdad es todas esas cosas: y no es allí otra cosa ser bienaventurado, y otra cosa ser grande, o sabio, o verdadero, o bueno, o en absoluto ser.

9. Ni porque es Trinidad, por eso debe considerarse triple: de lo contrario, el Padre solo será menor, o el Hijo solo, que el Padre y el Hijo juntos. Aunque no se encuentra cómo pueda decirse, o el Padre solo, o el Hijo solo; pues siempre e inseparablemente él está con el Hijo, y él con el Padre: no para que ambos sean Padre, o ambos Hijo; sino porque siempre están en uno al otro, ninguno solo. Porque decimos solo Dios a la misma Trinidad, aunque siempre esté con los espíritus y almas santas; pero decimos solo lo que es Dios, porque no también

ellos con él son Dios: así decimos solo al Padre Padre, no porque esté separado del Hijo, sino porque no ambos son Padre al mismo tiempo.

CAPÍTULO VIII.

No hay adición a la naturaleza de Dios. Por lo tanto, ya que el Padre solo, o el Hijo solo, o el Espíritu Santo solo, es tan grande como el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo juntos, de ninguna manera debe decirse triple. Pues los cuerpos crecen por su unión. Aunque el que se adhiere a su esposa es un solo cuerpo; sin embargo, se hace un cuerpo mayor que si fuera solo del hombre, o solo de la mujer. Pero en las cosas espirituales, cuando el menor se adhiere al mayor, como la criatura al Creador, aquella se hace mayor de lo que era, no él. Pues en aquellas cosas que no son grandes por magnitud, ser mayor es ser mejor. Pero el espíritu de alguna criatura se hace mejor cuando se adhiere al Creador, que si no se adhiere; y por eso también mayor porque es mejor. Por lo tanto, el que se adhiere al Señor es un solo espíritu (I Cor. VI, 17): pero sin embargo, el Señor no se hace mayor por eso, aunque se haga aquel que se adhiere al Señor. Por lo tanto, en el mismo Dios, cuando el Hijo igual se adhiere al Padre igual, o el Espíritu Santo igual al Padre y al Hijo, Dios no se hace mayor que cada uno de ellos; porque no hay donde crezca esa perfección. Pero perfecto es tanto el Padre, como el Hijo, como el Espíritu Santo, y perfecto Dios es el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo: y por eso Trinidad más bien que triple.

CAPÍTULO IX.

10. Si una o tres personas juntas se dicen solo Dios. Y puesto que hemos mostrado cómo puede decirse solo el Padre, porque no es sino él allí Padre; debe considerarse esa sentencia en la que se dice que el verdadero Dios no es solo el Padre solo, sino el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo. Pues si alguien pregunta si el Padre solo es Dios: ¿cómo se responderá que no es, a menos que tal vez digamos que el Padre es Dios, pero que no es solo Dios; sino que el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son solo Dios? Pero, ¿qué hacemos con ese testimonio del Señor? Pues hablaba al Padre, y había nombrado al Padre a quien hablaba, cuando dijo: "Esta es la vida eterna, que te conozcan a ti, el único Dios verdadero" (Juan XVII, 3). Lo cual los arrianos suelen interpretar como si el Hijo no fuera el verdadero Dios. Excluidos ellos, debe verse si nos vemos obligados a entender, cuando se dijo al Padre, "Para que te conozcan a ti, el único Dios verdadero"; como si quisiera insinuar que solo el Padre es el verdadero Dios, para que no entendamos a Dios, sino a esos tres juntos, el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo. ¿Acaso, entonces, por el testimonio del Señor, decimos que el Padre es el único Dios verdadero, y el Hijo el único Dios verdadero, y el Espíritu Santo el único Dios verdadero, y juntos el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, es decir, juntos la misma Trinidad, no tres dioses verdaderos, sino un solo Dios verdadero? ¿O porque añadió, "Y a quien enviaste, Jesucristo"; debe subentenderse, "el único Dios verdadero"; y el orden de las palabras es, "Para que te conozcan a ti y a quien enviaste, Jesucristo, como el único Dios verdadero"? ¿Por qué, entonces, calló sobre el Espíritu Santo? ¿O porque es consecuente que dondequiera que se nombre uno tan pacíficamente adherido al uno, que por esta paz ambos sean uno, ya por esto se entienda también esa paz, aunque no se mencione? Pues también en ese lugar el Apóstol parece omitir al Espíritu Santo, y sin embargo también allí se entiende, donde dice: "Todo es vuestro; vosotros de Cristo; Cristo de Dios" (I Cor. III, 22, 23); y de nuevo, "La cabeza de la mujer es el hombre; la cabeza del hombre es Cristo; pero la cabeza de Cristo es Dios" (I Cor. XI, 3). Pero de nuevo, si Dios no es sino todos juntos tres, ¿cómo es la cabeza de Cristo Dios, es decir, la cabeza de Cristo Trinidad, cuando en la Trinidad está Cristo para que sea Trinidad? ¿O lo que es el Padre con el Hijo, es cabeza de lo que es solo el Hijo? Pues con el Hijo el Padre es Dios, pero solo el Hijo es Cristo: especialmente porque ya el Verbo hecho

carne habla, según cuya humildad también el Padre es mayor, como dice, "Porque el Padre es mayor que yo" (Juan XIV, 28); para que esto mismo de ser Dios, que es uno con el Padre, sea cabeza del hombre Mediador, que él solo es (I Tim. II, 5). Pues si correctamente decimos que la mente es el principal del hombre, es decir, como la cabeza de la sustancia humana, cuando el hombre con mente es hombre; ¿por qué no mucho más congruentemente, mucho más el Verbo con el Padre que juntos es Dios, es cabeza de Cristo, aunque Cristo hombre no pueda entenderse sino con el Verbo que se hizo carne? Pero esto, como ya dijimos, lo consideraremos con más atención después. Ahora, sin embargo, la igualdad de la Trinidad y una misma sustancia, en cuanto brevemente hemos podido, ha sido demostrada, para que de cualquier manera que se sostenga esta cuestión, que hemos pospuesto para discutir con más aguda intención, no impida de ninguna manera que confesemos la suma igualdad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo.

CAPÍTULO X.

11. Atributos por Hilario a cada persona. La Trinidad se representa en las cosas hechas. Alguien, queriendo insinuar brevemente las propiedades de cada persona en la Trinidad, dijo: "Eternidad en el Padre, forma en la Imagen, uso en el Oficio". Y dado que fue un hombre de no poca autoridad en el tratamiento de las Escrituras y en la afirmación de la fe, pues Hilario lo puso en sus libros (Libro 2 de la Trinidad), al investigar el significado oculto de estas palabras, es decir, del Padre, de la Imagen y del Oficio, de la eternidad, de la forma y del uso, en la medida de mis capacidades, no creo que lo haya seguido en el término de eternidad, salvo en que el Padre no tiene Padre de quien sea, pero el Hijo es del Padre para ser, y para ser coeterno con él. Pues si la Imagen cumple perfectamente aquello de lo que es imagen, se iguala a ello, no aquello a su imagen. En esta imagen llamó forma, creo, por la belleza, donde ya hay tanta congruencia, y la primera igualdad, y la primera similitud, sin disidencia en nada, y de ninguna manera desigual, y en ninguna parte disímil, sino respondiendo idénticamente a aquello de lo que es imagen. Donde está la primera y suprema vida, para la cual no es otra cosa vivir y otra ser, sino que es lo mismo ser y vivir: y el primer y supremo intelecto, para el cual no es otra cosa vivir y otra entender, sino que lo que es entender, eso es vivir, eso es ser, todo uno: como una Palabra perfecta, a la que no le falta nada, y un arte del Dios omnipotente y sabio, lleno de todas las razones de los seres vivos inmutables; y todos uno en ella, como ella es uno de uno, con el cual es uno. Allí Dios conoce todo lo que hizo por ella, y por eso, aunque los tiempos pasen y sucedan, nada pasa o sucede al conocimiento de Dios. Pues estas cosas que fueron creadas no son conocidas por Dios porque fueron hechas, sino más bien fueron hechas o son mutables porque son conocidas inmutablemente por él. Por lo tanto, ese inefable complejo del Padre y de la imagen no está sin disfrute, sin caridad, sin gozo. Por lo tanto, ese amor, deleite, felicidad o bienaventuranza, si es que alguna voz humana lo dice dignamente, fue llamado brevemente uso por él, y es en la Trinidad el Espíritu Santo, no engendrado, sino la suavidad del engendrador y del engendrado, inundando con gran generosidad y abundancia a todas las criaturas según su capacidad, para que mantengan su orden y se acomoden en sus lugares.

12. Por lo tanto, todas estas cosas, que fueron hechas por arte divina, muestran en sí mismas una cierta unidad, y forma, y orden. Pues todo lo que es de estas cosas, es una sola cosa, como son las naturalezas de los cuerpos, y las ingeniosidades de las almas; y se forma con alguna especie, como son las figuras o cualidades de los cuerpos, y las doctrinas o artes de las almas; y busca o mantiene algún orden, como son los pesos o colocaciones de los cuerpos, y los amores o deleites de las almas. Por lo tanto, es necesario que, al contemplar al Creador a través de las cosas que han sido hechas (Rom. I, 20), entendamos la Trinidad, cuyo vestigio

aparece en la criatura, como es digno. Pues en esa Trinidad está el origen supremo de todas las cosas, y la belleza perfectísima, y el deleite beatísimo. Así que esos tres, parecen determinarse entre sí, y son infinitos en sí mismos. Pero aquí en las cosas corporales, no es tanto una cosa como tres juntas, y son más dos cosas que una: sin embargo, en esa suprema Trinidad, es tanto una como tres juntas, ni son más dos cosas que una. Y son infinitas en sí mismas. Así también cada una está en cada una, y todas en cada una, y cada una en todas, y todas en todas, y todo uno. Quien ve esto, aunque sea en parte, o por espejo y en enigma (I Cor. XIII, 12), que se regocije conociendo a Dios, y lo honre como a Dios, y dé gracias: pero quien no lo ve, que tienda por la piedad a verlo; no por la ceguera a calumniar. Porque hay un solo Dios, pero sin embargo Trinidad. Y no debe tomarse confusamente, "De quien son todas las cosas, por quien son todas las cosas, en quien son todas las cosas": no a muchos dioses, sino a él la gloria por los siglos de los siglos. Amén. (Rom. XI, 36).

LIBRO SÉPTIMO. En el cual se explica la cuestión del libro anterior, que había sido pospuesta; a saber, que Dios Padre, que engendró al Hijo, poder y sabiduría, no solo es Padre del poder y de la sabiduría, sino también él mismo es poder y sabiduría: de manera similar el Espíritu Santo. Sin embargo, no son tres poderes o tres sabidurías, sino un poder y una sabiduría, así como se muestra un Dios y una esencia. Luego se pregunta cómo se dice en Dios, por los latinos una esencia, tres personas; por los griegos, una esencia, tres sustancias o hipóstasis: y se muestra que ambos se dicen por necesidad de expresión, para que no guardemos silencio cuando se nos pregunte qué son tres, a quienes confesamos verdaderamente ser tres, a saber, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

CAPÍTULO PRIMERO.

1. Vuelve a la cuestión de si cada persona de la Trinidad es por sí misma sabiduría. Qué difícil es, o de qué manera se resuelve la cuestión propuesta. Ahora busquemos con más diligencia, tanto como Dios lo permita, lo que pospusimos hace poco: si cada una de las personas en la Trinidad puede decirse por sí misma, no con las otras dos, Dios, o grande, o sabio, o verdadero, o omnipotente, o justo, y si algo más puede decirse de Dios, no relativamente, sino a sí mismo; o si estas cosas no se dicen, sino cuando se entiende la Trinidad. Esto es lo que hace la cuestión, porque está escrito, Cristo es el poder de Dios y la sabiduría de Dios (I Cor. I, 24): si el Padre es así el padre de su sabiduría y poder, que es sabio por esta sabiduría que engendró, y poderoso por este poder que engendró; y porque siempre es poderoso y sabio, siempre engendró poder y sabiduría. Pues dijimos que si es así, ¿por qué no es también el padre de su grandeza por la cual es grande, y de su bondad por la cual es bueno, y de su justicia por la cual es justo, y de otras cosas si las hay? O si todas estas cosas se entienden con varios nombres en la misma sabiduría y poder, de modo que esa sea la grandeza que es poder, esa bondad que es sabiduría, y esa sabiduría que es poder, como ya hemos tratado; recordemos que cuando nombro algo de esto, debe ser entendido como si mencionara todo. Por lo tanto, se pregunta si el Padre también es sabio por sí mismo, y él mismo es su propia sabiduría, o si es sabio como diciendo. Pues por la Palabra que engendró es diciendo; no por la palabra que se pronuncia, y suena, y pasa; sino por la Palabra que estaba con Dios, y la Palabra era Dios, y todas las cosas fueron hechas por ella (Juan I, 1, 3): una Palabra igual a él, por la cual siempre e inmutablemente se dice a sí mismo. Pues no es él mismo la palabra, como tampoco el hijo, ni la imagen. Pero diciendo: excepto aquellas voces temporales de Dios, que se hacen en la criatura; pues suenan, y pasan: diciendo, por lo tanto, por aquella Palabra coeterna, no se entiende solo, sino con esa Palabra, sin la cual no es diciendo. ¿Es así también sabio como diciendo, para que sea sabiduría, como es Verbo, y esto sea ser Verbo lo que es ser sabiduría; esto también sea ser poder, para que poder y sabiduría y Verbo sean lo mismo, y se diga relativamente, como Hijo e imagen: y él no sea solo

poderoso, o sabio, sino con ese poder y sabiduría que engendró; como no es solo diciendo, sino por esa Palabra, y con esa Palabra que engendró; y así grande por esa y con esa grandeza que engendró? Y si no es grande por otra cosa, sino por lo que es Dios, porque no es otra cosa para él ser grande, otra ser Dios; es consecuente que tampoco es Dios solo, sino por esa y con esa deidad que engendró, para que así el Hijo sea la deidad del Padre, como la sabiduría y el poder del Padre, y como es el Verbo y la imagen del Padre. Y porque no es otra cosa para él ser, otra ser Dios, así también sea la esencia del Padre el Hijo, como es el Verbo y la imagen de él. Y por lo tanto, excepto por lo que es Padre, no sea algo el Padre, sino porque tiene al Hijo: para que no solo lo que se dice Padre, que es manifiesto que no se dice a sí mismo, sino al Hijo relativamente, y por eso Padre porque tiene al Hijo; sino que en absoluto para ser lo que es a sí mismo, sea porque engendró su esencia. Pues así como es grande, no sino por esa grandeza que engendró; así también es no sino por esa esencia que engendró; porque no es otra cosa para él ser, otra ser grande. ¿Es así, por lo tanto, padre de su esencia, como es padre de su grandeza, como es padre de su poder y sabiduría? Pues su grandeza es la misma que su poder, y su esencia es la misma que su grandeza.

2. Esta discusión nació de lo que está escrito, que Cristo es el poder de Dios y la sabiduría de Dios. Por lo cual el discurso se ve constreñido a tales estrecheces, cuando deseamos hablar de cosas inefables, que o decimos que Cristo no es el poder de Dios y la sabiduría de Dios, y así resistimos al Apóstol con impudencia e impiedad: o confesamos que Cristo es el poder de Dios y la sabiduría de Dios, pero que su Padre no es el padre de su poder y sabiduría, lo cual no es menos impío; pues así tampoco será el padre de Cristo, porque Cristo es el poder de Dios y la sabiduría de Dios: o que el Padre no es poderoso por su propio poder, ni sabio por su propia sabiduría; ¿quién se atrevería a decir eso? o que en el Padre se entiende ser una cosa, y ser sabio otra, para que no sea por lo que es sabio; lo cual se suele entender de un alma, que a veces es insensata, a veces sabia, como una naturaleza mutable, y no sumamente perfecta y simple: o que el Padre no es algo para sí mismo, y no solo lo que se dice Padre, sino en absoluto lo que es, se dice relativamente al Hijo. ¿Cómo entonces será el Hijo de la misma esencia que el Padre, cuando al Padre no se le dice a sí mismo ni esencia, ni en absoluto es para sí mismo, sino que incluso ser para él es ser para el Hijo? Pero mucho más de la misma esencia, porque una y la misma esencia es el Padre y el Hijo; cuando al Padre no se le dice a sí mismo ser, sino al Hijo, a quien engendró, y por cuya esencia es lo que es. Por lo tanto, ninguno de los dos es para sí mismo, y ambos se dicen relativamente entre sí: o el Padre solo no se dice algo para sí mismo, sino en absoluto lo que se dice se dice relativamente al Hijo; pero él se dice tanto para sí mismo como para el Padre, cuando se dice grandeza grande y poder poderoso, ciertamente para sí mismo, y grandeza y poder del Padre grande y poderoso, por el cual el Padre es grande y poderoso. Por lo tanto, no así, sino ambos sustancia, y ambos una sustancia. Pero así como es absurdo decir que lo blanco no es blancura; así es absurdo decir que lo sabio no es sabiduría: y así como la blancura se dice blanca para sí misma, así también la sabiduría se dice sabia para sí misma. Pero la blancura del cuerpo no es esencia; porque el cuerpo mismo es esencia, y aquella es su cualidad: de donde se dice cuerpo blanco, al cual no es lo mismo ser que ser blanco. Pues otra cosa es la forma allí, y otra el color; y ambos no en sí mismos, sino en alguna masa, que la masa no es ni forma, ni color, sino formada y coloreada. La verdadera sabiduría es tanto sabia como sabia por sí misma. Y dado que cualquier alma que se hace sabia por participación de la sabiduría, si vuelve a ser insensata, sin embargo, la sabiduría permanece en sí misma, y no se cambia con el alma cuando se convierte en insensata: no es así en aquel que se hace sabio por ella, como la blancura en el cuerpo que se hace blanco por ella. Pues cuando el cuerpo se cambia a otro color, aquella blancura no permanecerá, sino que dejará de existir por completo. Pero si también el Padre que engendró la sabiduría, se hace sabio por ella, y esto

no es para él ser lo que es saber, el Hijo es su cualidad; no su prole, y allí no habrá ya suma simplicidad. Pero lejos de que sea así; porque verdaderamente allí hay una esencia sumamente simple: por lo tanto, allí ser es lo mismo que saber. ¿Qué decimos, pues, cuando decimos, Esto es para él ser lo que es saber, sino, Es por lo que es sabio? Por lo tanto, si la sabiduría que engendró es la causa de que sea sabio, también es la causa de que sea. Lo cual no puede ser, a menos que lo engendre o lo haga. Pero nadie diría de ninguna manera que la sabiduría es madre o creadora del Padre. ¿Qué más insensato? Por lo tanto, el Padre mismo es sabiduría: y así se dice que el Hijo es la sabiduría del Padre, como se dice que es la luz del Padre; es decir, que así como luz de luz, y ambos una luz; así se entiende sabiduría de sabiduría, y ambos una sabiduría: por lo tanto, también una esencia; porque allí ser es lo mismo que saber. Pues lo que es para la sabiduría saber, y para el poder poder, y para la eternidad ser eterna, para la justicia ser justa, para la grandeza ser grande; eso es para la esencia ser. Y porque en aquella simplicidad no es otra cosa saber que ser, allí la misma sabiduría es la que es esencia.

CAPÍTULO II.

3. El Padre y el Hijo son juntos una sola sabiduría, así como una sola esencia, aunque no son juntos una sola Palabra. Por lo tanto, el Padre y el Hijo son juntos una sola esencia, y una sola grandeza, y una sola verdad, y una sola sabiduría. Pero no son el Padre y el Hijo juntos ambos una sola Palabra, porque no son juntos ambos un solo Hijo. Pues así como el Hijo se refiere al Padre, no se dice de sí mismo; así también la Palabra se refiere a aquel de quien es Palabra, cuando se dice Palabra. Porque el Hijo es lo que la Palabra, y la Palabra es lo que el Hijo. Por lo tanto, ya que el Padre y el Hijo juntos no son ciertamente un solo Hijo, es consecuente que el Padre y el Hijo juntos no son una sola Palabra de ambos. Y por eso la Palabra no es lo mismo que la sabiduría; porque la Palabra no se dice de sí misma, sino solo en relación con aquel de quien es Palabra, así como el Hijo con el Padre: pero la sabiduría es lo mismo que la esencia. Y por eso, porque una sola esencia, una sola sabiduría. Sin embargo, la Palabra también es sabiduría, pero no es lo mismo la Palabra que la sabiduría; pues la Palabra se entiende relativamente, la sabiduría esencialmente: aceptemos que se dice cuando se menciona la Palabra, como si se dijera, sabiduría nacida, para que sea tanto Hijo como imagen. Y cuando se dicen estas dos cosas, es decir, sabiduría nacida, en una de ellas, en lo que es nacida, se entiende tanto la Palabra, como la imagen, y el Hijo, y en todos estos nombres no se muestra la esencia, porque se dicen relativamente: pero en lo otro que es sabiduría, ya que se dice de sí misma, pues es sabia por sí misma, también se demuestra la esencia, y esto es su ser que es saber. De ahí que el Padre y el Hijo sean juntos una sola sabiduría, porque una sola esencia, y cada uno por separado sabiduría de sabiduría, así como esencia de esencia. Por lo tanto, no porque el Padre no sea el Hijo, y el Hijo no sea el Padre, o aquel no engendrado, y este engendrado, por eso no son una sola esencia: porque con estos nombres se muestran sus relaciones. Ambos, sin embargo, son juntos una sola sabiduría, y una sola esencia, donde ser es lo mismo que saber: pero no son juntos ambos una sola Palabra o Hijo, porque ser no es lo mismo que ser Palabra o Hijo: como ya hemos demostrado suficientemente que estas cosas se dicen relativamente.

CAPÍTULO III.

4. Por qué en las Escrituras se insinúa principalmente al Hijo con el nombre de sabiduría, cuando tanto el Padre como el Espíritu Santo son sabiduría. El Espíritu Santo es junto con el Padre y el Hijo una sola sabiduría. ¿Por qué entonces en las Escrituras casi nunca se dice nada de la sabiduría, sino para mostrar que es engendrada o creada por Dios? engendrada, por

la cual fueron hechas todas las cosas: creada o hecha, como en los hombres, cuando se convierten e iluminan hacia aquella que no es creada ni hecha, sino engendrada; pues en ellos se hace algo que se llama su sabiduría: o aquello que las Escrituras predicen o narran, que la Palabra se hizo carne, y habitó entre nosotros (Juan 1, 14); de esta manera Cristo se hizo sabiduría, porque se hizo hombre. ¿O es por eso que en esos Libros no habla la sabiduría, o se dice algo de ella, sino lo que muestra que nació de Dios, o fue hecha, aunque el mismo Padre sea sabiduría, porque esa sabiduría debía ser recomendada e imitada por nosotros, cuya imitación nos forma? Pues el Padre la dice, para que sea su Palabra; no como se pronuncia una palabra sonora de la boca, o se piensa antes de pronunciarla: porque esto se completa en espacios de tiempo, pero aquello es eterno, y al iluminarnos nos dice tanto de sí mismo como del Padre, lo que debe decirse a los hombres. Por eso dice, Nadie conoce al Hijo, sino el Padre; y nadie conoce al Padre, sino el Hijo, y aquel a quien el Hijo quiera revelarlo (Mateo 11, 27): porque el Padre revela a través del Hijo, es decir, a través de su Palabra. Pues si esta palabra que nosotros pronunciamos es temporal y transitoria, y se muestra a sí misma, y aquello de lo que hablamos; cuánto más la Palabra de Dios, por la cual fueron hechas todas las cosas. Que así muestra al Padre tal como es el Padre: porque también ella es así, y esto es lo que el Padre, según lo que es sabiduría y esencia. Pues según lo que es Palabra, no es lo que el Padre: porque la Palabra no es el Padre, y la Palabra se dice relativamente, como el Hijo, que ciertamente no es el Padre. Y por eso Cristo es poder y sabiduría de Dios, porque del Padre, por poder y sabiduría, también él es poder y sabiduría, como luz del Padre luz, y fuente de vida junto a Dios Padre, ciertamente fuente de vida. Porque en ti, dice, está la fuente de la vida, y en tu luz veremos la luz (Salmo 35, 10): porque como el Padre tiene vida en sí mismo, así dio al Hijo tener vida en sí mismo (Juan 5, 26): y era la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo, y esta luz era la Palabra junto a Dios; pero también la Palabra era Dios (Juan 1, 9, 1). Dios es luz, y en él no hay tinieblas (1 Juan 1, 5): pero luz no corporal, sino espiritual: ni tan espiritual, que se haya hecho por iluminación, como se dijo a los Apóstoles, Vosotros sois la luz del mundo (Mateo 5, 14); sino luz que ilumina a todo hombre, esa misma y suma sabiduría Dios, de la que ahora tratamos. Por lo tanto, el Hijo es sabiduría del Padre sabiduría, como luz de luz, y Dios de Dios, para que tanto el Padre sea luz, como el Hijo sea luz; y tanto el Padre sea Dios, como el Hijo sea Dios: por lo tanto, tanto el Padre sea sabiduría, como el Hijo sea sabiduría. Y así como ambos juntos son una sola luz, y un solo Dios, así ambos son una sola sabiduría. Pero el Hijo se hizo para nosotros sabiduría de Dios, y justicia y santificación (1 Corintios 1, 30), porque temporalmente nos convertimos a él, es decir, desde algún tiempo, para que con él permanezcamos eternamente. Y él desde cierto tiempo la Palabra se hizo carne, y habitó entre nosotros.

5. Por lo tanto, cuando se pronuncia en las Escrituras, o se narra algo de la sabiduría, ya sea diciendo ella misma o cuando se dice de ella, se nos insinúa principalmente el Hijo. Cuyo ejemplo de imagen y nosotros no nos apartemos de Dios, porque también nosotros somos imagen de Dios: no igual, pues hecha por el Padre a través del Hijo, no nacida del Padre como aquella. Y nosotros, porque somos iluminados por la luz; aquella, porque es luz iluminante: y por eso aquella sin ejemplo es ejemplo para nosotros. Pues no imita a alguien precedente al Padre de quien nunca es en absoluto separable, porque es lo mismo que aquel de quien es. Nosotros, sin embargo, esforzándonos imitamos al que permanece, y seguimos al que está firme, y caminando en él tendemos hacia él: porque se hizo para nosotros camino temporal por la humildad, que es para nosotros mansión eterna por la divinidad. Pues a los espíritus puros intelectuales, que no cayeron por soberbia, en la forma de Dios y Dios igual les ofrece ejemplo: para que el mismo ejemplo también ofreciera al hombre caído, que por la impureza de los pecados y la pena de la mortalidad no podía ver a Dios, se anonadó a sí

mismo, no cambiando su divinidad, sino asumiendo nuestra mutabilidad; y tomando forma de siervo (Filipenses 2, 7), vino a nosotros en este mundo (1 Timoteo 1, 15), que estaba en este mundo, porque el mundo fue hecho por él (Juan 1, 10); para que fuera ejemplo para los que ven a Dios arriba, ejemplo para los que admiran al hombre abajo, ejemplo para los sanos para permanecer, ejemplo para los enfermos para recuperarse, ejemplo para los que mueren para no temer, ejemplo para los muertos para resucitar, teniendo en todo la primacía (Colosenses 1, 18). Porque el hombre no debía seguir a nadie para la bienaventuranza sino a Dios, y no podía sentir a Dios; siguiendo a Dios hecho hombre, seguiría al mismo tiempo a quien podía sentir, y a quien debía seguir. Amémosle, pues, y unámonos a él, con la caridad difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo, que nos ha sido dado (Romanos 5, 5). No es de extrañar, por lo tanto, si por el ejemplo que nos ofrece la imagen igual al Padre para que seamos reformados a la imagen de Dios, cuando la Escritura habla de sabiduría, habla del Hijo, a quien seguimos viviendo sabiamente: aunque también el Padre sea sabiduría, como luz y Dios.

6. El Espíritu Santo también, ya sea la suma caridad que une a ambos y nos subyuga, lo cual no se dice indignamente porque está escrito, Dios es caridad (1 Juan 4, 8): ¿cómo no es también él sabiduría; siendo luz, porque Dios es luz? o de otro modo la esencia del Espíritu Santo debe ser nombrada individualmente y propiamente: porque siendo Dios, ciertamente es luz: y siendo luz, ciertamente es sabiduría: pero que el Espíritu Santo es Dios, la Escritura clama en el Apóstol que dice, ¿No sabéis que sois templo de Dios? Y enseguida añade, Y el Espíritu de Dios habita en vosotros (1 Corintios 3, 16). Pues Dios habita en su templo. No habita el Espíritu de Dios en el templo de Dios como ministro, cuando en otro lugar dice más claramente: ¿No sabéis que vuestros cuerpos son templo en vosotros del Espíritu Santo, que tenéis de Dios, y no sois vuestros? Porque habéis sido comprados por precio; glorificad, pues, a Dios en vuestro cuerpo (1 Corintios 6, 19-20). ¿Y qué es la sabiduría, sino luz espiritual e inmutable? Pues también este sol es luz, pero es corporal; y la criatura espiritual es luz, pero no inmutable. Por lo tanto, el Padre es luz, el Hijo es luz, el Espíritu Santo es luz: pero juntos no son tres luces, sino una sola luz. Y por eso el Padre es sabiduría, el Hijo es sabiduría, el Espíritu Santo es sabiduría; y juntos no son tres sabidurías, sino una sola sabiduría: y porque allí ser es lo mismo que saber, una sola esencia el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Ni es allí ser otra cosa que ser Dios: uno, por lo tanto, es Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo.

CAPÍTULO IV.

7. Por qué los griegos dijeron tres hipóstasis; los latinos, tres personas. La Escritura en ninguna parte dice tres personas en Dios. Por lo tanto, para hablar de lo inefable, para que de algún modo pudiéramos hablar de lo que de ningún modo podemos expresar, se dijo por nuestros griegos una esencia, tres sustancias: pero por los latinos, una esencia o sustancia, tres personas; porque, como ya dijimos, en nuestro lenguaje, es decir, en latín, no se suele entender de otro modo esencia que sustancia (Libro 5, cap. 2, 8). Y mientras se entienda al menos en enigma lo que se dice, se decidió decirlo así, para que se dijera algo cuando se preguntara qué son tres, que la verdadera fe pronuncia que son tres, cuando no dice que el Padre sea el Hijo, y el Espíritu Santo, que es el don de Dios, no dice que sea ni el Padre ni el Hijo. Cuando, por lo tanto, se pregunta qué tres, o qué tres, nos dirigimos a encontrar algún nombre especial o general, con el cual abarcar estas tres, y no se nos ocurre, porque la supereminencia de la divinidad excede la capacidad del lenguaje usual. Pues Dios se piensa más verdaderamente de lo que se dice, y es más verdadero de lo que se piensa. Pues cuando decimos que Jacob no es el mismo que Abraham, e Isaac tampoco es Abraham ni Jacob, ciertamente confesamos que son tres, Abraham, Isaac y Jacob. Pero cuando se pregunta qué tres, respondemos tres hombres, llamándolos pluralmente por un nombre especial; pero por

un nombre general, si decimos tres animales: pues el hombre, como los antiguos definieron, es un animal racional, mortal: o como suelen hablar nuestras Escrituras, tres almas, cuando se decide llamar al todo por la mejor parte, es decir, por el alma, tanto el cuerpo como el alma, que es todo el hombre. Así se dijo que descendieron a Egipto con Jacob setenta y cinco almas, por tantos hombres (Génesis 46, 27, y Deuteronomio 10, 22). Asimismo, cuando decimos que tu caballo no es el mismo que el mío, y un tercero de alguien más no es ni mío ni tuyo, confesamos que son tres: y al preguntar qué tres, respondemos tres caballos por un nombre especial, pero por un nombre general tres animales. Asimismo, cuando decimos que el buey no es un caballo, y el perro tampoco es ni buey ni caballo, decimos tres cosas: y al preguntar qué tres, ya no decimos por un nombre especial tres caballos, o tres bueyes, o tres perros, porque no se contienen en la misma especie; sino por un nombre general, tres animales; o por un género superior, tres sustancias, o tres criaturas, o tres naturalezas. Sin embargo, cualquier cosa que se enuncie en plural por un nombre especial, también puede enunciarse por un nombre general. Pero no todo lo que se llama por un nombre general, también podemos llamarlo por un nombre especial. Pues tres caballos, que es un nombre especial, también decimos tres animales: pero un caballo, un buey y un perro, solo decimos tres animales o sustancias, que son nombres generales, y si algo más puede decirse de ellos en general; pero no podemos decir tres caballos, o bueyes, o perros, que son vocablos especiales. Pues enunciamos por un solo nombre, aunque en plural, aquellas cosas que tienen en común lo que se significa con ese nombre. Pues Abraham, Isaac y Jacob tienen en común lo que es hombre; por lo tanto, se dicen tres hombres: también el caballo, el buey y el perro, tienen en común lo que es animal; por lo tanto, se dicen tres animales. Así, tres laureles, también decimos tres árboles; pero un laurel, un mirto y un olivo, solo decimos tres árboles o tres sustancias, o tres naturalezas: y así tres piedras, también tres cuerpos; pero una piedra, una madera y un hierro, solo decimos tres cuerpos, o si pueden decirse también por un nombre general superior. Por lo tanto, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, ya que son tres, busquemos qué tres son, y qué tienen en común. Pues no tienen en común lo que es Padre, para que sean padres entre sí; como amigos, cuando se dicen relativamente entre sí, pueden decirse tres amigos, porque lo son entre sí. Pero no es así allí, porque solo el Padre es padre allí; ni de dos, sino de un único Hijo. Ni tres hijos, porque el Padre allí no es hijo, ni el Espíritu Santo. Ni tres espíritus santos, porque el Espíritu Santo, en el sentido propio en que también se dice don de Dios, no es ni el Padre ni el Hijo. ¿Qué, entonces, tres? Pues si tres personas, tienen en común lo que es persona: por lo tanto, este es un nombre especial o general para ellos, si consideramos la costumbre de hablar. Pero donde no hay diversidad de naturaleza, se enuncian algunas cosas en plural de manera general, para que también puedan enunciarse de manera especial. Pues la diferencia de naturaleza hace que el laurel, el mirto y el olivo, o el caballo, el buey y el perro, no se digan por un nombre especial, estos, tres laureles; o aquellos, tres bueyes: sino por un nombre general, y estos, tres árboles; y aquellos, tres animales. Aquí, sin embargo, donde no hay diversidad de esencia, deben tener un nombre especial estas tres, que sin embargo no se encuentra. Pues persona es un nombre general, tanto que incluso un hombre puede ser llamado así, aunque haya tanta diferencia entre hombre y Dios.

8. Luego, en el mismo término general, si decimos tres personas porque les es común lo que es persona (de otro modo no podrían llamarse así, del mismo modo que no se llaman tres hijos porque no les es común lo que es hijo); ¿por qué no decimos también tres dioses? Ciertamente, porque el Padre es persona, el Hijo es persona, y el Espíritu Santo es persona, por eso tres personas: entonces, porque el Padre es Dios, el Hijo es Dios, y el Espíritu Santo es Dios, ¿por qué no tres dioses? O, dado que por la inefable unión estos tres son un solo

Dios; ¿por qué no también una sola persona, de modo que no podamos decir tres personas, aunque llamemos a cada una persona, del mismo modo que no podemos decir tres dioses, aunque llamemos a cada uno Dios, ya sea Padre, Hijo o Espíritu Santo? ¿O es porque la Escritura no dice tres dioses? Pero tampoco encontramos en ninguna parte de la Escritura que mencione tres personas. ¿O es porque la Escritura no dice que estos tres son ni tres ni una persona (pues leemos persona del Señor, no persona Señor), por lo tanto, se permitió decir tres personas por necesidad de hablar y discutir, no porque la Escritura lo diga, sino porque la Escritura no lo contradice: pero si dijéramos tres dioses, la Escritura lo contradiría, diciendo, Escucha, Israel; el Señor tu Dios, Dios es uno (Deut. VI, 4)? Entonces, ¿por qué no se permite decir también tres esencias, lo cual la Escritura, de manera similar, no dice ni contradice? Pues si esencia es un nombre especial común a los tres, ¿por qué no se llaman tres esencias, como Abraham, Isaac y Jacob, tres hombres, porque hombre es un nombre especial común a todos los hombres? Pero si esencia no es un nombre especial, sino general, porque se dice esencia de hombre, y bestia, y árbol, y estrella, y ángel; ¿por qué no se llaman estas tres esencias, como se llaman tres caballos tres animales, y tres laureles tres árboles, y tres piedras tres cuerpos? O si debido a la unidad de la Trinidad no se llaman tres esencias, sino una esencia; ¿por qué no debido a la misma unidad de la Trinidad no se llaman tres sustancias o tres personas, sino una sustancia y una persona? Pues así como el nombre de esencia es común a ellos, de modo que cada uno se llama esencia, así también el nombre de sustancia o persona es común a ellos. Lo que decimos de las personas según nuestra costumbre, debe entenderse de las sustancias según la costumbre de los griegos. Pues ellos dicen tres sustancias, una esencia, del mismo modo que nosotros decimos tres personas, una esencia o sustancia.

9. ¿Qué queda, entonces, sino que confesemos que estas palabras surgieron por necesidad de hablar, cuando era necesario un discurso abundante contra las insidias o errores de los herejes? Pues cuando la pobreza humana intentaba expresar con palabras para los sentidos humanos lo que en el secreto de la mente sostiene sobre el Señor Dios su creador, ya sea por fe piadosa o por cualquier tipo de entendimiento, temió decir tres esencias, para que no se entendiera alguna diversidad en esa suma igualdad. De nuevo, no podía decir que no eran tres cosas, lo cual Sabellio, al decirlo, cayó en herejía. Pues ciertamente se conoce de las Escrituras lo que debe creerse piadosamente, y se percibe con indudable percepción de la mente, que el Padre es, y el Hijo, y el Espíritu Santo; ni el Hijo es el mismo que el Padre, ni el Espíritu Santo es el mismo que el Padre o el Hijo. Buscó qué decir que eran tres: y dijo sustancias o personas, con estos nombres no quiso que se entendiera diversidad, sino que no quiso singularidad; para que no solo se entienda allí la unidad por lo que se dice una esencia, sino también la trinidad por lo que se dicen tres sustancias o personas. Pues si para Dios ser es lo mismo que subsistir, no deberían llamarse tres sustancias, como no se llaman tres esencias: del mismo modo que para Dios ser es lo mismo que saber, así como no decimos tres esencias, tampoco decimos tres sabidurías. Pues así como para Él ser Dios es lo mismo que ser, no es lícito decir tres esencias ni tres dioses. Pero si para Dios ser es una cosa, y subsistir es otra, como ser es una cosa, y ser Padre o ser Señor es otra; pues lo que es, se dice de sí mismo, pero Padre se dice respecto al Hijo y Señor respecto a la criatura servidora: por lo tanto, subsiste relativamente, como engendra relativamente y domina relativamente. Así, ya la sustancia no será sustancia, porque será relativa. Pues así como de lo que es ser se llama esencia, así de lo que es subsistir llamamos sustancia. Pero es absurdo que la sustancia se diga relativamente: pues toda cosa subsiste por sí misma; ¡cuánto más Dios!

CAPÍTULO V.

10. En Dios se dice sustancia de manera impropia, esencia propiamente. Si, sin embargo, es digno que se diga que Dios subsiste: pues se entiende correctamente de aquellas cosas en las que están sujetas aquellas que se dicen estar en algún sujeto, como el color o la forma en el cuerpo. Pues el cuerpo subsiste, y por eso es sustancia: pero aquellas cosas en el cuerpo subsistente y sujeto, que no son sustancias, sino en la sustancia; y por eso si deja de ser, ya sea ese color o esa forma, no quitan al cuerpo ser cuerpo, porque no es para él ser, lo que es retener esa o aquella forma o color. Por lo tanto, las cosas mutables y no simples, se dicen propiamente sustancias. Pero si Dios subsiste para que pueda decirse propiamente sustancia, hay en Él algo como en un sujeto, y no es simple, para quien ser es lo que es cualquier otra cosa que se diga de Él, como grande, omnipotente, bueno, y si algo de este tipo se dice de Dios sin incongruencia: pero es impío decir que Dios subsiste y está sujeto a su bondad, y que esa bondad no es sustancia o más bien esencia, ni que Dios mismo sea su bondad, sino que está en Él como en un sujeto: de donde es manifiesto que Dios se llama sustancia de manera impropia, para que con un nombre más usual se entienda esencia, lo que se dice verdaderamente y propiamente; de modo que tal vez solo Dios deba llamarse esencia. Pues verdaderamente es el único, porque es inmutable, y ese nombre dio a conocer a su siervo Moisés, cuando dijo, Yo soy el que soy; y, dirás a ellos: El que es, me envió a vosotros (Éxodo III, 14). Pero sin embargo, ya sea que se diga esencia lo que se dice propiamente, o sustancia lo que se dice impropriamente; ambos se dicen de sí mismos, no relativamente a algo. Por lo tanto, para Dios ser es lo mismo que subsistir, y por eso si la Trinidad es una esencia, también es una sustancia. Quizás, por lo tanto, se dice más adecuadamente tres personas, que tres sustancias.

CAPÍTULO VI.

11. Por qué en la Trinidad no se dice una persona, y tres esencias. Qué debe creer sobre la Trinidad quien no comprende lo dicho anteriormente. El hombre es a imagen y es imagen de Dios. Pero para que no parezca que me apoyo en mí mismo, también investiguemos esto. Aunque ellos, si quisieran, como dicen tres sustancias, tres hipóstasis, podrían decir tres personas tres prosopa. Sin embargo, prefirieron aquello que tal vez según la costumbre de su lengua se dijera más apropiadamente. Pues también en las personas es la misma razón: no es para Dios ser una cosa, y ser persona otra, sino completamente lo mismo. Pues si ser se dice de sí mismo, pero persona se dice relativamente; así decimos tres personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo, como se dice de algunos tres amigos, o tres parientes, o tres vecinos, que son entre sí, no que cada uno de ellos sea por sí mismo. Por lo tanto, cualquiera de ellos es amigo de los otros dos, o pariente o vecino, porque estos nombres tienen una significación relativa. ¿Qué, entonces? ¿Acaso nos complace decir que el Padre es persona del Hijo y del Espíritu Santo, o que el Hijo es persona del Padre y del Espíritu Santo, o que el Espíritu Santo es persona del Padre y del Hijo? Pero ni persona se suele decir así en ninguna parte, ni en esta Trinidad cuando decimos persona del Padre, decimos otra cosa que sustancia del Padre. Por lo tanto, así como la sustancia del Padre es el mismo Padre, no por lo que es Padre, sino por lo que es; así también la persona del Padre, no es otra cosa que el mismo Padre: pues persona se dice de sí mismo, no del Hijo o del Espíritu Santo; así como se dice de sí mismo Dios y grande, y bueno, y justo, y si algo más de este tipo. Y así como para Él ser es lo que es ser Dios, lo que es ser grande, lo que es ser bueno; así para Él ser es lo que es ser persona. ¿Por qué, entonces, no decimos que estos tres juntos son una persona, como una esencia y un Dios, sino que decimos tres personas, cuando no decimos tres dioses o tres esencias; a menos que queramos que al menos un término sirva para esta significación en la que se entiende la Trinidad, para que no guardemos completo silencio cuando se nos pregunte, ¿qué tres, cuando confesamos que son tres? Pues si esencia es género, y sustancia o persona es especie,

como algunos piensan, omito lo que ya dije, que debería llamarse tres esencias, como se llaman tres sustancias o personas, así como se llaman tres caballos, y también tres animales, cuando especie es caballo, animal es género. Pues no se dice especie en plural, y género en singular, como si se dijera tres caballos un animal: sino como tres caballos con un nombre especial, así tres animales con un nombre general. Pero si dicen que con el nombre de sustancia o persona no se significa especie, sino algo singular e individual; para que sustancia o persona no se diga como se dice hombre, que es común a todos los hombres, sino como se dice este hombre, como Abraham, como Isaac, como Jacob, o cualquier otro que también pueda ser señalado con el dedo presente: así también les seguirá la misma razón. Pues así como se dicen Abraham, Isaac y Jacob tres individuos, así tres hombres, y tres almas. ¿Por qué, entonces, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, si también discutimos estas cosas según género y especie e individuo, no se dicen así tres esencias, como tres sustancias o personas? Pero esto, como dije, lo omito: digo esto, si esencia es género, una esencia ya no tiene especies; así como porque animal es género, un animal ya no tiene especies. Por lo tanto, no son tres especies de una esencia, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Pero si esencia es especie, como especie es hombre, y esas tres que llamamos sustancias o personas, tienen en común esa misma especie, como Abraham, Isaac y Jacob tienen en común la especie que se llama hombre; no como hombre se subdivide en Abraham, Isaac y Jacob, así un hombre y en algunos individuos se puede subdividir: pues de ninguna manera se puede, porque un hombre ya es un individuo. ¿Por qué, entonces, una esencia se subdivide en tres sustancias, o personas? Pues si esencia es especie como hombre, así es una esencia como un hombre: o como decimos de algunos tres hombres del mismo sexo, de la misma complexión corporal, y del mismo ánimo, que son una naturaleza; pues son tres hombres, pero una naturaleza: así también allí decimos tres sustancias una esencia, o tres personas una sustancia o esencia? Esto es de alguna manera similar, porque también los antiguos que hablaron en latín, antes de tener estos nombres, que no hace mucho tiempo que entraron en uso, es decir, esencia o sustancia, por estos decían naturaleza. Por lo tanto, no decimos estas cosas según género y especie; sino como según una materia común y la misma. Como si de un mismo oro se hicieran tres estatuas, diríamos tres estatuas un oro, y sin embargo no diríamos género oro, especie estatuas; ni oro especie, estatuas individuos. Pues ninguna especie transgrede sus individuos, para abarcar algo fuera. Pues cuando defina qué es hombre, que es un nombre especial, todos y cada uno de los hombres que son individuos están contenidos en la misma definición, y nada pertenece a ella que no sea hombre. Pero cuando defina qué es oro, no solo las estatuas, si son de oro, sino también los anillos, y cualquier otra cosa que sea de oro, pertenecerá al oro, y aunque no se haga nada de ello, se dice oro, porque aunque no sean de oro, no por eso dejarán de ser estatuas. Además, ninguna especie excede la definición de su género. Pues cuando defina qué es animal, porque caballo es especie de este género, todo caballo es animal, pero no toda estatua es oro. Por eso, aunque en tres estatuas de oro, decimos correctamente tres estatuas un oro; no lo decimos así, para entender género oro, especie estatuas. Por lo tanto, no decimos así la Trinidad tres personas o sustancias, una esencia y un Dios, como si de una materia surgieran tres cosas, aunque lo que sea que sea, esté explicado en estos tres. Pues no hay algo más de esa esencia que esta Trinidad: sin embargo, decimos tres personas de la misma esencia, o tres personas una esencia: pero no decimos tres personas de la misma esencia, como si hubiera algo allí que es esencia, y algo que es persona; como podemos decir tres estatuas del mismo oro; pues allí es ser oro, otra cosa ser estatuas. Y cuando se dice tres hombres una naturaleza, o tres hombres de la misma naturaleza, también se puede decir tres hombres de la misma naturaleza, porque de la misma naturaleza pueden existir otros tres hombres tales; pero en esa esencia de la Trinidad, de ninguna manera puede existir cualquier otra persona de la misma esencia. Además, en estas cosas no hay tanto un hombre, como tres hombres juntos; y más son dos hombres que un

hombre: y en estatuas iguales hay más oro en tres juntas que en cada una, y menos oro en una que en dos. Pero en Dios no es así: pues no es mayor la esencia Padre e Hijo y Espíritu Santo juntos, que solo el Padre o solo el Hijo; sino que esas tres sustancias o personas, si deben llamarse así, son iguales a cada una: lo que el hombre animal no percibe. Pues no puede pensar sino en masas y espacios, ya sean pequeños o grandes, con fantasmas volando en su mente como imágenes de cuerpos.

12. De esta impureza, hasta que sea purificado, crea en el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, un solo Dios, único, grande, omnipotente, bueno, justo, misericordioso, creador de todas las cosas visibles e invisibles, y todo lo que de Él se puede decir digna y verdaderamente según la capacidad humana. Y cuando oiga que solo el Padre es Dios, no separe de Él al Hijo ni al Espíritu Santo: pues solo es Dios con aquel con quien es un solo Dios; porque cuando oímos que solo el Hijo es Dios, debemos entenderlo sin ninguna separación del Padre o del Espíritu Santo. Y así diga una esencia, de modo que no piense que uno es diferente del otro, ni mayor, ni mejor, ni diverso en alguna parte. Sin embargo, no de tal manera que el Padre sea Él mismo el Hijo y el Espíritu Santo, y cualquier otra cosa que se diga de cada uno en relación con el otro; como el Verbo, que solo se dice del Hijo, o el Don, que solo se dice del Espíritu Santo: por lo cual también admiten el número plural, como está escrito en el Evangelio: "Yo y el Padre somos uno" (Juan 10, 30). Y dijo "uno"; y "somos": "uno", según la esencia, que es el mismo Dios; "somos", según lo relativo, que aquel es el Padre, este el Hijo. A veces también se omite la unidad de esencia, y solo se mencionan en plural los relativos: "Vendremos a él, yo y el Padre, y haremos morada en él" (Juan 14, 23). "Vendremos" y "haremos morada", es número plural, porque se dijo antes, "Yo y el Padre", es decir, el Hijo y el Padre, que se dicen en relación el uno con el otro. A veces de manera completamente oculta, como en el Génesis: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza" (Génesis 1, 26). Y "hagamos", y "nuestra", se dijo en plural, y no debe entenderse sino en relación. No para que lo hicieran dioses, o a imagen y semejanza de dioses; sino para que lo hicieran el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, a imagen del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, para que el hombre subsistiera como imagen de Dios. Dios, sin embargo, es Trinidad. Pero como esa imagen de Dios no se hacía completamente igual, como no nacida de Él, sino creada por Él, para significar esto, es imagen de modo que sea a imagen: es decir, no se iguala por paridad, sino que se acerca por cierta semejanza. No se accede a Dios por intervalos de lugares, sino por semejanza, y se aleja de Él por disimilitud. Hay quienes distinguen así, queriendo que la imagen sea el Hijo: pero el hombre no es imagen, sino a imagen. Sin embargo, el Apóstol los refuta diciendo: "El hombre no debe cubrirse la cabeza, porque es imagen y gloria de Dios" (1 Corintios 11, 7). No dijo, "A imagen"; sino "imagen". Sin embargo, cuando en otro lugar se dice "A imagen", no se dice como si fuera al Hijo, que es imagen igual al Padre; de lo contrario, no diría "a nuestra imagen". Pues, ¿cómo "nuestra", si el Hijo es imagen solo del Padre? Pero debido a la semejanza desigual, como hemos dicho, se dice que el hombre es "a imagen": y por eso "nuestra", para que el hombre sea imagen de la Trinidad; no igual a la Trinidad como el Hijo al Padre, sino acercándose, como se ha dicho, por cierta semejanza; como en los distantes se significa cierta cercanía, no de lugar, sino de cierta imitación. Por esto también se dice, "Renovaos en el espíritu de vuestra mente" (Romanos 12, 2): a quienes también dice, "Sed, pues, imitadores de Dios, como hijos amados" (Efesios 5, 1). Al nuevo hombre se le dice: "Que se renueva en el conocimiento de Dios, según la imagen de aquel que lo creó" (Colosenses 3, 10). O si ya es conveniente por necesidad de discusión, incluso exceptuando los nombres relativos, admitir el número plural, para responder con un solo nombre cuando se pregunta, qué son tres, y decir tres sustancias o tres personas; no se piensen masas o intervalos, ninguna distancia por pequeña que sea de disimilitud, para que

allí se entienda que uno es menos que otro, de cualquier manera que uno pueda ser menos que otro: para que no haya confusión de personas, ni tal distinción que haya algo desigual. Si no se puede captar con el intelecto, que se mantenga por la fe, hasta que ilumine en los corazones aquel que dijo por el profeta, "Si no creéis, no entenderéis" (Isaías 7, 9).

LIBRO OCTAVO. En el cual, dando razón, muestra que no solo el Padre no es mayor que el Hijo, sino que tampoco ambos juntos son algo mayor que el Espíritu Santo, ni cualesquiera dos juntos en la misma Trinidad son algo mayor que uno, ni todos juntos tres son algo mayor que cada uno. Luego trata de que tanto por la comprensión de la verdad, como por el conocimiento del sumo bien, y por el amor innato a la justicia, por el cual el alma justa es amada por el alma aún no justa, se entienda la misma naturaleza de Dios: sobre todo advierte que el conocimiento de Dios se busque por la caridad, que en las Escrituras se dice Dios; en la cual caridad también observa que hay una cierta huella de la Trinidad.

PRÓLOGO.

1. Epílogo de lo dicho anteriormente. Regla que debe observarse en las cuestiones más difíciles de la fe. Hemos dicho en otro lugar, que se dicen propiamente en esa Trinidad las cosas que se refieren distintamente a cada persona, que se dicen en relación entre sí, como el Padre y el Hijo, y el Don del Espíritu Santo de ambos: pues no es el Padre la Trinidad, ni el Hijo la Trinidad, ni la Trinidad el Don. Pero lo que se dice de cada uno en sí mismo, no se dice pluralmente tres, sino uno, la misma Trinidad: como Dios Padre, Dios Hijo, Dios Espíritu Santo; y bueno Padre, bueno Hijo, bueno Espíritu Santo; y omnipotente Padre, omnipotente Hijo, omnipotente Espíritu Santo: sin embargo, no tres dioses, ni tres buenos, ni tres omnipotentes; sino un solo Dios, bueno, omnipotente, la misma Trinidad; y cualquier otra cosa que no se diga en relación entre sí, sino de cada uno en sí mismo. Esto se dice según la esencia, porque allí ser es lo mismo que ser grande, que ser bueno, que ser sabio, y cualquier otra cosa que se diga de cada persona allí, o de la misma Trinidad. Por eso se dice tres personas, o tres sustancias, no para que se entienda alguna diversidad de esencia, sino para que se pueda responder con una sola palabra, cuando se dice qué tres, o qué tres; y que haya tal igualdad en esa Trinidad, que no solo el Padre no sea mayor que el Hijo, en lo que respecta a la divinidad, sino que tampoco el Padre y el Hijo juntos sean algo mayor que el Espíritu Santo, ni cada una de las tres personas sea algo menor que la misma Trinidad. Estas cosas se han dicho, y si se repiten con frecuencia, se hacen más familiares: pero también se debe aplicar algún método, y suplicar a Dios con la más devota piedad, para que abra el entendimiento, y quite el afán de la contienda, para que se pueda ver con la mente la esencia de la verdad, sin ninguna masa, sin ninguna movilidad. Ahora, pues, en cuanto el Creador maravillosamente misericordioso nos ayuda, atendamos a estas cosas, que ahora trataremos de manera más interior que las anteriores, aunque sean las mismas: observando aquella regla, para que lo que aún no ha brillado en nuestro entendimiento, no se abandone de la firmeza de la fe.

CAPÍTULO PRIMERO.

2. Se muestra con razón que en Dios no hay algo mayor en tres que en una persona. Decimos, pues, que en esta Trinidad no hay algo mayor en dos o tres personas que en una de ellas: lo cual no capta la costumbre carnal, no por otra razón, sino porque siente las cosas verdaderas que han sido creadas como puede; pero no puede contemplar la misma verdad por la cual han sido creadas: pues si pudiera, de ninguna manera sería esta luz corporal más manifiesta que lo que hemos dicho. En la sustancia de la verdad, ya que solo verdaderamente es, no hay algo mayor, sino lo que es más verdadero. Pero cualquier cosa inteligible e inmutable, no es más

verdadera una que otra, porque es igualmente inmutablemente eterna: ni lo que allí se dice grande, es grande por otra cosa, que por lo que verdaderamente es. Por lo tanto, donde la magnitud misma es verdad, lo que tiene más magnitud, necesariamente tiene más verdad: por lo tanto, lo que no tiene más verdad, tampoco tiene más magnitud. Por lo tanto, lo que tiene más verdad, ciertamente es más verdadero, así como es más grande lo que tiene más magnitud: por lo tanto, allí es más grande lo que es más verdadero. Pero no es más verdadero el Padre y el Hijo juntos, que el Padre solo, o el Hijo solo. Por lo tanto, no es algo mayor ambos juntos, que uno de ellos. Y como también el Espíritu Santo es igualmente verdadero, ni el Padre y el Hijo juntos son algo mayor que él, porque tampoco son más verdaderos. También el Padre y el Espíritu Santo juntos, ya que no superan en verdad al Hijo; pues no son más verdaderos; tampoco lo superan en magnitud. Y así el Hijo y el Espíritu Santo juntos son tan grandes como el Padre solo, porque son tan verdaderos. Así también la misma Trinidad es tan grande como cada persona allí. Pues allí no es mayor lo que no es más verdadero, donde la magnitud misma es verdad. Porque en la esencia de la verdad, ser verdadero es lo mismo que ser; y ser es lo mismo que ser grande: por lo tanto, ser grande es lo mismo que ser verdadero. Por lo tanto, lo que allí es igualmente verdadero, también es igualmente grande.

CAPÍTULO II.

3. Se debe rechazar todo pensamiento corporal, para que se pueda captar a Dios como Dios es verdad. En los cuerpos, sin embargo, puede suceder que este oro sea igualmente verdadero que aquel, pero este sea mayor que aquel, porque allí no es lo mismo la magnitud que la verdad; y ser oro es una cosa, y ser grande es otra. Así también en la naturaleza del alma, según lo que se dice gran alma, no se dice verdadero alma según eso. Pues tiene un alma verdadera incluso quien no es magnánimo: ya que la esencia del cuerpo y del alma, no es la esencia de la verdad misma, como es la Trinidad Dios uno, único, grande, verdadero, veraz, verdad. A quien si intentamos pensar, tanto como lo permite y concede, no se piense ningún contacto o unión a través de espacios de lugares, como de tres cuerpos; ninguna unión de ensamblaje, como las fábulas cuentan de Geryón tricorporal: pero cualquier cosa que ocurra al alma tal, que sea mayor en tres que en uno, y menor en uno que en dos, sin ninguna duda se rechace: así se rechaza todo lo corporal. En las cosas espirituales, sin embargo, cualquier cosa mutable que ocurra, no se piense que es Dios. Pues no es parte de un pequeño conocimiento, cuando respiramos desde este abismo hacia aquella altura, si antes de que podamos saber qué es Dios, ya podemos saber qué no es. Pues ciertamente no es ni tierra, ni cielo, ni como tierra y cielo, ni algo tal como vemos en el cielo, ni cualquier cosa tal que no vemos y tal vez está en el cielo. Ni si aumentas con la imaginación del pensamiento la luz del sol, tanto como puedas, ya sea para que sea mayor, ya sea para que sea más clara, mil veces tanto, o innumerablemente, tampoco esto es Dios. Ni como se piensan los Ángeles, espíritus puros inspirando cuerpos celestiales, y cambiándolos y moviéndolos a voluntad según sirven a Dios, ni si todos ellos, siendo millares de millares, se unieran en uno, ni algo tal es Dios. Ni si piensas en esos mismos espíritus sin cuerpos, lo cual es ciertamente muy difícil para el pensamiento carnal. He aquí, mira, si puedes, oh alma cargada con un cuerpo que se corrompe, y cargada con muchas y variadas cogitaciones terrenales; he aquí, mira, si puedes: Dios es Verdad. Pues está escrito, "Porque Dios es luz" (1 Juan 1, 5): no como estos ojos ven, sino como ve el corazón, cuando oyes, Verdad es. No busques qué es la verdad; pues inmediatamente se opondrán las tinieblas de las imágenes corporales y las nubes de las fantasías, y perturbarán la serenidad, que en el primer golpe te iluminó, cuando dije, Verdad. He aquí, en ese primer golpe en el que te deslumbras como por un relámpago, cuando se dice, Verdad, permanece si puedes: pero no puedes; recaerás en estas cosas habituales y terrenas.

¿Con qué peso, te pregunto, recaerás, sino con el pegajoso vicio de las pasiones adquiridas y los errores de la peregrinación?

CAPÍTULO III.

4. Cómo se conoce que Dios es el sumo bien. El alma solo se hace buena por conversión a Dios. He aquí, mira de nuevo, si puedes. Ciertamente no amas sino el bien, porque buena es la tierra por la altura de los montes y la moderación de las colinas y la llanura de los campos, y buena es la finca amena y fértil, y buena es la casa con sus partes dispuestas y amplia y luminosa, y buenos son los animales, cuerpos animados, y bueno es el aire moderado y saludable, y buena es la comida sabrosa y adecuada para la salud, y buena es la salud sin dolores y fatiga, y buena es la cara del hombre proporcionada equitativamente y afectada alegremente y colorida brillantemente, y bueno es el ánimo del amigo con la dulzura de la concordia y la fidelidad del amor, y bueno es el hombre justo, y buenas son las riquezas, porque facilitan las cosas, y bueno es el cielo con el sol y la luna y sus estrellas, y buenos son los Ángeles con su santa obediencia, y buena es la locución que enseña suavemente y aconseja congruentemente al oyente, y bueno es el poema con sus números armoniosos y sus graves sentencias. ¿Qué más y más? Bueno esto y bueno aquello: quita esto y aquello, y mira el mismo bien, si puedes; así verás a Dios, no bueno por otro bien, sino el bien de todo bien. Pues no diríamos en todos estos bienes, o que he mencionado, o que se ven o se piensan otros, que uno es mejor que otro cuando juzgamos verdaderamente, si no tuviéramos impresa la noción del mismo bien, según la cual aprobamos algo, y preferimos uno a otro. Así debe amarse a Dios, no este y aquel bien, sino el mismo bien. Pues se debe buscar el bien del alma, no al que sobrevuela juzgando, sino al que se adhiere amando: ¿y qué es esto, sino Dios? No buen ánimo, ni buen ángel, ni buen cielo; sino buen bien. Pues tal vez así se advierte más fácilmente lo que quiero decir. Pues cuando oigo, por ejemplo, que se dice buen ánimo, así como son dos palabras, así de esas palabras entiendo dos cosas: una por la cual es ánimo, otra por la cual es bueno. Y ciertamente para que sea ánimo, no hizo él mismo algo; pues no era ya lo que hiciera para ser: pero para que sea buen ánimo, veo que debe hacerse por voluntad; no porque eso mismo por lo cual es ánimo, no sea algo bueno; pues ¿de dónde ya se dice, y muy verdaderamente se dice mejor que el cuerpo? pero por eso, aún no se dice buen ánimo, porque le resta la acción de la voluntad, por la cual sea más excelente; que si la descuida, justamente se le culpa, y se dice rectamente no buen ánimo. Pues se distingue de aquel que hace esto: y porque aquel es laudable, ciertamente este que no hace esto, es vituperable. Pero cuando hace esto con esfuerzo, y se hace buen ánimo, a menos que se convierta a algo que él mismo no es, no puede lograrlo. ¿A qué se convierte para hacerse buen ánimo, sino al bien, cuando esto ama y desea y alcanza? De donde si se aparta de nuevo, y se hace no bueno, por el mismo hecho de apartarse del bien, a menos que permanezca en sí mismo aquel bien del que se aparta, no hay a qué se convierta de nuevo, si quiere corregirse.

5. Por lo tanto, no habría bienes mutables, si no hubiera un bien inmutable. Así pues, cuando oyes buen esto y buen aquello, que pueden ser llamados también no buenos, si puedes sin aquellos que son buenos por participación del bien, percibir el mismo bien por cuya participación son buenos; pues al mismo tiempo lo entiendes, cuando oyes esto o aquello bueno: si pues puedes percibirlo por sí mismo sin ellos, habrás percibido a Dios. Y si te adhieres por amor, inmediatamente serás bienaventurado. Pero avergüenzate, cuando otras cosas no se aman sino porque son buenas, de adherirse a ellas y no amar el mismo bien del que son buenas. También aquello, que el ánimo, tanto porque es ánimo, incluso aún no de ese modo bueno por el cual se convierte al bien inmutable; pero, como dije, tanto ánimo, cuando así nos agrada que lo preferimos a toda luz corporal incluso cuando lo entendemos bien, no nos agrada en sí mismo, sino en aquel arte por el cual fue hecho. Pues de allí se aprueba

hecho, donde se ve que debía hacerse. Esta es la verdad, y el bien simple: pues no es otra cosa que el mismo bien, y por lo tanto también el sumo bien. Pues no puede disminuir o aumentar el bien, sino lo que es bueno por otro bien. Por lo tanto, el ánimo se convierte a esto para ser bueno, de donde tiene para ser ánimo. Entonces, pues, la voluntad se ajusta a la naturaleza para que el ánimo se perfeccione en el bien, cuando se ama aquel bien por la conversión de la voluntad, de donde es también aquello que no se pierde ni por la aversión de la voluntad. Pues apartándose del sumo bien, el ánimo pierde ser buen ánimo; pero no pierde ser ánimo, ya que esto ya es un bien mejor que el cuerpo: por lo tanto, la voluntad pierde lo que la voluntad adquiere. Pues ya era ánimo, que se convirtiera a aquello que quería de donde era: pero quien quería ser antes de ser aún no era. Y este es nuestro bien, donde vemos si debía o debe ser, lo que comprendemos que debía o debe ser; y donde vemos que no podía ser a menos que debiera ser, lo que incluso cómo debía ser no comprendemos. Por lo tanto, este bien no está lejos de cada uno de nosotros: pues en él vivimos, y nos movemos, y somos (Hechos 17, 27, 28).

CAPÍTULO IV.

6. Dios debe ser conocido primero sin error en la fe, para que pueda ser amado. Pero es necesario permanecer en el amor y adherirse a Él, para disfrutar de Su presencia, sin la cual no podríamos existir. Pues mientras caminamos por la fe, no por la vista (II Cor. V, 7), aún no vemos a Dios cara a cara, como dice el mismo apóstol (I Cor. XIII, 12): sin embargo, si no lo amamos ahora, nunca lo veremos. Pero, ¿quién ama lo que ignora? Algo puede ser conocido y no amado; pero me pregunto si puede ser amado lo que se desconoce, porque si no puede, nadie ama a Dios antes de conocerlo. ¿Y qué es conocer a Dios, sino contemplarlo con la mente y percibirlo firmemente? No es un cuerpo que pueda ser buscado con ojos carnales. Pero incluso antes de que podamos contemplar y percibir a Dios como puede ser contemplado y percibido, lo cual es permitido a los puros de corazón; bienaventurados los puros de corazón, porque ellos verán a Dios (Mat. V, 8): a menos que sea amado por la fe, el corazón no podrá ser purificado para ser apto y adecuado para verlo. Pues, ¿dónde están aquellas tres cosas por las cuales se levantan las estructuras de todos los libros divinos en el alma, la fe, la esperanza y la caridad (I Cor. XIII, 13); sino en el alma que cree lo que aún no ve, y espera y ama lo que cree? Por lo tanto, se ama también lo que se ignora; pero, sin embargo, se cree. Sin embargo, hay que tener cuidado de que el alma creyente, al no ver lo que cree, no imagine algo que no es, y espere y ame lo que es falso. Si esto sucede, no habrá caridad de un corazón puro, de una buena conciencia y de una fe no fingida, que es el fin del mandamiento, como dice el mismo apóstol (I Tim. I, 5).

7. Es necesario, sin embargo, que cuando creemos en cosas corporales leídas o escuchadas que no hemos visto, el alma se imagine algo en las líneas y formas de los cuerpos, como se le ocurra al que piensa, lo cual puede no ser verdadero, o incluso si es verdadero, lo cual raramente puede suceder: sin embargo, no es útil mantener esto por fe, sino por algo más útil que se insinúa a través de esto. Pues, ¿quién de los que leen o escuchan lo que escribió el apóstol Pablo, o lo que se escribió sobre él, no se imagina en su mente el rostro del mismo Apóstol, y de todos aquellos cuyos nombres se mencionan allí? Y dado que en la multitud de personas a quienes esas Escrituras son conocidas, cada uno piensa de manera diferente en las líneas y la figura de esos cuerpos, es incierto quién piensa más cercano y similar. Nuestra fe no se ocupa de cómo fue el rostro de esos hombres; sino solo de que vivieron por la gracia de Dios, y realizaron lo que esa Escritura testifica: esto es útil de creer, y no debe desesperarse, y debe ser deseado. Pues incluso el rostro de la carne del Señor, se varía y se imagina con una diversidad de pensamientos innumerables, aunque era uno, cualquiera que fuera. Y en nuestra

fe que tenemos sobre el Señor Jesucristo, no es saludable lo que el alma imagina, tal vez muy diferente de cómo es la realidad, sino lo que pensamos según la apariencia del hombre: pues tenemos como una regla infundida en el conocimiento de la naturaleza humana, según la cual, cualquier cosa que veamos de esa manera, inmediatamente reconocemos que es un hombre o la forma de un hombre.

CAPÍTULO V.

Cómo amar a la Trinidad desconocida. Según este conocimiento, nuestra mente se informa cuando creemos que Dios se hizo hombre por nosotros, como ejemplo de humildad y para demostrar el amor de Dios hacia nosotros. Pues nos beneficia creer esto, y mantenerlo firme e inquebrantable en el corazón, que la humildad con la que Dios nació de una mujer y fue llevado a la muerte por los mortales con tantas injurias, es el supremo remedio por el cual se curaría la hinchazón de nuestro orgullo, y el profundo sacramento por el cual se rompería el vínculo del pecado. Así también creemos en el poder de sus milagros y su resurrección, porque sabemos qué es la omnipotencia, creemos en el Dios omnipotente, y según las especies y géneros de cosas, ya sea por naturaleza inherente o por experiencia recogida, pensamos en hechos de este tipo, para que nuestra fe no sea fingida. Pues no conocemos el rostro de la Virgen María, de quien nació maravillosamente sin ser tocada por un hombre ni corrompida en el parto. Ni hemos visto las líneas de los miembros de Lázaro, ni Betania, ni aquella piedra que mandó remover cuando lo resucitó, ni el sepulcro nuevo excavado en la roca de donde él resucitó, ni el monte de los Olivos de donde ascendió al cielo: ni sabemos en absoluto, quienes no hemos visto estas cosas, si son como las imaginamos, más bien es más probable que no lo sean. Pues cuando el rostro de un lugar o de un hombre o de cualquier cuerpo se presenta a nuestros ojos tal como se presentaba a nuestra mente cuando lo pensábamos antes de verlo, nos sorprendemos con gran maravilla; tan raro y casi nunca sucede: y sin embargo, creemos firmemente en estas cosas, porque pensamos según un conocimiento especial y general que nos es cierto. Creemos que el Señor Jesucristo nació de una virgen llamada María. Pero qué es una virgen, y qué es nacer, y qué es un nombre propio no lo creemos, sino que lo sabemos completamente. Sin embargo, si el rostro de María era el que se nos ocurre cuando hablamos o recordamos esto, no lo sabemos en absoluto, ni lo creemos. Por lo tanto, aquí con la fe intacta se puede decir: Tal vez tenía ese rostro, tal vez no. Pero nadie con la fe cristiana intacta dirá: Tal vez Cristo nació de una virgen.

8. Por lo tanto, ya que deseamos entender, tanto como se nos permite, la eternidad, igualdad y unidad de la Trinidad, antes de entender debemos creer, y debemos estar atentos para que nuestra fe no sea fingida: pues debemos disfrutar de la misma Trinidad para vivir bienaventurados; pero si creemos algo falso sobre ella, nuestra esperanza será vana y nuestra caridad no será pura: ¿cómo, entonces, amamos creyendo en esa Trinidad que no conocemos? ¿O es según un conocimiento especial o general, según el cual amamos al apóstol Pablo? Que incluso si no fue de la forma que se nos ocurre al pensar en él, y lo ignoramos completamente, sabemos sin embargo qué es un hombre. Pues para no ir lejos, esto somos: y es manifiesto que él fue esto, y que su alma vivió unida a su cuerpo mortalmente. Por lo tanto, creemos esto de él, lo que encontramos en nosotros, según la especie o género, en el que toda la naturaleza humana está contenida por igual. ¿Qué, entonces, sabemos de esa excelencia de la Trinidad, ya sea de manera especial o general, como si hubiera muchas trinidades de las cuales hemos experimentado algunas, para que por la regla de similitud impresa o conocimiento especial o general, creamos que también es tal; y así amemos la cosa que creemos y aún no conocemos, por la paridad de la cosa que conocemos? Lo cual ciertamente no es así. ¿O cómo amamos en el Señor Jesucristo, que resucitó de los muertos, aunque no hemos visto a nadie resucitar de entre los muertos, así podemos amar la Trinidad

que no vemos, y de la cual no hemos visto ninguna semejante, creyendo? Pero, ¿qué es morir, y qué es vivir, ciertamente lo sabemos: porque vivimos y hemos visto y experimentado a los muertos y moribundos. Pero, ¿qué es resucitar, sino revivir, es decir, volver de la muerte a la vida? Cuando decimos y creemos que hay una Trinidad, sabemos qué es una Trinidad, porque sabemos que son tres; pero no amamos esto. Pues donde queremos, lo tenemos fácilmente, para omitir otras cosas, incluso chasqueando los dedos tres veces. ¿O amamos, no lo que es toda trinidad, sino lo que es la Trinidad, Dios? Por lo tanto, amamos en la Trinidad lo que es Dios: pero no hemos visto ni conocido a ningún otro Dios, porque hay un solo Dios, aquel único que aún no hemos visto, y que amamos creyendo. Pero se busca de qué similitud o comparación de cosas conocidas creemos, para que también amemos al Dios aún no conocido.

CAPÍTULO VI.

9. Cómo el justo aún no justo conoce al justo que ama. Vuelve conmigo, y consideremos por qué amamos al Apóstol. ¿Acaso por la forma humana, que conocemos muy bien, porque creemos que fue un hombre? No, ciertamente: de lo contrario, ahora no hay a quien amar, ya que ese hombre ya no es; pues su alma está separada de su cuerpo. Pero lo que amamos en él, creemos que aún vive: amamos un alma justa. ¿De qué regla general o especial, sino porque sabemos qué es un alma, y qué es justo? Y qué es un alma, no es incongruente decir que lo sabemos porque también tenemos un alma. Pues nunca lo hemos visto con los ojos, ni hemos percibido un conocimiento general o especial de la similitud de muchos vistos; sino más bien, como dije, porque también lo tenemos. ¿Qué se conoce tan íntimamente, y se siente ser uno mismo, como aquello por lo que también se sienten las demás cosas, es decir, el mismo alma? Pues también los movimientos de los cuerpos, por los cuales sentimos que otros además de nosotros viven, los reconocemos por nuestra similitud: porque también nosotros movemos nuestro cuerpo viviendo, como advertimos que esos cuerpos se mueven. Pues cuando un cuerpo vivo se mueve, no se abre ningún camino a nuestros ojos para ver el alma, cosa que no puede ser vista por los ojos: pero sentimos que algo está presente en esa masa, como lo que está presente en nosotros para mover nuestra masa de manera similar, que es vida y alma. Y no es propio de la prudencia y razón humana. Pues también los animales sienten que viven, no solo a sí mismos, sino también entre sí y a nosotros mismos. No ven nuestras almas, pero reconocen el movimiento del cuerpo, y eso de inmediato y fácilmente por una cierta conspiración natural. Por lo tanto, conocemos el alma de cualquiera tanto por la nuestra como por la de aquellos que no conocemos. Pues no solo sentimos el alma, sino que también podemos saber qué es el alma al considerar la nuestra: pues tenemos un alma. Pero, ¿cómo sabemos qué es justo? Pues dijimos que amamos al Apóstol no por otra causa, sino porque es un alma justa. Por lo tanto, sabemos qué es justo, así como qué es un alma. Pero qué es un alma, como se ha dicho, lo sabemos por nosotros mismos: pues el alma está en nosotros. Pero, ¿cómo sabemos qué es justo si no somos justos? Pues si nadie sabe qué es justo sino quien es justo, nadie ama al justo sino el justo: pues no puede amar a quien cree justo, por el mismo hecho de creer que es justo, si ignora qué es justo; según lo que demostramos anteriormente, nadie ama lo que cree y no ve, sino por alguna regla de conocimiento general o especial. Por lo tanto, si no ama al justo sino el justo, ¿cómo querrá alguien ser justo que aún no lo es? Pues nadie quiere ser lo que no ama. Pero para que sea justo quien aún no lo es, querrá ser justo: pero para quererlo, ama al justo. Por lo tanto, ama al justo incluso quien aún no es justo. Pero no puede amar al justo quien ignora qué es justo. Por lo tanto, sabe qué es justo, incluso quien aún no lo es: ¿dónde, entonces, lo sabe? ¿Lo ha visto con los ojos? ¿O algún cuerpo justo, como blanco, o negro, o cuadrado, o redondo? ¿Quién diría esto? Pero no ha visto con los ojos sino cuerpos. Pero el justo en el hombre no es sino el alma: y cuando se

dice que un hombre es justo, se dice por el alma, no por el cuerpo. Pues hay una cierta belleza del alma, la justicia, por la cual los hombres son hermosos, muchos incluso que son deformes y torcidos en el cuerpo. Así como el alma no se ve con los ojos, tampoco su belleza. ¿Dónde, entonces, sabe qué es justo, quien aún no lo es, y ama al justo para serlo? ¿O acaso ciertos signos brillan a través del movimiento del cuerpo, por los cuales aparece que tal o cual hombre es justo? Pero, ¿cómo sabe que esos signos son de un alma justa, sin saber qué es justo? Por lo tanto, lo sabe. Pero, ¿dónde sabemos qué es justo, incluso cuando aún no somos justos? Si lo sabemos fuera de nosotros, lo sabemos en algún cuerpo. Pero esta no es una cosa del cuerpo. Por lo tanto, lo sabemos en nosotros mismos. Pues no encuentro esto en ningún otro lugar, cuando busco expresarlo, sino en mí mismo: y si pregunto a otro qué es justo, busca en sí mismo qué responder; y quienquiera que haya podido responder verdaderamente sobre esto, lo encontró en sí mismo qué responder. Y cuando quiero expresar Cartago, busco en mí mismo para expresarlo, y en mí mismo encuentro la fantasía de Cartago: pero la recibí a través del cuerpo, es decir, a través del sentido del cuerpo, ya que estuve presente en ella corporalmente, y la vi y la sentí, y la retuve en la memoria, para encontrar en mí la palabra sobre ella, cuando quiero decirla. Pues la misma fantasía de ella en mi memoria es su palabra, no este sonido trisílabo cuando se nombra Cartago, o incluso cuando el nombre mismo se piensa en silencio a través de los espacios del tiempo; sino aquello que percibo en mi mente, cuando pronuncio este trisílabo, o antes de pronunciarlo. Así también cuando quiero expresar Alejandría, que nunca he visto, está presente en mí su fantasma. Pues cuando lo escuché de muchos y creí que era una gran ciudad, como me fue narrado, formé en mi mente su imagen como pude: y esto es su palabra en mí, cuando quiero decirla, antes de pronunciar en voz alta las cinco sílabas, que es un nombre casi conocido por todos. Sin embargo, si pudiera sacar de mi mente esa imagen para mostrarla a los ojos de quienes conocen Alejandría, ciertamente todos dirían: No es esa; o si dijeran: Es esa, me sorprendería mucho, y mirando en mi mente la misma, es decir, la imagen como una pintura de ella, no sabría que es esa, pero les creería a quienes la han visto. Pero no busco así qué es justo, ni así lo encuentro, ni así lo contemplo, cuando lo expreso; ni así soy probado, cuando soy escuchado; ni así pruebo, cuando escucho; como si hubiera visto algo así, o lo hubiera aprendido por algún sentido del cuerpo, o lo hubiera escuchado de quienes lo aprendieron así. Pues cuando digo y digo con conocimiento, El alma es justa cuando con ciencia y razón distribuye a cada uno lo suyo en la vida y las costumbres; no pienso en algo ausente, como Cartago, ni lo imagino como puedo, como Alejandría, ya sea que sea así o no: sino que percibo algo presente, y lo percibo en mí, aunque no soy lo que percibo, y muchos si lo oyen lo aprobarán. Y quienquiera que me escuche y apruebe con conocimiento, también percibe esto mismo en sí mismo, aunque no sea lo que percibe. Pero cuando el justo dice esto, percibe y dice lo que él mismo es. ¿Y dónde también él percibe, sino en sí mismo? Pero esto no es sorprendente: pues ¿dónde se percibiría a sí mismo, sino en sí mismo? Lo sorprendente es que el alma perciba en sí misma lo que no ha visto en ningún otro lugar, y perciba la verdad, y perciba el mismo verdadero alma justa, y sea el alma misma y no sea el alma justa que percibe en sí misma. ¿Acaso hay otro alma justa en un alma aún no justa? O si no lo hay, ¿qué ve allí, cuando ve y dice qué es un alma justa, y no lo ve en ningún otro lugar que en sí mismo, cuando él mismo no es un alma justa? ¿O es aquello que ve, la verdad interior presente al alma que puede contemplarla? Y no todos pueden: y quienes pueden contemplarla, no todos son lo que contemplan, es decir, no son también ellos mismos almas justas, aunque pueden ver y decir qué es un alma justa. ¿Cómo podrán serlo, sino adhiriéndose a la misma forma que contemplan, para ser formados a partir de ella y ser almas justas; no solo percibiendo y diciendo que el alma es justa cuando con ciencia y razón distribuye a cada uno lo suyo en la vida y las costumbres, sino también para que vivan justamente y se comporten justamente, distribuyendo a cada uno lo suyo, para que no deban nada a nadie, sino que se amen mutuamente (Rom. XIII, 8). ¿Y cómo se

adhiera a esa forma, sino amando? ¿Por qué, entonces, amamos a otro que creemos justo, y no amamos la misma forma donde vemos qué es un alma justa, para que también podamos ser justos? ¿O acaso si no amáramos también esta, de ninguna manera amaríamos a aquel que amamos a partir de esta, pero mientras no somos justos, la amamos menos de lo que podemos ser justos? Por lo tanto, el hombre que se cree justo, se ama a partir de esa forma y verdad que percibe y entiende en sí mismo quien ama: pero la misma forma y verdad no puede ser amada de otra manera. Pues no encontramos algo tal fuera de ella, para amarla, cuando es desconocida, creyendo, a partir de lo que ya conocemos algo tal. Pues cualquier cosa tal que mires, es ella misma: y no hay nada tal, porque solo ella es tal como ella misma es. Por lo tanto, quien ama a los hombres, o porque son justos, o para que sean justos, debe amar. Así también debe amarse a sí mismo, o porque es justo, o para que sea justo: así ama al prójimo como a sí mismo sin peligro alguno. Pues quien se ama de otra manera, se ama injustamente, porque se ama para ser injusto: por lo tanto, para ser malo, y por lo tanto ya no se ama a sí mismo. Pues quien ama la iniquidad, odia su alma (Sal. X, 6).

CAPÍTULO VII.

10. Sobre el verdadero amor, por el cual se llega al conocimiento de la Trinidad. Dios debe ser buscado, no exteriormente, deseando hacer maravillas con los ángeles, sino interiormente, imitando la piedad de los buenos ángeles. Por lo tanto, en esta cuestión que tenemos sobre la Trinidad y sobre el conocimiento de Dios, no debemos enfocarnos principalmente en otra cosa que no sea qué es el verdadero amor, o más bien, qué es el amor. Pues debe llamarse amor aquel que es verdadero; de lo contrario, es codicia: y así, los codiciosos son llamados abusivamente amantes, de la misma manera que los que aman son llamados abusivamente codiciosos. Este es el verdadero amor, vivir justamente adheridos a la verdad: y por eso despreciamos todas las cosas mortales por el amor a los hombres, a quienes deseamos que vivan justamente. Así podremos estar preparados para morir útilmente por los hermanos, como nos enseñó con su ejemplo nuestro Señor Jesucristo. Pues hay dos mandamientos en los que se basa toda la Ley y los Profetas, el amor a Dios y el amor al prójimo (Mateo XXII, 37-40); no sin razón, a menudo la Escritura pone uno por ambos: ya sea solo el de Dios, como en aquello de "Sabemos que a los que aman a Dios, todas las cosas les ayudan a bien" (Romanos VIII, 28); y de nuevo, "Pero si alguno ama a Dios, es conocido por él" (I Corintios VIII, 3); y aquello de "Porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos fue dado" (Romanos V, 5); y muchos otros: porque quien ama a Dios, es consecuente que haga lo que Dios manda, y ama en la medida en que lo hace; por lo tanto, es consecuente que también ame al prójimo, porque Dios lo manda: o solo se menciona el amor al prójimo en la Escritura, como en aquello de "Llevad los unos las cargas de los otros, y así cumpliréis la ley de Cristo" (Gálatas VI, 2); y aquello de "Porque toda la ley en una sola palabra se cumple: Amarás a tu prójimo como a ti mismo" (Id. V, 14); y en el Evangelio, "Todo lo que queráis que los hombres hagan con vosotros, así también haced vosotros con ellos; porque esta es la Ley y los Profetas" (Mateo VII, 12). Y encontramos muchas otras en las Escrituras sagradas, en las que parece que solo se ordena la perfección del amor al prójimo, y se calla sobre el amor a Dios; aunque en ambos mandamientos se basa la Ley y los Profetas. Pero también esto es así, porque quien ama al prójimo, es consecuente que ame principalmente el mismo amor. Dios es amor, y quien permanece en el amor, permanece en Dios (I Juan IV, 16). Por lo tanto, es consecuente que ame principalmente a Dios.

11. Por lo tanto, quienes buscan a Dios a través de estas Potestades, que gobiernan el mundo o partes del mundo, son alejados de Él y lanzados lejos; no por distancias de lugares, sino por la diversidad de afectos: pues intentan ir exteriormente, y abandonan su interior, donde Dios

es más interior. Así, incluso si han oído o de alguna manera pensado en alguna Potestad celestial santa, desean más sus obras, que la debilidad humana admira, que imitar la piedad por la cual se alcanza el descanso divino. Prefieren poder hacer con soberbia lo que el ángel, que ser devotamente lo que el ángel. Pues ningún santo se regocija en su poder, sino en aquel de quien tiene el poder de hacer lo que puede hacer adecuadamente: y sabe que es más poderoso unirse al Omnipotente con una voluntad piadosa, que poder con su propio poder y voluntad lo que temen quienes no pueden tales cosas. Así, el mismo Señor Jesucristo, haciendo tales cosas, para enseñar a los admiradores cosas mayores, y a los atentos y suspendidos por lo temporal y extraordinario, convertirlos a lo eterno e interior: "Venid a mí, todos los que estáis trabajados y cargados, y yo os haré descansar; llevad mi yugo sobre vosotros". Y no dijo, "Aprended de mí porque resucito a los muertos de cuatro días"; sino dijo, "Aprended de mí porque soy manso y humilde de corazón". Pues la humildad más sólida es más poderosa y segura que la altitud más ventosa. Y por eso sigue diciendo: "Y hallaréis descanso para vuestras almas" (Mateo XI, 28, 29). Porque el amor no se envanece (I Corintios XIII, 4): y Dios es amor (I Juan IV, 8): y los fieles en el amor descansarán en Él (Sabiduría III, 9), llamados del ruido exterior a los gozos silenciosos. He aquí, Dios es amor: ¿por qué vamos y corremos a las alturas de los cielos y a las profundidades de la tierra, buscándolo cuando está con nosotros, si queremos estar con Él?

CAPÍTULO VIII.

12. Que quien ama al hermano, ama a Dios; porque ama el mismo amor que es de Dios, y Dios es. Que nadie diga: No sé qué amar. Ame al hermano, y amará el mismo amor. Pues conoce más el amor con el que ama, que al hermano a quien ama. He aquí que ya puede tener a Dios más conocido que al hermano: claramente más conocido, porque está más presente; más conocido, porque está más interior; más conocido, porque es más seguro. Abraza el amor a Dios, y con amor abraza a Dios. Este es el amor que une a todos los buenos ángeles y a todos los siervos de Dios con el vínculo de la santidad, y nos une a nosotros y a ellos entre sí, y nos somete a Él. Cuanto más sanos estamos del tumor del orgullo, tanto más llenos estamos de amor: y ¿a qué, sino a Dios está lleno, quien está lleno de amor? Pero veo la caridad, y tanto como puedo la contemplo con la mente, y creo en la Escritura que dice que Dios es caridad, y quien permanece en la caridad, permanece en Dios (I Juan IV, 16): pero cuando la veo, no veo en ella la Trinidad. Más bien ves la Trinidad, si ves la caridad. Pero te recordaré, si puedo, para que veas que ves: que esté presente ella misma, para que nos movamos por la caridad hacia algún bien. Porque cuando amamos la caridad, amamos algo que ama, por el mismo hecho de que ama algo. Entonces, ¿qué ama la caridad, para que también ella misma pueda ser amada? Pues no es caridad, la que no ama nada. Pero si se ama a sí misma, debe amar algo, para que se ame a sí misma como caridad. Pues así como la palabra indica algo, también se indica a sí misma, pero no se indica a sí misma como palabra, a menos que indique que indica algo: así también la caridad se ama a sí misma, pero a menos que se ame a sí misma amando algo, no se ama a sí misma como caridad. Entonces, ¿qué ama la caridad, sino lo que amamos con caridad? Y eso, para que seamos promovidos por el prójimo, es el hermano. Veamos cuánto encomienda el apóstol Juan el amor fraternal: "Quien ama a su hermano, permanece en la luz, y no hay tropiezo en él" (Id. II, 10). Es evidente que ha puesto la perfección de la justicia en el amor al hermano: pues en quien no hay tropiezo, ciertamente es perfecto. Y sin embargo, parece haber callado sobre el amor a Dios: lo que nunca haría, a menos que quisiera que en el mismo amor fraternal se entendiera a Dios. Pues claramente en la misma Epístola poco después dice: "Amados, amémonos unos a otros, porque el amor es de Dios; y todo el que ama, ha nacido de Dios, y conoce a Dios. Quien no ama, no ha conocido a Dios; porque Dios es amor". Esta conexión declara suficientemente y claramente

que el mismo amor fraternal (pues el amor fraternal es, por el cual nos amamos unos a otros) no solo es de Dios, sino que también se predica con tanta autoridad que es Dios. Por lo tanto, cuando amamos al hermano por amor, amamos al hermano por Dios: y no puede ser que no amemos principalmente el mismo amor, por el cual amamos al hermano. De donde se concluye que esos dos mandamientos no pueden existir sin el otro. Pues porque Dios es amor; ciertamente ama a Dios, quien ama el amor: y es necesario que ame el amor, quien ama al hermano. Y por eso poco después dice, "No puede amar a Dios a quien no ve, quien no ama al hermano a quien ve" (Id. IV, 7, 8, 20): porque esta es la causa de no ver a Dios, que no ama al hermano. Pues quien no ama al hermano, no está en el amor: y quien no está en el amor, no está en Dios, porque Dios es amor. Además, quien no está en Dios, no está en la luz: porque Dios es luz, y no hay tinieblas en Él (Id. I, 5). Por lo tanto, quien no está en la luz, ¿qué maravilla si no ve la luz, es decir, no ve a Dios, porque está en tinieblas? Pero ve al hermano con la vista humana, con la cual Dios no puede ser visto. Pero si amara con caridad espiritual a aquel a quien ve con la vista humana, vería a Dios, que es la misma caridad, con la vista interior con la cual puede ser visto. Por lo tanto, quien no ama al hermano a quien ve, ¿cómo puede amar a Dios, a quien no ve, porque Dios es amor, del cual carece quien no ama al hermano? Ni esa cuestión ya nos mueve, cuánto debemos dedicar de caridad al hermano, cuánto a Dios: incomparablemente más que a nosotros mismos a Dios, y al hermano tanto como a nosotros mismos: pero nos amamos a nosotros mismos tanto más cuanto más amamos a Dios. Por lo tanto, con un solo y mismo amor amamos a Dios y al prójimo: pero a Dios por Dios, y a nosotros mismos y al prójimo por Dios.

CAPÍTULO IX.

13. En el amor de los justos nos encendemos por el mismo amor de la forma inmutable de la justicia. Pues, ¿qué es, pregunto, lo que nos enciende, cuando oímos y leemos: "He aquí ahora el tiempo aceptable, he aquí ahora el día de salvación: no dando en nada ocasión de tropiezo, para que no se reprenda nuestro ministerio; sino en todo recomendándonos a nosotros mismos como ministros de Dios, en mucha paciencia, en tribulaciones, en necesidades, en angustias, en azotes, en cárceles, en tumultos, en trabajos, en vigilias, en ayunos, en castidad, en ciencia, en longanimidad, en bondad, en el Espíritu Santo, en amor no fingido, en palabra de verdad, en poder de Dios: por armas de justicia, a diestra y a siniestra, por honra y por deshonra, por mala fama y por buena fama; como engañadores, y veraces; como desconocidos, y conocidos; como moribundos, y he aquí vivimos; como castigados, y no muertos; como tristes, pero siempre gozosos; como pobres, pero enriqueciendo a muchos; como no teniendo nada, y poseyéndolo todo" (II Corintios VI, 2-10)? ¿Qué es lo que nos enciende en el amor al apóstol Pablo, cuando leemos esto, sino que creemos que vivió así? Sin embargo, creemos que así deben vivir los ministros de Dios, no porque lo hayamos oído de algunos, sino porque lo vemos dentro de nosotros, o más bien sobre nosotros en la misma verdad. Por lo tanto, amamos a aquel a quien creemos que vivió así, por lo que vemos. Y si no amáramos principalmente esta forma, que siempre vemos estable e inmutable, no amaríamos por eso a aquel, porque creemos que su vida, cuando vivía en la carne, fue adaptada y congruente a esta forma, lo mantenemos por fe. Pero de alguna manera nos excitamos más en el amor a la misma forma, por la fe con la que creemos que alguien vivió así; y la esperanza, por la cual no desesperamos de que nosotros también, que somos hombres, podamos vivir así, ya que algunos hombres vivieron así, para que lo deseemos más ardientemente, y lo pidamos con más confianza. Así, el amor a la forma hace que amemos la vida de ellos, según la cual creemos que vivieron, y la vida de ellos creída excita un amor más ardiente hacia la misma forma: para que cuanto más ardientemente amamos a Dios, tanto más ciertamente y serenamente lo veamos; porque en Dios contemplamos la forma inmutable

de la justicia, según la cual juzgamos que el hombre debe vivir. Por lo tanto, la fe vale para el conocimiento y el amor de Dios, no como si fuera completamente desconocido, o completamente no amado; sino para que sea conocido más manifiestamente, y para que sea amado más firmemente.

CAPÍTULO X.

14. Tres cosas en el amor, como vestigio de la Trinidad. Pero, ¿qué es el amor o caridad, que tanto alaba y predica la Escritura divina, sino el amor del bien? Pero el amor es de alguien que ama, y con amor se ama algo. He aquí tres cosas; el amante, y lo que se ama, y el amor. ¿Qué es entonces el amor, sino una cierta vida que une o desea unir dos cosas, a saber, al amante y lo que se ama? Y esto también es así en los amores externos y carnales: pero para beber algo más puro y claro, dejemos la carne y ascendamos al alma. ¿Qué ama el alma en un amigo, sino el alma? Y allí también hay tres cosas: el amante, y lo que se ama, y el amor. Queda también ascender de aquí, y buscar estas cosas más arriba, tanto como se le da al hombre. Pero aquí descanse un poco la intención, no para que ya se considere haber encontrado lo que busca, sino como suele encontrarse el lugar donde se debe buscar algo; aún no se ha encontrado, pero ya se ha encontrado dónde buscar: así, basta con haber dicho esto, para que como desde el punto de partida de algún comienzo, conectemos lo demás.

LIBRO NOVENO. Se muestra que en el hombre, que es imagen de Dios, hay una cierta Trinidad; a saber, la mente, y el conocimiento con el que se conoce a sí misma, y el amor con el que se ama a sí misma y a su conocimiento: y que estas tres son iguales entre sí, y de una misma esencia.

CAPÍTULO PRIMERO.

1. Cómo debe buscarse la Trinidad. Ciertamente buscamos la Trinidad, no cualquiera, sino aquella Trinidad que es Dios, el verdadero y supremo y único Dios. Espera, pues, quienquiera que escuches esto: aún estamos buscando, y nadie reprende justamente a quien busca tales cosas; si, sin embargo, busca con la fe más firme, lo que es muy difícil de conocer o expresar. Pero quien afirma rápidamente y con justicia es reprendido, quienquiera que vea o enseñe mejor. "Buscad", dice, "a Dios, y vivirá vuestra alma" (Salmo LXVIII, 33). Y para que nadie se regocije temerariamente como si lo hubiera alcanzado: "Buscad", dice, "su rostro siempre" (Salmo CIV, 4). Y el Apóstol: "Si alguno se cree que sabe algo, aún no sabe como debe saber. Pero si alguno ama a Dios, es conocido por él" (I Corintios VIII, 2, 3). Ni siquiera dijo así, "Lo conocí"; lo cual es una presunción peligrosa: sino, "es conocido por él". Así también en otro lugar, después de haber dicho, "Ahora, pues, conociendo a Dios"; corrigiendo inmediatamente, "más bien, siendo conocidos por Dios" (Gálatas IV, 9): y especialmente en aquel lugar, "Hermanos", dice, "yo mismo no me considero haberlo alcanzado: pero una cosa hago, olvidando lo que queda atrás, y extendiéndome a lo que está delante, prosigo hacia la meta, al premio de la vocación celestial de Dios en Cristo Jesús. Así que todos los que somos perfectos, esto mismo sintamos" (Filipenses III, 13-15). Llama perfección en esta vida, no otra cosa que olvidar lo que queda atrás, y extenderse hacia lo que está delante según la intención. Pues la intención del que busca es la más segura, hasta que se alcance aquello a lo que tendemos y hacia lo que nos extendemos. Pero esa intención es recta, que procede de la fe. Pues la fe cierta de alguna manera inicia el conocimiento: pero el conocimiento cierto no se perfeccionará, sino después de esta vida, cuando veamos cara a cara (I Corintios XIII, 12). Por lo tanto, sintamos esto, para que sepamos que es más seguro el afecto de buscar verdaderamente, que presumir de lo desconocido como conocido. Así, busquemos como si fuéramos a encontrar: y así encontremos, como si fuéramos a buscar.

Pues cuando el hombre haya terminado, entonces comienza (Eclesiástico XVIII, 6). De lo que se debe creer, no dudemos con incredulidad, de lo que se debe entender, no afirmemos con temeridad: en aquellas cosas, la autoridad debe ser sostenida, en estas, la verdad debe ser buscada. Por lo tanto, en lo que respecta a esta cuestión, creamos que el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son un solo Dios, creador y gobernador de toda criatura: ni el Padre es el Hijo, ni el Espíritu Santo es el Padre o el Hijo; sino la Trinidad de personas relacionadas entre sí, y la unidad de esencia igual. Esto, sin embargo, busquemos entender, pidiendo ayuda al mismo a quien queremos entender, y deseando con tanta diligencia y solicitud de piedad explicar lo que entendemos, que incluso si decimos algo por otra cosa, no digamos nada indigno. Para que si decimos algo, por ejemplo, del Padre, que no le conviene propiamente al Padre, o le convenga al Hijo, o al Espíritu Santo, o a la misma Trinidad: y si decimos algo del Hijo, que no le convenga propiamente al Hijo, al menos convenga al Padre, o al Espíritu Santo, o a la Trinidad: de igual manera si decimos algo del Espíritu Santo, que no le convenga a la propiedad del Espíritu Santo, no obstante, no sea ajeno al Padre o al Hijo, o al único Dios, la misma Trinidad. Así como ahora deseamos ver si ese amor excelentísimo es propiamente el Espíritu Santo: lo cual si no es, o el Padre es amor, o el Hijo, o la misma Trinidad; porque no podemos resistir a la fe certísima, y a la autoridad más poderosa de la Escritura que dice, "Dios es amor" (I Juan IV, 16): sin embargo, no debemos desviarnos en error sacrílego, para decir algo de la Trinidad que no convenga al Creador, sino más bien a la criatura, o que se imagine en vano.

2. Consideremos las tres cosas que se encuentran en la caridad. Dado que esto es así, prestemos atención a estas tres cosas que creemos haber descubierto. Aún no hablamos de las cosas celestiales, aún no hablamos de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo; sino de esta imagen desigual, aunque imagen, es decir, del hombre: pues nuestra mente, en su debilidad, la contempla más familiar y fácilmente. He aquí que yo, que busco esto, cuando amo algo, hay tres cosas: yo, lo que amo, y el amor mismo. Pues no amo el amor, a menos que ame a alguien que ama: porque no hay amor donde nada es amado. Por lo tanto, hay tres cosas: el amante, lo que es amado, y el amor. ¿Qué pasa si no amo más que a mí mismo? ¿No serán dos cosas: lo que amo y el amor? Pues el amante y lo que es amado son lo mismo cuando uno se ama a sí mismo: así como amar y ser amado son lo mismo cuando uno se ama a sí mismo. En efecto, se dice dos veces la misma cosa cuando se dice: "Se ama a sí mismo y es amado por sí mismo". Entonces no es una cosa y otra, amar y ser amado; así como no es uno y otro, el amante y el amado. Pero el amor y lo que es amado, incluso así, son dos cosas. Pues cuando uno se ama a sí mismo, no es amor a menos que el amor mismo sea amado. Sin embargo, amar a uno mismo es una cosa, y amar su propio amor es otra. Pues el amor no es amado a menos que ya ame algo: porque donde nada es amado, no hay amor. Por lo tanto, son dos cosas cuando uno se ama a sí mismo: el amor y lo que es amado. Entonces el amante y lo que es amado son uno. De ahí que no parece consecuente que dondequiera que haya amor, ya se entiendan tres cosas. Eliminemos de esta consideración las otras muchas cosas de las que el hombre consta: y para que podamos encontrar claramente lo que ahora buscamos, tratemos solo de la mente. Por lo tanto, la mente, cuando se ama a sí misma, muestra dos cosas: la mente y el amor. Pero, ¿qué es amarse a sí mismo sino querer estar presente para disfrutarse a sí mismo? Y cuando quiere ser tanto como es, la voluntad es igual a la mente, y el amor es igual al amante. Y si el amor es alguna sustancia, ciertamente no es cuerpo, sino espíritu: ni la mente es cuerpo, sino espíritu. Sin embargo, el amor y la mente no son dos espíritus, sino un solo espíritu; ni dos esencias, sino una: y sin embargo, dos cosas son una, el amante y el amor; o si lo dices así, lo que es amado y el amor. Y estas dos cosas se dicen relativamente entre sí. Pues el amante se refiere al amor, y el amor al amante. Pues el amante

ama con algún amor, y el amor es de algún amante. Pero la mente y el espíritu no se dicen relativamente, sino que demuestran la esencia. Pues no porque la mente y el espíritu sean de algún hombre, por eso son mente y espíritu. Pues al retirar lo que es hombre, lo que se dice con el cuerpo adjunto; al retirar, por lo tanto, el cuerpo, la mente y el espíritu permanecen: pero al retirar al amante, no hay amor; y al retirar el amor, no hay amante. Por lo tanto, en cuanto se refieren entre sí, son dos: pero en cuanto se dicen de sí mismos, cada uno es espíritu, y juntos ambos son un solo espíritu; y cada uno es mente, y juntos ambos son una sola mente. ¿Dónde, entonces, está la trinidad? Prestemos atención tanto como podamos, e invoquemos la luz eterna, para que ilumine nuestras tinieblas, y veamos en nosotros, tanto como se nos permita, la imagen de Dios.

CAPÍTULO III.

3. Imagen de la Trinidad en la mente del hombre que se conoce y se ama. La mente se conoce a sí misma por sí misma. Pues la mente no puede amarse a sí misma a menos que también se conozca: porque, ¿cómo ama lo que no conoce? O si alguien dice que la mente cree ser tal por un conocimiento general o especial, como ha experimentado otras, y por eso se ama a sí misma, habla muy insensatamente. Pues, ¿de dónde conoce la mente alguna mente, si no se conoce a sí misma? Pues no es como el ojo del cuerpo que ve otros ojos y no se ve a sí mismo; así la mente conoce otras mentes y se ignora a sí misma. Pues vemos cuerpos a través de los ojos del cuerpo, porque no podemos refractar y volver hacia ellos los rayos que emiten y tocan lo que percibimos, a menos que miremos espejos. Esto se discute de manera muy sutil y oscura, hasta que se demuestre claramente que es así o no. Pero sea como sea la fuerza con la que percibimos a través de los ojos; ciertamente no podemos ver esa fuerza, ya sean rayos o cualquier otra cosa, con los ojos; sino que la buscamos con la mente, y si es posible, también la comprendemos con la mente. Por lo tanto, la mente misma, así como recoge el conocimiento de las cosas corporales a través de los sentidos del cuerpo, así también el de las incorpóreas por sí misma. Por lo tanto, también se conoce a sí misma por sí misma, ya que es incorpórea. Pues si no se conoce, no se ama.

CAPÍTULO IV.

4. Tres cosas son una y son iguales: la mente misma, el amor y su conocimiento. Las tres son sustancialmente lo mismo y se dicen relativamente. Las tres son inseparables. Las tres no están unidas y mezcladas como partes, sino que son de una sola esencia y relativas. Así como son dos cosas, la mente y su amor, cuando se ama; así también son dos cosas, la mente y su conocimiento, cuando se conoce. Por lo tanto, la mente misma, el amor y su conocimiento son tres cosas, y estas tres son una; y cuando son perfectas, son iguales. Pues si se ama menos de lo que es, por ejemplo, si la mente del hombre se ama tanto como debe amarse el cuerpo del hombre, cuando ella es más que el cuerpo; peca, y su amor no es perfecto. Asimismo, si se ama más de lo que es, como si se amara tanto como debe amarse a Dios, cuando es incomparablemente menos que Dios; también así peca en exceso, y no tiene un amor perfecto de sí misma. Pero peca con mayor perversidad e iniquidad cuando ama el cuerpo tanto como debe amarse a Dios. Asimismo, si el conocimiento es menor que lo que se conoce, y puede conocerse plenamente, no es perfecto. Pero si es mayor, ya la naturaleza que conoce es superior a la que es conocida: así como el conocimiento del cuerpo es mayor que el cuerpo mismo que es conocido por ese conocimiento. Pues aquel es una cierta vida en la razón del que conoce: pero el cuerpo no es vida. Y cualquier vida es mayor que cualquier cuerpo, no en tamaño, sino en poder. Pero cuando la mente se conoce a sí misma; su conocimiento no la supera; porque ella misma conoce, ella misma es conocida. Por lo tanto, cuando se conoce completamente, y no percibe nada más consigo, su conocimiento es igual a ella: porque su

conocimiento no es de otra naturaleza, cuando se conoce a sí misma. Y cuando se percibe completamente y nada más, no es menor ni mayor. Por lo tanto, dijimos correctamente que estas tres cosas, cuando son perfectas, son consecuentemente iguales.

5. También se nos advierte, si podemos ver de alguna manera, que estas cosas existen en el alma, y se despliegan como envueltas para ser percibidas y contadas sustancialmente, o, por así decirlo, esencialmente, no como en un sujeto, como el color o la figura en un cuerpo, o cualquier otra cualidad o cantidad. Pues cualquier cosa de este tipo no excede el sujeto en el que está. Pues este color o figura de este cuerpo no puede ser también de otro cuerpo. Pero la mente, con el amor con el que se ama, puede amar también algo más además de sí misma. Asimismo, la mente no se conoce solo a sí misma, sino también muchas otras cosas. Por lo tanto, el amor y el conocimiento no están en la mente como en un sujeto; sino que también son sustancialmente, como la misma mente: porque aunque se dicen relativamente entre sí, cada uno está en su propia sustancia. Y no como el color y lo coloreado se dicen relativamente entre sí, de modo que el color está en el sujeto coloreado, no teniendo en sí mismo su propia sustancia; porque el cuerpo coloreado es sustancia, pero aquel está en la sustancia: sino como dos amigos también son dos hombres, que son sustancias; ya que los hombres no se dicen relativamente, pero los amigos sí.

6. Pero aunque la sustancia sea amante o conoedora, la sustancia sea conocimiento, la sustancia sea amor, pero el amante y el amor, o el conoedor y el conocimiento se dicen relativamente entre sí como amigos; la mente y el espíritu no son relativos, así como los hombres no son relativos: sin embargo, así como los amigos pueden estar separados entre sí, así el amante y el amor, o el conoedor y el conocimiento. Aunque también los amigos parecen poder separarse corporalmente, no en el ánimo, en cuanto son amigos: sin embargo, puede suceder que un amigo comience a odiar a otro amigo, y por eso mismo deje de ser amigo, sin que el otro lo sepa, y aún amando. Pero el amor con el que la mente se ama a sí misma, si deja de existir, también ella dejará de ser amante. Asimismo, el conocimiento con el que la mente se conoce a sí misma, si deja de existir, también ella dejará de conocerse a sí misma. Así como la cabeza de algo que tiene cabeza es ciertamente cabeza, y se dicen relativamente entre sí, aunque también son sustancias: pues la cabeza es cuerpo, y lo que tiene cabeza; y si no hay cabeza, tampoco habrá lo que tiene cabeza. Pero estas cosas pueden separarse por corte, aquellas no pueden.

7. Pero si hay algunos cuerpos que no pueden ser cortados ni divididos en absoluto; sin embargo, a menos que consten de sus partes, no serían cuerpos. Por lo tanto, la parte se dice relativamente al todo; porque toda parte es parte de algún todo, y el todo es todo con todas las partes. Pero dado que la parte es cuerpo, y el todo; no solo se dicen relativamente, sino que también son sustancialmente. Quizás, entonces, la mente es un todo, y sus partes son el amor con el que se ama, y el conocimiento con el que se conoce, con las cuales dos partes se completa ese todo. ¿O son tres partes iguales, con las cuales se completa un solo todo? Pero ninguna parte abarca el todo del cual es parte: pero la mente, cuando se conoce completamente, es decir, se conoce perfectamente, su conocimiento es a través de todo ella; y cuando se ama perfectamente, se ama completamente, y su amor es a través de todo ella. ¿Acaso entonces, como de vino, agua y miel se hace una sola bebida, y cada una está en todo, y sin embargo son tres (pues no hay parte de la bebida que no tenga estas tres; no están unidas, como si fueran agua y aceite, sino completamente mezcladas; y todas son sustancias, y todo ese líquido es una sola sustancia hecha de tres sustancias); se debe pensar que estas tres cosas, la mente, el amor, el conocimiento, son algo así? Pero no son de una sola sustancia, el agua, el vino y la miel, aunque de su mezcla se haga una sola sustancia de bebida. Pero no veo cómo esas tres cosas no son de la misma sustancia; ya que la mente

misma se ama, y la mente misma se conoce; y así son estas tres cosas, que la mente no es amada ni conocida por otra cosa. Por lo tanto, es necesario que estas tres cosas sean de una sola y misma esencia: y por eso, si estuvieran confundidas como por mezcla; de ninguna manera serían tres, ni podrían referirse entre sí. Así como si de un mismo oro haces tres anillos similares, aunque estén conectados entre sí, se refieren entre sí, porque son similares; pues todo lo similar es similar a algo; y hay una trinidad de anillos, y un solo oro: pero si se mezclan entre sí, y cada uno se dispersa por toda la masa, esa trinidad desaparecerá, y no habrá en absoluto; y no solo se dirá un solo oro, como se decía en esos tres anillos, sino que ya no habrá tres cosas de oro.

CAPÍTULO V.

8. Esas tres cosas son cada una en sí mismas, y todas en todas. Pero en esas tres, cuando la mente se conoce y se ama, permanece la trinidad, mente, amor, conocimiento; y no se confunde por mezcla: aunque cada una está en sí misma, y todas en todas, ya sea cada una en dos, o dos en cada una. Por lo tanto, todo en todo. Pues la mente está ciertamente en sí misma, ya que se dice mente respecto a sí misma: aunque conociendo, o conocida, o cognoscible se dice relativamente a su conocimiento; también el amante y lo amado o amable se refiere al amor con el que se ama. Y el conocimiento, aunque se refiere a la mente que conoce o es conocida, sin embargo, también se dice conocido y conocedor respecto a sí mismo: pues no es desconocido para sí mismo el conocimiento con el que la mente misma se conoce. Y el amor, aunque se refiere a la mente amante, de la cual es amor; sin embargo, también es amor respecto a sí mismo, para que también esté en sí mismo: porque también el amor es amado, y no puede ser amado por otro que no sea el amor, es decir, por sí mismo. Así, estas cosas son cada una en sí mismas. En los otros están así, porque la mente amante está en el amor, y el amor en el conocimiento del amante, y el conocimiento en la mente que conoce. Cada una en dos está así, porque la mente que se conoce y se ama, está en su amor y conocimiento; y el amor de la mente amante y conocedora de sí misma, está en su mente y conocimiento; y el conocimiento de la mente que se conoce y se ama está en su mente y amor, porque se ama conociéndose, y se conoce amándose. Por lo tanto, también dos en cada una, porque la mente que se conoce y se ama, con su conocimiento está en el amor, y con su amor en el conocimiento: también el amor y el conocimiento están juntos en la mente, que se ama y se conoce. Pero cómo están todas en todas, ya lo mostramos arriba, cuando la mente se ama completamente, y se conoce completamente, y conoce todo su amor, y ama completamente su conocimiento, cuando estas tres cosas son perfectas respecto a sí mismas. De manera maravillosa, estas tres cosas son inseparables de sí mismas, y sin embargo cada una es sustancia, y juntas todas son una sustancia o esencia, aunque se dicen relativamente entre sí.

CAPÍTULO VI.

9. Un conocimiento de la cosa en la cosa misma, otro en la verdad eterna. Que el juicio sobre las cosas incluso corporales se hace a partir de las reglas de la verdad eterna. Pero cuando la mente humana se conoce a sí misma y se ama a sí misma, no conoce ni ama algo inmutable: y cada uno habla de manera diferente al enunciar su mente, atendiendo a lo que sucede en sí mismo; pero de manera diferente define la mente humana con un conocimiento especial o general. Por lo tanto, cuando me habla de lo propio, si entiende esto o aquello, o no lo entiende, y si quiere o no esto o aquello, le creo: pero cuando dice la verdad sobre la mente humana de manera especial o general, reconozco y apruebo. De donde es evidente que uno ve una cosa en sí mismo, que otro cree cuando se lo dice, pero no lo ve; pero otra cosa en la misma verdad, que también otro puede contemplar: de las cuales una se cambia con el

tiempo, la otra permanece en la inmutable eternidad. Pues no es viendo muchas mentes con los ojos del cuerpo, que por similitud recogemos el conocimiento general o especial de la mente humana: sino que contemplamos la verdad inviolable, de la cual definimos perfectamente, tanto como podemos, no cómo es la mente de cada hombre, sino cómo debe ser según las razones eternas.

10. De donde también las fantasías de las cosas corporales tomadas a través del sentido del cuerpo, e infundidas de alguna manera en la memoria, de las cuales también se piensan aquellas que no se han visto, con una fantasía ficticia, ya sea de manera diferente a como son, o por casualidad tal como son, nos convencemos de aprobar o desaprobar razonablemente, con otras reglas completamente superiores a nuestra mente, cuando aprobamos o desaprobamos algo correctamente. Pues también cuando recuerdo las murallas de Cartago que vi, y cuando imagino las de Alejandría que no vi, y prefiero razonablemente unas formas imaginarias a otras; el juicio de la verdad brilla y resplandece desde arriba, y está firme en sus propias reglas incorruptibles: y si se cubre con una especie de nube de imágenes corporales, no obstante no se envuelve ni se confunde.

11. Pero importa si estoy bajo esa oscuridad o en ella, como si estuviera excluido de un cielo claro; o como suele suceder en las montañas más altas, disfrutando del aire libre entre ambos, y observando la luz más serena arriba y las nubes más densas abajo. Pues, ¿de dónde se enciende en mí el ardor del amor fraterno cuando escucho que un hombre ha soportado tormentos agudos por la belleza y firmeza de la fe? Y si me señalan con el dedo a ese hombre, procuro unirme a él, hacerlo conocido, establecer una amistad. Así que, si se me da la oportunidad, me acerco, hablo, converso, expreso mi afecto hacia él con las palabras que puedo, y deseo que en él se forme y exprese el mismo afecto que tengo hacia él, esforzándome por un abrazo espiritual en la fe, porque no puedo investigar tan rápidamente y discernir completamente su interior. Amo, por tanto, a un hombre fiel y fuerte con un amor casto y genuino. Pero si en nuestras conversaciones me confiesa, o de alguna manera se revela imprudentemente, que cree algo incongruente sobre Dios, y que también desea algo carnal, y ha soportado aquello por tal error, ya sea por avaricia de dinero esperado o por vana avidez de alabanza humana: inmediatamente ese amor que sentía por él se ofende, y como si fuera rechazado, y quitado de un hombre indigno, permanece en la forma en que lo amaba creyéndolo tal. A menos que ya lo ame para que sea tal, cuando descubra que no lo es. Pero en ese hombre nada ha cambiado: sin embargo, puede cambiar para convertirse en lo que ya creía que era. En mi mente, sin embargo, ha cambiado la misma estimación, que sobre él se tenía de una manera y ahora de otra: y el mismo amor, desviado de la intención de disfrutar a la intención de aconsejar, por la inmutable justicia superior, se ha transformado. Pero la forma misma de la verdad incommovible y estable, en la que disfrutaba del hombre creyéndolo bueno, y en la que aconsejo para que sea bueno, con la misma luz de razón incorruptible y purísima, inunda con su eterna serenidad tanto la visión de mi mente como esa nube de fantasía que veo desde arriba cuando pienso en el mismo hombre que vi. Asimismo, cuando revuelvo en mi mente un arco bellamente y uniformemente torcido, que vi, por ejemplo, en Cartago, una cosa anunciada a la mente a través de los ojos, y transferida a la memoria, crea una visión imaginaria. Pero veo otra cosa con la mente, según lo cual me agrada esa obra; de donde también, si me desagradara, la corregiría. Así que juzgamos estas cosas según aquella, y la discernimos con la mirada de la mente racional. Estas cosas las tocamos con el sentido del cuerpo cuando están presentes, o recordamos las imágenes de las ausentes fijadas en la memoria, o a partir de su semejanza imaginamos tales cosas, como las que nosotros mismos, si quisiéramos y pudiéramos, también realizaríamos en obra: de una manera figuramos en la mente imágenes de cuerpos, o vemos cuerpos a través del cuerpo;

pero de otra manera captamos con simple inteligencia las razones y el arte inefablemente hermoso de tales figuras sobre el filo de la mente.

CAPÍTULO VII.

12. Concebimos y generamos la palabra interior a partir de las cosas vistas en la verdad eterna. La palabra se concibe por amor, ya sea de la criatura o del Creador. En esa verdad eterna, de la cual fueron hechas todas las cosas temporales, contemplamos con la vista de la mente la forma según la cual somos, y según la cual operamos algo verdadero y recto en nosotros o en los cuerpos con razón verdadera: y de allí concebimos el conocimiento verdadero de las cosas, como una palabra que tenemos en nosotros, y al decirla interiormente la generamos; y no se aleja de nosotros al nacer. Pero cuando hablamos a otros, aplicamos el ministerio de la voz a la palabra que permanece dentro, o algún signo corporal, para que a través de una cierta conmemoración sensible se produzca algo similar también en el ánimo del oyente, como lo que no se aleja del ánimo del hablante. Por tanto, no hacemos nada a través de los miembros del cuerpo en nuestros hechos y dichos, por los cuales se aprueban o desaprueban las costumbres de los hombres, que no hayamos anticipado con la palabra pronunciada dentro de nosotros. Pues nadie hace voluntariamente algo que no haya dicho primero en su corazón.

13. La palabra se concibe por amor, ya sea de la criatura o del Creador, es decir, de la naturaleza mutable o de la verdad inmutable.

CAPÍTULO VIII.

Diferencia entre la codicia y la caridad. Por tanto, ya sea por codicia o por caridad: no porque la criatura no deba ser amada; pero si ese amor se refiere al Creador, ya no será codicia, sino caridad. Entonces es codicia cuando la criatura se ama por sí misma. Entonces no ayuda al que usa, sino que corrompe al que disfruta. Por tanto, cuando la criatura es igual o inferior a nosotros, se debe usar la inferior para Dios; pero se debe disfrutar de la igual, pero en Dios. Pues así como no debes disfrutar de ti mismo en ti mismo, sino en aquel que te hizo; así también de aquel a quien amas como a ti mismo. Y por tanto, disfrutemos de nosotros y de nuestros hermanos en el Señor, y no nos atrevamos a remitirnos a nosotros mismos, y como relajarnos hacia abajo. La palabra nace cuando lo pensado agrada, ya sea para pecar o para hacer lo correcto. Por tanto, nuestra palabra y la mente de la que nace, el amor como un medio las une, y se une a ellas como un tercero con un abrazo incorpóreo, sin ninguna confusión.

CAPÍTULO IX.

14. En el amor de las cosas espirituales, la palabra nacida es la misma que la concebida: de otro modo en el amor de las cosas carnales. La palabra concebida y nacida es la misma cuando la voluntad descansa en el mismo conocimiento, lo cual ocurre en el amor de las cosas espirituales. Pues quien, por ejemplo, conoce perfectamente y ama perfectamente la justicia, ya es justo, aunque no exista ninguna necesidad de operar externamente a través de los miembros del cuerpo según ella. Pero en el amor de las cosas carnales y temporales, como en los mismos partos de los animales, el concepto de la palabra es diferente del parto. Pues lo que se concibe deseando, nace al obtenerlo. Porque no basta a la avaricia conocer y amar el oro, si no lo posee; ni conocer y amar comer, o yacer, si no lo hace; ni conocer y amar los honores y los imperios, si no se obtienen. Sin embargo, todas estas cosas, ni siquiera obtenidas, son suficientes. Pues quien beba de esta agua, dice, volverá a tener sed (Juan IV,

13). Y por eso en el Salmo: Concibió, dice, dolor, y dio a luz iniquidad (Salmo VII, 15). Llama dolor o trabajo al ser concebido, cuando se conciben aquellas cosas que no basta conocer y querer, y el ánimo arde y enferma de necesidad, hasta que llega a ellas y como que las da a luz. De donde elegantemente en la lengua latina se dice que se han parido y encontrado y descubierto, palabras que resuenan como derivadas del parto. Porque la concupiscencia, cuando ha concebido, da a luz el pecado (Santiago I, 15). De donde el Señor clama, Venid a mí, todos los que trabajáis y estáis cargados (Mateo XI, 28): y en otro lugar, Ay de las que están encintas y de las que amamantan en aquellos días (Id. XXIV, 19). Por tanto, cuando refería todo al parto de la palabra, ya sea los hechos correctos o los pecados, De tu boca, dice, serás justificado, y de tu boca serás condenado (Id. XII, 37): queriendo entender por boca, no esta visible, sino la interior invisible de la cogitación y el corazón.

CAPÍTULO X.

15. Si solo el conocimiento amado es la palabra de la mente. Por tanto, se pregunta correctamente si todo conocimiento es palabra, o solo el conocimiento amado. Pues conocemos también lo que odiamos: pero no se puede decir que lo concebido o nacido en el ánimo sea lo que nos desagrade. Pues no todo lo que de alguna manera toca, se concibe: sino que algunas cosas solo para ser conocidas, no obstante no se llaman palabras; como estas de las que ahora hablamos. De una manera se llaman palabras las que ocupan espacios de tiempo con sílabas, ya sea que se pronuncien o se piensen; de otra manera, todo lo que es conocido se llama palabra impresa en el ánimo, mientras pueda ser traído y definido desde la memoria, aunque la cosa misma desagrade; de otra manera cuando agrada lo que se concibe con la mente. Según este tipo de palabra debe entenderse lo que dice el Apóstol, Nadie dice, Señor Jesús, sino en el Espíritu Santo (I Cor. XII, 3): cuando según otra noción de palabra lo dicen también aquellos de quienes el mismo Señor dice, No todo el que me dice, Señor, Señor, entrará en el reino de los cielos (Mateo VII, 21). Sin embargo, cuando también aquellas cosas que odiamos, correctamente desagradan, y correctamente se desaprueban, se aprueba su desaprobación, y agrada, y es palabra. Ni el conocimiento de los vicios nos desagrade, sino los mismos vicios. Pues me agrada lo que conozco y defino qué es la intemperancia; y esto es su palabra. Así como en el arte se conocen los vicios, y correctamente se aprueba su conocimiento, cuando el conocedor discierne la especie y la privación de la virtud, como afirmar y negar, ser y no ser: sin embargo, ser privado de virtud y caer en el vicio, es condenable. Y definir la intemperancia, y decir su palabra, pertenece al arte de los modales: pero ser intemperante, pertenece a lo que ese arte culpa. Por tanto, la palabra que ahora queremos discernir e insinuar, es el conocimiento con amor. Por tanto, cuando la mente se conoce y se ama, se une a ella con amor su palabra. Y puesto que ama el conocimiento y conoce el amor, y la palabra está en el amor, y el amor en la palabra, y ambos en el amante y el que dice.

CAPÍTULO XI.

16. La imagen de la mente que se conoce a sí misma o la palabra generada es igual a ella. Pero todo conocimiento según la especie, es similar a la cosa que conoce. Pues hay otro conocimiento según la privación, que cuando lo desaprobamos, hablamos. Y esta desaprobación de la privación alaba la especie, y por eso se aprueba. Por tanto, el ánimo tiene alguna semejanza con la especie conocida, ya sea cuando agrada, o cuando su privación desagrade. Por lo tanto, en cuanto conocemos a Dios, somos semejantes: pero no semejantes en igualdad, porque no lo conocemos tanto como él se conoce a sí mismo. Y así como cuando decimos cuerpos a través del sentido del cuerpo, se hace alguna semejanza de ellos en nuestro ánimo, que es la fantasía de la memoria: pues no están en absoluto los mismos cuerpos en el

ánimo, cuando los pensamos; sino sus semejanzas: por tanto, cuando las aprobamos por ellos, erramos; pues el error es la aprobación de uno por otro: sin embargo, la imaginación del cuerpo en el ánimo es mejor que esa especie del cuerpo, en cuanto esta está en una naturaleza mejor, es decir, en una sustancia vital, como es el ánimo: así cuando conocemos a Dios, aunque nos hacemos mejores de lo que éramos antes de conocerlo, y especialmente cuando el mismo conocimiento también es palabra placentera y dignamente amada, se hace alguna semejanza de Dios en ese conocimiento: sin embargo, es inferior, porque está en una naturaleza inferior; pues el ánimo es criatura, pero Dios es Creador. De lo cual se deduce que cuando la mente se conoce y se aprueba a sí misma, así es el mismo conocimiento su palabra, que le es completamente igual y equivalente, e idéntico: porque no es el conocimiento de una esencia inferior, como el del cuerpo; ni de una superior, como el de Dios. Y puesto que el conocimiento tiene semejanza con la cosa que conoce, es decir, de la cual es conocimiento; este tiene perfecta y igual, por la cual la misma mente, que conoce, es conocida. Por lo tanto, es imagen y palabra, porque se expresa de ella, cuando al conocer se iguala a ella, y es igual al que la genera lo que es generado.

CAPÍTULO XII.

17. Por qué, así como el conocimiento de la mente es prole, el amor no es también su parto. Solución de la cuestión. Imagen de la Trinidad, la mente con su propio conocimiento y amor. ¿Qué, entonces, del amor? ¿No será imagen? ¿No será palabra? ¿No será generado? ¿Por qué, entonces, la mente genera su conocimiento cuando se conoce; y no genera también su amor cuando se ama? Pues si por eso es causa de su conocimiento, porque es cognoscible; también es causa de su amor, porque es amable. ¿Por qué, entonces, no ha generado ambos, es difícil de decir. Esta cuestión también suele mover a los hombres sobre la misma suma Trinidad, el omnipotente creador Dios, a cuya imagen el hombre fue hecho, a quienes la verdad de Dios invita a la fe a través del lenguaje humano, por qué tampoco el Espíritu Santo se cree o se entiende generado por Dios Padre, para que también se le llame hijo. Lo cual ahora intentamos investigar de alguna manera en la mente humana, para que desde la imagen inferior, en la que nuestra propia naturaleza nos es más familiar, como interrogada, responda, dirijamos el ejercicio de la mente desde la criatura iluminada hacia la luz inmutable: si, sin embargo, la misma verdad persuade, así como ningún cristiano duda que el Verbo de Dios es el Hijo, así también que la caridad es el Espíritu Santo. Por tanto, volvamos a aquella imagen, que es criatura, es decir, a la mente racional que debe ser interrogada y considerada más diligentemente sobre esta cuestión, donde existiendo temporalmente, el conocimiento de algunas cosas que antes no existían, y el amor de algunas cosas que antes no se amaban, nos abre más claramente lo que decimos: porque también al lenguaje temporalmente dirigido, la cosa que se comprende en el orden de los tiempos es más fácil de explicar.

18. Por tanto, primero sea manifiesto que puede suceder que haya algo cognoscible, es decir, que pueda ser conocido, y sin embargo no se conozca: pero no puede suceder que se conozca lo que no era cognoscible. De donde se debe tener claramente que toda cosa que conocemos, genera en nosotros el conocimiento de sí misma. Pues el conocimiento se engendra de ambos, del conocedor y de lo conocido. Por tanto, cuando la mente se conoce a sí misma, es la única madre de su conocimiento: pues es tanto lo conocido como el conocedor. Sin embargo, era cognoscible para sí misma, incluso antes de conocerse: pero el conocimiento de sí misma no estaba en ella, cuando no se conocía a sí misma. Por tanto, cuando se conoce, genera un conocimiento de sí misma igual a ella: porque no se conoce menos de lo que es, ni es de otra esencia su conocimiento, no solo porque ella misma conoce, sino también porque se conoce a sí misma, como dijimos antes. ¿Qué, entonces, se debe decir del amor, por qué no parece haber generado también su amor cuando se ama? Pues era amable para sí misma, incluso

antes de amarse, porque podía amarse: así como era cognoscible para sí misma, incluso antes de conocerse, porque podía conocerse. Pues si no fuera cognoscible para sí misma, nunca podría conocerse: así si no fuera amable para sí misma, nunca podría amarse. ¿Por qué, entonces, al amarse no parece haber generado su amor; como al conocerse generó su conocimiento? ¿Acaso esto manifiestamente muestra que este es el principio del amor, de donde procede: pues procede de la misma mente: que es amable para sí misma antes de amarse; y así es el principio de su amor, por el cual se ama: pero por eso no se dice correctamente generado por ella, como su conocimiento por el cual se conoce, porque el conocimiento ya se ha encontrado, lo que se dice parto o hallazgo, que a menudo precede a la investigación con el fin de descansar en ella? Pues la investigación es el apetito de encontrar, lo cual es lo mismo que decir, de hallar. Pero lo que se encuentra, como que se pare: de donde son semejantes a la prole; ¿dónde, sino en el mismo conocimiento? Pues allí como expresadas se forman. Pues aunque ya existían las cosas que buscamos encontrando, sin embargo, el conocimiento mismo no existía, que como prole naciente consideramos. Por tanto, el apetito que precede al parto de la mente, por el cual lo que queremos conocer buscando y encontrando, nace la prole misma del conocimiento: y por tanto, ese apetito por el cual se concibe y se pare el conocimiento, no se puede llamar correctamente parto y prole; y el mismo apetito por el cual se anhela la cosa a conocer, se convierte en amor de lo conocido, mientras sostiene y abraza la prole placentera, es decir, el conocimiento, y lo une al que lo genera. Y es una cierta imagen de la Trinidad, la misma mente, y su conocimiento, que es su prole y su palabra de sí misma, y el amor tercero, y estos tres uno y una sustancia. Ni menor la prole, mientras se conoce tanto como es: ni menor el amor, mientras se ama tanto como se conoce y cuanto es.

LIBRO DÉCIMO, En el cual se muestra que hay otra trinidad en la mente del hombre, y que aparece mucho más evidente en la memoria, la inteligencia y la voluntad.

CAPÍTULO PRIMERO.

1. El amor del alma estudiosa, es decir, del que desea saber, no es amor de aquello que desconoce. Ahora, para explicar con más claridad estos conceptos, nos acercamos con una intención más refinada. Y primero, porque nadie puede amar algo completamente desconocido, es necesario observar cuidadosamente qué tipo de amor es el de los estudiantes, es decir, de aquellos que aún no saben pero desean aprender y adquirir conocimiento. Incluso en aquellas cosas en las que no se suele hablar de estudio, suelen surgir amores a partir de lo que se escucha, cuando la fama de alguna belleza enciende el deseo de verla y disfrutarla, porque en general se conocen las bellezas de los cuerpos, por haber visto muchas, y hay algo intrínseco que aprueba lo que se anhela externamente. Cuando esto sucede, no se despierta el amor por algo completamente desconocido, cuyo tipo es bien conocido. Sin embargo, cuando amamos a un hombre bueno cuya cara no hemos visto, lo amamos por el conocimiento de sus virtudes, que conocemos en la misma verdad. Para conocer las doctrinas, a menudo nos enciende la autoridad de quienes las alaban y proclaman: y sin embargo, a menos que tuviéramos una breve impresión de cada doctrina en nuestra mente, no nos apasionaríamos por aprenderla. ¿Quién, por ejemplo, dedicaría algún esfuerzo y cuidado a aprender retórica, si no supiera de antemano que es la ciencia del discurso? A veces también admiramos los fines de las mismas doctrinas que hemos escuchado o experimentado, y por esto nos encendemos en el deseo de adquirir la habilidad para alcanzarlos mediante el aprendizaje. Como si a alguien que no sabe leer se le dijera que hay una doctrina que permite enviar palabras hechas a mano en silencio a alguien que está muy lejos, y que quien las recibe las recoge no con los oídos, sino con los ojos, y ve que esto se hace; ¿no se movería con todo su

empeño hacia ese fin, que ya conoce, mientras desea saber cómo es posible? Así se encienden los estudios de los estudiantes: porque lo que alguien ignora por completo, no puede amar de ninguna manera.

2. Así también, si alguien escucha una señal desconocida, como el sonido de una palabra cuyo significado ignora, desea saber qué es, es decir, a qué cosa está destinado ese sonido para ser recordado: como si escuchara la palabra "temetum" y, al no saber qué es, preguntara. Ya es necesario que sepa que es una señal, es decir, que esa voz no es vacía, sino que significa algo: de lo contrario, ya se conoce este trisílabo, y su forma articulada se ha impreso en la mente a través del sentido del oído: ¿qué más se requiere en él para que se conozca mejor, cuando todas sus letras y todos los espacios de sonido son conocidos; sino porque al mismo tiempo se ha conocido que es una señal, y ha despertado el deseo de saber de qué es señal? Por lo tanto, cuanto más conocido es, pero no completamente conocido, más desea el alma saber lo que falta de él. Pues si solo supiera que es esa voz, y no supiera que es señal de algo, ya no buscaría nada, habiendo percibido la cosa sensible tanto como podía. Pero como ya sabe que no solo es una voz, sino también una señal, quiere conocerla perfectamente. Y ninguna señal se conoce perfectamente, a menos que se conozca de qué es señal. Por lo tanto, quien busca con ardiente cuidado conocerla, y se dedica con entusiasmo, ¿puede decirse que está sin amor? ¿Qué, entonces, ama? Porque ciertamente no se puede amar algo a menos que sea conocido. Y no ama esas tres sílabas, que ya conoce. Si ama esto en ellas, porque sabe que significan algo; no es de esto de lo que se trata ahora, porque no busca saber esto: sino que en lo que estudia por saber, investigamos qué ama, que ciertamente aún no conoce: y por eso nos preguntamos por qué ama, ya que sabemos firmemente que no se puede amar a menos que sea conocido. ¿Qué, entonces, ama, sino porque conoce y contempla en las razones de las cosas cuál es la belleza de la doctrina, que contiene el conocimiento de todos los signos; y cuál es la utilidad en esa habilidad, por la cual la sociedad humana comunica sus pensamientos entre sí, para que no sean peores que cualquier soledad, si no mezclan sus pensamientos mediante el diálogo. Por lo tanto, el alma ve esta forma hermosa y útil, y la conoce, y la ama; y quienquiera que investigue lo que ignora de las voces significativas, se esfuerza por perfeccionarla en sí mismo tanto como puede. Porque es una cosa verla en la luz de la verdad, y otra deseársela en su propia capacidad. Pues ve en la luz de la verdad cuán grande y cuán bueno es entender y hablar todas las lenguas de todas las naciones, y no escuchar ninguna como extranjero, y no ser escuchado por nadie de esa manera. La belleza de este conocimiento ya se percibe en el pensamiento, y se ama la cosa conocida; que así se contempla, y enciende los estudios de los estudiantes, para que se muevan en torno a ella, y se aferren a ella en todo el trabajo que dedican a adquirir tal habilidad, para que también abracen en la práctica lo que conocen por razón: y así, cuanto más se acerca con esperanza a la habilidad, más se enciende con amor. Porque se estudian con más vehemencia aquellas doctrinas que no se desespera poder alcanzar. Pues de aquello cuya adquisición no se tiene esperanza, o se ama con tibieza, o no se ama en absoluto, aunque se vea cuán hermoso es. Por lo tanto, como el conocimiento de todas las lenguas es casi desesperado por todos, cada uno se esfuerza principalmente por conocer la de su propia nación. Pero si siente que no es suficiente para alcanzar incluso eso a la perfección, nadie es tan negligente en este conocimiento, que no, cuando escucha una palabra desconocida, quiera saber qué es, y si puede, la busque y aprenda. Mientras busca, ciertamente está en el estudio del aprendizaje, y parece amar lo desconocido; lo cual no es así. Pues esa forma toca el alma, que conoce y piensa, en la que brilla la belleza de unir las almas en escuchar y devolver voces conocidas: y eso enciende el estudio del que busca lo que ignora, pero contempla y ama la forma conocida a la que pertenece. Por lo tanto, si al que busca, por ejemplo, qué es "temetum" (pues lo puse como ejemplo), se le dice, ¿Qué te importa? responderá, No sea que escuche a alguien

hablando, y no entienda, o tal vez lo lea en algún lugar, y no sepa lo que el escritor quiso decir. ¿Quién le dirá a este, No entiendas lo que escuchas, no sepas lo que lees? Pues casi todos los espíritus racionales tienen a la vista la belleza de esta habilidad, por la cual los pensamientos de los hombres se conocen entre sí mediante la enunciación de voces significativas: por esta belleza conocida, y por esto amado porque es conocido, se busca diligentemente esa palabra desconocida. Así que cuando haya escuchado y conocido que "temetum" fue llamado vino por los antiguos, pero ya por el uso del lenguaje que tenemos ahora, esta palabra ha muerto, tal vez lo considerará necesario para algunos libros antiguos. Pero si también considera superfluos esos libros, tal vez ya no lo considere digno de ser recordado, porque ve que no pertenece a esa forma de doctrina que contempla y ama con la mente conocida.

3. Por lo tanto, todo amor del alma estudiosa, es decir, del que quiere saber lo que no sabe, no es amor de aquello que desconoce, sino de aquello que conoce, por lo cual quiere saber lo que no sabe. O si es tan curioso que no es llevado por otra causa conocida, sino solo por el amor de saber lo desconocido; este curioso debe ser distinguido del nombre de estudioso, pero ni siquiera él ama lo desconocido, más bien se dice más adecuadamente que odia lo desconocido, que no quiere que exista, mientras quiere que todo sea conocido. Pero para que nadie nos presente una cuestión más difícil, afirmando que nadie puede odiar lo que desconoce, así como no puede amar lo que desconoce, no resistimos a la verdad: pero debe entenderse que no se dice lo mismo cuando se dice, Ama saber lo desconocido, como si se dijera, Ama lo desconocido. Pues es posible que alguien ame saber lo desconocido: pero que ame lo desconocido, no puede. No en vano está puesto allí saber: porque quien ama saber lo desconocido, no ama lo desconocido en sí, sino el saber mismo. Y si no tuviera esto conocido, nadie podría decir con confianza que sabe, ni que no sabe. Pues no solo quien dice, Sé y dice la verdad, es necesario que sepa qué es saber: sino también quien dice, No sé, y lo dice con confianza y verdad, y sabe que dice la verdad, ciertamente sabe qué es saber: porque distingue al que no sabe del que sabe, cuando al mirarse a sí mismo con verdad dice, No sé; y cuando sabe que dice la verdad, ¿cómo lo sabría, si no supiera qué es saber?

CAPÍTULO II.

4. Nadie ama lo desconocido. Por lo tanto, cualquier estudioso, cualquier curioso no ama lo desconocido, incluso cuando con el más ardiente deseo insiste en saber lo que no sabe. O ya tiene conocido en general lo que ama, y busca conocerlo, incluso en alguna cosa singular, o en cosas singulares, que tal vez aún no conoce pero son alabadas, y forma en su mente una imagen imaginaria que lo excita al amor. ¿De dónde la forma, sino de lo que ya conocía? Sin embargo, si encuentra que la forma que había imaginado y que se alababa es diferente, tal vez no la amará. Pero si la ama, comenzará a amarla desde el momento en que la conoció. Pues poco antes era otra cosa la que se amaba, que el alma solía formarse y exhibirse a sí misma. Pero si encuentra que es similar a la forma que la fama había proclamado, a la que puede decir verdaderamente, Ya te amaba; tampoco entonces amaba lo desconocido, que conocía en esa similitud. O en la especie de la razón eterna vemos algo y lo amamos, que cuando se expresa en alguna figura temporal de la cosa, lo experimentamos alabado y creemos, y amamos, no amamos algo desconocido, de lo cual ya hemos discutido suficientemente arriba: o amamos algo conocido, por lo cual buscamos algo desconocido: cuyo amor desconocido no nos retiene, sino el de aquello conocido, al que sabemos que pertenece, para que también conozcamos lo que aún buscamos desconocido; como hablé antes sobre la palabra desconocida. O cada uno ama el saber mismo, que para nadie que desea saber algo puede ser desconocido. Por estas razones parecen amar lo desconocido, quienes quieren saber algo que no saben, y debido al más ardiente deseo de buscar no pueden decirse que están sin amor.

Pero cómo se comporta la cosa de otra manera, y que en absoluto se ama algo desconocido, creo haberlo persuadido a quienes observan con diligencia. Pero como los ejemplos que dimos son de aquellos que desean saber algo que ellos mismos no son; debemos ver si tal vez aparece algún nuevo tipo, cuando la mente desea conocerse a sí misma.

CAPÍTULO III.

5. Que la mente se ama a sí misma no desconocida para sí misma. ¿Qué, entonces, ama la mente, cuando ardientemente se busca a sí misma para conocerse, mientras es desconocida para sí misma? He aquí que la mente se busca a sí misma para conocerse, y se inflama con este estudio. Por lo tanto, ama: pero ¿qué ama? ¿A sí misma? ¿Cómo, cuando aún no se conoce, y nadie puede amar lo que desconoce? ¿O la fama le ha proclamado su propia especie, como solemos escuchar de los ausentes? Tal vez, entonces, no se ama a sí misma, sino lo que imagina de sí misma, esto ama, tal vez algo muy diferente de lo que es: o si la mente se imagina a sí misma similar a sí misma, y por eso cuando ama esta imaginación, se ama a sí misma antes de conocerse; porque contempla algo similar a sí misma: por lo tanto, conoce otras mentes de las cuales se imagina a sí misma, y en general se conoce a sí misma. ¿Por qué, entonces, cuando conoce otras mentes, no se conoce a sí misma, cuando nada puede serle más presente que ella misma? Pero sí, como los ojos del cuerpo, otros ojos son más conocidos que ellos mismos; entonces no se busca a sí misma nunca para encontrarse. Pues los ojos nunca se verán a sí mismos sin espejos: y de ninguna manera se debe pensar que incluso en las cosas incorpóreas se aplica algo así, para que la mente se conozca a sí misma como en un espejo. ¿O ve en la razón de la verdad eterna cuán hermoso es conocerse a sí misma, y ama lo que ve, y se esfuerza por hacerlo en sí misma? porque aunque no se conoce a sí misma, sin embargo, sabe cuán bueno es que se conozca a sí misma. Y esto es ciertamente admirable, no conocerse a sí misma, y ya saber cuán hermoso es conocerse a sí misma. ¿O ve algún fin óptimo, es decir, su seguridad y felicidad, a través de una cierta memoria oculta, que no la ha abandonado aunque haya avanzado lejos, y cree que no puede llegar a ese fin a menos que se conozca a sí misma? Así, mientras ama aquello, busca esto: y ama lo conocido, por lo cual busca lo desconocido. Pero ¿por qué la memoria de su felicidad pudo, y la memoria de sí misma no pudo perdurar con ella, para que se conociera a sí misma tanto como conoce aquello a lo que quiere llegar? ¿O cuando ama conocerse a sí misma, no ama a sí misma que aún no conoce, sino el mismo conocer; y soporta más amargamente que ella misma falte a su conocimiento, con el cual quiere comprender todo? Sin embargo, sabe qué es conocer, y mientras ama esto que conoce, también desea conocerse a sí misma. ¿Dónde, entonces, conoce su propio conocer, si no se conoce a sí misma? Pues sabe que conoce otras cosas, pero no se conoce a sí misma: de aquí sabe también qué es conocer. ¿Cómo, entonces, sabe que es concedora de algo, que no se conoce a sí misma? Pues no conoce otra mente concedora, sino a sí misma. Por lo tanto, se conoce a sí misma. Además, cuando se busca a sí misma para conocerse, ya sabe que se busca a sí misma. Por lo tanto, ya se conoce a sí misma. Por lo tanto, no puede en absoluto desconocerse a sí misma, que mientras se conoce a sí misma ignorante, se conoce a sí misma. Pero si no se conoce a sí misma ignorante, no se busca a sí misma para saber. Por lo tanto, por el mismo hecho de que se busca a sí misma, se demuestra que es más conocida para sí misma que desconocida. Pues sabe que se busca a sí misma y que es ignorante, mientras se busca a sí misma para conocer.

CAPÍTULO IV.

6. Cómo la mente no se conoce a sí misma en parte, sino completamente. ¿Qué, entonces, diremos? ¿Que se conoce a sí misma en parte, y en parte no se conoce? Pero es absurdo decir que no conoce completamente lo que conoce. No digo, Lo conoce todo; pero lo que conoce,

lo conoce completamente. Por lo tanto, cuando conoce algo de sí misma, que no puede hacerlo sino completamente, se conoce a sí misma completamente. Sin embargo, sabe que se conoce a sí misma como conocedora de algo, y no puede conocer nada sino completamente. Por lo tanto, se conoce a sí misma completamente. Finalmente, ¿qué le es tan conocido como saber que vive? Sin embargo, la mente no puede ser y no vivir, cuando tiene incluso más para entender: pues también las almas de los animales viven, pero no entienden. Así como la mente es completamente mente, así vive completamente. Sin embargo, sabe que vive. Por lo tanto, se conoce a sí misma completamente. Finalmente, cuando la mente busca conocerse a sí misma, ya sabe que es mente: de lo contrario, ignora si se busca a sí misma, y tal vez busca una cosa por otra. Pues puede ser que ella misma no sea mente, y así, mientras busca conocer la mente, no se busca a sí misma. Por lo tanto, porque cuando la mente busca qué es la mente, sabe que se busca a sí misma, ciertamente sabe que ella misma es mente. Además, si sabe esto de sí misma, que es mente, y es completamente mente, se conoce a sí misma completamente. Pero he aquí que no se conoce a sí misma como mente, pero cuando se busca a sí misma, solo sabe que se busca a sí misma. Pues también puede buscar una cosa por otra, si no sabe esto: pero para que no busque una cosa por otra, sin duda sabe qué busca. Pero si sabe qué busca, y se busca a sí misma, ciertamente se conoce a sí misma. ¿Qué, entonces, busca aún? Pero si se conoce a sí misma en parte, y en parte aún busca, no se busca a sí misma, sino una parte de sí misma. Pues cuando se dice ella misma, se dice completamente. Además, porque sabe que aún no se ha encontrado completamente a sí misma, sabe cuán grande es completamente. Y así busca lo que falta, como solemos buscar, para que venga a la mente lo que se ha escapado, pero no ha salido completamente; porque puede ser reconocido, cuando viene, que esto es lo que se buscaba. Pero ¿cómo viene la mente a la mente, como si la mente pudiera no estar en la mente? A esto se añade, porque si una parte encontrada, no se busca a sí misma completamente, sin embargo, se busca completamente a sí misma. Por lo tanto, está completamente presente para sí misma, y no hay nada que aún se busque: pues esto falta que se busca, no aquello que busca. Por lo tanto, cuando se busca completamente a sí misma, nada de ella falta. O si no se busca completamente a sí misma, sino que la parte encontrada busca la parte que aún no se ha encontrado; entonces no se busca a sí misma, de la cual ninguna parte se busca a sí misma. Pues la parte que se ha encontrado, no se busca a sí misma: pero la parte que aún no se ha encontrado, tampoco se busca a sí misma, porque es buscada por la parte que ya se ha encontrado. Por lo tanto, porque ni completamente se busca a sí misma, ni ninguna parte de ella se busca a sí misma, la mente no se busca a sí misma en absoluto.

CAPÍTULO V.

7. El mandato al alma de conocerse a sí misma. De dónde provienen los errores de la mente sobre su propia sustancia. ¿Por qué, entonces, se le ordena que se conozca a sí misma? Creo que es para que reflexione sobre sí misma y viva de acuerdo con su naturaleza, es decir, que desee ordenarse según su naturaleza, bajo aquel a quien debe someterse, y por encima de aquellos a quienes debe superar; bajo aquel que debe gobernarla, y por encima de aquellos que debe gobernar. Pues muchas veces, por un deseo perverso, actúa como si se hubiera olvidado de sí misma. Ve ciertas cosas bellas en su interior, en la naturaleza superior que es Dios: y cuando debería permanecer para disfrutar de ellas, queriendo atribuirles a sí misma, y no ser como Él por Él, sino ser lo que Él es por sí misma, se aparta de Él, se mueve y cae en lo menos y menos, creyendo que es más y más; porque ni ella misma, ni nada le basta al alejarse de aquel que solo basta: y por eso, por la pobreza y dificultad, se vuelve demasiado atenta a sus acciones y a los placeres inquietos que recoge a través de ellas; y así, por el deseo de adquirir conocimientos de las cosas externas, cuyo género conocido ama y siente que

puede perderse a menos que se mantenga con gran cuidado, pierde la seguridad, y tanto menos piensa en sí misma cuanto más segura está de que no puede perderse. Así, aunque no conocerse a sí misma es una cosa, y no pensar en sí misma es otra (pues no decimos que alguien experto en muchas doctrinas ignora la gramática cuando no piensa en ella, porque está pensando en el arte de la medicina en ese momento): aunque no conocerse a sí misma es una cosa, y no pensar en sí misma es otra, tan grande es la fuerza del amor, que lo que ha pensado durante mucho tiempo con amor, y a lo que se ha adherido con el pegamento del cuidado, lo arrastra consigo incluso cuando de alguna manera regresa a pensar en sí misma. Y porque son cuerpos aquellos que ha amado externamente a través de los sentidos de la carne, y se ha implicado en una cierta familiaridad prolongada con ellos, no puede llevar consigo hacia adentro, como a la región de la naturaleza incorpórea, esos cuerpos, sino que envuelve y arrastra las imágenes de ellos formadas en sí misma de sí misma. Pues les da algo de su sustancia para formarlas: pero conserva algo con lo que juzgar libremente sobre la especie de tales imágenes, y esto es más la mente, es decir, la inteligencia racional, que se conserva para juzgar. Porque sentimos que compartimos con los animales aquellas partes del alma que son informadas por las similitudes de los cuerpos, aunque carezcan de inteligencia, que es propia de la mente.

CAPÍTULO VI.

8. La falsa estimación de la mente sobre sí misma. La mente se equivoca cuando se une a estas imágenes con tanto amor que incluso llega a pensar que es algo de este tipo. Pues se conforma a ellas de alguna manera, no siendo eso, sino pensándolo: no porque piense que es una imagen, sino porque piensa que es completamente aquello cuya imagen lleva consigo. En ella, sin embargo, permanece el juicio para discernir el cuerpo que deja afuera de la imagen que lleva consigo: a menos que las mismas imágenes se expresen de tal manera que parezcan ser sentidas externamente, no pensadas internamente, como suele suceder a los que duermen, a los que están furiosos, o a los que están en algún éxtasis.

CAPÍTULO VII.

9. Opiniones de los filósofos sobre la sustancia del alma. El error de quienes opinan que el alma es corpórea no proviene de que el alma falte a su conocimiento, sino de que le añaden algo ajeno. Encontrar qué. Así, cuando se piensa a sí misma como algo de este tipo, se piensa a sí misma como un cuerpo. Y como está bien consciente de su primacía con la que gobierna el cuerpo; de aquí surgió que algunos buscaran qué parte del cuerpo prevalecía más en el cuerpo, y pensaron que esto era la mente, o incluso toda el alma. Así, algunos pensaron que era la sangre, otros el cerebro, otros el corazón, no como dice la Escritura, "Te alabaré, Señor, con todo mi corazón"; y "Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón" (Sal. IX, CX, y CXXXVII; Deut. VI, 5, y Mat. XXII, 37): pues abusando o transfiriendo el término, se lleva del cuerpo al alma: pero pensaron que era completamente la partícula del cuerpo que vemos en las entrañas desgarradas. Otros creyeron que se componía de corpúsculos muy pequeños e indivisibles, que llaman átomos, que se reúnen y se adhieren entre sí. Otros dijeron que su sustancia era aire, otros fuego. Otros dijeron que no era ninguna sustancia, porque no podían concebir ninguna sustancia que no fuera cuerpo, y no encontraban que fuera cuerpo: sino que pensaron que era la misma temperancia del cuerpo o la estructura de los elementos primordiales, con los que esta carne está como conectada. Y por eso todos estos pensaron que era mortal, porque si era cuerpo, o alguna composición del cuerpo, no podría permanecer inmortal. Pero aquellos que encontraron que su sustancia era una cierta vida no corpórea; ya que encontraron que toda vida anima y vivifica el cuerpo vivo; consecuentemente también inmortal, porque la vida no puede carecer de vida, intentaron probarlo como pudieron. Pues

sobre ese quinto cuerpo no sé cuál, que algunos unieron a los cuatro elementos más conocidos de este mundo, diciendo que de ahí proviene el alma, no creo que deba discutirse mucho en este lugar. O bien llaman cuerpo a lo que nosotros, cuya parte es menor que el todo en el espacio del lugar, y deben contarse entre aquellos que creyeron que la mente era corpórea: o si llaman cuerpo a toda sustancia, o a toda sustancia mutable, sabiendo que no toda está contenida en los espacios de los lugares con alguna longitud, latitud y altura, no se debe luchar con ellos sobre la cuestión del término.

10. En todas estas opiniones, quien ve que la naturaleza de la mente es una sustancia, y no es corpórea, es decir, no ocupa menos espacio de lugar con una parte menor de sí misma, y más con una parte mayor; debe ver también que aquellos que opinan que es corpórea, no se equivocan porque la mente falte a su conocimiento, sino porque le añaden cosas sin las cuales no pueden concebir ninguna naturaleza. Pues sin las fantasías de los cuerpos, cualquier cosa que se les ordene pensar, creen que no es nada en absoluto. Por lo tanto, la mente no se busca a sí misma como si le faltara. ¿Qué hay más presente al conocimiento que lo que está presente a la mente? ¿O qué está más presente a la mente que la misma mente? Por eso, lo que se llama invención, si retrocedemos al origen de la palabra, ¿qué otra cosa resuena sino que encontrar es llegar a lo que se busca? Por eso, lo que viene a la mente como espontáneamente, no se suele decir que se ha encontrado, aunque pueda decirse que se ha conocido; porque no nos dirigíamos a buscarlo, para llegar a ello, es decir, para encontrarlo. Por lo tanto, así como las cosas que se buscan con los ojos o con cualquier otro sentido del cuerpo, las busca la misma mente (pues también ella dirige el sentido de la carne, y entonces encuentra cuando el mismo sentido llega a lo que se busca): así también otras cosas que debe conocer no por el sentido corporal como intermediario, sino por sí misma, cuando llega a ellas, las encuentra; ya sea en la sustancia superior, es decir, en Dios, o en las otras partes del alma, como cuando juzga sobre las mismas imágenes de los cuerpos; pues las encuentra dentro del alma impresas por el cuerpo.

CAPÍTULO VIII.

11. Cómo el alma se busca a sí misma. De dónde proviene el error del alma sobre sí misma. Por lo tanto, cómo se busca y se encuentra a sí misma es una cuestión maravillosa, hacia dónde se dirige para buscarse, o a dónde llega para encontrarse. ¿Qué hay más en la mente que la mente misma? Pero como está en las cosas que piensa con amor, y se ha acostumbrado con amor a las cosas sensibles, es decir, corporales, no puede estar sin sus imágenes en sí misma. De aquí surge para ella la vergüenza del error, ya que no puede separar de sí las imágenes de las cosas percibidas para verse a sí misma sola. Pues se han adherido maravillosamente con el pegamento del amor: y esta es su impureza, porque mientras se esfuerza por pensar en sí misma sola, piensa que es aquello sin lo cual no puede pensarse. Por lo tanto, cuando se le ordena que se conozca a sí misma, no debe buscarse como si le faltara a sí misma; sino que debe quitar lo que se ha añadido a sí misma. Pues ella es más interior, no solo que estas cosas sensibles que están manifiestamente afuera, sino también que las imágenes de ellas que están en una parte del alma, que también tienen los animales, aunque carezcan de inteligencia, que es propia de la mente. Por lo tanto, cuando la mente es más interior, de alguna manera sale de sí misma cuando extiende el afecto del amor hacia estas huellas de muchas intenciones. Estas huellas se imprimen, por así decirlo, en la memoria, cuando se perciben estas cosas corporales que están afuera, de modo que incluso cuando estas cosas están ausentes, las imágenes de ellas están presentes para los que piensan. Por lo tanto, que se conozca a sí misma, y no se busque como ausente, sino que fije la intención de la voluntad que vagaba por otras cosas en sí misma, y se piense a sí misma. Así verá que nunca se ha dejado de amar, nunca ha dejado de conocerse: pero al amar otra cosa junto con ella, se

ha confundido y unido de alguna manera con ella; y así, mientras abarca como una sola cosa lo que es diverso, ha pensado que es una sola cosa lo que es diverso.

CAPÍTULO IX.

12. La mente se conoce a sí misma en el mismo acto en que entiende el mandato de conocerse. Por lo tanto, no debe buscarse como si estuviera ausente, sino que debe preocuparse por discernirse presente. Ni debe conocerse como si no se conociera, sino que debe distinguirse de aquello que conoce como otro. Pues lo que oye, "Conócete a ti misma", ¿cómo se preocupará por hacerlo si no sabe qué es "Conócete", o qué es "A ti misma"? Pero si conoce ambas cosas, también se conoce a sí misma: porque no se le dice a la mente, "Conócete a ti misma", como se le dice, "Conoce a los Querubines y Serafines": de aquellos ausentes creemos, según se proclama que son ciertos poderes celestiales. Ni como se le dice, "Conoce la voluntad de ese hombre": que no está presente para nosotros ni para sentir ni para entender de ninguna manera, a menos que se manifieste con signos corporales; y esto de tal manera que más creemos que entendemos. Ni como se le dice al hombre, "Mira tu rostro": lo cual no puede hacerse sino en un espejo. Pues incluso nuestro propio rostro está ausente de nuestra vista, porque no está donde puede dirigirse. Pero cuando se le dice a la mente, "Conócete a ti misma", en el mismo golpe en que entiende lo que se dice, "A ti misma", se conoce a sí misma; y no por otra razón que porque está presente a sí misma. Pero si no entiende lo que se dice, ciertamente no lo hace. Por lo tanto, se le ordena que haga lo que, cuando entiende el mandato, hace.

CAPÍTULO X.

13. Toda mente sabe con certeza tres cosas sobre sí misma: entender, ser y vivir. Por lo tanto, no debe añadir otra cosa a lo que se conoce a sí misma cuando oye que debe conocerse a sí misma. Ciertamente sabe que se le dice a ella misma, a ella que es, y vive, y entiende. Pero también es un cadáver, y vive un animal: pero ni el cadáver ni el animal entienden. Así, sabe que es y vive, como es y vive la inteligencia. Por lo tanto, cuando, por ejemplo, la mente se piensa a sí misma como aire, piensa que el aire entiende, pero sabe que entiende: sin embargo, no sabe que es aire, sino que lo piensa. Separe lo que piensa de sí misma, vea lo que sabe: que le quede esto, de lo que ni siquiera dudaron aquellos que pensaron que la mente era un cuerpo u otro. Pues no toda mente piensa que es aire, sino que otras piensan que es fuego, otras que es el cerebro, y otras que es otro cuerpo, y otras que es otra cosa, como he mencionado antes: pero todas saben que entienden, y que son y viven; pero refieren entender a lo que entienden, y ser y vivir a sí mismas. Y nadie duda, ni nadie entiende que no vive, ni nadie vive que no es. Por lo tanto, consecuentemente, ser y vivir lo que entiende, no como es un cadáver que no vive, ni como vive un alma que no entiende, sino de una manera propia y más excelente. También saben que quieren, y saben que nadie puede querer que no sea y que no viva: y también refieren esa voluntad a algo que quieren con esa voluntad. También saben que recuerdan; y saben que nadie recordaría si no fuera y viviera: pero también referimos esa memoria a algo que recordamos con ella. Por lo tanto, de estos tres, memoria e inteligencia contienen el conocimiento y la ciencia de muchas cosas: pero la voluntad está presente, por la cual disfrutamos o usamos de ellas. Pues disfrutamos de lo conocido, en lo que la voluntad, deleitada por sí misma, descansa: pero usamos de lo que referimos a otra cosa que debe disfrutarse. Y no hay otra vida de los hombres viciosa y culpable que la que usa y disfruta mal. De lo cual no es ahora el lugar para discutir.

14. Pero ya que se trata de la naturaleza de la mente, eliminemos de nuestra consideración todos los conocimientos que se captan externamente a través de los sentidos del cuerpo; y

prestemos más atención a lo que hemos establecido, que todas las mentes saben de sí mismas y están seguras de ello. Pues si la fuerza de vivir, recordar, entender, querer, pensar, saber, juzgar, es del aire, o del fuego, o del cerebro, o de la sangre, o de los átomos, o de un quinto cuerpo no sé cuál, además de los cuatro elementos conocidos de este mundo, o si la estructura o temperancia de nuestra carne puede lograr esto, los hombres han dudado: y uno ha intentado afirmar esto, otro aquello. Sin embargo, ¿quién duda de que vive, recuerda, entiende, quiere, piensa, sabe y juzga? Pues incluso si duda, vive: si duda de qué duda, recuerda; si duda, entiende que duda; si duda, quiere estar seguro; si duda, piensa; si duda, sabe que no sabe; si duda, juzga que no debe consentir temerariamente. Por lo tanto, quienquiera que dude de otra cosa, no debe dudar de todas estas cosas: que si no existieran, no podría dudar de nada.

15. Todos estos, que piensan que la mente es un cuerpo o una composición o temperancia del cuerpo, quieren que se vea en un sujeto, para que la sustancia sea aire, o fuego, o cualquier otro cuerpo que piensan que es la mente; pero la inteligencia está en este cuerpo como su cualidad: para que aquello sea el sujeto, esto en el sujeto; el sujeto, es decir, la mente que piensan que es un cuerpo, pero la inteligencia en el sujeto, o cualquier otra cosa de las que hemos mencionado que sabemos con certeza. También opinan de manera similar aquellos que niegan que la mente sea un cuerpo, pero que es la estructura o temperancia del cuerpo. La diferencia es que aquellos dicen que la mente misma es la sustancia, en la que está la inteligencia: pero estos dicen que la mente misma está en el sujeto, es decir, en el cuerpo cuya composición o temperancia es. Por lo tanto, también piensan que la inteligencia está en el mismo sujeto, el cuerpo.

16. Todos ellos no advierten que la mente se conoce a sí misma incluso cuando se busca, como ya hemos mostrado. De ninguna manera se puede decir correctamente que se conoce una cosa mientras se ignora su sustancia. Por lo tanto, cuando la mente se conoce, conoce su sustancia; y cuando está segura de sí misma, está segura de su sustancia. Pero está segura de sí misma, como lo demuestran las cosas que se han dicho antes. Y de ninguna manera está segura de si es aire, o fuego, o algún cuerpo, o algo del cuerpo. Por lo tanto, no es ninguna de esas cosas: y todo lo que se le ordena que conozca de sí misma, se refiere a estar segura de no ser ninguna de las cosas de las que está insegura, y ser solo aquello de lo que está segura. Pues piensa en el fuego o el aire, y cualquier otra cosa del cuerpo. Y de ninguna manera podría pensar en lo que ella misma es, como piensa en lo que no es. Pues piensa en todas estas cosas a través de la fantasía imaginaria, ya sea fuego, o aire, o ese u otro cuerpo, o esa parte, o la estructura y temperancia del cuerpo; y no en todas estas cosas, sino en alguna de ellas se dice que es. Pero si fuera alguna de estas cosas, lo pensaría de manera diferente a las demás, no a través de una figura imaginaria, como se piensan las cosas ausentes que han sido tocadas por el sentido del cuerpo, ya sea ellas mismas o algunas del mismo género; sino con una cierta presencia interior, no simulada, sino verdadera (pues nada le es más presente que ella misma): como piensa que vive, y recuerda, y entiende, y quiere. Pues conoce estas cosas en sí misma, y no las imagina como si las hubiera tocado externamente con el sentido, como se tocan las cosas corporales. Si no se añade nada de estas cogitaciones, para que piense que es algo de este tipo, lo que le queda de sí misma, eso es lo que ella es.

CAPÍTULO XI.

17. En la memoria, inteligencia y voluntad se observa el ingenio, la doctrina y el uso. La memoria, inteligencia y voluntad son esencialmente una, y tres en relación. Dejando de lado por un momento las demás cosas, de las cuales la mente está segura de sí misma,

consideremos principalmente estas tres, la memoria, la inteligencia y la voluntad. En estos tres se suele observar también el ingenio de los niños, qué tipo de carácter presentan. Cuanto más tenaz y fácilmente recuerda un niño, y cuanto más agudamente entiende y estudia con más ardor, tanto más laudable es su ingenio. Pero cuando se pregunta sobre la doctrina de cada uno, no se pregunta con cuánta firmeza y facilidad recuerda, o con cuánta agudeza entiende; sino qué recuerda y qué entiende. Y porque no solo se considera laudable el alma por cuán docta es, sino también por cuán buena: no solo se atiende a qué recuerda y qué entiende, sino también a qué quiere; no con cuánta pasión quiere, sino qué quiere primero, y luego cuánto quiere. Pues el alma es digna de alabanza cuando ama intensamente aquello que es digno de ser amado intensamente. Por lo tanto, cuando se mencionan estas tres cosas, ingenio, doctrina, uso, lo primero que se considera en ellas es qué puede cada uno con la memoria, inteligencia y voluntad. Lo segundo que se considera es qué tiene cada uno en la memoria y la inteligencia, a lo que ha llegado con voluntad estudiosa. Ahora bien, el tercer uso está en la voluntad, tratando aquello que se contiene en la memoria y la inteligencia, ya sea que lo refiera a algo, o que se deleite en su fin. Usar, pues, es asumir algo en la facultad de la voluntad: disfrutar es usar con gozo, no ya de la esperanza, sino de la realidad. Por lo tanto, todo el que disfruta, usa; pues asume algo en la facultad de la voluntad, con el fin de deleitarse: pero no todo el que usa, disfruta; si lo que asume en la facultad de la voluntad, no lo apetece por sí mismo, sino por otra cosa.

18. Estas tres cosas, memoria, inteligencia, voluntad, no son tres vidas, sino una vida; ni tres mentes, sino una mente: consecuentemente, tampoco son tres sustancias, sino una sustancia. La memoria, que se dice vida y mente y sustancia, se dice de sí misma: pero lo que se dice memoria, se dice en relación a algo. Esto también lo diré de la inteligencia y de la voluntad: tanto la inteligencia como la voluntad se dicen en relación a algo. Cada una es vida en sí misma, y mente, y esencia. Por lo tanto, estas tres son una en cuanto son una vida, una mente, una esencia: y cualquier otra cosa que se diga de sí mismas, también juntas, no se dice en plural, sino en singular. Pero son tres en cuanto se refieren entre sí: que si no fueran iguales, no solo cada una con cada una, sino también cada una con todas, no se abarcarían mutuamente. Pues no solo cada una con cada una, sino también cada una con todas se abarcan. Recuerdo que tengo memoria, inteligencia y voluntad; y entiendo que entiendo, y quiero, y recuerdo; y quiero querer, y recordar, y entender, y recuerdo toda mi memoria, y mi inteligencia, y mi voluntad juntas. Pues lo que no recuerdo de mi memoria, no está en mi memoria. Nada hay tan en la memoria como la misma memoria. Por lo tanto, recuerdo toda. Asimismo, lo que entiendo, sé que lo entiendo, y sé que quiero lo que quiero: lo que sé, lo recuerdo. Por lo tanto, recuerdo toda mi inteligencia y toda mi voluntad. De igual manera, cuando entiendo estas tres cosas, las entiendo todas juntas. Pues no entiendo nada de lo inteligible, sino lo que ignoro. Pero lo que ignoro, ni lo recuerdo ni lo quiero. Por lo tanto, lo que no entiendo de lo inteligible, tampoco lo recuerdo ni lo quiero. Pero lo que recuerdo y quiero de lo inteligible, lo entiendo consecuentemente. Mi voluntad también abarca toda mi inteligencia y toda mi memoria, mientras uso todo lo que entiendo y recuerdo. Por lo tanto, cuando cada una y todas juntas se abarcan mutuamente, son iguales todas y cada una con todas y cada una, y todas juntas con todas; y estas tres son una, una vida, una mente, una esencia.

CAPÍTULO XII.

19. La mente imagen de la Trinidad en su propia memoria, inteligencia y voluntad. ¿Acaso ya debemos ascender con las fuerzas de nuestra intención a aquella esencia suprema y altísima, de la cual la mente humana es una imagen desigual, pero sin embargo imagen? ¿O aún deben ser declaradas más distintamente estas tres cosas en el alma, a través de aquellas que

captamos externamente con el sentido del cuerpo, donde temporalmente se imprime el conocimiento de las cosas corporales? Pues encontrábamos la misma mente en la memoria y la inteligencia y la voluntad de sí misma, de tal manera que, puesto que siempre se comprendía que se conocía a sí misma y siempre se quería a sí misma, también se comprendía que siempre se recordaba a sí misma, y siempre se entendía y amaba a sí misma; aunque no siempre se pensara a sí misma separada de aquellas cosas que no son lo que ella es: y por lo tanto, es difícil distinguir en ella la memoria de sí misma y la inteligencia de sí misma. Pues parece que no son dos cosas, sino que se llama con dos nombres a una sola cosa, así aparece en ella donde estas están muy unidas, y ninguna precede a la otra en el tiempo: y el mismo amor no se siente de esta manera, ya que no lo revela la necesidad, porque siempre está presente lo que se ama. Por lo tanto, también estas cosas pueden hacerse claras incluso para los más lentos, mientras se tratan aquellas que llegan al alma con el tiempo y que le suceden temporalmente, cuando recuerda lo que antes no recordaba, y cuando ve lo que antes no veía, y cuando ama lo que antes no amaba. Pero esta discusión ya requiere otro comienzo, debido a la extensión de este libro.

LIBRO UNDÉCIMO. Se muestra una cierta imagen de la Trinidad también en el hombre exterior: primero en aquellas cosas que se perciben externamente; a saber, del cuerpo que se ve, y la forma que de él se imprime en la mirada del que ve, y la intención de la voluntad que une ambos: aunque estas tres cosas no sean iguales entre sí, ni de una sola sustancia. Luego, en el mismo ánimo, de aquellas cosas que se han sentido externamente, se observa otra trinidad, o tres cosas de una sola sustancia; la imaginación del cuerpo que está en la memoria, y de allí la información cuando se convierte en la mirada del que piensa, y la intención de la voluntad que une ambas: esta otra trinidad se dice que pertenece también al hombre exterior porque ha sido introducida de los cuerpos que se sienten externamente.

CAPÍTULO PRIMERO.

1. Vestigio de la Trinidad también en el hombre exterior. Nadie duda de que, así como el hombre interior está dotado de inteligencia, el exterior lo está de sentido corporal. Esforcémonos, pues, si podemos, en investigar también en este exterior algún vestigio de la Trinidad, no porque él mismo sea imagen de Dios de la misma manera. Pues es manifiesta la sentencia apostólica que declara que el hombre interior se renueva en el conocimiento de Dios (Colosenses III, 10) según la imagen de aquel que lo creó: cuando en otro lugar dice, Y si nuestro hombre exterior se corrompe, sin embargo, el interior se renueva de día en día (II Corintios IV, 16). En este, pues, que se corrompe, busquemos, como podamos, alguna figura de la Trinidad, y si no más expresiva, tal vez más fácil de reconocer. Pues no en vano se llama también a este hombre, sino porque tiene alguna semejanza con el interior. Y en ese mismo orden de nuestra condición por el cual nos hemos hecho mortales y carnales, tratamos más fácilmente y casi familiarmente las cosas visibles que las inteligibles: ya que estas son exteriores, aquellas interiores, y estas las sentimos con el sentido del cuerpo, aquellas las entendemos con la mente; y nosotros mismos no somos sensibles del alma, es decir, cuerpos, sino inteligibles, porque somos vida: sin embargo, como dije, se ha hecho tal costumbre en los cuerpos, y de tal manera nuestra intención se ha proyectado hacia afuera, que cuando se aparta de la incertidumbre de los cuerpos para fijarse en el espíritu con un conocimiento mucho más cierto y estable, huye hacia estas cosas, y allí busca el descanso de donde extrajo la debilidad. A cuya enfermedad hay que adaptarse: de modo que si alguna vez intentamos distinguir más adecuadamente e insinuar más fácilmente las cosas interiores espirituales, tomemos de las exteriores corporales los documentos de las similitudes. Así pues, el hombre exterior dotado de sentido corporal siente los cuerpos: y este sentido, como se advierte fácilmente, está dividido en cinco partes; viendo, oyendo, oliendo, gustando, tocando. Pero es

mucho, y no necesario, que interroguemos a todos estos cinco sentidos sobre lo que buscamos. Pues lo que uno de ellos nos informa, también vale para los demás. Por lo tanto, usemos principalmente el testimonio de los ojos. Este sentido del cuerpo es el que más sobresale, y es más cercano a la visión de la mente por la diversidad de su género.

CAPÍTULO II.

2. Una cierta Trinidad en la visión. Las tres cosas que están en la visión difieren por su naturaleza. Cómo se genera la visión a partir de la cosa visible, o la imagen de esa cosa que se ve. El asunto se demuestra más claramente con un ejemplo. Cómo esas tres cosas se unen en una. Cuando vemos algún cuerpo, estas tres cosas, que es muy fácil de considerar y distinguir, deben ser tenidas en cuenta. Primero, la misma cosa que vemos, ya sea una piedra, o alguna llama, o cualquier otra cosa que pueda ser vista con los ojos; que ciertamente ya podía existir antes de ser vista: luego, la visión, que no existía antes de que percibiéramos con el sentido esa cosa que se nos presentaba: tercero, lo que en esa cosa que se ve, mientras se ve, retiene el sentido de los ojos, es decir, la intención del ánimo. En estas tres cosas, no solo hay una distinción manifiesta, sino también una naturaleza discreta. Pues el primer cuerpo visible es de una naturaleza muy diferente a la del sentido de los ojos, que al incidir en sí mismo se convierte en visión. Y la misma visión, ¿qué otra cosa es sino el sentido que aparece informado por esa cosa que se siente? Aunque, al quitar la cosa visible, no hay, ni puede haber en absoluto, tal visión, si no hay un cuerpo que pueda ser visto: de ninguna manera, sin embargo, es de la misma sustancia el cuerpo que forma el sentido de los ojos, cuando el mismo cuerpo se ve, y la misma forma que se imprime en el sentido, que se llama visión. Pues el cuerpo visto es separable en su naturaleza: pero el sentido que ya existía en el ser animado, incluso antes de que viera lo que podía ver, cuando se encuentra con algo visible, o la visión que se hace en el sentido a partir del cuerpo visible, cuando ya está unido y se ve; el sentido, pues, o la visión, es decir, el sentido formado externamente pertenece a la naturaleza del ser animado, completamente diferente a la de ese cuerpo que sentimos viendo, por el cual el sentido no se forma de tal manera que sea sentido, sino que sea visión. Pues el sentido, incluso antes de que se le presente un objeto sensible, si no estuviera en nosotros, no nos diferenciaríamos de los ciegos, mientras no vemos nada, ya sea en la oscuridad o con los ojos cerrados. Pero nos diferenciamos en que tenemos en nosotros, incluso sin ver, lo que nos permite ver, lo que se llama sentido: pero ellos no lo tienen; y no por otra razón, sino porque carecen de él, se les llama ciegos. Y también esa intención del ánimo, que en la cosa que vemos retiene el sentido, y une ambos, no solo difiere en naturaleza de esa cosa visible; puesto que este ánimo es, aquel cuerpo es: sino también del mismo sentido y visión: porque esta intención es solo del ánimo: pero el sentido de los ojos no se llama sentido del cuerpo por otra razón, sino porque los mismos ojos son miembros del cuerpo: y aunque el cuerpo inanimado no siente, el alma, sin embargo, mezclada con el cuerpo, siente a través del instrumento corporal, y el mismo instrumento se llama sentido. Que también, por la pasión del cuerpo, cuando alguien se queda ciego, interceptado se extingue, mientras el mismo ánimo permanece, y su intención, al perder la vista, no tiene el sentido del cuerpo que unir viendo externamente al cuerpo y fijar en él la mirada, pero con el mismo esfuerzo indica que, al habérsele quitado el sentido del cuerpo, no pudo perecer ni disminuir. Pues permanece entero un cierto apetito de ver, ya sea que pueda hacerse, o no pueda. Estas tres cosas, pues, el cuerpo que se ve, y la misma visión, y la intención que une ambos, son manifiestas para ser distinguidas, no solo por las propiedades de cada una, sino también por la diferencia de sus naturalezas.

3. Y en estas, aunque el sentido no procede del cuerpo que se ve, sino del cuerpo del ser animado que siente, al cual el alma se adapta de una manera maravillosa: sin embargo, del

cuerpo que se ve se genera la visión, es decir, el mismo sentido se forma; de modo que ya no solo es el sentido que también puede estar entero en la oscuridad, mientras haya integridad en los ojos, sino también el sentido formado, que se llama visión. Por lo tanto, la visión se genera a partir de lo visible, pero no solo de ello, a menos que también esté presente el que ve. Por lo tanto, la visión se genera a partir de lo visible y del que ve, de tal manera que del que ve es el sentido de los ojos, y la intención del que mira y observa: sin embargo, esa información del sentido, que se llama visión, solo se imprime por el cuerpo que se ve, es decir, por alguna cosa visible: quitada esta, no queda ninguna forma que estaba en el sentido, mientras estaba presente lo que se veía: sin embargo, el mismo sentido permanece que estaba incluso antes de que algo se sintiera; como en el agua la huella está mientras el mismo cuerpo que se imprime está presente; quitado este, no habrá ninguna, aunque el agua permanezca, que estaba incluso antes de que tomara esa forma del cuerpo. Por lo tanto, no podemos decir que la cosa visible genera el sentido: sin embargo, genera la forma o semejanza suya, que se hace en el sentido, cuando sentimos viendo algo. Pero la forma del cuerpo que vemos, y la forma que de ella se hace en el sentido del que ve, no las discernimos a través del mismo sentido; ya que hay tal unión, que no se abre lugar para discernir. Pero razonamos que no podríamos sentir, a menos que se hiciera en nuestro sentido alguna semejanza del cuerpo contemplado. Pues no porque al imprimir un anillo en la cera no se haga una imagen, porque no se discierne, a menos que haya sido separada. Pero porque después de separar la cera permanece lo que se hizo para que pueda ser visto, por eso se persuade fácilmente que ya estaba en la cera la forma impresa del anillo antes de que se separara de ella. Pero si se uniera a un humor líquido, quitado este, no aparecería ninguna imagen: sin embargo, la razón no debería dejar de discernir que había en ese humor, antes de que se quitara, la forma del anillo hecha del anillo, que debe distinguirse de esa forma que está en el anillo, de donde se hizo esta que, quitado el anillo, no estará, aunque aquella en el anillo permanezca de donde se hizo esta. Así, el sentido de los ojos no por eso no tiene la imagen del cuerpo que se ve mientras se ve, porque quitado este no permanece. Y por lo tanto, a los ingenios más lentos les puede ser muy difícil persuadirse de que se forma en nuestro sentido una imagen de la cosa visible cuando la vemos, y que esa misma forma es la visión.

4. Pero aquellos que tal vez adviertan lo que recordaré, no trabajarán tanto en esta investigación. A menudo, cuando hemos mirado fijamente a ciertas luces, y luego cerramos los ojos, parecen girar en nuestro campo de visión ciertos colores brillantes que se cambian de varias maneras, y brillan menos y menos, hasta que cesan por completo: que se debe entender que son restos de aquella forma que se hizo en el sentido cuando se veía el cuerpo luminoso, y que al disminuir poco a poco y de alguna manera gradualmente, se varían. Pues también los barrotes de las ventanas insertadas, si los mirábamos, a menudo aparecieron en esos colores: para que sea evidente que esta afección fue impresa en nuestro sentido por esa cosa que se veía. Por lo tanto, también estaba cuando veíamos, y era más clara y más expresiva; pero estaba muy unida a la apariencia de la cosa que se veía, de modo que no podía discernirse en absoluto; y esa era la visión. Además, cuando la pequeña llama de una lámpara se duplica de alguna manera al separar los rayos de los ojos, se hacen dos visiones, cuando hay una sola cosa que se ve. Pues los mismos rayos que emanan de cada ojo se afectan individualmente, mientras no se les permite concurrir juntos y unidos en ese cuerpo que se mira, para que de ambos se haga una sola mirada. Y por eso, si cerramos un ojo, no veremos el fuego duplicado, sino tal como es, uno. Pero por qué, al cerrar el izquierdo, cesa de verse aquella imagen que estaba a la derecha, y viceversa, al cerrar el derecho, desaparece aquella que estaba a la izquierda, es largo y no necesario para el presente asunto investigar y discutir. Pues lo que es suficiente para la cuestión asumida; si no se hiciera en nuestro sentido alguna imagen de la cosa que se ve mientras se ve, no se duplicaría la apariencia de la llama

según el número de ojos, cuando se ha aplicado un cierto modo de mirar que puede separar la concurrencia de los rayos. Pues de un solo ojo, de cualquier manera que se desvíe, o se imprima, o se fuerza, si el otro está cerrado, no puede verse de ninguna manera algo que sea uno como si fuera doble.

5. Dado que esto es así, recordemos cómo estas tres cosas, aunque de naturaleza diversa, se combinan en una cierta unidad: es decir, la apariencia del cuerpo que se ve, la imagen impresa en el sentido que es la visión o el sentido formado, y la voluntad del alma que aplica el sentido a la cosa sensible, y en ella mantiene la visión misma. La primera de estas, es decir, la cosa visible en sí misma, no pertenece a la naturaleza del ser viviente, excepto cuando vemos nuestro propio cuerpo. La segunda, sin embargo, pertenece de tal manera que se realiza en el cuerpo y a través del cuerpo en el alma: pues se realiza en el sentido, que no existe sin el cuerpo ni sin el alma. La tercera es solo del alma, porque es voluntad. Aunque estas tres cosas son de sustancias tan diversas, sin embargo, se unen en tal unidad que las dos primeras apenas pueden distinguirse por la razón que media como juez, a saber, la apariencia del cuerpo que se ve y su imagen que se forma en el sentido, es decir, la visión. La voluntad tiene tal poder de unir estas dos cosas que aplica el sentido para ser formado a la cosa que se percibe y lo mantiene formado en ella. Y si es tan violenta que puede llamarse amor, deseo o lujuria, también afecta intensamente al resto del cuerpo del ser viviente: y donde la materia más perezosa y dura no resiste, se transforma en una apariencia y color similares. Se puede ver cómo el cuerpo del camaleón se varía con gran facilidad a los colores que ve. Sin embargo, en otros animales, debido a que su corpulencia no es fácil de convertir, a menudo los fetos revelan los deseos de las madres, lo que han contemplado con gran deleite. Pues cuanto más tiernos y, por así decirlo, más moldeables son los principios de las semillas, tanto más eficaz y capacitada sigue la intención del alma materna y la fantasía que se ha formado en ella a través del cuerpo que ha mirado con deseo. Hay ejemplos que podrían ser abundantemente recordados: pero basta uno de los Libros más fieles, lo que hizo Jacob para que las ovejas y las cabras dieran a luz con diversos colores, colocando varas variadas en los canales de agua, que miraban mientras bebían en el momento en que concebían (Gén. XXX, 37-41).

CAPÍTULO III.

6. La unidad de tres en el pensamiento se forma por la memoria, la visión interna y la voluntad que une ambas. Pero el alma racional vive de manera deformada cuando vive según la trinidad del hombre exterior; es decir, cuando acomoda a las cosas que externamente forman el sentido del cuerpo no una voluntad loable, que las refiera a algo útil, sino un deseo vergonzoso que se adhiere a ellas. Porque incluso cuando se elimina la apariencia del cuerpo que se percibía corporalmente, permanece en la memoria su semejanza, a la que nuevamente la voluntad dirige la mirada, para que se forme internamente, así como el sentido externo se formaba a partir del objeto corporal sensible. Y así se forma esa trinidad de memoria, visión interna y voluntad que une ambas. Cuando estas tres cosas se juntan en una, por esa misma unión se llama pensamiento. Y ya no hay en estas tres cosas una sustancia diversa. Pues ni el cuerpo sensible está allí, que está completamente separado de la naturaleza del ser viviente, ni se forma el sentido del cuerpo para que haya visión, ni la voluntad misma actúa para aplicar el sentido a un cuerpo sensible para ser formado y mantenerlo formado: sino que en lugar de la apariencia del cuerpo que se percibía externamente, sucede la memoria que retiene esa apariencia que el alma absorbió a través del sentido del cuerpo; y en lugar de la visión que estaba afuera cuando el sentido se formaba a partir del cuerpo sensible, sucede internamente una visión similar, cuando a partir de lo que la memoria retiene, se forma la mirada del alma,

y se piensan los cuerpos ausentes: y la misma voluntad, así como aplicaba el sentido para ser formado al cuerpo objeto externo, y lo unía formado, así dirige la mirada del alma recordante a la memoria, para que a partir de lo que aquella retuvo, esta se forme, y haya en el pensamiento una visión similar. Así como la razón discernía la apariencia visible por la que se formaba el sentido del cuerpo, y su semejanza que se hacía en el sentido formado para que hubiera visión (de lo contrario, estaban tan unidas que se pensaría que eran completamente una y la misma): así esa fantasía, cuando el alma piensa en la apariencia del cuerpo visto, cuando consta de la semejanza del cuerpo que la memoria retiene, y de la que se forma en la mirada del alma recordante; sin embargo, aparece tan una y singular, que no se encuentran dos cosas a menos que la razón juzgue, por la cual entendemos que una cosa es lo que permanece en la memoria, incluso cuando pensamos en otra cosa, y otra cosa es lo que se hace cuando recordamos, es decir, volvemos a la memoria, y allí encontramos la misma apariencia. Si ya no estuviera allí, diríamos que estamos tan olvidados que no podríamos recordar en absoluto. Pero si la mirada del alma recordante no se formara a partir de lo que estaba en la memoria, de ninguna manera se haría la visión del que piensa: pero la conjunción de ambas, es decir, de lo que la memoria retiene, y de lo que se expresa de allí para que se forme la mirada del alma recordante, porque son muy similares, hace que aparezcan como una sola. Pero cuando la mirada del que piensa se aparta de allí, y deja de mirar lo que se veía en la memoria, nada de la forma que estaba impresa en esa misma mirada permanecerá: y se formará de donde nuevamente se vuelva para que se haga otro pensamiento. Sin embargo, permanece lo que dejó en la memoria, a donde nuevamente se vuelve cuando lo recordamos, y al volverse se forma, y se hace uno con aquello de lo que se forma.

CAPÍTULO IV.

7. Cómo se hace esta unidad. La voluntad que lleva y trae la mirada para ser formada, y una la formada, si se concentra completamente en la fantasía interior, y aparta completamente la mirada del alma de la presencia de los cuerpos que rodean los sentidos, y de los mismos sentidos del cuerpo, y la convierte completamente a la imagen que se ve internamente; se encuentra con una semejanza tan grande de la apariencia corporal expresada de la memoria, que ni siquiera la razón misma permite discernir si se ve el cuerpo afuera o si se piensa algo así internamente. Pues a veces los hombres, seducidos o aterrorizados por la excesiva meditación de cosas visibles, incluso han emitido voces de repente, como si realmente estuvieran en medio de tales acciones o pasiones. Y recuerdo haber oído de alguien que solía ver en su pensamiento una apariencia tan clara y casi sólida de un cuerpo femenino, que al sentir que se unía a ella, incluso fluía de sus genitales. Tanto poder tiene el alma sobre su cuerpo, y tanto puede cambiar y transformar la calidad del vestido, como el hombre se ve afectado vestido, que se adhiere a su vestido. De la misma clase de afecto es también aquello por lo que en sueños somos engañados por imágenes. Pero hay una gran diferencia entre si, con los sentidos del cuerpo adormecidos, como en los que duermen, o perturbados desde el interior, como en los que deliran, o alienados de alguna otra manera, como en los que adivinan o profetizan, la intención del alma por alguna necesidad se encuentra con las imágenes que se presentan, ya sea de la memoria o de alguna otra fuerza oculta, a través de ciertas mezclas espirituales de una sustancia igualmente espiritual; o como a veces les sucede a los sanos y vigilantes, que ocupados en la meditación, la voluntad se aparta de los sentidos, y así forma la mirada del alma con varias imágenes de cosas sensibles, como si se percibieran las mismas cosas sensibles. No solo cuando la voluntad se dirige a tales cosas con deseo, se hacen estas impresiones de imágenes; sino también cuando el alma es llevada a contemplar aquellas cosas que debe evitar y temer. Por lo tanto, no solo deseando, sino también temiendo, se lleva el sentido a las cosas sensibles mismas, o la mirada del alma para ser

formada por imágenes de cosas sensibles. Así, cuanto más intenso sea el miedo o el deseo, tanto más claramente se forma la mirada, ya sea del que siente a partir del cuerpo que está en el lugar, o del que piensa a partir de la imagen del cuerpo que se contiene en la memoria. Lo que es un cuerpo en un lugar para el sentido del cuerpo; eso es la semejanza del cuerpo en la memoria para la mirada del alma: y lo que es la visión del que mira a la apariencia del cuerpo de la que se forma el sentido; eso es la visión del que piensa a la imagen del cuerpo establecida en la memoria de la que se forma la mirada del alma: y lo que es la intención de la voluntad para unir el cuerpo visto y la visión, para que haya allí una cierta unidad de tres, aunque de naturaleza diversa; eso es la misma intención de la voluntad para unir la imagen del cuerpo que está en la memoria y la visión del que piensa, es decir, la forma que la mirada del alma toma al volver a la memoria: para que también aquí haya una cierta unidad de tres, ya no diferenciados por la diversidad de naturaleza, sino de una sola y misma sustancia; porque todo esto está dentro, y todo es un solo alma.

CAPÍTULO V.

8. La trinidad del hombre exterior, o de la visión externa, no es imagen de Dios. La semejanza de Dios también se busca en los pecados. En la visión externa, la forma del cuerpo es como el padre, la visión es la prole, y la voluntad que une ambas insinúa al Espíritu Santo. Así como cuando la forma y apariencia del cuerpo ha desaparecido, la voluntad no puede volver a ella el sentido del que ve: así cuando la imagen que la memoria lleva ha sido borrada por el olvido, no habrá a dónde la voluntad pueda volver la mirada del alma para ser formada recordando. Pero como el alma prevalece, no solo puede imaginar lo olvidado, sino también lo no sentido ni experimentado, aumentando, disminuyendo, cambiando y componiendo a su antojo lo que no ha olvidado, a menudo imagina algo como si fuera así, lo que sabe que no es así, o no sabe que es así. En este tipo de cosas, se debe tener cuidado de no mentir para engañar, ni opinar para ser engañado. Evitando estos dos males, las fantasías imaginadas no le hacen daño: así como no le hacen daño las cosas sensibles experimentadas y retenidas en la memoria, si no se desean con avidez si son placenteras, ni se huyen vergonzosamente si son ofensivas. Pero cuando la voluntad se revuelca ávidamente en estas cosas, dejando de lado las mejores, se vuelve impura: y así, tanto cuando están presentes de manera perjudicial, como cuando están ausentes se piensan de manera más perjudicial. Por lo tanto, se vive mal y de manera deformada según la trinidad del hombre exterior: porque esa trinidad, aunque se imagina internamente, sin embargo imagina cosas exteriores, engendrada para el uso de cosas sensibles y corporales. Pues nadie podría usarlas bien, incluso si las cosas percibidas no se retuvieran en la memoria: y a menos que la mayor parte de la voluntad habite en las cosas superiores e interiores, y esa misma que se presta, ya sea a los cuerpos externos o a las imágenes de ellos internamente, si no refiere lo que capta en ellas a una vida mejor y más verdadera, y descansa en ese fin al que juzga que estas cosas deben referirse, ¿qué otra cosa hacemos sino lo que el Apóstol nos prohíbe hacer, diciendo, No os conforméis a este siglo (Rom. XII, 2)? Por lo tanto, esta trinidad no es imagen de Dios: pues de la última, es decir, de la criatura corporal, a la que el alma es superior, se hace en el alma misma a través del sentido del cuerpo. Sin embargo, no es completamente disímil: pues ¿qué no tiene semejanza con Dios según su género y medida, ya que Dios hizo todas las cosas muy buenas (Eclo. XXXIX, 21), no por otra razón sino porque Él mismo es sumamente bueno? En cuanto algo es bueno, en esa medida, aunque distante, tiene alguna semejanza con el sumo bien; y si es natural, ciertamente es recta y ordenada; si es viciosa, ciertamente es vergonzosa y perversa. Pues incluso las almas en sus mismos pecados no persiguen sino una cierta semejanza de Dios, soberbia y desordenada, y, por así decirlo, con una libertad servil. Así, ni siquiera a nuestros primeros padres se les podría haber persuadido de pecar, si no se les hubiera dicho,

Seréis como dioses (Gén. III, 5). No todo lo que en las criaturas es de alguna manera semejante a Dios, debe llamarse también su imagen: sino solo aquello en lo que Él es superior a todo. Pues de Él se expresa completamente, entre lo cual y Él no hay naturaleza interpuesta.

9. Por lo tanto, de aquella visión, es decir, de la forma que se hace en el sentido del que ve, la forma del cuerpo de la que se hace es como el padre. Pero esa forma no es verdadera; por lo tanto, tampoco es verdadera prole: pues no se genera completamente de allí, ya que algo más se aplica al cuerpo para que se forme, es decir, el sentido del que ve. Por lo tanto, amar eso es estar alienado. Así, la voluntad que une ambas cosas, como padre y como prole, es más espiritual que cualquiera de ellas. Pues ese cuerpo que se ve, no es en absoluto espiritual. La visión que se hace en el sentido tiene algo espiritual mezclado, porque no puede hacerse sin el alma. Pero no todo es así: pues el que se forma es el sentido del cuerpo. Por lo tanto, la voluntad que une ambas cosas es más, como dije, reconocida como espiritual, y por eso comienza a insinuar la persona del Espíritu en esa trinidad. Pero se refiere más al sentido formado que al cuerpo del que se forma. Pues el sentido del ser viviente y la voluntad del alma son, no de la piedra o de algún cuerpo que se ve. Por lo tanto, no procede de aquel como padre; pero tampoco de esta como prole, es decir, la visión y forma que está en el sentido. Pues antes de que se hiciera la visión, ya existía la voluntad, que aplicó el sentido para ser formado al cuerpo que se veía: pero aún no era placentero. Pues ¿cómo podría agradar lo que aún no se había visto? Sin embargo, el placer es la voluntad en reposo. Por lo tanto, no podemos decir que la voluntad es prole de la visión, porque existía antes de la visión; ni como padre, porque no se formó y expresó de la voluntad, sino del cuerpo visto.

CAPÍTULO VI.

10. Cómo debe considerarse el reposo y el fin de la voluntad en la visión. Quizás podamos decir correctamente que el fin y el reposo de la voluntad es la visión, solo en este caso. Pues no por eso no querrá nada más, porque ve algo que quería. Por lo tanto, no es en absoluto la voluntad del hombre, cuyo fin no es sino la felicidad, pero por ahora la voluntad de ver no tiene fin sino la visión, ya sea que lo refiera a otra cosa o no. Pues si no lo refiere a otra cosa, sino que solo quería ver; no hay necesidad de discutir cómo se muestra que el fin de la voluntad es la visión: pues es evidente. Pero si lo refiere a otra cosa, ciertamente quiere otra cosa, y ya no será la voluntad de ver: o si es la voluntad de ver, no es de ver esto. Como si alguien quisiera ver una cicatriz, para demostrar que hubo una herida; o si quisiera ver una ventana, para ver a través de la ventana a los transeúntes; todas estas y otras voluntades similares tienen sus propios fines, que se refieren al fin de esa voluntad por la cual queremos vivir felizmente, y llegar a esa vida que no se refiere a otra cosa, sino que basta por sí misma al amante. Por lo tanto, la voluntad de ver tiene como fin la visión: y la voluntad de ver esta cosa tiene como fin la visión de esta cosa. Por lo tanto, la voluntad de ver una cicatriz busca su fin, es decir, la visión de la cicatriz, y no se refiere más allá: pues la voluntad de probar que hubo una herida es otra voluntad, aunque se relacione con aquella, cuyo fin también es la prueba de la herida. Y la voluntad de ver la ventana tiene como fin la visión de la ventana: pues la voluntad de ver a los transeúntes a través de la ventana es otra voluntad, cuyo fin también es la visión de los transeúntes. Pero las voluntades rectas y todas relacionadas entre sí son un camino de ascenso hacia la felicidad, que se realiza con pasos ciertos: pero las voluntades torcidas y distorsionadas son un vínculo con el que se atará al que hace esto, para ser arrojado a las tinieblas exteriores (Mat. XXII, 13). Bienaventurados, por lo tanto, los que con hechos y costumbres cantan el cántico de los grados: y ay de aquellos que arrastran pecados, como una larga cuerda (Is. V, 18). Así es, sin embargo, el reposo de la voluntad que llamamos fin, si aún se refiere a otra cosa, como podemos decir que el reposo del pie es en

caminar, cuando se coloca para que otro se apoye en él y se avance con pasos. Pero si algo agrada de tal manera que en ello la voluntad descansa con algún deleite; sin embargo, no es aún aquello a lo que se tiende, sino que también se refiere a otra cosa, para que se considere no como la patria del ciudadano; sino como el descanso, o incluso la estancia del viajero.

CAPÍTULO VII.

11. Otra trinidad en la memoria del que recuerda la visión. Ahora bien, en otra trinidad, más interior que esta en las cosas sensibles y los sentidos, pero que sin embargo se concibe de allí, cuando ya no se forma el sentido del cuerpo a partir del cuerpo, sino que se forma la mirada del alma a partir de la memoria, cuando en la misma memoria ha permanecido la apariencia del cuerpo que percibimos externamente, esa apariencia que está en la memoria es como el padre de la que se hace en la fantasía del que piensa. Pues estaba en la memoria incluso antes de que la pensáramos, así como el cuerpo estaba en el lugar incluso antes de que se percibiera, para que se hiciera la visión. Pero cuando se piensa, de aquella que la memoria retiene, se expresa en la mirada del que piensa, y al recordar se forma esa apariencia, que es como la prole de la que la memoria retiene. Pero ni aquella es un verdadero padre, ni esta es una verdadera prole. Pues la mirada del alma que se forma al recordar algo que pensamos, no procede de esa apariencia que recordamos haber visto; ya que no podríamos recordar si no hubiéramos visto: pero la mirada del alma que se forma al recordar, existía incluso antes de que viéramos el cuerpo que recordamos; cuánto más antes de que lo confiáramos a la memoria. Aunque, por lo tanto, la forma que se hace en la mirada del que recuerda, se hace de la que está en la memoria; sin embargo, esa mirada no existe de allí, sino que existía antes de esta. Es consecuente, por lo tanto, que si aquella no es un verdadero padre, tampoco esta sea una verdadera prole. Pero tanto aquella como esta, como padre y como prole, insinúan algo, de donde se pueden ver más interior y verdaderamente con más ejercicio y certeza.

12. Es ya claramente más difícil discernir si la voluntad que une la memoria con la visión no es ni el padre ni el hijo de alguno de ellos; y esta dificultad de discernimiento la causa la igualdad y paridad de la misma naturaleza y sustancia. Pues no se puede distinguir aquí tan fácilmente como se distinguía externamente el sentido formado del cuerpo sensible, y la voluntad de ambos, debido a la diversidad de naturaleza que existe entre los tres, de la cual hemos disertado suficientemente antes. Aunque esta trinidad, de la que ahora se trata, ha sido introducida externamente en el alma, sin embargo, se realiza internamente y no hay nada de ella fuera de la naturaleza del alma misma. ¿De qué manera, entonces, se puede demostrar que la voluntad no es ni como un padre ni como un hijo, ya sea de la semejanza corporal que la memoria contiene, o de aquella que se expresa cuando recordamos, cuando une ambos en el pensamiento de tal manera que aparece como uno solo y no puede ser discernido sino por la razón? Y primero debe observarse que no puede haber voluntad de recordar, a menos que retengamos en los recovecos de la memoria todo o parte de la cosa que queremos recordar. Pues aquello que hemos olvidado completamente y en todos sus aspectos, no suscita la voluntad de recordar: porque cualquier cosa que queramos recordar, ya la hemos recordado como estando o habiendo estado en nuestra memoria. Por ejemplo, si quiero recordar qué cené ayer, o ya he recordado que cené, o si aún no, ciertamente he recordado algo alrededor de ese tiempo, si nada más, al menos el mismo día de ayer, y esa parte del día en la que se suele cenar, y qué es cenar. Pues si no hubiera recordado algo así, no podría querer recordar qué cené ayer. De donde se puede entender que la voluntad de recordar procede de las cosas que están contenidas en la memoria, junto con aquellas que se expresan al recordarlas, es decir, de la unión de algo que hemos recordado y la visión que de ello se hace en la mente del que recuerda. Pero la misma voluntad que une ambos requiere también algo que esté como

vecino y contiguo al que recuerda. Por lo tanto, hay tantas trinidades de este tipo como recuerdos, porque no hay ninguna de ellas donde no estén estas tres cosas; aquello que está guardado en la memoria incluso antes de ser pensado, y aquello que se hace en el pensamiento cuando se percibe, y la voluntad que une ambos, y que completa algo único a partir de ambos y de sí misma como tercera. ¿O más bien se conoce una cierta trinidad en este género, de modo que decimos algo único en general de cualquier especie corporal que yace oculta en la memoria, y nuevamente algo único de la visión general del alma que recuerda y piensa tales cosas, a cuya unión se une la tercera voluntad unificadora, de modo que todo esto sea algo único a partir de ciertos tres?

CAPÍTULO VIII.

Diversas formas de pensar. Pero dado que la mente no puede contemplar simultáneamente todo lo que la memoria retiene, las trinidades de pensamientos alternan cediendo y sucediéndose mutuamente, y así se forma esta trinidad innumerablemente numerosa: sin embargo, no infinita, si no se excede el número de cosas guardadas en la memoria. Desde que cada uno comenzó a percibir cuerpos con cualquier sentido corporal, incluso si pudiera añadir lo que ha olvidado, ciertamente habría un número cierto y determinado, aunque innumerable. Pues llamamos innumerables no solo a lo infinito, sino también a lo que está tan finito que excede la capacidad de quien cuenta.

13. Pero de aquí se puede advertir algo más claramente que una cosa es lo que la memoria retiene guardado, y otra lo que de allí se expresa en el pensamiento del que recuerda, aunque cuando se hace la unión de ambos, parece ser lo mismo: porque no podemos recordar las especies de los cuerpos, sino tantas como hemos sentido, y tan grandes como las hemos sentido, y como las hemos sentido: pues el alma absorbe de los sentidos del cuerpo las especies en la memoria: sin embargo, aquellas visiones de los que piensan se multiplican y varían innumerablemente y de manera completamente infinita a partir de las cosas que están en la memoria. Recuerdo un solo sol, porque así como es, vi uno: pero si quiero, pienso en dos, o tres, o cuantos quiera; pero de la misma memoria en la que recuerdo uno, se forma la visión de muchos en el que piensa. Y recuerdo tanto como vi. Pues si recuerdo uno más grande o más pequeño de lo que vi, ya no recuerdo lo que vi, y por lo tanto no recuerdo. Pero porque recuerdo, recuerdo tanto como vi, sin embargo, pienso en uno más grande o más pequeño según mi voluntad: y así recuerdo como vi; pero pienso como quiero, corriendo, y donde quiero parado, de donde quiero y adonde quiero viniendo. También puedo fácilmente pensar en un cuadrado, aunque recuerde un círculo; y de cualquier color, aunque nunca haya visto un sol verde, y por lo tanto no lo recuerde: y así como el sol, también las demás cosas. Pero estas formas de las cosas, puesto que son corporales y sensibles, el alma se equivoca cuando las imagina que están afuera de la manera en que las piensa internamente, o cuando ya han perecido afuera y aún se retienen en la memoria, o cuando lo que recordamos se forma de manera diferente no por la fidelidad del recuerdo, sino por la variedad del pensamiento.

14. Aunque muy a menudo creemos también en lo que nos cuentan como verdadero, lo que ellos mismos han percibido con sus sentidos. Cuando pensamos en estas cosas mientras las escuchamos, no parece que la visión se vuelva hacia la memoria para que se formen las visiones de los que piensan: pues no las pensamos recordando, sino escuchando a otro que nos lo cuenta: y esa trinidad no parece completarse aquí, que se forma cuando la especie que yace oculta en la memoria y la visión del que recuerda se unen con la tercera voluntad. Pues no pienso en lo que estaba oculto en mi memoria, sino en lo que escucho, cuando se me cuenta algo. No me refiero a las mismas voces del que habla, para que nadie piense que he salido a esa trinidad que se realiza afuera en los sensibles y en los sentidos: sino que pienso

en aquellas especies de cuerpos que el narrador significa con palabras y sonidos; las cuales, ciertamente, no pienso recordando, sino escuchando. Pero si consideramos más detenidamente, ni siquiera entonces se excede el modo de la memoria. Pues no podría entender al narrador si lo que dice, aunque lo escuche por primera vez, no lo recordara al menos de manera general. Porque quien me cuenta, por ejemplo, de una montaña despojada de bosque y cubierta de olivos, se lo cuenta a alguien que recuerda las especies de montañas, bosques y olivos; que si las hubiera olvidado, no sabría en absoluto de qué está hablando, y por lo tanto no podría pensar en esa narración. Así sucede que todo el que piensa en cosas corporales, ya sea que él mismo invente algo, o escuche, o lea a alguien narrando el pasado o prediciendo el futuro, recurre a su memoria, y allí encuentra el modo y la medida de todas las formas que contempla pensando. Pues nadie puede pensar en un color que nunca ha visto, ni en una figura de cuerpo, ni en un sonido que nunca ha oído, ni en un sabor que nunca ha probado, ni en un olor que nunca ha olido, ni en ninguna sensación de cuerpo que nunca ha sentido. Pero si por eso nadie piensa en algo corporal sino lo que ha sentido, porque nadie recuerda algo corporal sino lo que ha sentido, así como en los cuerpos está el modo de sentir, así en la memoria está el modo de pensar. Pues el sentido recibe la especie del cuerpo que sentimos, y del sentido la memoria, y de la memoria la visión del que piensa.

15. La voluntad, además, así como une el sentido al cuerpo, así la memoria al sentido, así la visión del que piensa a la memoria. Pero lo que une y junta estas cosas, también las separa y divide, es decir, la voluntad. Pero separa el sentido del cuerpo del movimiento del cuerpo, para que no sintamos algo, o para que dejemos de sentir: como cuando apartamos o cerramos los ojos de lo que no queremos ver: así las orejas de los sonidos, así las narices de los olores. También nos apartamos de los sabores cerrando la boca o escupiendo algo de la boca. En el tacto también retiramos el cuerpo para no tocar lo que no queremos, o si ya lo tocábamos, lo arrojamos o repelimos. Así, con el movimiento del cuerpo, la voluntad actúa para que el sentido del cuerpo no se una a las cosas sensibles. Y actúa en esto tanto como puede: pues cuando en esta acción sufre dificultad debido a la condición de la mortalidad servil, el sufrimiento es la consecuencia, de modo que a la voluntad no le queda nada más que la tolerancia. La voluntad aparta la memoria del sentido cuando, al estar atenta a otra cosa, no permite que se adhiera a lo presente. Lo cual es fácil de observar cuando a menudo parece que no hemos escuchado a alguien que nos habla en persona porque estamos pensando en otra cosa. Pero es falso: pues escuchamos, pero no recordamos, ya que las voces pasan por el sentido del oído con la voluntad distraída, por la cual suelen fijarse en la memoria. Por lo tanto, más correctamente diríamos, cuando algo así sucede, No recordamos, que, No escuchamos. Pues también les sucede a los que leen, y a mí muy a menudo, que después de leer una página o una carta, no sé qué he leído, y la repito. Pues con la voluntad atenta a otra cosa, la memoria no se aplicó al sentido del cuerpo de la misma manera que el sentido mismo se aplicó a las letras. Así también los que caminan con la voluntad atenta a otra cosa, no saben por dónde han pasado: pues si no hubieran visto, no habrían caminado, o habrían caminado con mayor atención palpando, especialmente si avanzaran por lugares desconocidos: pero porque caminaron fácilmente, ciertamente vieron: pero porque la memoria no se unió al sentido de los ojos en los lugares por donde pasaban, de ninguna manera pudieron recordar lo que vieron, incluso lo más reciente. Ahora bien, apartar la mente de lo que está en la memoria, no es otra cosa que no pensar en ello.

CAPÍTULO IX.

16. La especie se genera de la especie. En esta distribución, cuando comenzamos con la especie del cuerpo, y llegamos hasta la especie que se forma en la visión del que piensa, se encuentran cuatro especies como nacidas gradualmente una de otra: la segunda, de la

primera; la tercera, de la segunda; la cuarta, de la tercera. Pues de la especie del cuerpo que se percibe, surge la que se forma en el sentido del que percibe; y de esta, la que se forma en la memoria; y de esta, la que se forma en la visión del que piensa. Por lo tanto, la voluntad une como padre con hijo tres veces: primero la especie del cuerpo con la que engendra en el sentido del cuerpo; y esta nuevamente con la que se forma de ella en la memoria; y esta también por tercera vez con la que se engendra de ella en la visión del que piensa. Pero la unión media, que es la segunda, aunque es más cercana, no es tan similar a la primera como la tercera. Pues hay dos visiones; una, del que siente; otra, del que piensa: para que pueda haber visión del que piensa, por eso se forma en la memoria algo similar a la visión del que siente, a lo que se vuelve la mente del que piensa como se vuelve la vista del que percibe al cuerpo. Por eso quise destacar dos trinitades en este género: una, cuando la visión del que siente se forma del cuerpo; otra, cuando la visión del que piensa se forma de la memoria. No quise la media, porque allí no suele llamarse visión cuando se encomienda a la memoria la forma que se hace en el sentido del que percibe. Sin embargo, en todas partes la voluntad no aparece sino como la que une como padre y prole. Y por eso, de dondequiera que proceda, no puede llamarse ni padre ni prole.

CAPÍTULO X.

17. La imaginación añade a lo no visto lo que hemos visto en otras cosas. Pero si no recordamos sino lo que hemos sentido, ni pensamos sino lo que recordamos; ¿por qué a menudo pensamos cosas falsas, cuando ciertamente no recordamos falsamente lo que hemos sentido? A menos que sea porque esa voluntad que he procurado demostrar tanto como he podido como la que une y separa cosas de este tipo, lleva la visión del que piensa a través de los escondites de la memoria como le place, y la impulsa a pensar en cosas que no recordamos, tomando de lo que recordamos, algo de aquí, algo de allá; que al unirse en una visión hacen algo que se dice falso porque o no está afuera en la naturaleza de las cosas corporales, o no parece expresado de la memoria, cuando no recordamos haber sentido algo así. ¿Quién ha visto un cisne negro? y por eso nadie lo recuerda: sin embargo, ¿quién no puede pensarlo? Pues es fácil cubrir con color negro aquella figura que conocemos viendo, que sin embargo hemos visto en otros cuerpos: y porque hemos sentido ambos, recordamos ambos. Tampoco recuerdo un ave cuadrúpeda, porque no la he visto: pero fácilmente contemplo tal fantasía, mientras añado a alguna forma volátil que he visto, otros dos pies que también he visto. Por lo tanto, mientras pensamos en cosas unidas que recordamos haber sentido individualmente, parece que no pensamos en lo que recordamos; cuando hacemos esto con la memoria moderando, de donde tomamos todo lo que componemos de manera múltiple y variada según nuestra voluntad. Pues ni siquiera las magnitudes de los cuerpos que nunca hemos visto las pensamos sin la ayuda de la memoria. Pues cuanto espacio suele ocupar por la magnitud del mundo nuestra vista, en tanto extendemos cualquier masa de cuerpos cuando las pensamos como máximas. Y la razón ciertamente avanza hacia lo más grande, pero la fantasía no sigue. Pues aunque la razón anuncia también la infinitud del número, ninguna visión del que piensa en cosas corporales la aprehende. La misma razón enseña que los cuerpos más pequeños también se dividen infinitamente; sin embargo, cuando se ha llegado a esas delgadeces o pequeñeces que recordamos haber visto, ya no podemos contemplar fantasías más delgadas y más pequeñas, aunque la razón no deje de seguir y dividir. Así que no pensamos en cosas corporales, sino en lo que recordamos, o de lo que recordamos.

CAPÍTULO XI.

8. Número, peso, medida. Pero porque las cosas que están impresas individualmente en la memoria pueden pensarse de manera numerosa, parece que la medida pertenece a la memoria, pero el número a la visión. Pues aunque la multiplicidad de tales visiones sea innumerable, a cada una en la memoria se le ha prescrito un modo intransgredible. Por lo tanto, la medida aparece en la memoria, el número en las visiones: así como en los mismos cuerpos visibles hay una cierta medida, a la que se adapta numerosamente el sentido de los que ven, y de un solo visible se forma la visión de muchos que perciben: de modo que incluso uno, debido al número de dos ojos, a menudo ve una cosa con una especie duplicada, como hemos enseñado antes. Por lo tanto, en estas cosas de donde se expresan las visiones, hay una cierta medida: pero en las mismas visiones, número. La voluntad que une y ordena estas cosas, y las une con una cierta unidad, y no coloca el deseo de sentir o pensar sino en estas cosas de donde se forman las visiones, es similar al peso. Por lo tanto, estos tres, medida, número, peso, también en todas las demás cosas deben ser observados. Ahora, mientras tanto, he demostrado como he podido y con lo que he podido que la voluntad que une la cosa visible y la visión como padre y prole, ya sea en el sentir o en el pensar, no puede llamarse ni padre ni prole. De donde el tiempo nos advierte que busquemos esta misma trinidad en el hombre interior, y que desde este del que he hablado tanto, el animal y carnal, que se llama exterior, nos dirijamos hacia el interior. Donde esperamos poder encontrar según la trinidad la imagen de Dios, con la ayuda de aquel que, como indican las mismas cosas, así también la Sagrada Escritura testifica que ha dispuesto todas las cosas en medida, número y peso.

LIBRO DUODÉCIMO. En el cual, habiendo distinguido previamente la sabiduría de la ciencia, primero se muestra una cierta trinidad de su género en lo que propiamente se llama ciencia, que aunque ya pertenece al hombre interior, sin embargo, aún no debe llamarse ni considerarse imagen de Dios.

CAPÍTULO PRIMERO.

1. Cómo es el hombre exterior e interior. Vamos ahora, veamos dónde está como un cierto confín del hombre exterior e interior. Pues todo lo que tenemos en el alma común con el animal, se dice correctamente que aún pertenece al hombre exterior. No solo el cuerpo será considerado el hombre exterior, sino también una cierta vida adjunta suya, por la cual la estructura del cuerpo y todos los sentidos están vivos, con los cuales está equipado para percibir lo exterior: cuyas imágenes sensoriales fijadas en la memoria, cuando se revisan recordando, aún se trata de algo que pertenece al hombre exterior. Y en todas estas cosas no nos diferenciamos del animal, sino en que no estamos inclinados, sino erguidos en la figura del cuerpo. En lo cual somos advertidos por aquel que nos hizo, para que no seamos semejantes a los animales en la mejor parte de nosotros, es decir, en el alma, de la cual nos diferenciamos de los animales por la erección del cuerpo. No para proyectar el alma en las cosas que son sublimes en los cuerpos; pues incluso en tales cosas buscar el descanso de la voluntad es postrar el alma. Sino que así como el cuerpo está naturalmente erguido hacia las cosas que son excelsas en los cuerpos, es decir, hacia las celestiales; así el alma, que es una sustancia espiritual, debe ser erguida hacia las cosas que son excelsas en lo espiritual, no por la elevación de la soberbia, sino por la piedad de la justicia.

CAPÍTULO II.

2. Solo el hombre entre los seres animados percibe las razones eternas en las cosas corporales. Pero tanto los animales como los hombres pueden percibir a través de los sentidos del cuerpo las cosas corporales externamente, y recordarlas fijadas en la memoria, y en ellas buscar lo conveniente, huir de lo inconveniente: pero notar estas cosas, y no solo retenidas

naturalmente, sino también deliberadamente encomendadas a la memoria, y al estar a punto de caer en el olvido, volver a imprimirlas recordando y pensando; de modo que así como del recuerdo se forma el pensamiento, así también lo que está en la memoria se fortalece con el pensamiento: también componer visiones ficticias, tomando y como cosiendo de aquí y de allá cualquier cosa recordada, examinar cómo en este género de cosas se distinguen las verosímiles de las verdaderas, no espirituales, sino las mismas corporales: estas y cosas semejantes, aunque se realicen y se traten en cosas sensibles, y en aquellas que el alma ha extraído a través del sentido del cuerpo, no están, sin embargo, desprovistas de razón, ni son comunes a hombres y animales. Pero es de una razón más sublime juzgar sobre estas cosas corporales según razones incorpóreas y eternas: que si no estuvieran por encima de la mente humana, ciertamente no serían inmutables; y si algo nuestro no se sometiera a ellas, no podríamos juzgar según ellas sobre las cosas corporales. Pero juzgamos sobre las cosas corporales a partir de la razón de las dimensiones y figuras, que la mente sabe que permanece inmutable.

3. La razón superior que se refiere a la contemplación, y la interior que se refiere a la acción, en una sola mente. Aquello nuestro que se ocupa en la acción de tratar asuntos corporales y temporales de tal manera que no sea común con los animales, es ciertamente racional, pero de esa sustancia racional de nuestra mente, por la cual nos adherimos a la verdad inteligible e inmutable, como si fuera conducido y destinado a tratar y gobernar las cosas inferiores. Pues así como en todos los animales no se encontró ayuda para el hombre semejante a él, a menos que se formara de él en matrimonio; así a nuestra mente, con la cual consultamos la verdad suprema e interna, no hay ayuda semejante para el uso de las cosas corporales, en la medida en que es suficiente para la naturaleza del hombre, de las partes del alma que tenemos en común con los animales. Y por eso, algo racional nuestro, no separado por el divorcio de la unidad, sino derivado como ayuda de la sociedad, se distribuye en el oficio de su obra. Y así como una carne es de dos en el varón y la mujer, así nuestro entendimiento y acción, o consejo y ejecución, o razón y apetito racional, o si de alguna otra manera más significativa se pueden decir, una naturaleza de la mente los abarca: para que, como se dijo de ellos, Serán dos en una sola carne (Gén. II, 24); así de estos se pueda decir, Dos en una sola mente.

CAPÍTULO IV.

4. La Trinidad y la imagen de Dios en esa sola parte de la mente que se refiere a la contemplación de lo eterno. Por lo tanto, cuando discutimos sobre la naturaleza de la mente humana, discutimos sobre una sola cosa, y no la dividimos en estos dos que he mencionado, sino por sus oficios. Así que cuando buscamos la trinidad en ella, la buscamos en toda ella, sin separar la acción racional en lo temporal de la contemplación de lo eterno, para que busquemos ya algo tercero con lo que se complete la trinidad. Pero es necesario encontrar la trinidad en toda la naturaleza de la mente, de tal manera que si falta la acción de lo temporal, para cuya obra es necesaria la ayuda, por lo cual algo de la mente se deriva para administrar estas cosas inferiores, en una mente no dividida en ninguna parte se encuentre la trinidad: y hecha ya esta distribución, en lo que solo se refiere a la contemplación de lo eterno, no solo se encuentra la trinidad, sino también la imagen de Dios; en esto, sin embargo, que se deriva en la acción de lo temporal, aunque pueda encontrarse la trinidad, no obstante, no puede encontrarse la imagen de Dios.

CAPÍTULO V.

5. Opinión que imagina la imagen de la Trinidad en el matrimonio del varón y la mujer y su descendencia. Por lo tanto, no me parece que presenten una opinión probable, quienes piensan que la trinidad de la imagen de Dios en tres personas, en lo que respecta a la naturaleza humana, puede encontrarse, de modo que se complete en el matrimonio del varón y la mujer y en su descendencia: lo cual como si el varón mismo insinuara la persona del Padre; del Hijo, que de él así procedió que nació; y así dicen que la tercera persona, como el Espíritu, es la mujer, que así procedió del varón, que no es ella el hijo o la hija (Gén. II, 22), aunque de ella concibiendo naciera la descendencia. Pues el Señor dijo del Espíritu Santo, que procede del Padre (Juan XV, 26), y sin embargo no es el Hijo. En el error de esta opinión, solo se presenta de manera probable, que en el origen de la mujer hecha, según la fe de la Sagrada Escritura, se muestra suficientemente, que no todo lo que de alguna persona así existe, que hace otra persona, puede llamarse hijo; puesto que de la persona del varón existió la persona de la mujer, y sin embargo no se le llama su hija. Las demás cosas son tan absurdas, o más bien tan falsas, que fácilmente se refutan. Pues omito qué clase de cosa es pensar que el Espíritu Santo es la madre del Hijo de Dios y la esposa del Padre: pues quizás se responderá que esto tiene ofensa en lo carnal, mientras se piensan concepciones y partos corporales. Aunque también estas mismas cosas las piensan castamente aquellos para quienes todo es puro, a los puros: pero para los impuros e infieles, cuya mente y conciencia están contaminadas, nada es puro (Tit. I, 15), de modo que a algunos de ellos incluso Cristo nacido de una virgen según la carne les ofende. Pero sin embargo, en aquellas cosas espirituales supremas, donde no hay nada violable o corruptible, ni nacido en el tiempo, ni formado de lo informe, si se dicen tales cosas, a cuya semejanza también estas clases de criaturas inferiores, aunque hechas muy remotamente, no deben perturbar la sobria prudencia de nadie, para que al evitar un horror vano, no caiga en un error pernicioso. Acostúmbrese en las cosas corporales a encontrar así las huellas de las espirituales, para que cuando comience a ascender hacia arriba con la razón como guía, para llegar a la misma verdad inmutable por la cual fueron hechas estas cosas, no arrastre consigo a las alturas lo que desprecia en lo más bajo. Pues no se avergonzó alguien de elegir la sabiduría como esposa, porque el nombre de esposa en la procreación de la descendencia sugiere al que piensa una unión corruptible: o más bien, la misma sabiduría no es de sexo femenino, porque se pronuncia con una palabra de género femenino tanto en griego como en latín.

CAPÍTULO VI.

6. Por qué debe rechazarse esa opinión. No rechazamos, por tanto, esa opinión porque temamos pensar en la santa e inviolable y también inmutable caridad, como esposa de Dios Padre, existente de él, pero no como prole para engendrar el Verbo por el cual fueron hechas todas las cosas: sino porque la Escritura divina evidentemente la muestra falsa. Pues dijo Dios, Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza: y poco después se dijo, Y Dios hizo al hombre a imagen de Dios (Gén. I, 26, 27). Ciertamente nuestra, porque es número plural, no se diría correctamente, si el hombre fuera hecho a imagen de una sola persona, ya sea del Padre, del Hijo o del Espíritu Santo: pero porque se hacía a imagen de la Trinidad, por eso se dijo, a nuestra imagen. Nuevamente, para que no pensáramos que en la Trinidad se deben creer tres dioses, siendo la misma Trinidad un solo Dios, Y Dios hizo, dice, al hombre a imagen de Dios: como si dijera, A su imagen.

7. Pues hay tales locuciones usuales en esas Escrituras, que algunos, aunque afirman la fe católica, no obstante no las advierten diligentemente, para que piensen que se dijo así, Hizo Dios a imagen de Dios; como si se dijera, Hizo el Padre a imagen del Hijo: queriendo así afirmar en las Escrituras santas que Dios también se dice el Hijo, como si faltaran otros documentos verísimos y manifiestísimos, donde no solo se dice Dios, sino también verdadero

Dios el Hijo. Pues en este testimonio, mientras intentan resolver otra cosa, se implican de tal manera que no pueden liberarse. Pues si el Padre hizo a imagen del Hijo, de tal manera que el hombre no es imagen del Padre, sino del Hijo, el Hijo es diferente al Padre. Pero si la fe piadosa enseña, como enseña, que el Hijo es semejante al Padre en igualdad de esencia, lo que se hizo a semejanza del Hijo, es necesario que también se haya hecho a semejanza del Padre. Además, si el Padre no hizo al hombre a su imagen, sino a la del Hijo, ¿por qué no dijo, Hagamos al hombre a tu imagen y semejanza, sino que dijo, nuestra; a menos que la imagen de la Trinidad se hiciera en el hombre, para que de esta manera el hombre fuera imagen del único Dios verdadero, porque la misma Trinidad es un solo Dios verdadero? Pero hay innumerables locuciones tales en las Escrituras, pero bastará haber mencionado estas. Está dicho en los Salmos, Del Señor es la salvación, y sobre tu pueblo tu bendición (Sal. III, 9): como si se dijera a otro, no a aquel de quien había dicho, Del Señor es la salvación. Y de nuevo, De ti, dice, seré librado de la tentación, y en mi Dios confiando saltaré el muro (Sal. XVII, 30): como si dijera a otro, De ti seré librado de la tentación. Y de nuevo, Los pueblos caerán bajo ti en el corazón de los enemigos del rey (Sal. XLIV, 6): como si dijera, En el corazón de tus enemigos. Pues a ese rey había dicho, es decir, a nuestro Señor Jesucristo, Los pueblos caerán bajo ti; a quien quiso que se entendiera como rey, cuando dijo, en el corazón de los enemigos del rey. Estas locuciones son más raras en las Escrituras del Nuevo Testamento. Pero sin embargo, a los Romanos el Apóstol dice, De su Hijo, que fue hecho de la descendencia de David según la carne, que fue predestinado Hijo de Dios en poder según el Espíritu de santificación por la resurrección de los muertos de Jesucristo nuestro Señor (Rom. I, 3, 4): como si hablara de otro arriba. Pues ¿qué es el Hijo de Dios predestinado por la resurrección de los muertos de Jesucristo, sino del mismo Jesucristo que fue predestinado Hijo de Dios en poder? Entonces, ¿cómo aquí cuando escuchamos, Hijo de Dios en poder de Jesucristo, o, Hijo de Dios según el Espíritu de santificación de Jesucristo, o, Hijo de Dios por la resurrección de los muertos de Jesucristo; cuando podría haberse dicho usualmente, En su poder, o, Según el Espíritu de su santificación, o, Por la resurrección de sus muertos, o de sus muertos; no nos vemos obligados a entender otra persona, sino una y la misma, a saber, del Hijo de Dios nuestro Señor Jesucristo. Así, cuando escuchamos, Hizo Dios al hombre a imagen de Dios: aunque podría haberse dicho más usualmente, A su imagen; no obstante, no nos vemos obligados a entender otra persona en la Trinidad, sino la misma una y la misma Trinidad, que es un solo Dios, y a cuya imagen fue hecho el hombre.

8. Siendo así las cosas, si tomamos la misma imagen de la Trinidad, no en uno, sino en tres hombres, padre, madre e hijo, entonces el hombre no fue hecho a imagen de Dios antes de que se le hiciera esposa, y antes de que procrearan un hijo; porque aún no había trinidad. ¿O dice alguien: Ya había trinidad, porque aunque no en forma propia, ya sin embargo en naturaleza original la mujer estaba en el costado del hombre y el hijo en los lomos del padre? ¿Por qué entonces, cuando la Escritura dijo, Hizo Dios al hombre a imagen de Dios; continuó diciendo, Hizo Dios a él; varón y hembra los hizo, y los bendijo (Gén. I, 27, 28)? O si así debe distinguirse, Y Dios hizo al hombre; para que luego se infiera, a imagen de Dios lo hizo; y la tercera adición sea, varón y hembra los hizo. Pues algunos temieron decir, Lo hizo varón y hembra, para que no se entendiera algo monstruoso, como son aquellos a quienes llaman hermafroditas: aunque también así no falsamente podría entenderse ambos en número singular, por aquello que se dijo, Dos en una sola carne. ¿Por qué entonces, como comencé a decir, en la naturaleza del hombre hecha a imagen de Dios, además del varón y la hembra no menciona la Escritura? Pues para completar la imagen de la Trinidad debió añadir también al hijo, aunque aún constituido en los lomos del padre, como la mujer estaba en el costado. ¿O acaso ya estaba hecha la mujer; y la Escritura con breve expresión había abarcado lo que después explicaría más diligentemente cómo fue hecho; y por eso no pudo mencionarse al

hijo, porque aún no había nacido? como si el Espíritu Santo no pudiera también con esa brevedad abarcarlo, que en su lugar después narraría al hijo nacido, así como narró en su lugar a la mujer tomada del costado del hombre (Gén. II, 24, 22), y sin embargo aquí no omitió mencionarla.

CAPÍTULO VII.

9. El hombre imagen de Dios, cómo. Si la mujer no es imagen de Dios. Lo dicho por el Apóstol, que el varón es imagen de Dios, pero la mujer es gloria del varón, cómo debe entenderse figurada y místicamente. No debemos, por tanto, entender que el hombre fue hecho a imagen de la suprema Trinidad, es decir, a imagen de Dios, de tal manera que la misma imagen se entienda en tres hombres: especialmente cuando el Apóstol dice que el varón es imagen de Dios, y por eso se le quita el velo de la cabeza, que a la mujer se le ordena usar, hablando así: El varón no debe cubrirse la cabeza, siendo imagen y gloria de Dios. Pero la mujer es gloria del varón. ¿Qué diremos entonces a esto? Si por su persona la mujer completa la imagen de la Trinidad, ¿por qué, siendo ella retirada del costado del varón, aún se dice que él es imagen? O si una persona del hombre puede decirse imagen de Dios, como en la misma suprema Trinidad, y cada persona es Dios, ¿por qué la mujer no es imagen de Dios? Pues también por eso se le ordena cubrirse la cabeza, porque él, siendo imagen de Dios, se le prohíbe (I Cor. XI, 7, 5).

10. Pero debe verse cómo no es contrario lo que dice el Apóstol, que no la mujer, sino el varón es imagen de Dios, a esto que está escrito en Génesis, Hizo Dios al hombre, a imagen de Dios lo hizo; varón y hembra los hizo, y los bendijo. Pues dice que la naturaleza misma humana fue hecha a imagen de Dios, que se completa con ambos sexos, y no separa a la mujer de la imagen de Dios. Pues dicho que hizo Dios al hombre a imagen de Dios, Lo hizo, dice, varón y hembra: o ciertamente con otra distinción, varón y hembra los hizo. ¿Cómo entonces por el Apóstol hemos oído que el varón es imagen de Dios, por lo cual se le prohíbe cubrirse la cabeza, pero no a la mujer, y por eso se le ordena hacerlo? a menos que, creo, aquello que ya dije, cuando trataba de la naturaleza de la mente humana, que la mujer con su varón es imagen de Dios, para que toda esa sustancia sea una imagen: pero cuando se distribuye para ayuda, lo que se refiere solo a ella, no es imagen de Dios; lo que se refiere solo al varón, es imagen de Dios, tan plena e íntegra como cuando se une a la mujer. Como dijimos de la naturaleza de la mente humana, porque incluso si toda contempla la verdad, es imagen de Dios; y cuando de ella se distribuye algo, y con cierta intención se deriva a la acción de las cosas temporales, no obstante, de la parte que contempla la verdad, es imagen de Dios; de la parte que se dirige a hacer las cosas inferiores, no es imagen de Dios. Y puesto que cuanto más se extiende hacia lo que es eterno, tanto más se forma a imagen de Dios, y por eso no debe ser contenida, para que se detenga y modere; por eso el varón no debe cubrirse la cabeza. Porque a esa acción racional que se ocupa en las cosas corporales y temporales, le es peligrosa la excesiva progresión hacia lo inferior; debe tener poder sobre la cabeza, lo que indica el velo con el que se significa que debe ser contenida. Pues es grata a los santos ángeles la significación sagrada y piadosa. Pues Dios no ve en el tiempo, ni algo nuevo ocurre en su visión y conocimiento, cuando algo se lleva a cabo temporal y transitoriamente, como afectan los sentidos carnales de los animales y los hombres, o incluso los celestiales de los ángeles.

11. Pues en este sexo manifiesto de varón y hembra, el apóstol Pablo figuró el misterio de alguna cosa más oculta, o puede entenderse de aquí, que aunque en otro lugar dice que la verdadera viuda es desolada, sin hijos y nietos, y sin embargo debe esperar en el Señor, y perseverar en oraciones noche y día (I Tim. V, 5), aquí indica que la mujer seducida en la

transgresión, se salva por la generación de hijos: y añadió, si permanecen en la fe, y el amor, y la santificación con sobriedad (Id. II, 15). Como si pudiera perjudicar a la buena viuda, si no tuviera hijos, o aquellos que tuviera, no quisieran permanecer en buenas obras. Pero porque lo que se dice obras buenas, como hijos son de nuestra vida, según la cual se busca de qué vida es cada uno, es decir, cómo actúa en estas cosas temporales, que los griegos no llaman ζωήν, sino βίον; y estas obras buenas se suelen frecuentar principalmente en los oficios de misericordia; pero las obras de misericordia no aprovechan nada, ya sea a los paganos, o a los judíos que no creen en Cristo, o a cualquier hereje o cismático donde no se encuentra la fe y el amor y la sobria santificación: es manifiesto lo que el Apóstol quiso significar; por eso figurada y místicamente, porque hablaba de cubrir la cabeza de la mujer, lo cual, a menos que se refiera a algún secreto del sacramento, quedará vacío.

12. Pues no solo la razón más veraz, sino también la autoridad del mismo Apóstol declara que el hombre no fue hecho a imagen de Dios según la forma del cuerpo, sino según la mente racional. En efecto, es un pensamiento vergonzosamente vano el que opina que Dios está circunscrito y limitado por los lineamientos de los miembros corporales. Además, ¿no dice el mismo bienaventurado apóstol: "Renovaos en el espíritu de vuestra mente, y vestíos del hombre nuevo, el cual es creado según Dios" (Efesios IV, 23, 24); y en otro lugar más claramente: "Despojaos del hombre viejo con sus actos, y vestíos del nuevo, que se renueva en el conocimiento de Dios según la imagen de aquel que lo creó" (Colosenses III, 9, 10)? Si, por tanto, nos renovamos en el espíritu de nuestra mente, y ese es el hombre nuevo que se renueva en el conocimiento de Dios según la imagen de aquel que lo creó, no cabe duda de que el hombre fue hecho a imagen de aquel que lo creó, no según el cuerpo, ni según cualquier parte del alma, sino según la mente racional, donde puede haber conocimiento de Dios. Según esta renovación, también nos convertimos en hijos de Dios por el bautismo de Cristo, y al vestirnos del hombre nuevo, ciertamente nos vestimos de Cristo por la fe. ¿Quién, entonces, excluiría a las mujeres de esta comunión, siendo ellas coherederas de la gracia con nosotros? Y en otro lugar, el mismo apóstol dice: "Todos sois hijos de Dios por la fe en Cristo Jesús. Porque todos los que habéis sido bautizados en Cristo, de Cristo os habéis revestido. No hay judío ni griego, no hay esclavo ni libre, no hay varón ni mujer: todos vosotros sois uno en Cristo Jesús" (Gálatas III, 26-28). ¿Acaso las mujeres fieles han perdido el sexo del cuerpo? Pero porque allí se renuevan a la imagen de Dios, donde no hay sexo, allí el hombre fue hecho a imagen de Dios, donde no hay sexo, es decir, en el espíritu de su mente. ¿Por qué, entonces, el hombre no debe cubrirse la cabeza, porque es imagen y gloria de Dios; pero la mujer debe hacerlo, porque es gloria del hombre, como si la mujer no se renovara en el espíritu de su mente, que se renueva en el conocimiento de Dios según la imagen de aquel que la creó? Pero porque difiere del hombre en el sexo del cuerpo, pudo adecuadamente en su velo corporal figurar esa parte de la razón que se inclina a gobernar lo temporal; de modo que la imagen de Dios no permanezca, sino en la parte en que la mente del hombre se adhiere a la contemplación o consulta de las razones eternas, que es evidente que no solo los hombres, sino también las mujeres poseen.

CAPÍTULO VIII.

13. Desviado de la imagen de Dios. Por lo tanto, en sus mentes se reconoce una naturaleza común; pero en sus cuerpos se figura la distribución de esa única mente. Así, ascendiendo por ciertos grados de consideración hacia el interior a través de las partes del alma, desde donde comienza a aparecer algo que no compartimos con las bestias, allí comienza la razón, donde ya puede reconocerse el hombre interior. Y si, a través de esa razón a la que se le ha delegado la administración de las cosas temporales, se desliza demasiado hacia lo exterior con un

progreso desmedido, con el consentimiento de su propia cabeza, es decir, no siendo refrenada ni contenida por aquella que preside en la atalaya del consejo como una porción viril, se envejece entre sus enemigos, los demonios envidiosos de la virtud con su príncipe el diablo: y esa visión de las cosas eternas también se le quita a la cabeza misma cuando su cónyuge come del fruto prohibido, de modo que la luz de sus ojos no esté con él (Salmo XXXVII, 11); y así, despojados ambos de esa iluminación de la verdad, y abiertos los ojos de la conciencia para ver cuán deshonestos e indecorosos han quedado, como hojas de frutos dulces, pero sin los frutos mismos, así, sin el fruto de la buena obra, tejen buenas palabras, para que viviendo mal, como hablando bien, cubran su vergüenza (Génesis III).

CAPÍTULO IX.

14. Sigue sobre el mismo argumento. Pues el alma, amando su propio poder, se desliza del universo común a la parte privada: y esa soberbia apóstata, que se dice ser el principio del pecado (Eclesiástico X, 15), cuando, siguiendo a Dios como rector en la universalidad de la creación, podría haber sido gobernada óptimamente por sus leyes, deseando algo más que el universo, y tratando de gobernarlo por su propia ley, porque nada hay más que el universo, es empujada a un cuidado parcial, y así, al desear algo más, se disminuye; de donde también se dice que la avaricia es la raíz de todos los males (I Timoteo VI, 10): y todo aquello donde intenta hacer algo propio contra las leyes por las cuales se administra el universo, lo lleva a cabo a través de su propio cuerpo, que posee parcialmente; y así, deleitándose en las formas y movimientos corporales, porque no los tiene consigo internamente, se envuelve con sus imágenes, que ha fijado en la memoria, y se mancha vergonzosamente con una fornicación fantástica, refiriendo todos sus oficios a esos fines, en los cuales busca curiosamente lo corporal y temporal a través de los sentidos del cuerpo, o con altivo orgullo desea ser superior a otras almas dadas a los sentidos corporales, o se sumerge en el lodoso abismo del placer carnal.

CAPÍTULO X.

15. Grados hacia lo más vergonzoso. Cuando, pues, con buena voluntad se aconseja a sí mismo o a otros para percibir las cosas interiores y superiores, que no se poseen privadamente, sino en común por todos los que aman tales cosas, sin ninguna angustia o envidia, con un abrazo casto; y si se equivoca en algo por ignorancia de lo temporal, porque también esto lo lleva a cabo temporalmente, y no mantiene el modo de actuar que debía, es una tentación humana. Y es grande vivir esta vida de tal manera, que, como un camino que recorreremos al regresar, la tentación no nos alcance sino como humana (I Corintios X, 13). Pues este pecado está fuera del cuerpo, no se imputa a la fornicación, y por eso se perdona fácilmente. Pero cuando, para obtener aquellas cosas que se perciben a través del cuerpo, por el deseo de experimentar, sobresalir o tocar, para poner en ellas el fin de su bien, hace algo, lo que haga, lo hace vergonzosamente; y fornicando pecando contra su propio cuerpo (Ibid. VI, 18), y arrebatando hacia adentro las imágenes engañosas de las cosas corporales y componiéndolas con vana meditación, de modo que ni siquiera algo divino le parezca sino tal, se alimenta avaramente de errores en privado, y en privado se vacía de fuerzas prodigiosamente. Y no saltaría de inmediato a una fornicación tan vergonzosa y miserable desde el principio: sino que, como está escrito, "El que desprecia las cosas pequeñas, caerá poco a poco" (Eclesiástico XIX, 1).

CAPÍTULO XI.

16. La imagen de la bestia en el hombre. Pues así como la serpiente no se arrastra con pasos abiertos, sino con los movimientos más diminutos de sus escamas; así el movimiento resbaladizo de la decadencia ocupa a los negligentes poco a poco, y comenzando por el apetito perverso de la semejanza de Dios, llega a la semejanza de las bestias. De ahí que, despojados de la primera vestidura, merecieron túnicas de piel por su mortalidad (Génesis III, 21). Pues el verdadero honor del hombre es la imagen y semejanza de Dios, que no se conserva sino en relación con aquel que la imprime. Por tanto, cuanto más se adhiere a Dios, menos se ama lo propio. Pero por el deseo de experimentar su propio poder, se precipita hacia sí mismo como hacia un medio. Así, cuando quiere ser como aquel bajo ninguno, y desde esa misma medianía suya es penalmente empujado hacia lo más bajo, es decir, hacia aquellas cosas en las que se deleitan las bestias: y así, siendo su honor la semejanza de Dios, pero su deshonor la semejanza de la bestia, "el hombre en honor no entendió; fue comparado con las bestias insensatas, y se hizo semejante a ellas" (Salmo XLVIII, 13). ¿Cómo, pues, habría de pasar tan lejos de lo más alto a lo más bajo, sino a través de su propio medio? Pues al descuidar el amor de la sabiduría, que siempre permanece de la misma manera, se desea el conocimiento por la experiencia de lo mutable y temporal, se infla, no edifica (I Corintios VIII, 1): así, el alma, como por su propio peso, es expulsada de la bienaventuranza, y por esa experiencia de su medianía aprende con su castigo la diferencia entre el bien abandonado y el mal cometido, y no puede regresar con las fuerzas derramadas y perdidas, sino por la gracia de su Creador que la llama al arrepentimiento y perdona los pecados. ¿Quién, pues, librará al alma infeliz del cuerpo de esta muerte, sino la gracia de Dios por Jesucristo nuestro Señor (Romanos VII, 24, 25)? De esta gracia, en su lugar, discutiremos tanto como él mismo lo permita.

CAPÍTULO XII.

17. En el hombre interior, un cierto matrimonio secreto. Deleites de pensamientos ilícitos. Ahora, sobre esa parte de la razón a la que pertenece la ciencia, es decir, el conocimiento de las cosas temporales y mutables necesarias para las acciones de esta vida, llevemos a cabo la consideración asumida, tanto como el Señor ayude. Pues así como en aquel manifiesto matrimonio de dos seres humanos que fueron creados primero, la serpiente no comió del árbol prohibido, sino que solo persuadió para que se comiera: la mujer no comió sola, sino que dio a su marido, y comieron juntos; aunque habló sola con la serpiente, y fue seducida por ella sola (Génesis III, 1-6): así también en esto que se lleva a cabo y se distingue en un solo hombre, en un cierto matrimonio oculto y secreto, el movimiento del alma carnal, o, por así decirlo, que se dirige a los sentidos del cuerpo, que es común a nosotros y a las bestias, está separado de la razón de la sabiduría. Pues las cosas corporales se perciben por el sentido del cuerpo: pero las eternas e inmutables espirituales se entienden por la razón de la sabiduría. Sin embargo, el apetito está cercano a la razón de la ciencia: ya que de las mismas cosas corporales que se perciben por el sentido del cuerpo, se razona lo que se llama ciencia de la acción; si bien, para referir ese conocimiento al fin del bien supremo; si mal, para disfrutar de ellas como de bienes tales en los que descansar en una falsa bienaventuranza. Por tanto, cuando a esta intención de la mente, que se ocupa en las cosas temporales y corporales por el oficio de la acción con la vivacidad de razonar, el sentido carnal o animal introduce un cierto deleite de disfrutar de sí mismo, es decir, como de un bien privado y propio, no como de un bien público y común que es el bien inmutable, entonces, como si la serpiente hablara a la mujer. Consentir a este deleite es comer del árbol prohibido. Pero si este consentimiento se contenta solo con el deleite de la cogitación, y la autoridad superior del consejo retiene así los miembros, que no se presentan como armas de iniquidad al pecado (Romanos VI, 13); así creo que debe considerarse como si la mujer sola hubiera comido el alimento prohibido. Pero

si en el consentimiento de usar mal las cosas que se perciben por el sentido del cuerpo, se decide cualquier pecado de tal manera que, si hay poder, también se complete corporalmente; debe entenderse que esa mujer dio a su marido para que comiera con ella el alimento ilícito. Pues no puede decretarse mentalmente un pecado no solo para ser pensado suavemente, sino también para ser perpetrado eficazmente, a menos que también esa intención de la mente, en la que reside el poder supremo de mover los miembros a la obra o de abstenerse de ella, ceda y sirva a la mala acción.

18. Sin embargo, cuando la mente se deleita solo con la cogitación de cosas ilícitas, no decretando que se hagan, pero manteniéndolas y volviéndolas con gusto, que tan pronto como tocaron el alma debieron ser rechazadas, no se puede negar que es pecado, pero mucho menos que si también se decide llevarlo a cabo con la obra. Y por eso, también por tales cogitaciones se debe pedir perdón, golpearse el pecho, y decir: "Perdona nuestras deudas", y hacer lo que sigue, y añadir en la oración: "como también nosotros perdonamos a nuestros deudores" (Mateo VI, 12). Pues no como en aquellos dos primeros seres humanos cada uno llevaba su propia persona, y por eso si solo la mujer hubiera comido el alimento ilícito, solo ella habría sido castigada con la pena de muerte; así se puede decir en un solo hombre, si la cogitación se alimenta con gusto sola de deleites ilícitos, de los cuales debería apartarse inmediatamente, y no se decreta hacer el mal, sino que solo se mantienen suavemente en la memoria, como si la mujer pudiera ser condenada sin el hombre: lejos de creer esto. Pues esta es una sola persona, un solo hombre, y todo él será condenado, a menos que estos pecados que se sienten solo con la cogitación, sin la voluntad de obrar, pero con la voluntad de deleitarse con tales cosas, sean perdonados por la gracia del Mediador.

19. Por tanto, esta discusión en la que buscamos en la mente de cada uno un cierto matrimonio racional de contemplación y acción, distribuidos los oficios por ciertas partes, pero manteniendo la unidad de la mente en ambos, sin alterar la historia de la verdad, que sobre los dos primeros seres humanos, es decir, el hombre y su mujer, de quienes se propagó el género humano, la autoridad divina transmite, solo debe ser escuchada para entender que el Apóstol, al atribuir la imagen de Dios solo al hombre, no también a la mujer, aunque en el diverso sexo de dos seres humanos, quiso significar algo que se buscara en un solo hombre.

CAPÍTULO XIII.

20. Opinión de aquellos que consideraron que el hombre significa la mente, y la mujer el sentido del cuerpo. No me escapa que algunos que fueron antes que nosotros, distinguidos defensores de la fe católica y tratadistas de la palabra divina, cuando en un solo hombre, cuya alma entera consideraron ser un cierto paraíso bueno, buscaron estos dos, dijeron que el hombre era la mente, y la mujer el sentido del cuerpo. Y según esta distribución en la que el hombre se pone como la mente, y el sentido del cuerpo como la mujer, parece que todo encaja adecuadamente, si se considera y trata con atención: excepto que en todas las bestias y aves está escrito que no se encontró ayuda para el hombre semejante a él, y entonces se le hizo una mujer de su costado (Génesis II, 20-22). Por lo cual no pensé que el sentido del cuerpo debía ser puesto por la mujer, que vemos que es común a nosotros y a las bestias; sino que quise algo que las bestias no tuvieran: y pensé que el sentido del cuerpo debía entenderse más bien por la serpiente, que se lee que era más astuta que todos los animales de la tierra (Génesis III, 1). Pues en esos bienes naturales, que vemos que son comunes a nosotros y a los animales irracionales, el sentido sobresale con cierta vivacidad: no aquel del que está escrito en la Epístola a los Hebreos, donde se lee que el alimento sólido es para los perfectos, que por el hábito tienen los sentidos ejercitados para discernir el bien del mal (Hebreos V, 14); pues esos sentidos pertenecen a la naturaleza racional para la comprensión: sino este sentido

dividido en cinco partes en el cuerpo, por el cual no solo por nosotros, sino también por las bestias, se percibe la especie y el movimiento corporal.

21. Pero ya sea que se deba entender de esta manera, o de aquella, o de alguna otra manera, lo que el Apóstol dijo que el hombre es imagen y gloria de Dios, y la mujer gloria del hombre (I Corintios XI, 7); sin embargo, se hace evidente que cuando vivimos según Dios, nuestra mente, atenta a sus cosas invisibles, debe ser formada progresivamente por su eternidad, verdad y amor: pero algo de nuestra intención racional, es decir, de la misma mente, debe ser dirigido al uso de las cosas mutables y corporales, sin lo cual esta vida no se lleva a cabo; no para conformarnos a este siglo (Romanos XII, 2), estableciendo el fin en tales bienes, y desviando hacia ellos el deseo de la bienaventuranza; sino para que todo lo que hacemos razonablemente en el uso de lo temporal, lo hagamos con la contemplación de alcanzar lo eterno, pasando por estas cosas, adhiriéndonos a aquellas.

CAPÍTULO XIV.

Diferencia entre sabiduría y ciencia. Culto de Dios, amor a él. Cómo se logra el conocimiento intelectual de las cosas eternas a través de la sabiduría. Pues también la ciencia tiene su buen modo, si lo que en ella infla o suele inflar, es vencido por el amor de lo eterno, que no infla, sino que, como sabemos, edifica (I Corintios VIII, 1). Pues sin ciencia, ni siquiera las mismas virtudes, por las cuales se vive rectamente, pueden ser poseídas, por las cuales esta vida miserable se gobierna de tal manera que se llegue a aquella que es verdaderamente bienaventurada y eterna.

22. Sin embargo, la acción por la cual usamos bien las cosas temporales difiere de la contemplación de las cosas eternas, y esta se atribuye a la sabiduría, aquella a la ciencia. Aunque también lo que es sabiduría puede llamarse ciencia, como también habla el Apóstol, donde dice: "Ahora conozco en parte, pero entonces conoceré como fui conocido" (I Corintios XIII, 12); pues ciertamente quiere que se entienda la ciencia de la contemplación de Dios, que será la máxima recompensa de los santos: sin embargo, donde dice: "A uno se le da por el Espíritu palabra de sabiduría, a otro palabra de ciencia según el mismo Espíritu" (Ibid., XII, 8); sin duda distingue estas dos, aunque no explica allí qué diferencia hay, y de dónde puede discernirse cada una. Pero habiendo examinado la abundante multiplicidad de las Escrituras sagradas, encuentro que está escrito en el libro de Job, hablando el mismo santo varón: "He aquí que la piedad es sabiduría; y apartarse del mal es ciencia" (Job XXVIII, 28). En esta diferencia se debe entender que la sabiduría pertenece a la contemplación, y la ciencia a la acción. Pues la piedad en este lugar significa el culto de Dios, que en griego se dice θεοσέβεια. Pues este verbo tiene esta sentencia en los códices griegos. ¿Y qué hay más excelente en lo eterno que Dios, cuya naturaleza es la única inmutable? ¿Y cuál es su culto, sino su amor, por el cual ahora deseamos verlo, y creemos y esperamos que lo veremos; y cuanto más progresamos, vemos ahora por espejo en enigma, pero entonces en manifestación? Pues esto es lo que dice el apóstol Pablo, "cara a cara" (I Corintios XIII, 12): esto también lo que Juan, "Amados, ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que seremos; sabemos que cuando se manifieste, seremos semejantes a él, porque lo veremos tal como es" (I Juan III, 2). De estas y semejantes cosas, el mismo discurso me parece ser el discurso de la sabiduría. Pero apartarse del mal, que Job dijo que es ciencia, es sin duda de las cosas temporales. Pues según el tiempo estamos en los males, de los cuales debemos apartarnos, para llegar a aquellos bienes eternos. Por lo tanto, todo lo que hacemos prudentemente, valientemente, templadamente y justamente, pertenece a esa ciencia o disciplina, en la cual nuestra acción se ocupa en evitar los males y buscar los bienes; y todo lo

que recopilamos por el conocimiento histórico para ejemplos ya sea para evitar o imitar, y para cualquier enseñanza necesaria de las cosas que se acomodan a nuestros usos.

23. Por lo tanto, cuando se habla de estas cosas, considero que es un discurso de ciencia, que debe distinguirse del discurso de sabiduría, al cual pertenecen aquellas cosas que ni fueron, ni serán, sino que son, y debido a esa eternidad en la que son, se dice que fueron, son y serán, sin ninguna mutabilidad de los tiempos. Pues no es que hayan sido de tal manera que dejen de ser, ni que serán como si ahora no fueran: sino que han tenido siempre el mismo ser, y siempre lo tendrán. Sin embargo, permanecen, no como cuerpos fijos en espacios de lugares, sino que en una naturaleza incorpórea están presentes a la vista de la mente de manera inteligible, así como estas cosas visibles o tangibles están presentes a los sentidos del cuerpo en lugares. No solo las razones inteligibles e incorpóreas de las cosas sensibles situadas en lugares permanecen sin espacios locales; sino que también las de los movimientos que pasan en el tiempo permanecen sin tránsito temporal, siendo también inteligibles, no sensibles. A estas razones solo unos pocos pueden llegar con la agudeza de la mente; y cuando se llega, en la medida de lo posible, el que llega no permanece en ellas, sino que es repelido como si su misma agudeza fuera reflejada, y se convierte en un pensamiento transitorio de una cosa no transitoria. Sin embargo, este pensamiento transitorio se encomienda a la memoria a través de las disciplinas con las que se educa el alma, para que haya un lugar al que pueda regresar, ya que se ve obligada a pasar de allí: aunque si el pensamiento no regresara a la memoria, y encontrara allí lo que había encomendado, sería conducido como un novato a donde fue conducido por primera vez, y encontraría lo que encontró primero, en esa verdad incorpórea, de donde nuevamente sería fijado en la memoria como si fuera descrito. Pues no es que la razón incorpórea e inmutable de un cuerpo cuadrado permanezca de la misma manera que el pensamiento del hombre; si es que pudo llegar a ella sin la fantasía del espacio local. O si se comprende la numeración de algún sonido artístico y musical que pasa a través del tiempo, puede ser pensado sin tiempo en un cierto silencio alto y secreto, al menos mientras se pueda escuchar ese canto: sin embargo, lo que la mirada de la mente haya capturado de allí, aunque sea transitoria, y como si lo tragara en el vientre, lo depositará en la memoria, y podrá rumiarlo recordando, y trasladarlo a la disciplina que así aprendió. Si fuera completamente borrado por el olvido, nuevamente se llegará a lo que había caído completamente en el olvido, guiado por la doctrina, y se encontrará tal como era.

CAPÍTULO XV.

24. Contra la reminiscencia de Platón y Pitágoras. Pitágoras de Samos. Sobre la diferencia entre sabiduría y ciencia, y sobre la búsqueda de la trinidad en la ciencia de las cosas temporales. De ahí que el noble filósofo Platón intentara persuadir de que las almas de los hombres vivieron aquí, incluso antes de llevar estos cuerpos: y que de ahí proviene que lo que se aprende, se recuerda más bien como conocido, que se conoce como nuevo. Relató que un niño, al ser interrogado sobre no sé qué de geometría, respondió de tal manera que parecía ser muy experto en esa disciplina. Pues gradualmente y de manera artificiosa fue interrogado, veía lo que debía ser visto, y decía lo que había visto. Pero si este recuerdo fuera de cosas conocidas anteriormente, no todos o casi todos podrían hacerlo si fueran interrogados de esa manera. Pues no todos fueron geómetras en una vida anterior, ya que son tan raros en el género humano, que apenas se puede encontrar alguno: pero más bien se debe creer que la naturaleza de la mente intelectual está constituida de tal manera que, por orden natural, dispuesta por el Creador, está sujeta a las cosas inteligibles, y las ve en una cierta luz de su propio género incorpórea, así como el ojo de la carne ve lo que está alrededor en esta luz corpórea, para la cual fue creado capaz y congruente. Pues no es que sin maestro distinga lo

blanco de lo negro, porque ya conocía estas cosas antes de ser creado en esta carne. Finalmente, ¿por qué solo de las cosas inteligibles puede suceder que cualquiera bien interrogado responda lo que corresponde a cada disciplina, incluso si la ignora? ¿Por qué nadie puede hacer esto con las cosas sensibles, a menos que las haya visto en este cuerpo, o haya creído en quienes las conocían, ya sea por sus escritos o palabras? No se debe dar crédito a quienes dicen que Pitágoras de Samos recordó algunas cosas que había experimentado, cuando ya había estado aquí en otro cuerpo: y otros narran que algunos experimentaron algo similar en sus mentes: se puede conjeturar que estas memorias eran falsas, como las que a menudo experimentamos en sueños, cuando nos parece recordar que hemos hecho o visto algo que en realidad no hemos hecho ni visto; y que las mentes de aquellos, incluso estando despiertos, fueron afectadas de esa manera por el instinto de espíritus malignos y engañosos, a quienes les importa establecer o sembrar la falsa opinión sobre la revolución de las almas para engañar a los hombres, porque si realmente recordaran lo que habían visto aquí en otros cuerpos antes, esto sucedería a muchos y casi a todos: ya que sospechan que así como de los vivos a los muertos, así de los muertos a los vivos, como de los que están despiertos a los que duermen, y de los que duermen a los que están despiertos, sucede sin cesar.

25. Si esta es la correcta distinción entre sabiduría y ciencia, de modo que a la sabiduría pertenezca el conocimiento intelectual de las cosas eternas; y a la ciencia, el conocimiento racional de las cosas temporales: no es difícil juzgar qué debe ser preferido o pospuesto. Pero si se debe aplicar otra distinción para discernir estas dos cosas, que sin duda el Apóstol enseña que son diferentes, diciendo, A uno se le da por el Espíritu palabra de sabiduría, a otro palabra de ciencia según el mismo Espíritu; sin embargo, también de estas dos cosas que hemos propuesto hay una diferencia muy evidente, que una es el conocimiento intelectual de las cosas eternas, y otra el conocimiento racional de las temporales, y nadie duda que aquella debe ser preferida a esta. Dejando, por lo tanto, las cosas que pertenecen al hombre exterior, y deseando ascender desde ellas, que tenemos en común con los animales, hacia el interior, antes de llegar al conocimiento de las cosas inteligibles y supremas que son eternas, se presenta el conocimiento racional de las cosas temporales. Por lo tanto, también en esta busquemos, si podemos, alguna trinidad, como encontrábamos en los sentidos del cuerpo, y en aquellas cosas que a través de ellos entraron en el alma o nuestro espíritu de manera imaginaria; para que en lugar de las cosas corporales que tocamos con el sentido corporal situadas afuera, tengamos dentro impresas en la memoria las similitudes de los cuerpos, de las cuales se forme el pensamiento, uniendo la tercera voluntad a ambos: así como se formaba afuera la agudeza de los ojos, que la voluntad aplicaba para que se produjera la visión, y unía ambos, también allí aplicándose ella misma como tercera. Pero esto no debe ser restringido en este libro, para que en el siguiente, si Dios ayuda, pueda ser convenientemente investigado, y lo que se encuentre sea explicado.

LIBRO DECIMOTERCERO. Prosigue sobre la ciencia, en la cual, incluso al distinguirse de la sabiduría, comenzó a buscar una cierta trinidad en el libro anterior, con la ocasión de aquí encomendar la fe cristiana, explica cómo la fe de los creyentes es una y común. Luego, que todos desean la bienaventuranza, pero no todos tienen la fe por la cual se llega a la bienaventuranza. Esta fe está definida en Cristo, quien resucitó en la carne de entre los muertos, y nadie puede ser liberado del dominio del diablo sino por él, mediante el perdón de los pecados: y muestra extensamente que el diablo debía ser vencido por Cristo no por poder, sino por justicia. Finalmente, mientras las palabras de esta fe se encomiendan a la memoria, hay una cierta trinidad en el alma, porque están en la memoria los sonidos de las palabras,

incluso cuando el hombre no piensa en ellas; y de ellas se forma la agudeza de su recuerdo, cuando piensa en ellas; y finalmente, la voluntad del que recuerda y piensa une ambos.

CAPÍTULO PRIMERO.

1. Se dispone a discernir los oficios de la sabiduría y la ciencia a partir de las Escrituras. Desde el inicio de Juan, algunas cosas pertenecen a la sabiduría, otras a la ciencia. Algunas allí son conocidas solo con la ayuda de la fe. Cómo vemos la fe que está en nosotros. En el mismo relato de Juan, algunas cosas son conocidas por el sentido del cuerpo, otras solo por la razón del alma. En el libro anterior de esta obra, el duodécimo, nos ocupamos suficientemente de discernir el oficio de la mente racional en las cosas temporales, donde no solo se ocupa nuestro conocimiento, sino también nuestra acción, del oficio más excelente de la misma mente, que se dedica a la contemplación de las cosas eternas, y se termina solo en el conocimiento. Sin embargo, creo que es más conveniente intercalar algo de las Escrituras sagradas, para que pueda ser más fácilmente distinguido.

2. El evangelista Juan comenzó su evangelio de esta manera: En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios: este estaba en el principio con Dios. Todas las cosas fueron hechas por él, y sin él no se hizo nada de lo que se ha hecho: en él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres, y la luz brilla en las tinieblas, y las tinieblas no la comprendieron. Hubo un hombre enviado por Dios, cuyo nombre era Juan: este vino como testigo, para dar testimonio de la luz, para que todos creyeran por él. No era él la luz, sino para dar testimonio de la luz. Era la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo. En el mundo estaba, y el mundo fue hecho por él, y el mundo no lo conoció. A lo suyo vino, y los suyos no lo recibieron. Pero a todos los que lo recibieron, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios, a los que creen en su nombre: los cuales no nacieron de sangre, ni de voluntad de carne, ni de voluntad de varón, sino de Dios. Y el Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros. Y vimos su gloria, gloria como del Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad (Juan 1, 1-14). Todo esto que he puesto del Evangelio, en sus partes precedentes tiene lo que es inmutable y eterno, cuya contemplación nos hace bienaventurados: en las partes siguientes se mencionan eternas mezcladas con temporales. Por lo tanto, algunas cosas allí pertenecen a la ciencia, otras a la sabiduría, como en el libro duodécimo precedió nuestra distinción. Pues, En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios: este estaba en el principio con Dios. Todas las cosas fueron hechas por él, y sin él no se hizo nada: lo que se hizo en él era vida, y la vida era la luz de los hombres, y la luz brilla en las tinieblas, y las tinieblas no la comprendieron; requiere vida contemplativa, y debe ser discernido con mente intelectual. En lo cual, cuanto más progresa alguien, tanto más sin duda se hará más sabio. Pero debido a lo que dice, La luz brilla en las tinieblas, y las tinieblas no la comprendieron; ciertamente se necesitaba fe, para que se creyera lo que no se veía. Quiso que se entendieran las tinieblas como los corazones de los mortales apartados de esta luz y menos capaces de contemplarla: por lo cual añade y dice, Hubo un hombre enviado por Dios, cuyo nombre era Juan: este vino como testigo, para dar testimonio de la luz, para que todos creyeran por él. Esto ya se realizó temporalmente, y pertenece a la ciencia, que se contiene en el conocimiento histórico. Al hombre Juan lo imaginamos en la fantasía, que está impresa en nuestra memoria por el conocimiento de la naturaleza humana. Y esto de la misma manera lo piensan, ya sea quienes no creen en estas cosas, o quienes creen. Pues ambos saben qué es un hombre, cuya parte exterior, es decir, el cuerpo, han aprendido a través de las luces del cuerpo: la parte interior, es decir, el alma, la conocen en sí mismos, porque también son hombres, y la tienen conocida por la conversación humana: para que puedan pensar lo que se dice, Hubo un hombre cuyo nombre era Juan: porque también conocen los nombres hablando y escuchando. Pero lo que está allí, enviado por Dios; lo sostienen por fe quienes lo

sostienen: y quienes no lo sostienen por fe, o dudan con incertidumbre, o se burlan con incredulidad. Sin embargo, ambos, si no son del número de los insensatos, que dicen en su corazón, No hay Dios (Salmo 13, 1), al escuchar estas palabras, piensan en ambos, tanto qué es Dios, como qué es ser enviado por Dios; y si no como son las cosas, al menos como pueden.

3. La fe misma que cada uno ve en su corazón si cree, o no está si no cree, la conocemos de otra manera: no como los cuerpos que vemos con los ojos corporales, y a través de sus imágenes que la memoria retiene, también pensamos en ellos cuando están ausentes; ni como aquellas cosas que no hemos visto, y de las que formamos una imagen de alguna manera a partir de las que hemos visto, y las encomendamos a la memoria, a la que recurrimos cuando queremos, para que allí las veamos, o más bien las imágenes de ellas que allí hemos fijado, de manera similar con el recuerdo; ni como al hombre vivo, cuya alma aunque no la veamos, la conjeturamos a partir de la nuestra, y al hombre vivo, como aprendimos viéndolo, lo contemplamos también pensando. No se ve así la fe en el corazón, en el que está, por aquel a quien pertenece: sino que la sostiene con certísima ciencia, y la conciencia lo proclama. Por lo tanto, cuando se nos manda creer, porque no podemos ver lo que se nos manda creer; sin embargo, cuando la fe está en nosotros, la vemos en nosotros: porque la fe de las cosas ausentes está presente, y la fe de las cosas que están fuera está dentro, y la fe de las cosas que no se ven se ve, y sin embargo, se hace temporalmente en los corazones de los hombres; y si de fieles se hacen infieles, se pierde de ellos. A veces también la fe se acomoda a cosas falsas: pues hablamos así, diciendo, Se le tuvo fe, y engañó. Tal fe, si es que debe llamarse fe, no culpablemente se pierde de los corazones, cuando la verdad encontrada la expulsa. Deseablemente, sin embargo, la fe de las cosas verdaderas pasa a esas mismas cosas. Pues no debe decirse que se pierde, cuando las cosas que se creían, se ven. ¿Acaso debe llamarse todavía fe, cuando se ha definido en la Epístola a los Hebreos que la fe es la convicción de las cosas que no se ven (Hebreos 11, 1)?

4. Luego sigue, Este vino como testigo, para dar testimonio de la luz, para que todos creyeran por él; la acción, como dijimos, es temporal. Pues el testimonio se da temporalmente incluso de una cosa sempiterna, que es la luz inteligible. De la cual vino Juan para dar testimonio, quien no era la luz, sino para dar testimonio de la luz. Pues añade: Era la luz verdadera que ilumina a todo hombre que viene a este mundo. En el mundo estaba, y el mundo fue hecho por él, y el mundo no lo conoció. A lo suyo vino, y los suyos no lo recibieron. Todas estas palabras quienes conocen la lengua latina, las entienden a partir de cosas que conocen. Algunas de las cuales nos fueron dadas a conocer por los sentidos del cuerpo, como el hombre, como el mismo mundo, cuya magnitud tan evidente vemos, como los sonidos de las mismas palabras; pues también el oído es un sentido del cuerpo: otras, sin embargo, por la razón del alma, como lo que se dijo, Y los suyos no lo recibieron: se entiende, No creyeron en él, lo cual, qué es, lo conocemos no por ningún sentido del cuerpo, sino por la razón del alma. También de las mismas palabras, no los sonidos, sino las significaciones, las aprendimos en parte por el sentido del cuerpo, en parte por la razón del alma. Ni estas palabras las escuchamos por primera vez ahora: sino que las que ya habíamos escuchado; y no solo ellas, sino también lo que significaban, conocidas las teníamos en la memoria, y aquí las reconocimos. Pues este nombre disílabo cuando se dice, mundo, ya que es sonido, ciertamente es una cosa corporal que se nos dio a conocer a través del cuerpo, es decir, a través del oído: pero también lo que significa se nos dio a conocer a través del cuerpo, es decir, a través de los ojos de la carne. Pues el mundo en cuanto es conocido, es conocido por los que lo ven. Pero esta palabra de cuatro sílabas que es, Creyeron, con su sonido, ya que es cuerpo, se introduce a través del oído de la carne: pero lo que significa, no se conoce por

ningún sentido del cuerpo, sino por la razón del alma. Pues si no supiéramos qué es, Creyeron, por el alma, no entenderíamos qué no hicieron aquellos de quienes se dijo, Y los suyos no lo recibieron. Por lo tanto, el sonido de la palabra resuena externamente en los oídos del cuerpo, y toca el sentido que se llama oído. También la apariencia del hombre nos es conocida tanto en nosotros mismos, como externamente en otros está presente a los sentidos del cuerpo; a los ojos, cuando se ve; a los oídos, cuando se oye; al tacto, cuando se sostiene y se toca: también tiene en nuestra memoria su imagen, incorpórea ciertamente, pero semejante al cuerpo. Finalmente, la maravillosa belleza del mismo mundo está presente externamente, tanto a nuestra vista, como al sentido que se llama tacto, si tocamos algo de él: también tiene en nuestra memoria su imagen, a la que recurrimos, cuando lo pensamos ya sea encerrados por paredes, o incluso en la oscuridad. Pero de estas imágenes de cosas corporales, incorpóreas ciertamente, teniendo sin embargo semejanzas de cuerpos, y pertenecientes a la vida del hombre exterior, ya hemos hablado suficientemente en el libro undécimo. Ahora, sin embargo, tratamos del hombre interior, y de su ciencia, que es de las cosas temporales y mutables: en cuya intención cuando se asume algo, incluso de las cosas que pertenecen al hombre exterior, debe asumirse para enseñar algo que ayude a la ciencia racional: y por lo tanto, el uso racional de las cosas que tenemos en común con los animales irracionales, pertenece al hombre interior; ni puede decirse correctamente que lo tenemos en común con los animales irracionales.

CAPÍTULO II.

5. La fe es asunto del corazón, no del cuerpo, de manera que es común y única para todos los creyentes. La fe de los creyentes es una, al igual que la voluntad de los que desean es una. La fe de la que en este libro nos vemos obligados a discutir más extensamente por cierta razón de nuestra disposición, es aquella por la cual quienes la poseen son llamados fieles, y quienes no la poseen, infieles, como aquellos que no recibieron al Hijo de Dios que vino a los suyos, aunque se haya hecho en nosotros por el oído, no pertenece al sentido corporal llamado oído, ya que no es sonido; ni a los ojos de esta carne, ya que no es color ni forma corporal; ni al sentido llamado tacto, ya que no tiene nada de corpulencia; ni a ningún sentido corporal en absoluto, ya que es asunto del corazón, no del cuerpo; no está fuera de nosotros, sino en lo más íntimo de nosotros; nadie la ve en otro, sino cada uno en sí mismo. Finalmente, puede ser fingida con simulación y creerse que está en quien no está. Así pues, cada uno ve su propia fe en sí mismo: en el otro, sin embargo, cree que está, no la ve; y tanto más firmemente cree, cuanto más conoce sus frutos, que la fe suele obrar por el amor (Gálatas V, 6). Por lo tanto, a todos aquellos de quienes el Evangelista añade y dice: "Mas a todos los que le recibieron, les dio potestad de ser hechos hijos de Dios, a los que creen en su nombre, los cuales no nacieron de sangre, ni de voluntad de carne, ni de voluntad de varón, sino de Dios", esta fe es común: no como alguna forma corporal que es común para ser vista por los ojos de todos a quienes está presente; pues de ella, de alguna manera, se forma la visión de todos los que ven: sino como puede decirse que el rostro humano es común a todos los hombres; pues esto se dice así, aunque cada uno tenga el suyo propio. De una sola doctrina, ciertamente, decimos con verdad que la fe está impresa en los corazones de cada uno de los creyentes que creen lo mismo: pero una cosa son las cosas que se creen, y otra la fe con la que se creen. Aquellas están en las cosas que se dice que son, han sido o serán: esta está en el ánimo del creyente, visible solo para aquel a quien pertenece; aunque esté también en otros, no la misma, sino similar. No es una en número, sino en género: sin embargo, por la similitud y ninguna diversidad, decimos que es más una que muchas. Pues cuando vemos a dos hombres muy parecidos, decimos que tienen un solo rostro y nos maravillamos de ambos. Por lo tanto, es más fácil decir que muchas almas fueron cada una de cada uno, de las cuales leemos en los

Hechos de los Apóstoles que tenían una sola alma (Hechos IV, 32); que cuando el Apóstol dijo: "Una fe" (Efesios IV, 5), alguien se atreva a decir que son tantas como fieles. Y sin embargo, quien dice: "Oh mujer, grande es tu fe" (Mateo XV, 28); y a otro, "Hombre de poca fe, ¿por qué dudaste?" (Id. XIV, 31), indica que cada uno tiene la suya. Pero así se dice que la fe de los creyentes es una, como se dice que la voluntad de los que desean es una: aunque en los mismos que desean lo mismo, cada uno tiene su voluntad visible para sí mismo, pero oculta la del otro, aunque desee lo mismo; y si se indica por algunos signos, se cree más que se ve. Sin embargo, cada uno, consciente de su propio ánimo, no cree que esta sea su voluntad, sino que claramente la ve.

CAPÍTULO III.

6. Algunas voluntades son las mismas y conocidas por todos. El poeta Ennio. Hay ciertamente una tal conspiración de la misma naturaleza viviente y racional, que aunque lo que otro desea esté oculto, sin embargo, hay algunas voluntades conocidas por todos incluso individualmente: y aunque cada hombre no sepa lo que otro hombre desea, en algunas cosas puede saber lo que todos desean. De ahí que se alabe la urbanidad muy ingeniosa de cierto mimo, quien, habiendo prometido en el teatro que diría en otros juegos lo que todos tenían en mente y deseaban, y habiéndose reunido una gran multitud con gran expectativa en el día señalado, con todos en suspenso y en silencio, se dice que dijo: "Queréis comprar barato y vender caro". En esta declaración del más ligero de los actores, todos encontraron sus propias conciencias, y con un favor admirable aplaudieron lo que se les puso ante los ojos de todos, aunque inesperado. ¿Por qué se creó una expectativa tan grande con su promesa de decir la voluntad de todos, sino porque las voluntades de otros hombres están ocultas al hombre? Pero, ¿acaso esto le estaba oculto a él? ¿Acaso está oculto a alguien? ¿Por qué razón, sino porque hay algunas cosas que no es inapropiado conjeturar en otros a partir de uno mismo, ya sea por un vicio o una naturaleza compartida? Pero una cosa es ver su propia voluntad, otra, aunque con una conjetura muy cierta, conjeturar la ajena. Pues tengo tan seguro que Roma fue fundada en los asuntos humanos como Constantinopla, aunque he visto Roma con mis propios ojos, pero de aquella no sé nada, salvo lo que he creído por otros testigos. Y aquel mimo, ya sea observándose a sí mismo o también experimentando a otros, creyó que era común a todos querer comprar barato y vender caro. Pero como realmente es un vicio, cualquiera puede adquirir tal justicia, o caer en la pestilencia de algún otro vicio contrario a este, con el cual resistir y vencer. Pues conozco a un hombre que, cuando se le ofreció un libro en venta, viendo al vendedor ignorante de su precio y por eso pidiendo algo exiguo, le dio el precio justo, que era mucho más. ¿Qué si también hay alguien poseído por tal maldad que venda barato lo que dejaron sus padres y compre caro lo que consumen las pasiones? No creo que esta lujuria sea increíble: y si se buscan tales personas, se encontrarán, o incluso sin buscarlas tal vez se encuentren, quienes con mayor maldad que la teatral, insulten la proposición o declaración teatral, comprando a gran precio las deshonras, y vendiendo barato las tierras. También conocemos a algunos que, por generosidad, compraron grano más caro y lo vendieron más barato a sus conciudadanos. También lo que dijo el antiguo poeta Ennio, "Todos los mortales desean ser alabados"; ciertamente lo conjeturó de sí mismo y de aquellos que había experimentado, y parece haber pronunciado las voluntades de todos los hombres. Finalmente, si aquel mimo hubiera dicho: "Queréis ser alabados, nadie de vosotros quiere ser vituperado"; parecería haber dicho igualmente algo que era de la voluntad de todos. Sin embargo, hay quienes odian sus propios vicios, y en lo que a sí mismos les desagradan, no quieren ser alabados por otros, y agradecen la benevolencia de quienes los reprenden, cuando son vituperados para ser corregidos. Pero si hubiera dicho: "Todos queréis ser felices, no queréis ser miserables"; habría dicho algo que nadie no reconocería en su propia voluntad.

Pues cualquier otra cosa que alguien desee en secreto, no se aparta de esta voluntad que es suficientemente conocida por todos y en todos los hombres.

CAPÍTULO IV.

7. La voluntad de tener felicidad es una en todos, pero sobre la misma felicidad hay gran variedad de voluntades. Sin embargo, es sorprendente que, aunque la voluntad de alcanzar y retener la felicidad sea una en todos, de dónde surge tanta variedad y diversidad de voluntades sobre la misma felicidad, no porque alguien no la quiera, sino porque no todos la conocen. Pues si todos la conocieran, no se pensaría por algunos que está en la virtud del alma; por otros, en el placer del cuerpo; por otros, en ambos; y por otros y otros, en diferentes lugares. Pues como cada cosa deleitó más a cada uno, así establecieron en ella la vida feliz. ¿Cómo, entonces, aman todos fervientemente lo que no todos conocen? ¿Quién puede amar lo que no conoce? como ya he discutido sobre este asunto en libros anteriores (Lib. 8, capp. 4 y ss., y lib. 10, cap. 1, etc.). ¿Por qué, entonces, se ama la felicidad por todos, y sin embargo no es conocida por todos? ¿Acaso todos saben qué es, pero no todos saben dónde está, y de ahí la contienda? Como si se tratara de algún lugar de este mundo, donde debería querer vivir quien quiere vivir felizmente, y no se buscara dónde está la felicidad, como se busca qué es. Pues ciertamente si está en el placer del cuerpo, es feliz quien disfruta del placer del cuerpo: si en la virtud del alma, es feliz quien disfruta de esta: si en ambos, es feliz quien disfruta de ambos. Por lo tanto, cuando uno dice: "Vivir felizmente es disfrutar del placer del cuerpo"; y otro, "Vivir felizmente es disfrutar de la virtud del alma": ¿no es que o ambos desconocen qué es la vida feliz, o no ambos la conocen? ¿Cómo, entonces, ambos la aman, si nadie puede amar lo que no conoce? ¿O acaso es falso lo que hemos establecido como verísimo y certísimo, que todos los hombres quieren vivir felices? Pues si vivir felizmente es, por ejemplo, vivir según la virtud del alma; ¿cómo quiere vivir felizmente quien no quiere esto? ¿No diremos más verdaderamente: Este hombre no quiere vivir felizmente, porque no quiere vivir según la virtud, que es lo único que es vivir felizmente? Por lo tanto, no todos quieren vivir felices, más bien pocos lo quieren, si no es vivir felizmente, sino vivir según la virtud del alma, lo que muchos no quieren. ¿Será entonces falso, de lo cual ni siquiera el mismo (aunque para los Académicos todo sea dudoso) Académico Cicerón dudó, quien queriendo en el diálogo de Hortensio tomar el comienzo de su disputa de alguna cosa cierta, de la cual nadie dudara, dijo: "Ciertamente, todos queremos ser felices"? Lejos esté que digamos que esto es falso. ¿Qué, entonces? ¿acaso debemos decir que aunque no haya otra cosa que vivir felizmente que vivir según la virtud del alma, sin embargo, quien no quiere esto, quiere vivir felizmente? Esto parece demasiado absurdo. Pues es como si dijéramos: Y quien no quiere vivir felizmente, quiere vivir felizmente. ¿Quién escucharía, quién soportaría tal contradicción? Y sin embargo, la necesidad nos empuja a esto, si es verdad que todos quieren vivir felices, y no todos quieren vivir de la manera en que solo se vive felizmente.

CAPÍTULO V.

8. Sobre el mismo asunto. ¿O acaso es esto lo que puede sacarnos de estas dificultades, que ya que dijimos que cada uno ha puesto la vida feliz en lo que más le deleitó, como el placer a Epicuro, la virtud a Zenón; así otro en algo diferente, no digamos que vivir felizmente es otra cosa que vivir según su propia delectación, y por eso no es falso que todos quieran vivir felices, porque todos quieren vivir como les deleita? Pues si esto se pronunciara al pueblo en el teatro, todos lo encontrarían en sus propias voluntades. Pero esto también, cuando Cicerón se lo propuso a sí mismo como objeción, lo refutó de tal manera que quienes lo sienten se avergüencen. Pues dice: "He aquí que no son filósofos, pero sí dispuestos a discutir, todos dicen que son felices quienes viven como quieren": esto es lo que dijimos, "Como a cada uno

le deleita". Pero inmediatamente añadió: "Eso es falso. Pues querer lo que no conviene, eso mismo es lo más miserable: ni es tan miserable no obtener lo que se quiere, como querer lo que no se debe". Muy claramente y verdaderamente. Pues ¿quién es tan ciego de mente, y tan ajeno a toda luz de decoro y envuelto en las tinieblas del deshonor, que diga que es feliz quien vive malvadamente y deshonrosamente, y sin que nadie lo prohíba, nadie lo castigue, y nadie siquiera se atreva a reprenderlo, además de ser alabado por muchos, ya que como dice la Escritura divina, "El pecador es alabado en los deseos de su alma; y quien hace iniquidad, es bendecido" (Salmo IX, 3), cumple todas sus voluntades más criminales y vergonzosas, por eso es feliz, porque vive como quiere: cuando ciertamente, aunque así fuera miserable, sin embargo lo sería menos, si no pudiera tener nada de lo que perversamente deseara? Pues incluso con solo una mala voluntad, cualquiera se hace miserable: pero más miserable con el poder con el que se cumple el deseo de la mala voluntad. Por lo tanto, ya que es verdad que todos los hombres quieren ser felices, y eso es lo único que desean con ardentísimo amor, y por eso buscan cualquier otra cosa; y nadie puede amar lo que no sabe en absoluto qué o cómo es, ni puede ignorar qué es lo que sabe que quiere; se sigue que todos conocen la vida feliz. Todos los felices tienen lo que quieren, aunque no todos los que tienen lo que quieren son inmediatamente felices: pero inmediatamente miserables, quienes o no tienen lo que quieren, o tienen lo que no deben querer. Por lo tanto, no es feliz sino quien tiene todo lo que quiere, y no quiere nada malo.

CAPÍTULO VI.

9. ¿Por qué, si todos quieren la felicidad, se elige más bien aquello por lo que se alejan de ella? Entonces, ya que de estas dos cosas se compone la vida feliz, y es conocida por todos, y querida por todos; ¿qué creemos que es la causa por la que de estas dos, cuando no pueden tener ambas, los hombres eligen más bien tener todo lo que quieren, que querer todo bien aunque no lo tengan? ¿O es esta la perversidad del género humano, que aunque no les oculta que ni aquel es feliz que no tiene lo que quiere, ni aquel que tiene lo que quiere mal; sino aquel que tiene todo lo que quiere bueno, y no quiere nada malo, de estas dos cosas con las que se completa la vida feliz, cuando no se da ambas, se elige más bien aquello por lo que se alejan más de la vida feliz (pues está más lejos de ella quien obtiene lo que desea mal, que quien no obtiene lo que desea); cuando más bien debería haberse elegido la buena voluntad, y preferido, incluso no obteniendo lo que desea? Pues se acerca al feliz quien quiere bien todo lo que quiere, y lo que obtendrá cuando sea feliz. Y ciertamente no son las cosas malas, sino las buenas las que hacen feliz, cuando lo hacen: de cuyos bienes ya tiene algo, y no poco estimable, esa misma buena voluntad, quien de los bienes de los que es capaz la naturaleza humana, no se alegra de la perpetración o adquisición de ningún mal; y busca los bienes, tales como pueden ser incluso en esta vida miserable, con una mente prudente, templada, fuerte y justa, y en la medida en que se le da, los alcanza; para que incluso en los males sea bueno, y con todos los males terminados y todos los bienes cumplidos, sea feliz.

CAPÍTULO VII.

10. La fe es necesaria para que el hombre sea feliz, lo cual solo conseguirá en la vida futura. La felicidad de los filósofos soberbios es digna de risa y lástima. Por lo tanto, en esta vida mortal, llena de errores y sufrimientos, la fe es principalmente necesaria, por la cual se cree en Dios. No se puede encontrar ningún bien, especialmente aquellos por los cuales uno se hace bueno y aquellos por los cuales será feliz, que no vengan de Dios al hombre y se acerquen al hombre. Pero cuando de esta vida, por aquel que en estas miserias es fiel y bueno, se llegue a la vida bienaventurada, entonces será verdaderamente lo que ahora de ninguna

manera puede ser, que el hombre viva como quiere. Pues no querrá vivir mal en esa felicidad, ni querrá algo que falte, ni faltará lo que quiera. Todo lo que se ame, estará presente: ni se deseará lo que no esté presente. Todo lo que allí esté, será bueno, y el sumo Dios será el sumo bien, y estará presente para ser disfrutado por los que aman; y lo que es completamente bienaventurado, será seguro que siempre será así. Ahora bien, los filósofos se hicieron a sí mismos, como a cada uno le pareció, sus vidas felices, para que con su propia virtud pudieran, lo que no podían por la condición común de los mortales, vivir como querían. Pues sentían que nadie podía ser feliz de otra manera, sino teniendo lo que quería, y no sufriendo lo que no quería. ¿Quién no querría que cualquier vida que le deleite, y por eso llama feliz, estuviera en su poder para tenerla perpetuamente? Y sin embargo, ¿quién es así? ¿Quién quiere sufrir molestias que pueda soportar valientemente, aunque quiera y pueda soportarlas si las sufre? ¿Quién querría vivir en tormentos, incluso quien puede vivir en ellos laudablemente por la paciencia manteniendo la justicia? Pensaron que estos males pasarían, quienes los soportaron, ya sea deseando tenerlos, o temiendo perder lo que amaban, ya sea malvadamente o laudablemente. Pues muchos, a través de males transitorios, se esforzaron valientemente hacia bienes permanentes. Quienes ciertamente son felices en esperanza, incluso cuando están en males transitorios, a través de los cuales llegan a bienes no transitorios. Pero quien es feliz en esperanza, aún no es feliz: pues espera con paciencia la felicidad que aún no tiene. Pero quien sin ninguna esperanza de tal, sin ninguna recompensa tal, es atormentado, por mucha tolerancia que aplique, no es verdaderamente feliz, sino miserable con fortaleza. Pues no por eso no es miserable, porque sería más miserable si también soportara la miseria con impaciencia. Además, si no sufre en su cuerpo lo que no querría sufrir, ni entonces debe ser considerado feliz, porque no vive como quiere. Pues para omitir otras cosas, que con el cuerpo ileso pertenecen a las ofensas del alma, sin las cuales querríamos vivir, y son innumerables; ciertamente querría, si pudiera, tener su cuerpo sano e intacto, y no sufrir molestias de él, para tenerlo en su poder, o en la incorruptibilidad de su cuerpo: lo cual, como no tiene, y depende de lo incierto, ciertamente no vive como quiere. Pues aunque por fortaleza esté preparado para recibir y soportar con ánimo sereno cualquier adversidad que ocurra; sin embargo, prefiere que no ocurra, y si puede, lo evita; y así está preparado para ambas cosas, de modo que en cuanto a él respecta, prefiere una cosa, evita la otra, y si incurre en lo que evita, lo soporta voluntariamente porque no pudo suceder lo que quería. Por lo tanto, soporta para no ser oprimido: pero no querría ser presionado. ¿Cómo, entonces, vive como quiere? ¿Es porque voluntariamente es fuerte para soportar lo que no querría que le fuera impuesto? Por lo tanto, quiere lo que puede, porque no puede lo que quiere. Esta es toda la felicidad, ya sea digna de risa o más bien de lástima, de los mortales soberbios, que se glorían de vivir como quieren, porque voluntariamente soportan pacientemente lo que no quieren que les suceda. Esto es, dicen, lo que sabiamente dijo Terencio: "Puesto que no puede hacerse lo que quieres, quiere lo que puedes". (En Andria, acto 2, escena 1, versos 5, 6). ¿Quién niega que esto se haya dicho convenientemente? Pero es un consejo dado al miserable, para que no sea más miserable. Sin embargo, al bienaventurado, como todos quieren ser, no se le dice correctamente ni verdaderamente: "No puede hacerse lo que quieres". Pues si es bienaventurado, todo lo que quiere puede hacerse; porque no quiere lo que no puede hacerse. Pero esta vida no es de esta mortalidad, ni lo será sino cuando también haya inmortalidad. Si de ninguna manera pudiera darse al hombre, también se buscaría en vano la felicidad; porque sin inmortalidad no puede existir.

CAPÍTULO VIII.

11. La felicidad no puede existir sin inmortalidad. Por lo tanto, ya que todos los hombres quieren ser felices, si realmente lo desean, ciertamente también quieren ser inmortales: de lo

contrario, no podrían ser felices. De hecho, al ser preguntados sobre la inmortalidad, al igual que sobre la felicidad, todos responden que la desean. Pero cualquier tipo de felicidad, que más bien se llame así que lo sea, se busca en esta vida, o más bien se finge, mientras se desespera de la inmortalidad, sin la cual no puede haber verdadera felicidad. Pues vive felizmente, como ya dijimos antes y lo hemos afirmado suficientemente, quien vive como quiere, y no quiere nada malo. Nadie quiere mal la inmortalidad, si la naturaleza humana es capaz de ella por don de Dios: si no es capaz de ella, tampoco es capaz de felicidad. Pues para que el hombre viva felizmente, es necesario que viva. ¿Quién, entonces, al morir, es abandonado por la vida misma, puede permanecer con la vida bienaventurada? Y cuando lo abandona, lo abandona sin duda queriéndolo, o no queriéndolo, o siendo indiferente. Si no queriéndolo, ¿cómo es vida bienaventurada, que está en la voluntad, pero no en el poder? Y como nadie es feliz queriendo algo y no teniéndolo, cuánto menos es feliz quien no por honor, no por posesión, no por cualquier otra cosa, sino por la misma vida bienaventurada, es abandonado contra su voluntad, cuando no tendrá vida alguna. Por lo tanto, aunque no quede ningún sentido que lo haga miserable (pues por eso la vida bienaventurada se va, porque toda la vida se va), sin embargo, es miserable mientras siente, porque sabe que se consume contra su voluntad lo que ama por encima de todo. Por lo tanto, no puede ser vida y bienaventurada, y abandonar al que no quiere: porque nadie es feliz contra su voluntad; y por lo tanto, cuanto más lo hace miserable abandonándolo contra su voluntad, más lo haría miserable si estuviera presente contra su voluntad. Pero si lo abandona queriéndolo, ¿cómo era vida bienaventurada, que quiso perder quien la tenía? Queda que digan que no hay tal cosa en el ánimo del bienaventurado; es decir, que es abandonado por la vida bienaventurada, cuando por la muerte toda la vida lo abandona, sin quererlo ni no quererlo, estando preparado para ambas cosas y con un corazón sereno. Pero tampoco es vida bienaventurada, que es tal que a quien hace feliz, no es digna de su amor. Pues ¿cómo es vida bienaventurada, que no ama el bienaventurado? ¿O cómo se ama, lo que se acepta indiferentemente si vive o perece? A menos que las virtudes, que amamos solo por la felicidad, nos persuadan de no amar la misma felicidad. Si lo hacen, también dejamos de amar las virtudes, cuando no amamos aquello por lo que solo amamos estas. Además, ¿cómo será verdadera aquella sentencia tan clara, tan examinada, tan depurada, tan cierta, de que todos los hombres quieren ser felices, si los que ya son felices, ni quieren ni no quieren ser felices? O si quieren, como clama la verdad, como la naturaleza lo exige, a la que el Creador sumamente bueno e inmutablemente bienaventurado ha infundido esto; si quieren, digo, ser felices quienes ya lo son, ciertamente no quieren no ser felices. Si no quieren no ser felices, sin duda no quieren que se consuma y perezca lo que son felices. Y no pueden ser felices sino viviendo: por lo tanto, no quieren que perezca lo que viven. Por lo tanto, quieren ser inmortales, quienes verdaderamente son o desean ser felices. Pero no vive felizmente quien no tiene lo que quiere: de ninguna manera, por lo tanto, podrá ser vida verdaderamente bienaventurada, a menos que sea eterna.

CAPÍTULO IX.

12. No decimos por argumentaciones humanas, sino con la ayuda de la fe, que la felicidad futura será verdaderamente eterna. La encarnación del Hijo de Dios hace creíble la inmortalidad de la felicidad. Esta cuestión de si la naturaleza humana puede alcanzar esto, que sin embargo confiesa deseable, no es pequeña. Pero si hay fe, que está en aquellos a quienes Jesús dio el poder de ser hechos hijos de Dios, no hay cuestión alguna. Pues intentando encontrar esto con argumentaciones humanas, apenas unos pocos, dotados de gran ingenio, abundantes en ocio, y educados en las doctrinas más sutiles, pudieron llegar a investigar la inmortalidad del alma sola. Sin embargo, no encontraron para esa alma una vida bienaventurada estable, es decir, verdadera: pues dijeron que volvería a las miserias de esta

vida incluso después de la felicidad. Y quienes de ellos se avergonzaron de esta sentencia, y pensaron que el alma purificada sería colocada en la felicidad eterna sin cuerpo, tienen tales opiniones sobre la eternidad del mundo que refutan esta su sentencia sobre el alma: lo cual es largo de demostrar aquí, pero en el libro duodécimo de la Ciudad de Dios, lo hemos explicado suficientemente, según creo (Cap. 20). Pero esta fe promete que todo el hombre será inmortal, que ciertamente consta de alma y cuerpo, y por eso verdaderamente feliz, no por argumentación humana, sino por autoridad divina. Y por eso, cuando se dijo en el Evangelio que Jesús dio el poder de ser hechos hijos de Dios a los que lo recibieron; y se explicó brevemente qué significa recibirlo, diciendo, "A los que creen en su nombre"; y cómo serían hechos hijos de Dios, se añadió, "Que no nacieron de sangre, ni de voluntad de carne, ni de voluntad de varón, sino de Dios": para que esta debilidad humana que vemos y llevamos no desesperara de tan gran excelencia, inmediatamente se añadió, "Y el Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros" (Juan 1, 12-14); para que se persuadiera lo que parecía increíble por lo contrario. Pues si el Hijo de Dios por naturaleza, por misericordia hacia los hijos de los hombres, se hizo hijo del hombre; esto es, "El Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros" los hombres: ¿cuánto más creíble es que los hijos de los hombres por naturaleza se hagan hijos de Dios por la gracia de Dios, y habiten en Dios, en quien solo y de quien solo pueden ser felices, hechos partícipes de su inmortalidad; para persuadir lo cual el Hijo de Dios se hizo partícipe de nuestra mortalidad?

CAPÍTULO X.

13. No hubo otro modo más conveniente que la encarnación del Verbo para liberar al hombre de la miseria de la mortalidad. Los méritos que se dicen nuestros, son dones de Dios. A aquellos que dicen, ¿Acaso le faltó a Dios otro modo de liberar a los hombres de la miseria de esta mortalidad, que quiso que su unigénito Hijo, coeterno con Él, se hiciera hombre, revistiendo alma y carne humana, y hecho mortal sufriera la muerte? no basta con refutar así, para afirmar que este modo por el cual Dios se digna liberarnos a través del Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús, es bueno y congruente con la dignidad divina: sino también para mostrar que no le faltó a Dios otro modo posible, a cuya potestad todo está igualmente sujeto; sino que no hubo ni debía haber otro modo más conveniente para sanar nuestra miseria. Pues ¿qué fue tan necesario para levantar nuestra esperanza, y liberar las mentes de los mortales, abatidas por la condición de la misma mortalidad, de la desesperación de la inmortalidad, como que se nos demostrara cuánto nos valora Dios, y cuánto nos ama? ¿Y qué indicio de esto más manifiesto y claro que el Hijo de Dios, inmutablemente bueno, permaneciendo en lo que era, y tomando de nosotros por nosotros lo que no era, sin detrimento de su naturaleza, dignándose entrar en nuestra compañía, primero sin ningún mérito malo suyo soportara nuestros males; y así, ya creyendo cuánto nos ama Dios, y esperando lo que desesperábamos, nos concediera sus dones sin ningún mérito bueno nuestro, más bien precedidos por nuestros méritos malos, con generosidad indebida?

14. Porque incluso lo que se llaman nuestros méritos, son dones suyos. Pues para que la fe obre por el amor (Gálatas 5, 6), el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos fue dado (Romanos 5, 5). Y fue dado cuando Jesús fue glorificado por la resurrección. Pues entonces prometió enviarlo y lo envió (Juan 20, 22; 7, 39, y 15, 26): porque entonces, como está escrito de Él, y antes predicho, "Subió a lo alto, llevó cautiva la cautividad, dio dones a los hombres" (Efesios 4, 8, y Salmo 67, 19). Estos dones son nuestros méritos, por los cuales llegamos al sumo bien de la felicidad inmortal. Pero, dice el Apóstol, "Dios muestra su amor para con nosotros, en que siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros. Mucho más ahora, justificados en su sangre, seremos salvos de la ira por Él". Aún añade, y dice, "Porque si siendo enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su

Hijo; mucho más, estando reconciliados, seremos salvos por su vida". A quienes antes llamó pecadores, después los llamó enemigos de Dios; y a quienes antes justificó en la sangre de Jesucristo, después los reconcilió por la muerte del Hijo de Dios; y a quienes antes salvó de la ira por Él, después los salvó en su vida. No éramos, por tanto, antes de esta gracia, de cualquier manera pecadores, sino en tales pecados que éramos enemigos de Dios. Pero antes, el mismo apóstol nos llamó pecadores y enemigos de Dios, con dos nombres, uno más suave, otro claramente atroz, diciendo, "Porque Cristo, cuando aún éramos débiles, a su tiempo murió por los impíos" (Romanos 5, 6-10). A quienes llamó débiles, los mismos llamó impíos. La debilidad parece algo leve; pero a veces es tal que se llama impiedad. Sin embargo, si no fuera debilidad, no necesitaría médico: que es en hebreo Jesús, en griego Σωτήρ, en nuestra lengua Salvador. Esta palabra no existía antes en latín, pero podía existir, como pudo cuando quiso. Esta sentencia del Apóstol precedente, donde dice, "Porque Cristo, cuando aún éramos débiles, a su tiempo murió por los impíos", se conecta con estas dos siguientes, en una de las cuales dijo pecadores, en la otra enemigos de Dios, como si a cada una de ellas hubiera devuelto una, refiriendo pecadores a débiles, enemigos de Dios a impíos.

CAPÍTULO XI.

15. Dificultad, ¿cómo fuimos justificados en la sangre del Hijo de Dios? Pero, ¿qué significa, "justificados en su sangre"? ¿Cuál es la fuerza de esta sangre, os ruego, para que en ella sean justificados los creyentes? ¿Y qué significa, "reconciliados por la muerte de su Hijo"? ¿Acaso, cuando Dios Padre se enojaba con nosotros, vio la muerte de su Hijo por nosotros, y se aplacó con nosotros? ¿Acaso, entonces, su Hijo ya estaba tan aplacado con nosotros, que incluso se dignó morir por nosotros: pero el Padre aún se enojaba tanto, que si el Hijo no hubiera muerto por nosotros, no se habría aplacado? ¿Y qué significa que en otro lugar el mismo doctor de los gentiles dice: "¿Qué, pues, diremos a esto? Si Dios es por nosotros, ¿quién contra nosotros? El que no escatimó a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros; ¿cómo no nos dará también con Él todas las cosas?" (Romanos 8, 31, 32). ¿Acaso, si el Padre no estuviera ya aplacado, no habría escatimado a su propio Hijo, entregándolo por nosotros? ¿No parece esta sentencia contradecir a aquella? En aquella, el Hijo muere por nosotros, y el Padre se reconcilia con nosotros por su muerte: en esta, sin embargo, como si el Padre nos hubiera amado primero, Él mismo no escatima a su Hijo por nosotros, Él mismo lo entrega por nosotros a la muerte. Pero veo que el Padre nos amó antes, no solo antes de que el Hijo muriera por nosotros, sino antes de que creara el mundo, como testifica el Apóstol que dice: "Como nos escogió en Él antes de la fundación del mundo" (Efesios 1, 4). Ni el Hijo fue entregado por el Padre, no escatimando a su Hijo por nosotros, como si fuera contra su voluntad, porque también de Él se dijo, "El que me amó, y se entregó a sí mismo por mí" (Gálatas 2, 20). Por lo tanto, todo lo operan juntos y concordemente el Padre, el Hijo y el Espíritu de ambos: sin embargo, fuimos justificados en la sangre de Cristo, y reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo; y cómo se hizo esto, como pueda, también aquí lo explicaré tanto como parezca suficiente.

CAPÍTULO XII.

16. Todos entregados al poder del diablo por el pecado de Adán. Por una cierta justicia de Dios, la humanidad fue entregada al poder del diablo, ya que el pecado del primer hombre se transmite originalmente a todos los nacidos de ambos sexos, y la deuda de los primeros padres obliga a todos sus descendientes. Esta entrega fue significada primero en el Génesis, donde al serpiente se le dijo: Comerás tierra; y al hombre se le dijo: Tierra eres, y a la tierra volverás (Gén. III, 14, 19). En lo que se dijo, a la tierra volverás; se anunció la muerte del

cuerpo, porque no la habría experimentado si hubiera permanecido como fue creado recto: pero al decirle al viviente, Tierra eres; mostró que todo el hombre fue cambiado para peor. Tal es, Tierra eres; como esto, No permanecerá mi Espíritu en estos hombres porque son carne (Gén. VI, 3). Entonces, por tanto, lo demostró entregado a aquel a quien se le había dicho, Comerás tierra. El Apóstol, sin embargo, predica esto más claramente, donde dice: Y vosotros, cuando estabais muertos en vuestros delitos y pecados, en los cuales anduvisteis en otro tiempo según el siglo de este mundo, según el príncipe de la potestad del aire, el espíritu que ahora opera en los hijos de desobediencia, en los cuales también todos nosotros vivimos en otro tiempo en los deseos de nuestra carne, haciendo las voluntades de la carne y de los pensamientos; y éramos por naturaleza hijos de ira, como los demás (Efes. II, 1-3). Los hijos de desobediencia son los infieles; ¿y quién no es esto antes de hacerse fiel? Por lo tanto, todos los hombres desde el origen están bajo el príncipe de la potestad del aire, que opera en los hijos de desobediencia. Y lo que dije, Desde el origen, es lo que dice el Apóstol, naturaleza, y que él mismo fue como los demás: naturaleza, es decir, como está depravada por el pecado, no como fue creada recta desde el principio. Sin embargo, este modo en que el hombre fue entregado al poder del diablo, no debe entenderse como si Dios lo hubiera hecho, o lo hubiera ordenado hacer: sino que solo lo permitió, pero justamente. Pues al abandonar al pecador, el autor del pecado lo invadió de inmediato. Sin embargo, Dios no abandonó a su criatura de tal manera que no se le mostrara como Dios creador y vivificador, y entre los males penales también otorgando muchos bienes a los malos. Pues no retuvo en su ira sus misericordias (Sal. LXXVI, 10). Ni perdió al hombre de la ley de su potestad, cuando permitió que estuviera bajo el poder del diablo: porque ni siquiera el diablo está ajeno al poder del Omnipotente, como tampoco a la bondad. Pues, ¿de dónde subsistirían los ángeles malignos con cualquier tipo de vida, sino por aquel que vivifica todo? Si, por tanto, la comisión de pecados por la justa ira de Dios sometió al hombre al diablo, ciertamente la remisión de los pecados por la benigna reconciliación de Dios libera al hombre del diablo.

CAPÍTULO XIII.

17. No por poder, sino por justicia debía ser liberado el hombre del poder del diablo. Sin embargo, el diablo no debía ser superado por el poder de Dios, sino por la justicia. Pues, ¿qué hay más poderoso que el Omnipotente? ¿O qué poder de criatura puede compararse con el poder del Creador? Pero como el diablo, por el vicio de su perversidad, se hizo amante del poder y desertor y opositor de la justicia; así también los hombres lo imitan tanto más cuanto más, descuidando o incluso aborreciendo la justicia, se esfuerzan por el poder, y se alegran con su obtención o se inflaman con su deseo: agradó a Dios que, para liberar al hombre del poder del diablo, el diablo fuera vencido no por poder, sino por justicia; y así los hombres, imitando a Cristo, buscaran vencer al diablo por justicia, no por poder. No porque el poder sea algo malo que deba evitarse; sino que debe mantenerse el orden, en el cual la justicia es primero. Pues, ¿cuánta potencia puede haber en los mortales? Que los mortales, por tanto, mantengan la justicia, el poder será dado a los inmortales. Comparado con el cual, cualquier poder de aquellos hombres que son llamados poderosos en la tierra, se encuentra como ridícula debilidad, y allí se cava una fosa para el pecador, donde los malos parecen poder mucho. Pero el justo canta y dice: Bienaventurado el hombre a quien tú instruyes, Señor, y le enseñas de tu ley: para darle descanso de los días malos, hasta que se cave una fosa para el pecador. Porque el Señor no rechazará a su pueblo, ni abandonará su heredad: hasta que la justicia se convierta en juicio, y todos los rectos de corazón la posean (Sal. XCIII, 12-15). Por tanto, en este tiempo en que se difiere el poder del pueblo de Dios, el Señor no rechazará a su pueblo, ni abandonará su heredad; por más amargas e indignas que sean las cosas que sufre, humilde e indefensa, hasta que la justicia que ahora tiene la debilidad de los piadosos, se

convierta en juicio, es decir, reciba el poder de juzgar: lo cual se reserva para los justos al final, cuando el poder siga en su orden a la justicia precedente. Pues el poder unido a la justicia, o la justicia que se une al poder, hace el poder judicial. La justicia, sin embargo, pertenece a la buena voluntad: de donde se dijo por los ángeles al nacer Cristo, Gloria a Dios en las alturas, y en la tierra paz a los hombres de buena voluntad (Luc. II, 14). El poder, en cambio, debe seguir a la justicia, no precederla: por eso también se coloca en las cosas secundarias, es decir, prósperas: las cuales se llaman secundarias por seguir. Pues cuando hacen bienaventurado, como discutimos anteriormente, dos cosas, querer bien, y poder lo que se quiere, no debe haber esa perversidad, que se notó en la misma discusión, que de las dos cosas que hacen bienaventurado, el hombre elija poder lo que quiere, y descuide querer lo que debe; cuando primero debe tener buena voluntad, y luego gran poder. La buena voluntad, por otra parte, debe ser purgada de vicios, por los cuales si el hombre es vencido, es vencido para querer mal, y ¿cómo será ya su buena voluntad? Por tanto, es deseable que ahora se dé poder, pero contra los vicios, por los cuales los hombres no quieren ser poderosos para vencerlos, y quieren serlo para vencer a los hombres; ¿para qué esto, sino para que verdaderamente vencidos, falsamente venzan, y no sean vencedores en verdad, sino en opinión? Que el hombre quiera ser prudente, quiera ser fuerte, quiera ser templado, quiera ser justo, y para que pueda verdaderamente esto, desee claramente el poder, y lo busque para ser poderoso en sí mismo, y de manera admirable contra sí mismo por sí mismo. Las demás cosas que quiere bien, y sin embargo no puede, como es la inmortalidad, y la verdadera y plena felicidad, no deje de desearlas, y espérelas pacientemente.

CAPÍTULO XIV.

18. La muerte indebida de Cristo liberó a los sujetos a la muerte. ¿Cuál es, pues, la justicia por la cual fue vencido el diablo? ¿Cuál, sino la justicia de Jesucristo? ¿Y cómo fue vencido? Porque aunque no encontró en él nada digno de muerte, sin embargo lo mató. Y ciertamente es justo que los deudores que tenía, sean liberados, creyendo en aquel a quien mató sin ninguna deuda. Esto es lo que se dice que somos justificados en la sangre de Cristo (Rom. V, 9). Pues así fue derramada la sangre inocente para la remisión de nuestros pecados. De ahí que se dice en los Salmos que es libre entre los muertos (Sal. LXXXVII, 6). Pues solo él murió libre de la deuda de la muerte. De aquí que en otro Salmo dice, Lo que no robé, entonces lo devolví (Sal. LXVIII, 5): queriendo entender por robo el pecado, porque fue usurpado contra lo lícito. De donde también por la boca de su carne, como se lee en el Evangelio, dice, He aquí viene el príncipe de este mundo, y en mí no tiene nada, es decir, ningún pecado: pero para que todos sepan, dice, que hago la voluntad de mi Padre, levantaos, vamos de aquí (Juan XIV, 30, 31). Y de allí va a la pasión, para que por nosotros deudores pagara lo que él no debía. ¿Acaso con este derecho justísimo sería vencido el diablo, si Cristo hubiera querido tratar con él por poder, no por justicia? Pero pospuso lo que podía, para hacer primero lo que debía. Por eso era necesario que él fuera tanto hombre como Dios. Pues si no fuera hombre, no podría ser matado: si no fuera Dios, no se creería que no quiso lo que pudo, sino que no pudo lo que quiso; ni pensaríamos que prefirió la justicia al poder, sino que le faltó el poder. Ahora bien, sufrió por nosotros en lo humano, porque era hombre; pero si no hubiera querido, también esto no podría haberlo sufrido, porque también era Dios. Por eso la justicia fue más apreciada en la humildad, porque si no hubiera querido, no habría sufrido la humildad con tanta potencia en la divinidad: y así, de un moribundo tan poderoso, a nosotros mortales impotentes, se nos recomendó la justicia, y se nos prometió el poder. De estas dos cosas, una hizo muriendo, la otra resucitando. Pues, ¿qué más justo que llegar hasta la muerte de cruz por la justicia? y ¿qué más poderoso que resucitar de los muertos, y ascender al cielo con la misma carne en la que fue matado? Y así, la justicia primero, y el poder después

vencieron al diablo: la justicia, porque no tuvo pecado alguno, y fue injustamente matado por él; el poder, porque resucitó muerto, nunca más muriendo (Rom. VI, 9). Pero el poder habría vencido al diablo, incluso si no hubiera podido ser matado por él: aunque es de mayor poder vencer incluso a la muerte resucitando, que evitarla viviendo. Pero otra cosa es por la cual somos justificados en la sangre de Cristo, cuando por la remisión de los pecados somos liberados del poder del diablo: esto pertenece a que el diablo es vencido por la justicia de Cristo, no por el poder. Pues Cristo fue crucificado por la debilidad que asumió en la carne mortal, no por el poder inmortal: de la cual debilidad, sin embargo, dice el Apóstol, Lo que es débil de Dios, es más fuerte que los hombres (I Cor. I, 25).

CAPÍTULO XV.

19. Sobre lo mismo. No es, por tanto, difícil ver al diablo vencido, cuando quien fue matado por él resucitó. Lo más grande, y más profundo de entender, es ver al diablo vencido, cuando parecía haberse vencido a sí mismo, es decir, cuando Cristo fue matado. Pues entonces esa sangre, porque era de aquel que no tuvo ningún pecado en absoluto, fue derramada para la remisión de nuestros pecados, para que, como el diablo justamente tenía a aquellos a quienes había atado con la condición de la muerte por el pecado, a estos justamente los dejara ir por aquel a quien injustamente afligió con la pena de muerte sin ser culpable de ningún pecado. Con esta justicia fue vencido, y con este vínculo fue atado el fuerte, para que sus vasijas fueran arrebatadas (Marcos III, 27), las cuales con él y sus ángeles habían sido vasijas de ira, y se convirtieran en vasijas de misericordia (Rom. IX, 22, 23). Pues estas palabras de nuestro Señor Jesucristo desde el cielo a él hechas, cuando fue llamado por primera vez, narra el apóstol Pablo. Pues entre otras cosas que oyó, también esto se le dijo así: Porque para esto te he aparecido, para constituirte ministro y testigo de las cosas que has visto de mí, a las cuales también te precedo, librándote del pueblo y de los gentiles, a los cuales yo te envío para abrir los ojos de los ciegos, para que se conviertan de las tinieblas y del poder de Satanás a Dios, para que reciban la remisión de los pecados, y la herencia entre los santificados, y la fe que está en mí (Hechos XXVI, 16-18). De donde también exhortando el mismo apóstol a los creyentes a dar gracias a Dios Padre: Quien nos libró, dice, del poder de las tinieblas, y nos trasladó al reino del Hijo de su amor, en quien tenemos redención por su sangre, la remisión de los pecados (Col. I, 13, 14). En esta redención, como precio por nosotros fue dado la sangre de Cristo, que al ser recibida no enriqueció al diablo, sino que lo ató: para que nosotros fuéramos liberados de sus ataduras, y no arrastrara consigo a ninguno de aquellos a quienes Cristo, habiéndolos liberado de toda deuda con su sangre derramada sin deber, hubiera redimido, envueltos en las redes del pecado hacia la salida de la segunda y eterna muerte (Apoc. XXI, 8); sino que hasta entonces murieran perteneciendo a la gracia de Cristo, preconocidos y predestinados y elegidos antes de la constitución del mundo (I Pedro I, 20), para quienes Cristo mismo murió, solo con la muerte de la carne, no del espíritu.

CAPÍTULO XVI.

20. Los restos de la muerte y los males del mundo contribuyen al bien de los elegidos. Qué convenientemente fue elegida la muerte de Cristo, para que fuéramos justificados en su sangre. Qué es la ira de Dios. Pues aunque también la misma muerte de la carne vino originalmente del pecado del primer hombre, sin embargo, su buen uso hizo a los mártires más gloriosos. Y por eso no solo ella, sino todos los males de este mundo, los dolores y trabajos de los hombres, aunque vengan por los méritos de los pecados, y principalmente del pecado original, por el cual también esta vida se hizo sujeta al vínculo de la muerte, sin embargo, aun con los pecados perdonados, debieron permanecer, con los cuales el hombre luchara por la verdad, y con los cuales se ejercitara la virtud de los fieles: para que el hombre

nuevo, por el nuevo testamento, entre los males de este mundo se preparara para el nuevo siglo, soportando sabiamente la miseria que esta vida condenada mereció, y porque terminará, prudentemente alegrándose; y esperando fiel y pacientemente la bienaventuranza que la vida futura liberada tendrá sin fin. Pues el diablo, expulsado del dominio y de los corazones de los fieles, en cuya condenación e infidelidad, aunque condenado también él mismo reinaba, solo se le permite adversar tanto como sabe que les conviene, de lo cual las Sagradas Escrituras resuenan por boca apostólica: Fiel es Dios, que no permitirá que seáis tentados más allá de lo que podéis; sino que hará con la tentación también la salida, para que podáis soportar (I Cor. X, 13). Pero estos males que los fieles soportan piadosamente, son útiles ya sea para enmendar los pecados, o para ejercitar y probar la justicia, o para demostrar la miseria de esta vida, para que aquella donde habrá verdadera y perpetua bienaventuranza, sea deseada con más ardor, y buscada con más insistencia. Pero estas cosas se guardan para aquellos de quienes el Apóstol dice: Sabemos que a los que aman a Dios, todas las cosas cooperan para bien, a los que conforme a su propósito son llamados santos. Porque a los que antes conoció, también los predestinó conformes a la imagen de su Hijo, para que él sea el primogénito entre muchos hermanos. Y a los que predestinó, a estos también llamó; y a los que llamó, a estos también justificó; y a los que justificó, a estos también glorificó. Ninguno de estos predestinados perecerá con el diablo; ninguno permanecerá hasta la muerte bajo el poder del diablo. Luego sigue lo que ya mencioné antes (Cap. 11): ¿Qué diremos, pues, a esto? Si Dios es por nosotros, ¿quién contra nosotros? El que no escatimó a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros; ¿cómo no nos dará también con él todas las cosas? (Rom. VIII, 28-32).

21. ¿Por qué, entonces, no habría de ocurrir la muerte de Cristo? Más aún, ¿por qué, dejando de lado otros innumerables modos que el Omnipotente podría haber utilizado para liberarnos, se eligió precisamente este, donde ni su divinidad fue disminuida ni alterada, y de la humanidad asumida se otorgó tanto beneficio a los hombres, que por el Hijo eterno de Dios y también hijo del hombre, se pagó una muerte temporal indebida, para liberarlos de la muerte eterna debida? El diablo retenía nuestros pecados, y por ellos justamente nos fijaba en la muerte. Los dejó aquel que no tenía los suyos, y fue llevado a la muerte sin merecerlo. Tan valiosa fue esa sangre, que no debería retener en la muerte eterna debida a nadie revestido de Cristo, quien mató a Cristo con una muerte indebida, aunque solo fuera temporalmente. Así, Dios demuestra su amor hacia nosotros: porque, siendo aún pecadores, Cristo murió por nosotros. Con mucha más razón, ahora justificados en su sangre, seremos salvados de la ira por él. Justificados, dice, en su sangre: claramente justificados en el hecho de que fuimos liberados de todos los pecados; liberados de todos los pecados, porque el Hijo de Dios, que no tenía ninguno, fue muerto por nosotros. Seremos, por tanto, salvados de la ira por él: de la ira de Dios, que no es otra cosa que justa venganza. Porque la ira de Dios no es como la perturbación del ánimo humano: sino que su ira es aquella de la que la Sagrada Escritura dice en otro lugar, Tú, Señor de las virtudes, juzgas con tranquilidad (Sab. XII, 18). Si, por tanto, la justa venganza divina ha recibido tal nombre, ¿no se entiende correctamente la reconciliación con Dios cuando tal ira termina? No éramos enemigos de Dios, sino en la medida en que los pecados son enemigos de la justicia, y cuando estos son perdonados, tales enemistades terminan, y se reconcilian aquellos a quienes él mismo justifica. Sin embargo, también amó a sus enemigos: ya que no perdonó a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros, cuando aún éramos enemigos. Por tanto, el Apóstol correctamente añadió, Si cuando éramos enemigos, fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, por la cual se realizó esa remisión de los pecados; con mucha más razón, reconciliados, seremos salvados en su vida. Salvados en la vida, quienes fueron reconciliados por la muerte. ¿Quién

duda que dará su vida a sus amigos, por quienes dio su muerte siendo enemigos? No solo eso, dice, sino que también nos gloriamos en Dios por nuestro Señor Jesucristo, por quien ahora hemos recibido la reconciliación. No solo, dice, seremos salvados, sino que también nos gloriamos: no en nosotros, sino en Dios; no por nosotros, sino por nuestro Señor Jesucristo, por quien ahora hemos recibido la reconciliación, según lo discutido anteriormente. Luego el Apóstol añade, Por tanto, así como por un solo hombre el pecado entró en este mundo, y por el pecado la muerte, y así la muerte pasó a todos los hombres, en quien todos pecaron (Rom. V, 8-12): y lo demás, en lo que discute más extensamente sobre dos hombres; el mismo primer Adán, por cuyo pecado y muerte como males hereditarios sus descendientes fuimos obligados; y el segundo Adán, que no es solo hombre, sino también Dios, quien al pagar por nosotros lo que no debía, nos liberó de deudas tanto paternas como propias. Por tanto, ya que por aquel uno el diablo retenía a todos los nacidos por su viciada concupiscencia carnal, es justo que por este uno deje a todos los regenerados por su inmaculada gracia espiritual.

CAPÍTULO XVII.

22. Otros beneficios de la encarnación. Hay también muchos otros aspectos que en la encarnación de Cristo, que desagrada a los soberbios, deben ser contemplados y pensados saludablemente. Uno de ellos es que se mostró al hombre qué lugar ocupa en las cosas creadas por Dios: ya que la naturaleza humana pudo unirse a Dios de tal manera que de dos sustancias se hiciera una persona, y por tanto ya de tres, Dios, alma y carne: para que aquellos espíritus malignos soberbios, que se interponen como para ayudar pero engañan, no se atrevan a ponerse por encima del hombre porque no tienen carne; y especialmente porque el Hijo de Dios se dignó morir en esa carne, para que no persuadan a ser adorados como dioses, porque parecen ser inmortales. Además, para que la gracia de Dios nos fuera recomendada sin méritos precedentes en el hombre Cristo: porque él tampoco, para ser hecho Hijo de Dios en tan gran unidad con el verdadero Dios, lo alcanzó por méritos precedentes; sino que desde que comenzó a ser hombre, desde entonces es también Dios: de donde se dijo, El Verbo se hizo carne (Juan I, 14). También está el hecho de que la soberbia del hombre, que es el mayor impedimento para adherirse a Dios, pudiera ser refutada y sanada por tan gran humildad de Dios. El hombre también aprende cuán lejos se ha alejado de Dios, y qué le vale para el dolor medicinal, cuando regresa por tal Mediador, quien ayuda a los hombres siendo Dios en su divinidad, y hombre en su debilidad. ¿Qué mayor ejemplo de obediencia se nos podría ofrecer, quienes perecimos por la desobediencia, que el Hijo de Dios obedeciendo al Padre hasta la muerte de cruz (Filip. II, 8)? ¿Dónde se podría mostrar mejor la recompensa de esa obediencia, que en la carne de tan gran Mediador, que resucitó a la vida eterna? También correspondía a la justicia y bondad del Creador, que el diablo fuera vencido por la misma criatura racional que se jactaba de haber vencido, y por uno del mismo género, que por su origen viciado tenía a todo el género humano bajo su poder.

CAPÍTULO XVIII.

23. Por qué el Hijo de Dios asumió un hombre del linaje de Adán, y de una virgen. Pues Dios ciertamente podría haber asumido un hombre de otro lugar, en quien fuera mediador entre Dios y los hombres, no del linaje de aquel Adán, quien con su pecado obligó al género humano; así como al primero que creó, no lo creó del linaje de nadie. Podría, por tanto, haber creado de esta manera o de cualquier otra que quisiera, a otro por quien fuera vencido el vencedor del primero: pero juzgó mejor, y de ese mismo género que había sido vencido, asumir un hombre Dios, por quien vencer al enemigo del género humano; y sin embargo, de una virgen, cuyo concepción fue precedida por el espíritu, no por la carne: la fe, no la libido (Luc. I, 26-38). No intervino la concupiscencia carnal, por la cual son sembrados y concebidos los demás, quienes arrastran el pecado original: sino que, estando esta

completamente alejada, la santa virginidad fue fecundada creyendo, no concibiendo; para que lo que nacía de la descendencia del primer hombre, solo tomara el origen del género, no también del crimen. Nacía, en efecto, una naturaleza no viciada por el contagio de la transgresión, sino la única medicina de todos esos vicios. Nacía un hombre, digo, que no tenía, ni tendría en absoluto, pecado alguno, por quien renacerían los que serían liberados del pecado, quienes no podrían nacer sin pecado. Aunque la concupiscencia carnal, que reside en los miembros genitales, es bien utilizada por la castidad conyugal; sin embargo, tiene movimientos involuntarios, que muestran que o no pudo haber existido en el paraíso antes del pecado, o no era tal que alguna vez resistiera a la voluntad si existió. Ahora, sin embargo, la sentimos de tal manera que, oponiéndose a la ley de la mente, incluso si no hay causa de generación, incita al coito: donde si se cede, se sacia pecando; si no se cede, se frena disintiendo: ¿quién puede dudar que estas dos cosas eran ajenas al paraíso antes del pecado? Pues ni aquella honestidad hacía algo indecoroso, ni aquella felicidad sufría algo impacible. Por tanto, era necesario que no hubiera en absoluto tal concupiscencia carnal cuando se concebía el parto de la virgen, en el cual no se encontraría nada digno de muerte, y sin embargo sería asesinado por el autor de la muerte, siendo vencido el autor de la vida por su muerte: el vencedor del primer Adán y poseedor del género humano, vencido por el segundo Adán y perdiendo el género cristiano, liberado del género humano del crimen humano, por aquel que no estaba en el crimen, aunque era del género; para que aquel engañador fuera vencido por el género que había vencido con el crimen. Y esto se llevó a cabo de tal manera que el hombre no se ensalzara; sino que quien se gloría, gloríese en el Señor (II Cor. X, 17). Pues quien fue vencido, era solo hombre; y por eso fue vencido, porque deseaba ser dios con soberbia: pero quien venció, era hombre y Dios; y por eso venció nacido de una virgen, porque Dios lo gobernaba humildemente, no como a otros santos, sino que lo llevaba. Estos dones tan grandes de Dios, y si hay otros, que ahora sería largo buscar y discutir sobre este asunto, no existirían si el Verbo no se hubiera hecho carne.

CAPÍTULO XIX.

24. Qué pertenece al conocimiento, qué a la sabiduría en el Verbo encarnado. Pero todas estas cosas que el Verbo hecho carne hizo y sufrió temporal y localmente por nosotros, según la distinción que hemos asumido demostrar, pertenecen al conocimiento, no a la sabiduría. Pero lo que el Verbo es sin tiempo y sin lugar, es coeterno al Padre y está en todas partes por completo; de lo cual, si alguien puede, en la medida de sus posibilidades, pronunciar un discurso veraz, ese discurso será de sabiduría: y por tanto, el Verbo hecho carne, que es Cristo Jesús, tiene los tesoros de la sabiduría y del conocimiento. Pues escribiendo el Apóstol a los Colosenses: Quiero que sepáis, dice, cuánto combate tengo por vosotros, y por los que están en Laodicea, y por todos los que no han visto mi rostro en la carne; para que sean consolados sus corazones, unidos en amor y en todas las riquezas de la plenitud del entendimiento, para conocer el misterio de Dios, que es Cristo Jesús, en quien están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento (Col. II, 1-3). ¿Hasta qué punto conocía el Apóstol estos tesoros, cuánto de ellos penetró, y a qué alturas llegó en ellos, quién puede saberlo? Sin embargo, según lo que está escrito, A cada uno de nosotros se le da la manifestación del Espíritu para provecho: a uno se le da por el Espíritu palabra de sabiduría, a otro palabra de conocimiento según el mismo Espíritu (I Cor. XII, 7, 8), si estos dos están tan distantes entre sí, que la sabiduría se atribuye a las cosas divinas, y el conocimiento a las humanas, reconozco ambos en Cristo, y conmigo todo su fiel. Y cuando leo, El Verbo se hizo carne, y habitó entre nosotros; en el Verbo entiendo al verdadero Hijo de Dios, en la carne reconozco al verdadero hijo del hombre, y ambos juntos en una persona de Dios y hombre unidos por la inefable gracia. Por lo cual sigue diciendo, Y vimos su gloria,

gloria como del Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad (Juan I, 14). Si referimos la gracia al conocimiento, y la verdad a la sabiduría, creo que no nos alejamos de aquella distinción de estas dos cosas que hemos recomendado. Pues en las cosas surgidas en el tiempo, esa es la suma gracia, que el hombre fue unido en la unidad de persona a Dios: en las cosas eternas, la suma verdad se atribuye correctamente al Verbo de Dios. Pero el mismo es el Unigénito del Padre lleno de gracia y de verdad, para que el mismo sea en las cosas realizadas temporalmente por nosotros, por quien somos purificados por la misma fe, para contemplarlo firmemente en las cosas eternas. Sin embargo, aquellos principales filósofos de las naciones, que pudieron contemplar los invisibles de Dios, entendidos por las cosas hechas, porque filosofaron sin el Mediador, es decir, sin el hombre Cristo, a quien ni creyeron que vendría por los Profetas, ni que había venido por los Apóstoles, detuvieron la verdad, como se ha dicho de ellos, en la iniquidad. Pues no pudieron, estando en estas cosas inferiores, sino buscar algunos medios por los cuales llegar a aquellas cosas sublimes que entendieron: y así cayeron en los engaños demonios, por quienes se hizo que cambiaran la gloria del Dios incorruptible en semejanza de imagen de hombre corruptible y de aves y cuadrúpedos y reptiles (Rom. I, 20, 18, 23). En tales formas incluso establecieron o adoraron ídolos. Por tanto, nuestra ciencia es Cristo, nuestra sabiduría también es el mismo Cristo. Él nos infunde la fe sobre las cosas temporales, él nos muestra la verdad sobre las eternas. Por él avanzamos hacia él, tendemos por el conocimiento a la sabiduría: sin embargo, no nos apartamos del mismo Cristo, en quien están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y del conocimiento. Pero ahora hablamos del conocimiento, después hablaremos de la sabiduría, en la medida en que él mismo lo conceda. Y no tomemos estos dos de tal manera que no se permita decir, o aquella sabiduría que está en las cosas humanas, o aquel conocimiento que está en las divinas. Pues en el uso más amplio del lenguaje, ambos pueden llamarse sabiduría, ambos conocimiento. Sin embargo, de ninguna manera estaría escrito en el Apóstol, A uno se le da palabra de sabiduría, a otro palabra de conocimiento; si estas cosas no fueran llamadas con nombres propios, de cuya distinción ahora tratamos.

CAPÍTULO XX.

25. Qué se ha hecho en este libro. Cómo se ha llegado gradualmente a una cierta trinidad que se encuentra en la ciencia activa y la verdadera fe. Veamos ya, por tanto, qué ha logrado este extenso discurso, qué ha reunido, a qué ha llegado. Desear ser felices es propio de todos los hombres: pero no todos tienen la fe, que purificando el corazón se llega a la felicidad. Así sucede que por esta que no todos desean, se debe tender a aquella que nadie puede ser si no la desea. Desear ser felices, todos lo ven en su corazón, y hay tal conspiración en esta cosa de la naturaleza humana, que no se engaña el hombre que de su propio ánimo conjetura esto del ajeno; finalmente, todos sabemos que lo desean. Sin embargo, muchos desesperan de poder ser inmortales, cuando aquello que todos desean, es decir, ser feliz, nadie puede serlo de otra manera: sin embargo, desean también ser inmortales, si pudieran: pero no creyendo que pueden, no viven de tal manera que puedan. Por tanto, es necesaria la fe para alcanzar la felicidad, con todos los bienes de la naturaleza humana, es decir, tanto del alma como del cuerpo. Esta fe, sin embargo, está definida en Cristo, quien en la carne resucitó de los muertos, no muriendo más: ni nadie puede ser liberado del dominio del diablo, sino por él, mediante el perdón de los pecados: en cuyas partes del diablo es necesario que la vida sea miserable, y la misma perpetua, que más bien debe llamarse muerte que vida, esta fe lo tiene. De la cual también en este libro, como he podido, he disputado por el espacio de tiempo, ya que también en el cuarto libro de esta obra he dicho muchas cosas sobre este asunto (Cap. 19-21); pero allí por una razón, aquí por otra: allí, ciertamente, para mostrar por qué y cómo Cristo en la plenitud del tiempo fue enviado por el Padre (Gál. IV, 4), por aquellos que dicen

que quien envía y quien es enviado no pueden ser iguales en naturaleza; aquí, sin embargo, para distinguir la ciencia activa de la sabiduría contemplativa.

26. Es conveniente, pues, buscar en el hombre interior una cierta trinidad de cada género, como antes la buscamos en el exterior; para que, al ejercitarnos en estas cosas inferiores, podamos llegar con nuestra mente, al menos en enigma y a través de un espejo, a contemplar aquella Trinidad que es Dios, según nuestra capacidad, si es que podemos hacerlo. Así, quien encomienda a la memoria las palabras de la fe solo en sus sonidos, sin saber lo que significan, como suelen hacer quienes no saben griego y memorizan palabras griegas, o latinas de manera similar, o de cualquier otra lengua que desconocen: ¿no tiene en su mente una cierta trinidad, ya que los sonidos de las palabras están en su memoria, incluso cuando no piensa en ellos; y se forma la agudeza de su recuerdo cuando piensa en ellos; y la voluntad de recordar y pensar une ambos? Sin embargo, de ninguna manera diremos que este, cuando hace esto, actúa según la trinidad del hombre interior, sino más bien del exterior: porque solo recuerda, y cuando quiere, cuanto quiere, lo que pertenece al sentido del cuerpo llamado oído, y no trata con tal pensamiento más que imágenes de cosas corporales, es decir, de sonidos. Pero si retiene y recuerda lo que significan esas palabras, ya hace algo del hombre interior: pero aún no se puede decir ni pensar que vive según la trinidad del hombre interior, si no ama lo que allí se predica, se ordena, se promete. Pues puede también retenerlo y pensarlo, para intentar refutarlo creyendo que es falso. Por tanto, esa voluntad que une lo que se retenía en la memoria y lo que se imprime en la agudeza del pensamiento, ciertamente completa una trinidad, siendo ella misma la tercera: pero no se vive según ella, cuando lo que se piensa no agrada como verdadero. Pero cuando se cree que es verdadero, y se ama lo que allí debe ser amado, ya se vive según la trinidad del hombre interior: pues cada uno vive según lo que ama. Pero, ¿cómo se pueden amar las cosas que se desconocen, pero solo se creen? Esta cuestión ya se ha tratado en libros anteriores, y se ha encontrado que nadie ama lo que ignora por completo; pero de las cosas que se conocen, se aman cuando se dice que se aman las desconocidas. Ahora cerramos este libro recordando que el justo vive por la fe, la cual obra por el amor, de modo que también las virtudes por las cuales se vive prudentemente, valientemente, templadamente y justamente, se refieren todas a la misma fe: pues de otro modo no podrían ser verdaderas virtudes. Sin embargo, en esta vida no son tan poderosas que no sea necesaria aquí alguna remisión de pecados; lo cual no se hace sino por aquel que con su sangre venció al príncipe de los pecados. De esta fe y de tal vida, cualesquiera nociones que haya en el alma del hombre fiel, cuando se contienen en la memoria, se contemplan con el recuerdo, y agradan a la voluntad, producen una cierta trinidad de su género. Pero la imagen de Dios, de la cual hablaremos después con su ayuda, aún no está en ella: lo cual se verá mejor cuando se demuestre dónde está: lo que el lector espere en el volumen futuro.

LIBRO DECIMOCUARTO. Habla de la verdadera sabiduría del hombre, mostrando que la imagen de Dios, que es el hombre según la mente, no se encuentra propiamente en las cosas transitorias, como en la memoria, el entendimiento y el amor, ya sea de la fe temporal misma, o incluso de la mente que se ocupa de sí misma, sino que está colocada en las cosas permanentes; y se perfecciona cuando la mente se renueva en el conocimiento de Dios según la imagen de aquel que creó al hombre a su imagen, y así percibe la sabiduría, donde está la contemplación de las cosas eternas.

CAPÍTULO PRIMERO.

1. Cuál es la sabiduría de la que aquí se tratará. De dónde surgió el nombre de filósofo. Qué se ha dicho ya sobre la distinción entre ciencia y sabiduría. Ahora debemos tratar sobre la

sabiduría: no sobre la de Dios, que sin duda es Dios; pues la sabiduría de Dios se dice que es su Hijo unigénito: sino que hablaremos de la sabiduría del hombre, verdadera sin embargo, que es según Dios, y su verdadero y principal culto, que en griego se llama con un solo nombre θεοσέβεια. Este nombre, como ya hemos mencionado, nuestros antepasados, queriendo interpretarlo también con un solo nombre, lo llamaron piedad, aunque la piedad entre los griegos se llama más comúnmente εὐσέβεια: pero θεοσέβεια, porque no puede interpretarse perfectamente con una sola palabra, se traduce mejor con dos, para que se diga más bien culto de Dios. Que esta es la sabiduría del hombre, lo que ya hemos establecido en el duodécimo volumen de esta obra, se muestra por la autoridad de las Sagradas Escrituras, en el libro del siervo de Dios Job, donde se lee que dijo al hombre que la sabiduría de Dios es, "He aquí que la piedad es sabiduría; y apartarse del mal, ciencia"; o incluso, como algunos han interpretado del griego ἐπιστήμην, disciplina, que ciertamente toma su nombre de aprender, de donde también puede llamarse ciencia. Pues cada cosa se aprende para ser conocida. Aunque en otro sentido, en aquellas cosas que uno sufre como males por sus pecados para ser corregido, suele llamarse disciplina. De donde está aquello en la Epístola a los Hebreos, "¿Quién es el hijo a quien su padre no disciplina?" y aquello más evidente en la misma, "Toda disciplina al presente no parece ser causa de gozo, sino de tristeza; pero después da fruto apacible de justicia a los que en ella han sido ejercitados". Por tanto, Dios mismo es la suma sabiduría, pero el culto de Dios es la sabiduría del hombre, de la cual ahora hablamos. Pues la sabiduría de este mundo es necedad ante Dios. Según esta sabiduría, que es el culto de Dios, dice la Sagrada Escritura: "La multitud de los sabios es la salud del mundo".

2. Pero si discutir sobre la sabiduría es propio de los sabios, ¿qué haremos? ¿Nos atreveremos a profesar sabiduría, para que nuestra discusión sobre ella no sea impudente? ¿No nos asustaremos con el ejemplo de Pitágoras? quien, al no atreverse a profesar ser sabio, respondió que era más bien filósofo, es decir, amante de la sabiduría: de quien surgió este nombre que así agradó a los posteriores, que por mucha doctrina que alguien pareciera sobresalir en las cosas que pertenecen a la sabiduría, no se le llamara sino filósofo. ¿O acaso nadie se atrevía a profesar ser sabio porque pensaban que el sabio estaba sin pecado alguno? Pero nuestra Escritura no dice esto, que dice: "Reprende al sabio, y te amará". Pues ciertamente juzga que tiene pecado, a quien considera que debe ser reprendido. Pero yo ni siquiera así me atrevo a profesar ser sabio: me basta, lo que incluso ellos no pueden negar, ser también filósofo, es decir, amante de la sabiduría, para discutir sobre la sabiduría. Pues no dejaron de hacer esto aquellos que se profesaron más bien amantes de la sabiduría que sabios.

3. Disputando sobre la sabiduría, la definieron diciendo: La sabiduría es la ciencia de las cosas humanas y divinas. Por lo cual yo también en el libro anterior no callé que el conocimiento de ambas cosas, es decir, de las divinas y humanas, puede llamarse tanto sabiduría como ciencia. Pero según esta distinción que hizo el Apóstol, "A uno se le da palabra de sabiduría, a otro palabra de ciencia"; esta definición debe dividirse, para que la ciencia de las cosas divinas se llame propiamente sabiduría, y la de las humanas obtenga propiamente el nombre de ciencia: de la cual he discutido en el volumen decimotercero, no atribuyendo a esta ciencia cualquier cosa que pueda ser conocida por el hombre en las cosas humanas, donde hay mucha vanidad superflua y curiosidad dañina, sino solo aquello por lo cual se engendra, nutre, defiende y fortalece la fe más saludable, que conduce a la verdadera felicidad, que no es sino eterna: ciencia de la cual no carecen muchos fieles, aunque carezcan de la misma fe en gran medida. Pues es una cosa saber solamente qué debe creer el hombre para alcanzar la vida bienaventurada, que no es sino eterna: y otra cosa, saber cómo esto mismo ayuda a los piadosos y se defiende contra los impíos, lo cual parece que el Apóstol llama con el propio nombre de ciencia. De la cual, cuando hablé antes, me preocupé

principalmente de recomendar la misma fe, distinguiendo brevemente antes los temporales de los eternos, y allí discutiendo sobre los temporales: pero difiriendo los eternos a este libro, también mostré que la fe temporal, aunque temporalmente habite en los corazones de los creyentes, es necesaria para alcanzar esos mismos eternos. También mostré que la fe sobre las cosas temporales, que el eterno hizo por nosotros, y sufrió en el hombre, que temporalmente asumió, y nos llevó a los eternos, ayuda para la misma adquisición de los eternos: y que las mismas virtudes, por las cuales se vive prudentemente, valientemente, templadamente y justamente en esta mortalidad temporal, no son verdaderas virtudes a menos que se refieran a la misma fe temporal, que sin embargo conduce a los eternos.

CAPÍTULO II.

4. En la retención, contemplación y amor de la fe temporal hay una cierta trinidad, pero aún no propiamente la imagen de Dios. Por lo tanto, puesto que como está escrito, "Mientras estamos en el cuerpo, peregrinamos lejos del Señor; porque por fe andamos, no por vista"; ciertamente mientras el justo vive por la fe, aunque viva según el hombre interior, aunque se esfuerce por la verdad a través de la misma fe temporal, y tienda hacia los eternos, sin embargo, en la retención, contemplación y amor de esa misma fe temporal, aún no hay tal trinidad que deba llamarse imagen de Dios: para que no parezca estar constituida en cosas temporales, la cual debe estar constituida en las eternas. Pues la mente humana, cuando ve su fe, por la cual cree lo que no ve, no ve algo eterno. Pues esto no siempre será, lo cual ciertamente no será, cuando esta peregrinación termine, en la cual peregrinamos lejos del Señor, de modo que sea necesario andar por fe, sucederá aquella vista, por la cual veremos cara a cara: como ahora, no viendo, sin embargo porque creemos, mereceremos ver, y nos alegraremos de haber sido llevados a la vista a través de la fe. Pues ya no será fe, por la cual se creen las cosas que no se ven; sino vista, por la cual se verán las cosas que se creían. Entonces, aunque recordemos la vida de este mortal ya pasada, y recordemos que alguna vez creímos lo que no veíamos, se considerará que esa fe está en las cosas pasadas y terminadas, no en las cosas presentes y siempre permanentes: y por lo tanto también esa trinidad que ahora consiste en la memoria, contemplación y amor de esa misma fe presente y permanente, entonces se encontrará ser pasada y terminada, no permanente. De lo cual se deduce que si ya es imagen de Dios esta trinidad, también ella no está en las cosas que siempre son, sino que debe considerarse en cosas transitorias.

CAPÍTULO III.

La dificultad contra lo que se acaba de decir, se disuelve. Pero lejos esté que, siendo la naturaleza del alma inmortal, y desde el principio en que fue creada, nunca deje de existir, lo que tiene de mejor no perdure con su inmortalidad. Pues ¿qué hay mejor creado en su naturaleza, que el haber sido hecha a imagen de su Creador? Por tanto, no en la retención, contemplación y amor de la fe, que no será siempre, sino en lo que siempre será, debe encontrarse lo que debe llamarse imagen de Dios.

5. ¿O aún investigaremos con algo más de diligencia y profundidad si es así? Pues se puede decir que esa trinidad no perece, incluso cuando la misma fe haya pasado: porque así como ahora la retenemos en la memoria, la contemplamos con el pensamiento, y la amamos con la voluntad; así también entonces, cuando recordemos que la tuvimos, y la recordemos, y unamos ambas cosas con la tercera voluntad, la misma trinidad permanecerá. Porque si no dejara en nosotros como una huella pasajera, ciertamente no tendríamos nada de ella en nuestra memoria a lo que recurrir recordándola pasada, y uniendo eso con la tercera intención, es decir, lo que estaba en la memoria del que retiene, y lo que de allí se forma en la

agudeza del que recuerda. Pero quien dice esto, no discierne que ahora hay una trinidad, cuando retenemos, vemos, amamos en nosotros la fe presente; y otra habrá entonces, cuando no la misma, sino su huella imaginaria en la memoria, la contemplemos con el recuerdo, y unamos esas dos cosas, es decir, lo que estaba en la memoria del que retiene, y lo que de allí se imprime en la agudeza del que recuerda, con la tercera voluntad. Para que esto pueda entenderse, tomemos un ejemplo de las cosas corporales, de las cuales hemos hablado suficientemente en el libro undécimo. Sin duda, ascendiendo de las inferiores a las superiores, o entrando de las exteriores a las interiores, encontramos la primera trinidad en el cuerpo que se ve, y en la agudeza del que ve, que cuando ve, se forma de él, y en la intención de la voluntad que une ambos. Constituyamos una trinidad similar a esta, cuando la fe que ahora está en nosotros, como aquel cuerpo en el lugar, está constituida en nuestra memoria, de la cual se forma el pensamiento del que recuerda, como de aquel cuerpo la agudeza del que ve: a las cuales dos cosas, para que se complete la trinidad, se añade la tercera voluntad, que une la fe constituida en la memoria y una cierta imagen de ella impresa en la contemplación del recuerdo; como en aquella trinidad corporal de la visión, la forma del cuerpo que se ve, y la conformación que se hace en el aspecto del que ve, la une la intención de la voluntad. Hagamos, pues, que aquel cuerpo que se veía, haya perecido disuelto, y no quede nada de él en ningún lugar, a lo que el aspecto pueda recurrir para verlo: ¿acaso porque queda la imagen de la cosa corporal ya pasada y terminada en la memoria, de donde se forma el pensamiento del que recuerda, y se une eso con la tercera voluntad, se debe decir que es la misma trinidad que fue cuando se veía la especie del cuerpo colocado en el lugar? No, ciertamente, sino que es completamente otra: pues además de que aquella era exterior, esta es interior; aquella la hacía la especie del cuerpo presente; esta, la imagen del pasado. Así también en esta cosa, de la cual ahora tratamos, y por la cual pensamos que debíamos aplicar aquel ejemplo, la fe que ahora está en nuestra mente, como aquel cuerpo en el lugar, mientras se retiene, se ve, se ama, produce una cierta trinidad: pero no será la misma, cuando esta fe en la mente, como aquel cuerpo en el lugar, ya no esté. La que entonces será, cuando la recordemos haber estado en nosotros, no ser, será ciertamente otra. Pues esta que ahora es, la hace la cosa misma presente y fijada en la mente del creyente: pero aquella que entonces será, la hará la imaginación de la cosa pasada dejada en la memoria del que recuerda.

CAPÍTULO IV.

6. En la inmortalidad del alma racional se debe buscar la imagen de Dios. Cómo se ha mostrado la trinidad en la mente. Ni aquella trinidad, pues, que ahora no es, será imagen de Dios; ni esta es imagen de Dios, que entonces no será: sino que debe buscarse en el alma del hombre, es decir, racional o intelectual, la imagen del Creador, que está insita en su inmortalidad inmortalmente. Pues así como la misma inmortalidad del alma se dice según cierto modo; pues ciertamente el alma tiene también su muerte, cuando carece de la vida bienaventurada, que debe llamarse verdadera vida del alma; pero se llama inmortal porque con cualquier vida, incluso cuando es muy miserable, nunca deja de vivir: así aunque la razón o el intelecto ahora esté en ella dormido, ahora pequeño, ahora grande aparezca, nunca es sino racional e intelectual el alma humana; y por lo tanto, si según esto fue hecha a imagen de Dios, que puede usar de razón e intelecto para entender y contemplar a Dios, ciertamente desde el principio en que comenzó a existir esta tan grande y maravillosa naturaleza, ya sea que esta imagen esté tan desgastada que casi no sea nada, ya sea oscura y deforme, ya sea clara y hermosa, siempre es. Finalmente, la Escritura divina, compadeciéndose de la deformidad de su dignidad, dice: "Aunque el hombre camina en imagen, sin embargo, en vano se turba: atesora, y no sabe para quién recogerá". Por tanto, no atribuiría vanidad a la imagen de Dios, si no la viera hecha deforme. Ni esa deformidad es tan poderosa que quite lo

que es imagen, lo muestra suficientemente diciendo: "Aunque el hombre camina en imagen". Por lo cual, de ambas partes puede pronunciarse verdaderamente esta sentencia, que así como se ha dicho, "Aunque el hombre camina en imagen, sin embargo, en vano se turba"; así se diga, "Aunque el hombre en vano se turba, sin embargo, camina en imagen". Pues aunque es una gran naturaleza, sin embargo, pudo ser viciada, porque no es la suma: y aunque pudo ser viciada, porque no es la suma, sin embargo, porque es capaz de la suma naturaleza, y puede ser partícipe de ella, es una gran naturaleza. Busquemos, pues, en esta imagen de Dios una cierta trinidad de su género, con la ayuda de aquel que nos hizo a su imagen. Pues de otro modo no podemos investigar estas cosas saludablemente, y encontrar algo según la sabiduría que es de él: pero si se retienen y recuerdan en la memoria del lector las cosas que dijimos sobre el alma humana o la mente en los libros anteriores, y especialmente en el décimo, o se revisan con diligencia en los mismos lugares en que fueron escritas, no deseará aquí un discurso más prolijo sobre la investigación de una cosa tan grande.

7. Entre otras cosas, pues, en el libro décimo dijimos que la mente del hombre se conoce a sí misma. Pues nada conoce la mente tan bien como lo que tiene presente: ni hay nada más presente a la mente que ella misma. Y adujimos otros argumentos, en cuanto pareció suficiente, para que esto se probara con certeza.

CAPÍTULO V.

La mente de los infantes, ¿se conoce a sí misma? ¿Qué se puede decir entonces de la mente de un infante, tan pequeño y sumido en una ignorancia tan grande de las cosas, que la mente de un hombre que sabe algo se horroriza de las tinieblas de esa mente? ¿Debe creerse que incluso ella se conoce a sí misma, pero está tan absorta en las cosas que percibe a través de los sentidos del cuerpo, con un deleite tanto mayor cuanto más nuevo, que no puede ignorarse a sí misma, pero no puede pensarse a sí misma? La intensidad con la que se dirige hacia las cosas sensibles externas puede conjeturarse solo por el hecho de que es tan ávida de absorber esta luz, que si alguien menos cauteloso o ignorante de lo que podría suceder, coloca una luz nocturna donde yace el infante, en la parte hacia la cual los ojos del que yace pueden volverse, y el cuello no puede doblarse, su mirada no se apartará de allí, de modo que sabemos que algunos incluso se han vuelto bizcos por esto, manteniendo la forma de los ojos que la costumbre de algún modo imprimió en ellos cuando eran tiernos y blandos. Así también, en otros sentidos del cuerpo, en la medida en que lo permite esa edad, las almas de los pequeños se concentran con tal intensidad que cualquier cosa que ofenda o atraiga a través de la carne, solo eso aborrecen vehementemente o desean: pero no piensan en sus propios interiores, ni pueden ser advertidos para que lo hagan; porque aún no conocen las señales del que advierte, donde las palabras ocupan un lugar principal, las cuales, como otras cosas, desconocen por completo. Pero ya hemos mostrado en el mismo volumen (Libro 10, cap. 5) que es una cosa no conocerse a sí mismo, y otra no pensarse a sí mismo.

8. Pero dejemos de lado esta edad, que no puede ser interrogada sobre lo que sucede en ella, y de la cual nosotros mismos hemos olvidado mucho. Basta con que estemos seguros de que cuando el hombre pueda pensar sobre la naturaleza de su alma y descubrir lo que es verdad, no lo encontrará en otro lugar que en sí mismo. Sin embargo, encontrará no lo que no sabía, sino aquello sobre lo que no pensaba. ¿Qué sabemos, si no sabemos lo que está en nuestra mente, cuando todo lo que sabemos, no podemos saberlo sino con la mente?

CAPÍTULO VI.

Cómo existe una cierta trinidad en la mente que se piensa a sí misma. Qué preeminencia tiene el pensamiento en esta trinidad. Sin embargo, tan grande es la fuerza del pensamiento, que ni siquiera la mente misma se pone de algún modo ante su propia vista, sino cuando se piensa a sí misma: y por lo tanto, nada está ante la vista de la mente, excepto aquello sobre lo que se piensa, de modo que ni siquiera la mente misma, por la cual se piensa cualquier cosa que se piense, puede estar ante su propia vista, sino pensándose a sí misma. Pero cómo, cuando no se piensa a sí misma, no está ante su propia vista, cuando nunca puede estar sin sí misma, como si una cosa fuera ella misma y otra su vista, no puedo encontrar. Esto, en efecto, se dice sin absurdo del ojo del cuerpo: pues el ojo mismo está fijo en su lugar en el cuerpo, pero su vista se dirige hacia las cosas que están fuera, y se extiende hasta las estrellas. Y el ojo no está ante su propia vista; ya que no se ve a sí mismo, a menos que se le ponga un espejo, de lo cual ya hemos hablado (Libro 10, cap. 3): lo cual no sucede ciertamente cuando la mente se pone ante su propia vista por medio del pensamiento. ¿Acaso ve una parte suya con otra parte suya, cuando se ve a sí misma pensando, como con otros miembros nuestros, que son los ojos, vemos otros miembros nuestros, que pueden estar ante nuestra vista? ¿Qué puede decirse o pensarse más absurdo? ¿De dónde, entonces, se aparta la mente, sino de sí misma? ¿Y dónde se pone ante su propia vista, sino ante sí misma? No estará, por tanto, donde estaba, cuando no estaba ante su propia vista; porque puesta aquí, fue quitada de allí. Pero si ha migrado para ser vista, ¿dónde permanecerá para ver? ¿O se duplica, de modo que esté tanto allí como aquí, es decir, tanto donde puede ver como donde puede ser vista; de modo que esté en sí misma viendo, y ante sí misma siendo vista? Ninguna de estas cosas nos responde la verdad consultada: porque cuando pensamos de este modo, no pensamos sino imágenes ficticias de cuerpos, lo cual es certísimo para pocas mentes, a las cuales puede consultarse la verdad sobre este asunto. Por lo tanto, queda que algo perteneciente a su naturaleza sea su vista, y que en ella, cuando se piensa a sí misma, no se vuelva por un espacio de lugar, sino por una conversión incorpórea: pero cuando no se piensa a sí misma, no está ciertamente ante su propia vista, ni se forma su mirada de ella, pero sin embargo se conoce a sí misma como si fuera su propia memoria de sí. Así como el experto en muchas disciplinas, las cosas que sabe están contenidas en su memoria, y no hay nada de eso ante la vista de su mente, excepto aquello sobre lo que piensa; las demás están guardadas en un conocimiento arcano, que se llama memoria. Por eso recomendábamos la trinidad de tal manera, que aquello de lo que se forma la mirada del que piensa, lo poníamos en la memoria; la misma conformación, como una imagen que se imprime de allí; y aquello por lo que ambos se unen, el amor o la voluntad. Por lo tanto, cuando la mente se ve a sí misma por medio del pensamiento, se entiende y se reconoce a sí misma: por lo tanto, engendra este entendimiento y conocimiento de sí misma. Pues una cosa incorpórea, entendida, se ve, y entendiendo se conoce. Y ciertamente la mente no engendra este conocimiento suyo, cuando se ve a sí misma entendida pensando, como si antes le fuera desconocida: sino que le era conocida, así como son conocidas las cosas que están contenidas en la memoria, aunque no se piensen: porque decimos que un hombre sabe las letras, incluso cuando piensa en otras cosas, no en las letras. Pero estas dos cosas, el que engendra y el engendrado, se unen por un tercer amor, que no es otra cosa que la voluntad que desea o retiene algo para disfrutar. Por eso también creímos que la trinidad de la mente debía insinuarse con esos tres nombres, memoria, inteligencia, voluntad.

9. Pero como dijimos cerca del final del mismo libro décimo que la mente siempre se recuerda a sí misma, siempre se entiende a sí misma y se ama a sí misma, aunque no siempre se piense a sí misma separada de aquellas cosas que no son lo que ella es, es necesario investigar de qué manera el entendimiento pertenece al pensamiento; y si el conocimiento de cualquier cosa, que está en la mente incluso cuando no se piensa en ella, se dice que

pertenece solo a la memoria. Porque si esto es así, no tenía estas tres cosas, para recordarse a sí misma, entenderse a sí misma y amarse a sí misma: sino que solo se recordaba a sí misma, y después, cuando comenzó a pensarse, entonces se entendió y se amó.

CAPÍTULO VII.

El asunto se aclara con un ejemplo. Cómo se ha tratado el asunto para ayudar a los lectores. Por lo tanto, consideremos con más atención el ejemplo que adujimos, donde se mostró que es una cosa no conocer una cosa, y otra no pensar en ella; y que es posible que un hombre sepa algo que no piensa, cuando piensa en otra cosa. Por lo tanto, el experto en dos o más disciplinas, cuando piensa en una, aunque no piense en otra u otras, sin embargo las conoce. Pero, ¿podemos decir correctamente, Este músico conoce la música, pero ahora no la entiende, porque no la piensa; pero ahora entiende la geometría, porque ahora la piensa? Esta sentencia parece absurda. ¿Qué hay también de aquello, si decimos, Este músico conoce la música, pero ahora no la ama, cuando no la piensa; pero ahora ama la geometría, porque ahora la piensa: ¿no es igualmente absurda? Pero decimos con toda razón, Este que ves discutiendo sobre geometría, también es un músico perfecto; pues recuerda su disciplina, la entiende y la ama: pero aunque la conoce y la ama, ahora no la piensa, porque piensa en la geometría sobre la que discute. De aquí se nos advierte que hay en el escondite de la mente ciertos conocimientos de ciertas cosas, y que de algún modo salen a la luz y se ponen más claramente ante la vista de la mente cuando se piensan: entonces la mente se encuentra a sí misma recordando, entendiendo y amando, incluso aquello sobre lo que no pensaba, cuando pensaba en otra cosa. Pero aquello sobre lo que no hemos pensado durante mucho tiempo, y sobre lo que no podemos pensar a menos que se nos recuerde, eso no sé de qué modo, y si puede decirse, sabemos que no sabemos. Finalmente, correctamente se dice por el que recuerda, al que recuerda: Sabes esto, pero no sabes que lo sabes; te recordaré, y encontrarás que sabes lo que pensabas que no sabías. Esto también lo hacen los escritos, que están compuestos sobre estas cosas, las cuales el lector, guiado por la razón, encuentra que son verdaderas: no las que cree verdaderas por el que las escribió, como se lee la historia; sino las que él mismo encuentra verdaderas, ya sea en sí mismo, o en la misma luz de la verdad de la mente. Pero el que no puede ver estas cosas incluso cuando se le recuerda, está sumido en una gran ceguera del corazón, en las tinieblas de la ignorancia, y necesita una ayuda divina más maravillosa para poder llegar a la verdadera sabiduría.

10. Por eso quise ofrecer algún tipo de documento sobre el pensamiento, para que pudiera mostrarse cómo, de las cosas contenidas en la memoria, se informa la agudeza del que recuerda, y se genera algo similar en el hombre que piensa, a lo que estaba en él cuando recordaba antes de pensar: porque se distingue más fácilmente lo que se añade en el tiempo, y donde el progenitor precede a la prole en el espacio de tiempo. Pues si nos referimos a la memoria interior de la mente por la cual se recuerda a sí misma, y al entendimiento interior por el cual se entiende a sí misma, y a la voluntad interior por la cual se ama a sí misma, donde estas tres cosas están siempre juntas, y siempre lo han estado desde que comenzaron a existir, ya sea que se piensen o no se piensen; parecerá ciertamente que la imagen de esa trinidad pertenece solo a la memoria: pero porque allí no puede haber palabra sin pensamiento (pues pensamos todo lo que decimos, incluso con esa palabra interior que no pertenece al lenguaje de ninguna nación), esta imagen se reconoce más bien en esas tres cosas, a saber, memoria, inteligencia, voluntad. Ahora llamo a esta inteligencia, aquella por la cual entendemos pensando, es decir, cuando nuestra cogitación se forma al encontrar aquellas cosas que estaban disponibles en la memoria, pero no se pensaban; y esa voluntad, o amor, o dilección, que une a esta prole y al progenitor, y de algún modo es común a ambos. De aquí se ha hecho que incluso a través de las cosas sensibles externas que se ven con los ojos de la

carne, condujera la lentitud de los lectores, en el libro undécimo; y desde allí con ellos ingresara a esa potencia del hombre interior por la cual razona sobre las cosas temporales, diferenciándola de aquella que principalmente domina por la cual contempla las eternas: y esto lo hice en dos volúmenes, distinguiendo en el duodécimo ambos, de los cuales uno es superior, el otro inferior, que debe estar sujeto al superior; y en el decimotercero, sobre el don del inferior, en el cual se contiene la ciencia saludable de las cosas humanas, para que en esta vida temporal logremos aquello por lo cual alcancemos la eterna, discutí con la mayor verdad y brevedad que pude: ya que una cosa tan múltiple y copiosa, celebrada en muchas y grandes disputaciones por muchos y grandes, la incluí brevemente en un volumen, mostrando también en ella una trinidad, pero aún no la que debe llamarse imagen de Dios.

CAPÍTULO VIII.

11. La trinidad que es imagen de Dios, ya debe buscarse en la parte principal de la mente. Ahora hemos llegado a esa discusión, donde hemos asumido considerar la parte principal de la mente humana, por la cual conoce a Dios o puede conocerlo, para encontrar en ella la imagen de Dios. Aunque la mente humana no es de la misma naturaleza que Dios: sin embargo, la imagen de su naturaleza, de la cual ninguna otra es mejor, debe buscarse y encontrarse en nosotros, donde nuestra naturaleza no tiene nada mejor. Pero primero debe considerarse la mente en sí misma antes de que participe de Dios, y en ella debe encontrarse su imagen. Pues dijimos que aunque haya perdido la participación de Dios y esté desgastada y deformada, sin embargo, permanece como imagen de Dios (Supra, cap. 4). Porque es imagen de Él en cuanto es capaz de Él, y puede ser partícipe de Él; lo cual es un bien tan grande, que no puede serlo sino por ser imagen de Él. He aquí, pues, la mente se recuerda a sí misma, se entiende a sí misma, se ama a sí misma: si vemos esto, vemos una trinidad; no aún a Dios, pero ya la imagen de Dios. No recibió de fuera la memoria lo que debía retener, ni encontró fuera lo que debía mirar el entendimiento, como el ojo del cuerpo: ni estas dos cosas, como la forma del cuerpo, y la que de allí se hizo en la mirada del que contempla, las unió la voluntad desde fuera: ni la imagen de la cosa que se vio fuera, de algún modo arrebatada y guardada en la memoria, la encontró el pensamiento cuando se volvió hacia ella, y de allí se formó la mirada del que recuerda, uniendo ambos la tercera voluntad: como mostrábamos que sucedía en aquellas trinidades que se encontraban en las cosas corporales, o se traían de algún modo hacia adentro a través del sentido del cuerpo; de todas las cuales discutimos en el libro undécimo (Capítulos 2 y siguientes): ni como sucedía o aparecía, cuando discutíamos sobre ese conocimiento ya establecido en las obras del hombre interior, que debía distinguirse de la sabiduría; de donde las cosas que se saben, son como adventicias en el alma, ya sea introducidas por el conocimiento histórico, como son los hechos y dichos, que se realizan y pasan en el tiempo, o están constituidas en la naturaleza de las cosas en sus lugares y regiones, o en el mismo hombre que no existían y surgen, ya sea por la enseñanza de otros o por sus propias reflexiones, como la fe, que mucho recomendamos en el libro decimotercero; como las virtudes, por las cuales, si son verdaderas, se vive bien en esta mortalidad, para que se viva bienaventuradamente en aquella inmortalidad que se promete divinamente. Estas y cosas semejantes tienen su orden en el tiempo, en el cual la trinidad de memoria, visión y amor nos aparecía más fácilmente. Pues algunas de ellas preceden al conocimiento de los que aprenden. Son cognoscibles, y antes de que se conozcan, y engendran su conocimiento en los que aprenden. Sin embargo, están ya sea en sus lugares, o las que han pasado en el tiempo: aunque las que han pasado, no son ellas mismas, sino ciertos signos de las cosas pasadas, por los cuales, vistos o escuchados, se conocen que fueron y pasaron. Estos signos están ya sea situados en sus lugares, como los monumentos de los muertos, y cualquier cosa similar: o en escritos dignos de fe, como toda historia de autoridad

grave y aprobada: o en las mentes de aquellos que ya las conocen; pues ya conocidas por ellos, son cognoscibles por otros, cuya ciencia han precedido, y que pueden conocerlas por aquellos a quienes son conocidas. Todas estas cosas, y cuando se aprenden, hacen una cierta trinidad, con su especie que fue cognoscible incluso antes de ser conocida, y a ella se añade el conocimiento del que aprende que comienza a existir cuando se aprende, y una tercera voluntad que une ambos. Y cuando se han conocido, otra trinidad, cuando se recuerdan, se hace ya interiormente en el mismo ánimo, de esas imágenes que se imprimieron en la memoria cuando se aprendieron, y de la información de la cogitación vuelta hacia ellas, y de la voluntad que como tercera une ambos. Pero aquellas que surgen en el ánimo donde no estaban, como la fe, y cosas semejantes, aunque parecen adventicias cuando se insertan con la doctrina; sin embargo, no están situadas fuera ni realizadas fuera, como aquellas que se creen; sino que han comenzado a estar completamente dentro del mismo ánimo. Pues la fe no es lo que se cree, sino por lo que se cree: y aquello se cree, esta se contempla. Sin embargo, porque ha comenzado a estar en el ánimo, que ya era ánimo antes de que comenzara a estar en él, parece algo adventicio, y se tendrá entre las cosas pasadas, cuando suceda una especie que ya no esté: y ahora hace otra trinidad por su presencia, retenida, vista, amada; hará otra entonces por una especie de vestigio suyo, que dejará en la memoria al pasar, como ya se ha dicho.

CAPÍTULO IX.

12. ¿Acaso la justicia y las demás virtudes cesarán en la vida futura? Sin embargo, si las virtudes, por las cuales en esta mortalidad se vive bien, ya que también ellas comienzan a existir en el alma, que aunque antes existía sin ellas, sin embargo era alma, dejarán de existir cuando nos conduzcan a lo eterno, es una cuestión que se plantea. A algunos les ha parecido que cesarán: y sobre tres de ellas, la prudencia, la fortaleza, la templanza, cuando se dice esto, parece que no se dice nada en vano; pero la justicia es inmortal, y más bien se perfeccionará en nosotros, que dejará de existir. Sin embargo, sobre las cuatro, el gran orador Cicerón, en el diálogo Hortensio, discutiendo dice: "Si nos fuera permitido, al emigrar de esta vida, vivir una vida inmortal en las islas de los bienaventurados, como cuentan las fábulas, ¿qué necesidad habría de la elocuencia, cuando no habría juicios; o incluso de las mismas virtudes? Pues no necesitaríamos fortaleza, al no haber ni trabajo ni peligro propuesto; ni justicia, cuando no habría nada que desear de lo ajeno; ni templanza, que regulara los deseos que no existirían; ni siquiera necesitaríamos prudencia, al no haber elección propuesta entre bienes y males. Así que seríamos felices solo con el conocimiento de la naturaleza y la ciencia, que es la única vida digna de alabanza incluso para los dioses. De lo cual se puede entender que las demás son de necesidad, y solo esto es de voluntad". Así, aquel gran orador, al alabar la filosofía, recordando lo que había recibido de los filósofos, y explicándolo de manera clara y agradable, dijo que en esta vida, que vemos llena de miserias y errores, todas las cuatro virtudes son necesarias: pero ninguna de ellas, cuando hayamos emigrado de esta vida, si se nos permite vivir allí donde se vive felizmente; sino que las almas buenas son felices solo con el conocimiento y la ciencia, es decir, con la contemplación de la naturaleza, que no hay nada mejor ni más amable: esa es la naturaleza que creó todas las demás, y estableció las naturalezas. A la cual, si es de justicia estar sometido, la justicia es completamente inmortal: y no cesará de existir en aquella bienaventuranza, sino que será tal y tan grande, que no podrá ser más perfecta ni mayor. Quizás también las otras tres virtudes, la prudencia sin ningún peligro de error, la fortaleza sin la molestia de soportar males, la templanza sin la resistencia a los deseos, estarán en aquella felicidad: de modo que la prudencia sea no anteponer ni igualar ningún bien a Dios; la fortaleza, adherirse firmemente a Él; la templanza, no deleitarse con ningún defecto nocivo. Pero ahora lo que hace la justicia al socorrer a los miserables, lo que hace la prudencia al prevenir las insidias, lo que hace la

fortaleza al soportar las molestias, lo que hace la templanza al refrenar los placeres perversos, no estará allí, donde no habrá absolutamente ningún mal. Y por tanto, estas obras de las virtudes, que son necesarias para esta vida mortal, como la fe a la que se refieren, se tendrán en el pasado: y ahora forman una trinidad, cuando las tenemos presentes, las contemplamos, las amamos; y formarán otra entonces, cuando las encontremos no siendo, sino habiendo sido, a través de ciertos vestigios de ellas, que al pasar dejarán en la memoria: porque también entonces habrá una trinidad, cuando ese vestigio, sea cual sea, se retenga en la memoria, se reconozca verdaderamente, y ambos se unan con una tercera voluntad.

CAPÍTULO X.

13. Cómo al recordar la mente de sí misma y al entenderse y amarse se forma una trinidad. En el conocimiento de todas estas cosas temporales que hemos mencionado, algunos cognoscibles preceden en el tiempo al conocimiento; como son aquellas cosas sensibles que ya existían en las cosas antes de ser conocidas; o todas aquellas que se conocen a través de la historia: pero algunas comienzan a existir simultáneamente; como si algo visible, que no existía en absoluto, surgiera ante nuestros ojos, ciertamente no precede a nuestro conocimiento; o si algo suena, donde hay un oyente presente, ciertamente comienzan a existir simultáneamente, y también cesan simultáneamente el sonido y su audición. Sin embargo, ya sean cognoscibles que preceden en el tiempo, o que comienzan a existir simultáneamente, generan conocimiento, no son generados por el conocimiento. Pero una vez hecho el conocimiento, cuando lo que hemos conocido se revisita en la memoria mediante el recuerdo; ¿quién no ve que la retención en la memoria es anterior en el tiempo a la visión en el recuerdo, y que ambos se unen con una tercera voluntad? Sin embargo, en la mente no es así: pues no es adventicia a sí misma, como si viniera a sí misma, que ya era, desde otro lugar, siendo ella misma lo que no era; o no vino de otro lugar, sino que en sí misma, que ya era, nació ella misma lo que no era; como en la mente que ya era, surge la fe que no era: o después de conocerse a sí misma, al recordarse se ve a sí misma como constituida en su memoria, como si no hubiera estado allí antes de conocerse a sí misma; cuando ciertamente desde que comenzó a existir, nunca dejó de recordarse, nunca dejó de entenderse, nunca dejó de amarse, como ya hemos mostrado. Y por tanto, cuando se vuelve a sí misma con el pensamiento, se forma una trinidad, en la que ya se puede entender la palabra: pues se forma a partir del mismo pensamiento, uniéndose ambos con la voluntad. Allí, por tanto, debe reconocerse más la imagen que buscamos.

CAPÍTULO XI.

14. Si hay memoria también de las cosas presentes. Pero alguien dirá: No es esa memoria, por la cual se dice que la mente se recuerda a sí misma, la que siempre está presente a sí misma. Pues la memoria es de las cosas pasadas, no de las presentes: ya que algunos, al tratar sobre las virtudes, entre los cuales está también Cicerón, dividieron la prudencia en tres partes, memoria, inteligencia, providencia: atribuyendo la memoria a las cosas pasadas, la inteligencia a las presentes, la providencia a las cosas futuras, que no tienen certeza a menos que sean prescientes de los futuros; lo cual no es un don de los hombres, a menos que se les dé desde arriba, como a los Profetas. De donde la Escritura de la sabiduría, hablando de los hombres, dice: "Los pensamientos de los mortales son tímidos, y nuestras providencias inciertas" (Sab. IX, 14). Pero la memoria de las cosas pasadas, y la inteligencia de las presentes es cierta, pero ciertamente de las cosas incorpóreas presentes: pues las corporales son presentes a los ojos corporales. Pero quien dice que la memoria no es de las cosas presentes, que considere cómo se ha dicho en las mismas letras seculares, donde fue de mayor cuidado la integridad de las palabras que la verdad de las cosas: "Ni tales cosas sufrió

Ulises, ni el itacense se olvidó de sí mismo en tan gran peligro" (Eneida, lib. 3, vers. 628, 629). Pues Virgilio, al decir que Ulises no se olvidó de sí mismo, ¿qué otra cosa quiso que se entendiera, sino que se recordaba de sí mismo? Por tanto, cuando estaba presente a sí mismo, de ningún modo se habría recordado de sí mismo, si la memoria no se refiriera a las cosas presentes. Por lo tanto, así como en las cosas pasadas se llama memoria a lo que hace que puedan ser recordadas y rememoradas: así en la cosa presente que es la mente para sí misma, sin absurdo se debe llamar memoria, por la cual está presente a sí misma para que pueda ser entendida por su pensamiento, y ambos se unan por el amor de sí misma.

CAPÍTULO XII.

15. La trinidad en la mente es imagen de Dios, en cuanto recuerda, entiende y ama a Dios, lo cual es sabiduría. Por tanto, esta trinidad de la mente no es imagen de Dios porque la mente se recuerde a sí misma, se entienda y se ame: sino porque también puede recordar, entender y amar a quien la hizo. Cuando hace esto, se vuelve sabia. Pero si no lo hace, incluso cuando se recuerda a sí misma, se entiende y se ama, es necia. Por tanto, que recuerde a su Dios, a cuya imagen fue hecha, y que lo entienda y ame. Para decirlo más brevemente, que cultive a Dios no hecho, de quien fue hecha capaz, y de quien puede ser partícipe; por lo cual está escrito: "He aquí que el culto de Dios es la sabiduría" (Job XXVIII, 28): y no con su propia luz, sino con la participación de aquella luz suprema será sabia, y donde es eterna, allí reinará bienaventurada. Pues así se dice esta sabiduría del hombre, que también es de Dios. Entonces es verdadera: pues si es humana, es vana. Pero no así la de Dios por la cual Dios es sabio. Pues no es sabio por participación de sí mismo, como la mente por participación de Dios. Pero así como se dice también la justicia de Dios, no solo aquella por la cual Él es justo, sino la que da al hombre cuando justifica al impío, la cual el Apóstol alaba diciendo de algunos: "Porque ignorando la justicia de Dios, y queriendo establecer la suya propia, no se han sometido a la justicia de Dios" (Rom. X, 3): así también se puede decir de algunos, ignorando la sabiduría de Dios, y queriendo establecer la suya propia, no se han sometido a la sabiduría de Dios.

16. Por tanto, hay una naturaleza no hecha, que hizo todas las demás grandes y pequeñas naturalezas, sin duda superior a las que hizo, y por tanto también a esta de la que hablamos, racional e intelectual, que es la mente del hombre, hecha a imagen de quien la hizo. Pero aquella naturaleza superior a las demás es Dios. Y ciertamente "no está lejos de cada uno de nosotros", como dice el Apóstol; añadiendo, "Porque en Él vivimos, nos movemos y somos" (Hechos XVII, 27, 28). Lo cual, si lo dijera según el cuerpo, también podría entenderse del mundo corporal. Pues también en él, según el cuerpo, vivimos, nos movemos y somos. Por lo tanto, según la mente que fue hecha a su imagen, debe entenderse esto, de una manera más excelente, y no visible, sino inteligible. Pues ¿qué no está en Él, de quien está divinamente escrito: "Porque de Él, y por Él, y en Él son todas las cosas" (Rom. XI, 36)? Por tanto, si en Él están todas las cosas, ¿en quién, entonces, pueden vivir las que viven, y moverse las que se mueven, sino en quien están? Sin embargo, no todos están con Él de la manera en que se le dijo: "Yo siempre contigo" (Sal. LXXII, 23). Ni Él está con todos de la manera en que decimos, "El Señor esté con vosotros". Por tanto, es una gran miseria del hombre no estar con Él, sin quien no puede existir. Pues en quien está, sin duda no está sin Él: y sin embargo, si no lo recuerda, no lo entiende, ni lo ama, no está con Él. Pero lo que uno olvida por completo, ciertamente no puede ser recordado.

CAPÍTULO XIII.

17. Cómo uno puede olvidar y recordar a Dios. Tomemos un ejemplo de las cosas visibles para este asunto. Alguien te dice, a quien no reconoces, "Me conoces": y para recordarte, te dice dónde, cuándo, cómo te conoció: y con todos los signos que se aplican para que lo recuerdes, si no lo reconoces, ya lo has olvidado de tal manera que todo ese conocimiento ha sido completamente borrado de tu mente; y no queda nada más que creerle a quien te lo dice, que alguna vez lo conociste; o ni siquiera eso, si quien habla no te parece digno de confianza. Pero si lo recuerdas, ciertamente vuelves a tu memoria, y en ella encuentras lo que no había sido completamente borrado por el olvido. Volvamos a aquello por lo cual hemos aplicado el ejemplo de la conversación humana. Entre otras cosas, el salmo noveno dice: "Conviértanse los pecadores en el infierno, todas las naciones que olvidan a Dios" (Sal. IX, 18). Pero el vigésimo primero dice: "Recordarán y se convertirán al Señor todos los confines de la tierra" (Sal. XXI, 28). Por tanto, estas naciones no habían olvidado a Dios de tal manera que, al recordarlo, no pudieran recordarlo. Pero al olvidar a Dios, como al olvidar su vida, se habían convertido en muerte, es decir, en el infierno. Al recordarlo, se convierten al Señor, como reviviendo al recordar su vida, de la cual las tenía el olvido. También se lee en el noventa y cuatro: "Entiendan ahora, insensatos del pueblo; y necios, alguna vez sean sabios. ¿El que plantó el oído no oirá?" (Sal. XCIII, 8, 9) y demás. Pues se dijo a aquellos que, al no entender a Dios, dijeron vanidades sobre Él.

CAPÍTULO XIV.

18. La mente al amarse correctamente ama a Dios, a quien si no ama, se dice que se odia a sí misma. La mente, aunque débil y errante, siempre tiene memoria, entendimiento y amor de sí misma. Que se convierta a Dios, para que al recordarlo, entenderlo y amarlo, sea bienaventurada. Sobre el amor a Dios se encuentran más testimonios en los divinos escritos. Allí también se entienden consecuentemente los otros dos, porque nadie ama a quien no recuerda, y lo que no conoce en absoluto. De donde es aquel mandamiento muy conocido y principal: "Amarás al Señor tu Dios" (Deut. VI, 5). Así, pues, la mente humana está constituida de tal manera que nunca deja de recordarse, nunca deja de entenderse, nunca deja de amarse. Pero porque quien odia a alguien, procura hacerle daño; no sin razón se dice que la mente del hombre, cuando se daña a sí misma, se odia. Pues sin saberlo, quiere mal para sí misma, mientras no cree que lo que quiere le perjudica: pero sin embargo, quiere mal para sí misma, cuando quiere lo que le perjudica, de donde está escrito: "El que ama la iniquidad, odia su alma" (Sal. X, 6). Por tanto, quien sabe amarse, ama a Dios: pero quien no ama a Dios, aunque se ame a sí mismo, lo cual le ha sido naturalmente dado, sin embargo, no sin razón se dice que se odia, cuando hace lo que le es adverso, y se persigue a sí mismo como su propio enemigo. Este es ciertamente un error horrendo, que mientras todos quieren beneficiarse a sí mismos, muchos no hacen sino lo que es más pernicioso para ellos. Un poeta describió una enfermedad similar de los animales mudos: "¡Dioses, den mejores cosas a los piadosos, y ese error a sus enemigos! Desgarraban sus miembros desnudos con sus dientes". (Virgilio, Geórgicas, lib. 3, vers. 513, 514). Aunque esa era una enfermedad del cuerpo, ¿por qué dijo error, sino porque todo animal, estando naturalmente inclinado a protegerse a sí mismo tanto como puede, tal era esa enfermedad, que desgarraban sus propios miembros, cuya salud deseaban? Pero cuando la mente ama a Dios, y como se ha dicho, consecuentemente lo recuerda, y lo entiende, correctamente se le manda sobre su prójimo, que lo ame como a sí misma. Pues ya no se ama perversamente, sino correctamente, cuando ama a Dios, por cuya participación aquella imagen no solo es, sino que también se renueva de su antigüedad, se reforma de su deformidad, se beatifica de su infelicidad. Aunque se ame a sí misma de tal manera, que si se le propusiera una de dos cosas, preferiría perder todo lo que ama por debajo de sí misma, que perecer: sin embargo, al abandonar al superior, a quien solo

podría guardar su fortaleza, y disfrutar de su luz, a quien se canta en el Salmo, "Mi fortaleza la guardaré para ti" (Sal. LVIII, 10); y en otro, "Acérquense a Él, y sean iluminados" (Sal. XXXIII, 6); así se ha hecho débil y oscura, que también de sí misma, en aquellas cosas que no son lo que ella es, y a las que es superior, cae más infeliz por los amores que no puede vencer, y los errores de los que no ve cómo regresar. De donde ya, al compadecerse Dios, arrepentida clama en los Salmos: "Me ha abandonado mi fortaleza, y la luz de mis ojos no está conmigo" (Sal. XXXVII, 11).

19. Sin embargo, en estos grandes males de debilidad y error, no pudo perder la memoria natural, el entendimiento y el amor de sí misma: por lo cual con razón se pudo decir lo que mencioné antes (Cap. 4), "Aunque en imagen camina el hombre, sin embargo, en vano se turba. Atesora, y no sabe para quién los reunirá" (Sal. XXXVIII, 7). Pues ¿por qué atesora, sino porque su fortaleza lo ha abandonado, por la cual teniendo a Dios, no necesitaría de nada? Y ¿por qué no sabe para quién los reunirá, sino porque la luz de sus ojos no está con él? Y por eso no ve lo que dice la Verdad: "Necio, esta noche te pedirán tu alma; lo que has preparado, ¿de quién será?" (Luc. XII, 20). Sin embargo, porque incluso tal camina en imagen el hombre, y tiene memoria, entendimiento y amor de sí mismo, la mente del hombre: si se le manifestara que no podría tener ambos, y se le permitiera elegir uno de los dos, perdiendo el otro, o los tesoros que ha reunido, o la mente; ¿quién es tan falto de mente que preferiría tener los tesoros que la mente? Pues los tesoros pueden a menudo subvertir la mente: pero la mente que no es subvertida por los tesoros puede vivir más fácilmente y con más libertad sin ellos. ¿Quién, sin embargo, podrá poseer algún tesoro sin mente? Pues si un niño infante, aunque nacido muy rico, siendo dueño de todo lo que es suyo por derecho, no posee nada con la mente dormida; ¿cómo podrá alguien poseer algo con la mente perdida? Pero ¿por qué hablo de tesoros, cuando cualquiera, si se le propone tal opción, prefiere carecer de ellos que de la mente; cuando nadie los antepone, nadie los compara con los ojos del cuerpo, con los cuales no como el oro posee raramente algún hombre, sino que todo hombre posee el cielo: pues a través de los ojos del cuerpo cada uno posee lo que ve con gusto? ¿Quién, entonces, si no puede tener ambos, y se le obliga a perder uno, no preferiría los tesoros a los ojos? Y sin embargo, si se le pregunta en una condición similar, si prefiere perder los ojos o la mente; ¿quién no ve con la mente que prefiere los ojos a la mente? Pues la mente sin los ojos de la carne es humana, pero los ojos de la carne sin mente son bestiales. ¿Quién, por tanto, no prefiere ser un hombre incluso ciego de carne, que una bestia vidente?

20. He dicho esto para que incluso los más lentos, aunque brevemente, sean advertidos por mí, en cuyos ojos o oídos lleguen estas letras, cuánto ama la mente a sí misma, incluso cuando está débil y errante, amando y persiguiendo mal lo que está por debajo de ella. No podría amarse a sí misma si no se conociera en absoluto, es decir, si no se recordara a sí misma; ni se entendería a sí misma: en esta imagen de Dios es tan poderosa que puede adherirse a aquel cuya imagen es. Pues está ordenada en el orden de las naturalezas, no de los lugares, de modo que sobre ella no hay nada más que Él. Finalmente, cuando se adhiera completamente a Él, será un solo espíritu: a lo cual atestigua el Apóstol, diciendo, "Pero el que se une al Señor, es un solo espíritu" (I Cor. VI, 17): acercándose a la participación de la naturaleza, la verdad y la bienaventuranza de Él, sin embargo, sin que Él crezca en su naturaleza, verdad y bienaventuranza. En esa naturaleza, cuando se adhiera felizmente, vivirá inmutablemente, y verá inmutable todo lo que vea. Entonces, como le promete la divina Escritura, se saciará su deseo en bienes (Psal. CII, 5), bienes inmutables, la misma Trinidad, su Dios cuya imagen es: y para que no sea violada en adelante, estará en el escondite de su rostro (Psal. XXX, 21), tan llena de su abundancia que nunca le agrada pecar. Pero ahora, cuando se ve a sí misma, no ve algo inmutable.

CAPÍTULO XV.

21. Aunque el alma espera la bienaventuranza, no recuerda la bienaventuranza perdida, sino que recuerda a Dios y las reglas de la justicia. Las reglas inmutables de vivir bien, conocidas incluso por los impíos. Esto ciertamente no lo duda, porque es miserable y desea ser bienaventurada: ni espera que esto pueda suceder por otra razón, sino porque es mutable. Pues si no fuera mutable, así como de bienaventurada se hizo miserable, tampoco podría de miserable hacerse bienaventurada. ¿Y qué la hizo miserable bajo un Señor omnipotente y bueno, sino su pecado y la justicia de su Señor? ¿Y qué la hará bienaventurada, sino su mérito y la recompensa de su Señor? Pero incluso su mérito es gracia de aquel, cuyo premio será su bienaventuranza. Pues no puede darse a sí misma la justicia que no tiene perdida. Esta la recibió cuando el hombre fue creado; y pecando, ciertamente la perdió. Recibe, por tanto, la justicia, por la cual merece recibir la bienaventuranza. Por lo cual verdaderamente se le dice por el Apóstol, como a quien comienza a enorgullecerse de su propio bien: "¿Qué tienes que no hayas recibido? Y si lo recibiste, ¿por qué te glorías como si no lo hubieras recibido?" (I Cor. IV, 7). Pero cuando recuerda bien a su Señor, habiendo recibido su Espíritu, siente completamente, porque aprende esto por una enseñanza íntima, que no puede levantarse sino por su afecto gratuito, ni pudo caer sino por su defecto voluntario. Ciertamente no recuerda su bienaventuranza: pues aquella fue y no es, y de esta está completamente olvidada; por lo tanto, no puede ser recordada. Pero cree en ella por las Escrituras dignas de fe de su Dios, escritas por su profeta, narrando sobre la felicidad del paraíso, y señalando por tradición histórica aquel primer bien y mal del hombre. Pero recuerda a su Señor Dios. Pues Él siempre es, ni fue y no es, ni es y no fue: sino que así como nunca no será, así nunca no era. Y está en todas partes completo: por lo cual ella en Él vive, se mueve y es (Act. XVII, 28): y por eso puede recordarlo. No porque recuerde esto, que lo conocía en Adán, o en algún otro lugar antes de la vida de este cuerpo, o cuando fue hecha por primera vez para ser insertada en este cuerpo: pues no recuerda nada de esto en absoluto; todo lo que de esto es, ha sido borrado por el olvido. Pero se recuerda, para convertirse al Señor, como a esa luz por la cual, incluso cuando se apartaba de Él, de alguna manera era tocada. Pues de aquí es que incluso los impíos piensan en la eternidad, y muchas cosas reprenden correctamente y alaban correctamente en los comportamientos de los hombres. ¿Con qué reglas juzgan estas cosas, sino con aquellas en las que ven cómo debe vivir cada uno, aunque ni siquiera ellos mismos vivan de esa manera? ¿Dónde las ven? Pues no en su naturaleza, ya que sin duda estas cosas se ven con la mente, y sus mentes se sabe que son mutables, pero quienquiera que pueda ver esto, ve estas reglas inmutables; ni en el hábito de su mente, ya que esas reglas son de justicia, y se sabe que sus mentes son injustas. ¿Dónde están escritas estas reglas, donde el injusto reconoce lo que es justo, donde discierne que debe tener lo que él mismo no tiene? ¿Dónde, entonces, están escritas, sino en el libro de esa luz que se llama verdad? de donde se describe toda ley justa, y se transfiere al corazón del hombre que obra justicia, no migrando, sino como imprimiendo; como la imagen pasa del anillo a la cera, y no deja el anillo. Pero quien no obra, y sin embargo ve lo que debe obrar, es quien se aparta de esa luz, por la cual, sin embargo, es tocado. Pero quien ni siquiera ve cómo debe vivir, peca más excusablemente, porque no es transgresor de la ley conocida: pero incluso él es tocado a veces por el esplendor de la verdad siempre presente, cuando advertido confiesa.

CAPÍTULO XVI.

22. Cómo se reforma la imagen de Dios en el hombre. Pero quienes, recordados, se convierten al Señor de esa deformidad, por la cual a través de deseos mundanos se conformaban a este mundo, son reformados por Él, escuchando al Apóstol decir, "No os

conforméis a este mundo, sino transformaos por la renovación de vuestra mente" (Rom. XII, 2): para que esa imagen comience a ser reformada por aquel que la formó. Pues no puede reformarse a sí misma, como pudo deformarse. También dice en otro lugar: "Renovaos en el espíritu de vuestra mente, y vestíos del nuevo hombre, creado según Dios en justicia y santidad de la verdad" (Ephes. IV, 23, 24). Lo que dice, "creado según Dios"; en otro lugar se dice, "a imagen de Dios" (Gen. I, 27). Pero pecando, perdió la justicia y la santidad de la verdad; por lo cual esta imagen se hizo deforme y descolorida: la recibe cuando es reformada y renovada. Pero lo que dice, "en el espíritu de vuestra mente"; no quiso que se entendieran dos cosas, como si una cosa fuera la mente, otra el espíritu de la mente: sino que toda mente es espíritu, pero no todo espíritu es mente. Pues también Dios es Espíritu (Joan. IV, 24), quien no puede ser renovado, porque tampoco puede envejecer. También se dice espíritu en el hombre, que no es mente, al que pertenecen las imaginaciones similares a los cuerpos: de lo cual dice a los Corintios, donde dice, "Si oro en lengua, mi espíritu ora, pero mi mente es infructuosa" (I Cor. XIV, 14). Esto lo dice, cuando lo que se dice, no se entiende: porque no puede decirse, si las imágenes de las voces corporales no preceden al sonido de la boca por la cogitación del espíritu. También se dice espíritu el alma del hombre: de donde está en el Evangelio, "E inclinando la cabeza entregó el espíritu" (Joan. XIX, 30); con lo cual se significó la muerte del cuerpo, al salir el alma. También se dice espíritu el del animal, lo cual está escrito clarísimamente en el libro del Eclesiastés de Salomón, donde dice: "¿Quién sabe si el espíritu de los hijos de los hombres sube arriba, y el espíritu del animal desciende abajo a la tierra?" (Eccle. III, 21). También está escrito en el Génesis, donde dice que murió toda carne en el diluvio, "que tenía en sí espíritu de vida" (Gen. VII, 22). También se dice espíritu el viento, cosa clarísimamente corporal: de donde aquello en los Salmos, "Fuego, granizo, nieve, hielo, espíritu de tempestad" (Psal. CXLVIII, 8). Porque de tantas maneras se dice espíritu, quiso decir espíritu de la mente a ese espíritu, que se llama mente. Como también dice el mismo apóstol, "En la despojo del cuerpo de carne" (Coloss. II, 11). No quiso que se entendieran dos cosas, como si una cosa fuera la carne, otra el cuerpo de carne: sino que cuerpo es nombre de muchas cosas de las cuales ninguna es carne (pues muchas son, excepto la carne, cuerpos celestiales y cuerpos terrestres), dijo cuerpo de carne, cuerpo que es carne. Así, pues, espíritu de la mente a ese espíritu que es mente. También en otro lugar más claramente nombró la imagen, es decir, ordenando lo mismo con otras palabras: "Despojaos", dice, "del viejo hombre con sus actos, y vestíos del nuevo hombre, que se renueva en el conocimiento de Dios según la imagen de aquel que lo creó" (Id. III, 9, 10). Lo que allí se lee, "vestíos del nuevo hombre que según Dios fue creado"; esto aquí, "Vestíos del nuevo hombre, que se renueva según la imagen de aquel que lo creó". Allí dice, "según Dios"; aquí, "según la imagen de aquel que lo creó". Por lo que allí puso, "en justicia y santidad de la verdad"; aquí puso, "en el conocimiento de Dios". Por tanto, esta renovación y reforma de la mente según Dios, o según la imagen de Dios, se dice. Pero se dice "según Dios", para que no se piense que se hace según otra criatura; pero "según la imagen de Dios", para que se entienda que esta renovación se hace en esa cosa donde está la imagen de Dios, es decir, en la mente. Como decimos, según el cuerpo muerto, no según el espíritu, aquel que fiel y justo se aparta del cuerpo. ¿Qué decimos según el cuerpo muerto, sino muerto en el cuerpo o por el cuerpo, no en el alma o por el alma? O si decimos, Según el cuerpo es hermoso; o, Según el cuerpo es fuerte, no según el ánimo: ¿qué es otra cosa, sino, Hermoso o fuerte es por el cuerpo, no por el ánimo? Y así innumerablemente hablamos. No entendamos, pues, así, "según la imagen de aquel que lo creó", como si fuera otra imagen según la cual se renueva, no la misma que se renueva.

CAPÍTULO XVII.

23. Cómo se renueva la imagen de Dios en la mente, hasta que sea perfecta en ella la semejanza de Dios en la bienaventuranza. Ciertamente esta renovación no se hace en un solo momento de la conversión, como en un solo momento se hace aquella renovación en el Bautismo con la remisión de todos los pecados: pues no queda ni siquiera uno pequeñísimo que no sea perdonado. Pero así como es una cosa carecer de fiebres, otra recobrar la salud de la debilidad causada por las fiebres; y también es una cosa quitar el arma clavada en el cuerpo, otra curar la herida que hizo con una segunda curación: así la primera curación es remover la causa de la enfermedad, lo cual se hace por el perdón de todos los pecados; la segunda es sanar la enfermedad misma, lo cual se hace progresando poco a poco en la renovación de esta imagen: estas dos cosas se demuestran en el Salmo, donde se lee, "Él que perdona todas tus iniquidades"; lo cual se hace en el Bautismo: luego sigue, "Él que sana todas tus enfermedades" (Psal. CII, 3); lo cual se hace con los progresos diarios, cuando esta imagen se renueva. De lo cual el Apóstol habló clarísimamente, diciendo: "Y aunque nuestro hombre exterior se corrompe, el interior se renueva de día en día" (II Cor. IV, 16). Se renueva, pues, "en el conocimiento de Dios", esto es, "en justicia y santidad de la verdad"; como se tienen los testimonios apostólicos que mencioné poco antes. En el conocimiento, pues, de Dios, justicia y santidad de la verdad, quien se renueva de día en día progresando, transfiere el amor de lo temporal a lo eterno, de lo visible a lo inteligible, de lo carnal a lo espiritual; y se aplica diligentemente a frenar y disminuir la codicia de estas cosas, y a unirse a aquellas con caridad. Pero hace tanto como es ayudado divinamente. Pues es sentencia de Dios: "Sin mí nada podéis hacer" (Joan. XV, 5). En este progreso y avance, cuando el último día de esta vida encuentre a cada uno, será llevado a Dios a quien adoró, y perfeccionado por Él será recibido por los santos ángeles, para recibir un cuerpo incorruptible al final del mundo, no para castigo, sino para gloria. En esta imagen entonces será perfecta la semejanza de Dios, cuando sea perfecta la visión de Dios. De la cual dice el apóstol Pablo: "Vemos ahora por espejo en enigma, entonces empero cara a cara" (I Cor. XIII, 12). También dice, "Nosotros empero con cara descubierta contemplando la gloria del Señor, somos transformados en la misma imagen de gloria en gloria, como por el espíritu del Señor" (II Cor. III, 18): esto es lo que se hace de día en día a los que bien progresan.

CAPÍTULO XVIII.

24. ¿Debe entenderse la sentencia de Juan sobre nuestra futura semejanza con el Hijo de Dios incluso en la inmortalidad del cuerpo? La sabiduría perfecta en la bienaventuranza. Pero el apóstol Juan: "Amadísimos", dice, "ahora somos hijos de Dios, y aún no se ha manifestado lo que seremos: sabemos empero que cuando se manifieste, seremos semejantes a Él, porque lo veremos tal como es" (I Joan. III, 2). De aquí se muestra que entonces en esta imagen de Dios se hará su plena semejanza, cuando haya percibido su plena visión. Aunque esto también puede parecer dicho por el apóstol Juan sobre la inmortalidad del cuerpo. Y en esta también seremos semejantes a Dios, pero solamente al Hijo, porque solo en la Trinidad tomó cuerpo, en el cual murió, resucitó, y lo llevó a las alturas. Pues también se dice esta imagen del Hijo de Dios, en la cual como Él tendremos cuerpo inmortal, hechos conformes en esta parte, no de la imagen del Padre o del Espíritu Santo, sino solamente del Hijo, porque de este solo se lee, y se recibe con fe sanísima, "El Verbo se hizo carne" (Joan. I, 14). Por lo cual el Apóstol: "A quienes antes", dice, "conoció y predestinó conformes a la imagen de su Hijo, para que Él sea el primogénito entre muchos hermanos" (Rom. VIII, 29). Primogénito ciertamente de los muertos según el mismo apóstol (Coloss. I, 18), por cuya muerte fue sembrada su carne en deshonra, resucitó en gloria. Según esta imagen del Hijo, a quien por la inmortalidad nos conformamos en el cuerpo, también hacemos lo que dice el mismo apóstol, "Así como llevamos la imagen del terrenal, llevemos también la imagen de aquel que es del cielo" (I

Cor. XV, 43, 49): para que, así como según Adán fuimos mortales, según Cristo seremos inmortales, con verdadera fe y esperanza cierta y firme lo mantengamos. Pues así ahora podemos llevar esa misma imagen, no aún en visión, sino en fe; no aún en realidad, sino en esperanza. Pues de la resurrección del cuerpo hablaba el Apóstol cuando decía estas cosas.

CAPÍTULO XIX.

25. Juan debe entenderse más bien sobre nuestra perfecta semejanza con la Trinidad en la vida eterna. Sabiduría perfecta en la bienaventuranza. Pero aquella imagen, de la cual se dijo, "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza" (Gen. I, 26); porque no se dijo, A mi imagen, o, A tu imagen: creemos que el hombre fue hecho a imagen de la Trinidad, y con cuanta investigación hemos podido comprender. Y por eso según esta más bien debe entenderse también aquello que dice el apóstol Juan, "Seremos semejantes a Él, porque lo veremos tal como es": porque también de aquel dijo, de quien había dicho "Somos hijos de Dios" (I Joan. III, 2). Y la inmortalidad de la carne se perfeccionará en ese momento de la resurrección, de lo cual dice el apóstol Pablo, "En un abrir y cerrar de ojos, en la última trompeta, y los muertos resucitarán incorruptibles; y nosotros seremos transformados" (I Cor. XV, 52). En ese mismo abrir y cerrar de ojos antes del juicio resucitará en poder, en incorruptibilidad, en gloria el cuerpo espiritual, que ahora se siembra en debilidad, corrupción, deshonra cuerpo animal. Pero la imagen que se renueva en el espíritu de la mente en el conocimiento de Dios, no exteriormente, sino interiormente de día en día, se perfeccionará en la visión, que entonces será después del juicio cara a cara, ahora empero progresa por espejo en enigma (Id. XIII, 12). Por cuya perfección debe entenderse lo dicho, "Seremos semejantes a Él, porque lo veremos tal como es". Pues este don nos será dado entonces, cuando se diga, "Venid, benditos de mi Padre, poseed el reino preparado para vosotros" (Matth. XXV, 34). Entonces ciertamente será quitado el impío, para que no vea la claridad del Señor (Isai. XXVI, 10), cuando irán los de la izquierda al castigo eterno, y los de la derecha a la vida eterna (Matth. XXV, 46). Esta es empero, como dice la Verdad, "la vida eterna, que te conozcan a ti, el único Dios verdadero, y a quien enviaste, Jesucristo" (Joan. XVII, 3).

26. Esta sabiduría contemplativa, que creo que en las Escrituras santas se llama propiamente sabiduría distinta de la ciencia, únicamente del hombre, la cual no le pertenece, sino por participación de aquel por quien la mente racional e intelectual puede hacerse verdaderamente sabia, la recomienda Cicerón al final del diálogo Hortensio: "Lo cual, considerando día y noche, y aguzando la inteligencia, que es la agudeza de la mente, cuidando de que no se embote, es decir, viviendo en la filosofía, tenemos una gran esperanza de que, si lo que sentimos y sabemos es mortal y caduco, nos será placentera la desaparición, después de haber cumplido con los deberes humanos, y no será molesta la extinción, y será como un descanso de la vida; o si, como les pareció a los antiguos filósofos, los más grandes y clarísimos, tenemos almas eternas y divinas, debemos pensar que cuanto más hayan estado siempre en su curso, es decir, en la razón y el deseo de investigar, y cuanto menos se hayan mezclado e implicado en los vicios y errores de los hombres, más fácil será para ellas el ascenso y regreso al cielo". Luego añada esta misma cláusula, repitiendo y terminando el discurso: "Por lo tanto", dice, "para que alguna vez termine el discurso, si queremos extinguirnos tranquilamente, habiendo vivido en estas artes, o si queremos trasladarnos sin demora de esta a otra casa mucho mejor, debemos poner todo nuestro esfuerzo y cuidado en estos estudios". Me maravilla que un hombre de tan gran ingenio prometa a los hombres que han cumplido con los deberes humanos, viviendo en la filosofía, que los hace bienaventurados por la contemplación de la verdad, un final placentero, si lo que sentimos y

sabemos es mortal y caduco: como si muriera y desapareciera lo que no amábamos, o más bien lo que odiábamos ferozmente, para que su desaparición nos sea placentera. Pero esto no lo aprendió de los filósofos, a quienes alaba con grandes elogios; sino que esta sentencia emanaba de aquella nueva Academia, donde le agradó dudar incluso de las cosas más evidentes. Sin embargo, de los filósofos, como él mismo confiesa, "los más grandes y clarísimos", había recibido que las almas son eternas. Pues las almas eternas no se excitan inadecuadamente con esta exhortación, para que se encuentren en su curso cuando llegue el final de esta vida, es decir, en la razón y el deseo de investigar, y se mezclen menos e impliquen en los vicios y errores de los hombres, para que les sea más fácil el regreso a Dios. Pero este curso que se establece en el amor y la investigación de la verdad, no es suficiente para los miserables, es decir, para todos los mortales con esta sola razón sin la fe del Mediador: lo cual en los libros anteriores de esta obra, especialmente en el cuarto y el decimotercero, he procurado demostrar en la medida de lo posible.

LIBRO DECIMOQUINTO. Al principio, expone brevemente y en resumen lo que se ha dicho en cada uno de los catorce libros anteriores, y enseña que la discusión ha llegado finalmente a investigar la Trinidad que es Dios, ya en las mismas cosas eternas, incorpóreas e inmutables, en cuya perfecta contemplación se nos promete la vida bienaventurada. Muestra aquí que esta Trinidad se ve por nosotros como a través de un espejo y en enigma, mientras se ve a través de la imagen de Dios, que somos nosotros, como en una semejanza oscura y difícil de percibir. Así también, de la palabra de nuestra mente, la generación del Verbo divino, no sin dificultad, debido a la disparidad que se observa entre ambos verbos, la mayor posible; y de la dilección que se une por la voluntad, la procesión del Espíritu Santo puede de alguna manera conjeturarse y explicarse.

CAPÍTULO PRIMERO.

1. Dios sobre la mente. Deseando ejercitar al lector en las cosas que han sido hechas para conocer a aquel por quien han sido hechas, ya hemos llegado a su imagen, que es el hombre, en aquello en lo que sobresale a los demás animales, es decir, en razón o inteligencia, y cualquier otra cosa que pueda decirse del alma racional o intelectual, que pertenezca a esa cosa que se llama mente o espíritu. Con este nombre, algunos autores de la lengua latina distinguen, con su propio modo de hablar, lo que sobresale en el hombre y no está en el animal, del alma que está presente también en el animal. Por encima de esta naturaleza, si buscamos algo, y buscamos la verdad, es Dios, naturaleza no creada, sino creadora. Si esta es Trinidad, no solo a los creyentes, por la autoridad de la Escritura divina; sino también a los que entienden, debemos demostrarlo ya con alguna razón, si podemos. Por qué dije "si podemos", la misma cosa cuando comience a ser investigada mediante discusión, lo indicará mejor.

CAPÍTULO II.

2. Dios incomprendible siempre debe ser buscado. Las huellas de la Trinidad no se buscaron en vano en la criatura. Pues Dios mismo, a quien buscamos, ayudará, como espero, para que nuestro trabajo no sea infructuoso, y entendamos cómo se ha dicho en el salmo sagrado: "Alégrese el corazón de los que buscan al Señor: buscad al Señor, y fortaleceos; buscad su rostro siempre" (Sal. 104, 3-4). Pues parece que lo que siempre se busca, nunca se encuentra: y ¿cómo se alegrará ya el corazón de los que buscan, y no más bien se entristecerá, si no pueden encontrar lo que buscan? Pues no dijo, "Alégrese el corazón de los que encuentran"; sino, "de los que buscan al Señor". Y sin embargo, el profeta Isaías testifica que el Señor Dios puede ser encontrado mientras se busca, cuando dice: "Buscad al Señor, y tan pronto

como lo encontréis, invocadlo: y cuando se acerque a vosotros, abandone el impío sus caminos, y el hombre inicie sus pensamientos" (Is. 55, 6-7). Si, por lo tanto, puede ser encontrado cuando se busca, ¿por qué se dijo, "Buscad su rostro siempre"? ¿Acaso también encontrado debe ser buscado? Pues así deben buscarse las cosas incomprensibles, para que no se piense que no ha encontrado nada quien ha podido encontrar cuán incomprensible es lo que buscaba. ¿Por qué, entonces, busca así, si comprende que es incomprensible lo que busca, sino porque no debe cesar mientras se progresa en la misma búsqueda de cosas incomprensibles, y el que busca un bien tan grande se hace mejor y mejor, que se busca para ser encontrado, y se encuentra para ser buscado? Pues se busca para ser encontrado más dulcemente, y se encuentra para ser buscado con más avidez. Según esto, puede entenderse lo que se dice en el libro del Eclesiástico que dice la sabiduría: "Los que me comen, aún tendrán hambre; y los que me beben, aún tendrán sed" (Eclo. 24, 29). Pues comen y beben, porque encuentran; y porque tienen hambre y sed, aún buscan. La fe busca, el entendimiento encuentra: por lo cual dice el profeta, "Si no creéis, no entenderéis" (Is. 7, 9). Y nuevamente el entendimiento busca aún a aquel que ha encontrado: "Dios miró sobre los hijos de los hombres", como se canta en el salmo sagrado, "para ver si hay algún entendido, que busque a Dios" (Sal. 14, 2). Por lo tanto, el hombre debe ser entendido para buscar a Dios.

3. Así que hemos permanecido bastante tiempo en las cosas que Dios ha hecho, para que por ellas se conociera a él mismo que las hizo: "Porque las cosas invisibles de él, desde la creación del mundo, se ven claramente, siendo entendidas por las cosas que son hechas" (Rom. 1, 20). De donde se les acusa en el libro de la Sabiduría, que "de las cosas que se ven buenas, no pudieron conocer a aquel que es, ni atendiendo a las obras reconocieron al artífice; sino que o el fuego, o el espíritu, o el aire veloz, o el giro de las estrellas, o la violencia de las aguas, o las luminarias del cielo, pensaron que eran dioses, los rectores del mundo: de los cuales, si por su apariencia se deleitaron y pensaron que eran dioses, sepan cuánto mejor es el Dominador de ellos. Pues el generador de la apariencia los creó. O si admiraron su poder y operación, entiendan cuánto más fuerte es aquel que los constituyó. Pues por la grandeza de la apariencia y de la criatura, el Creador de estos podía ser visto cognosciblemente" (Sab. 13, 1-5). He puesto esto del libro de la Sabiduría para que nadie de los fieles piense que he buscado en vano e inútilmente en la criatura, primero a través de ciertas trinidades de su género, de alguna manera gradualmente, hasta que llegué a la mente del hombre, indicios de aquella suma Trinidad que buscamos cuando buscamos a Dios.

CAPÍTULO III.

4. Resumen de todos los libros anteriores. Pero puesto que la necesidad de disertar y razonar nos ha obligado a decir muchas cosas a lo largo de catorce libros, que no podemos ver todas juntas, para que las refiramos con rápida cogitación a lo que queremos aprehender; haré, en la medida en que pueda con la ayuda del Señor, que todo lo que he llevado a la cognición mediante la discusión en cada volumen, lo conglomere brevemente, eliminando la discusión, y lo ponga como bajo un solo aspecto de la mente, no como cada cosa persuadió, sino las mismas cosas que fueron persuadidas: para que no estén tan lejos las consecuencias de los precedentes, que la inspección de las consecuencias haga olvidar los precedentes; o al menos, si lo hace, pueda rápidamente recogerse lo que se ha olvidado releendo.

5. En el primer libro, según las Escrituras sagradas, se muestra la unidad y la igualdad de aquella suma Trinidad. En el segundo, tercero y cuarto, lo mismo: pero la cuestión de la misión del Hijo y del Espíritu Santo, tratada diligentemente, hizo tres libros; y se demostró que no por eso es menor el que es enviado que el que envía, porque aquel envió, este fue enviado, cuando la Trinidad, que es igual en todo, también opera inseparablemente en su

naturaleza, inmutable e invisible y presente en todas partes. En el quinto, para aquellos a quienes les parece que no es la misma sustancia del Padre y del Hijo, porque piensan que todo lo que se dice de Dios se dice según la sustancia, y por eso, engendrar y ser engendrado, o ser engendrado y no engendrado, como son diferentes, sostienen que son diferentes sustancias, se demuestra que no todo lo que se dice de Dios se dice según la sustancia, como se dice según la sustancia bueno y grande, y si algo más se dice a sí mismo; sino que también se dice relativamente, es decir, no a sí mismo, sino a algo que él mismo no es; como Padre se dice al Hijo, o Señor a la criatura que le sirve: donde si algo se dice relativamente, es decir, a algo que él mismo no es, también se dice desde el tiempo, como es, "Señor, refugio has sido para nosotros" (Sal. 89, 1), nada le sucede por lo que se cambie, sino que permanece completamente inmutable en su naturaleza o esencia. En el sexto, cómo se ha dicho que Cristo es, por boca apostólica, "poder de Dios y sabiduría de Dios" (1 Cor. 1, 24), se discute así, para que se difiera la misma cuestión para ser tratada más diligentemente: si de quien es engendrado Cristo, no es él mismo sabiduría, sino solo padre de su sabiduría, o si la sabiduría engendró sabiduría. Pero cualquiera de estas cosas que fuera, también en este libro apareció la igualdad de la Trinidad, y no Dios triple, sino Trinidad: ni como si algo doble fuera el Padre y el Hijo respecto al simple Espíritu Santo; donde ni tres son más que uno de ellos. También se discutió cómo puede entenderse lo que dijo el obispo Hilario: "Eternidad en el Padre, especie en la Imagen, uso en el Don". En el séptimo, la cuestión que había sido diferida se explica, de modo que Dios que engendró al Hijo, no solo es Padre de su poder y sabiduría, sino también él mismo poder y sabiduría; así también el Espíritu Santo: sin embargo, no son tres poderes o tres sabidurías, sino un poder y una sabiduría, como un Dios y una esencia. Luego se preguntó cómo se dice una esencia, tres personas, o por algunos griegos una esencia, tres sustancias: y se encontró que se dice por necesidad de elocución, para que se enuncien con algún nombre único, cuando se pregunta qué son tres, a quienes confesamos verdaderamente ser tres, a saber, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. En el octavo, con razón también dada a los entendidos, es claro que en la sustancia de la verdad no solo el Padre no es mayor que el Hijo, sino que tampoco ambos juntos son algo mayor que solo el Espíritu Santo, ni cualesquiera dos en la misma Trinidad son algo mayor que uno, ni todos juntos tres son algo mayor que cada uno. Luego, por la verdad que se ve entendida, y por el bien supremo del cual es todo bien, y por la justicia por la cual se ama el alma justa por el alma aún no justa, para que se entendiera la naturaleza no solo incorpórea, sino también inmutable que es Dios, en la medida de lo posible, advertí: y por la caridad, que en las Escrituras santas se ha dicho que es Dios (1 Jn. 4, 16), por la cual comenzó a aparecer de alguna manera también la Trinidad a los entendidos, como son el amante, y lo que se ama, y el amor. En el noveno, la discusión llegó a la imagen de Dios, que es el hombre según la mente: y en ella se encuentra cierta trinidad, es decir, mente, y el conocimiento con el que se conoce, y el amor con el que se ama a sí mismo y a su conocimiento; y se muestra que estos tres son iguales entre sí, y de una misma esencia. En el décimo, esto mismo se trató más diligente y sutilmente, y se llevó a tal punto que se encontró una trinidad más evidente en la mente, a saber, en la memoria, la inteligencia y la voluntad. Pero puesto que también se descubrió que la mente nunca pudo existir de tal manera que no se recordara a sí misma, no se entendiera a sí misma, y se amara, aunque no siempre se pensara a sí misma, y cuando se pensara, no se distinguiera de las cosas corporales con el mismo pensamiento; se diferió la discusión sobre la Trinidad, cuya imagen es esta, para que también en las mismas visiones corporales se encontrara una trinidad, y se ejercitara más distintamente la atención del lector en ella. En el undécimo, por lo tanto, se eligió el sentido de la vista, en el cual lo que se encontrara, también en los otros cuatro sentidos del cuerpo y no dicho, pudiera ser reconocido: y así apareció la trinidad del hombre exterior, primero en las cosas que se ven externamente, del cuerpo que se ve, y la forma que de allí se imprime en la agudeza del que

ve, y la intención de la voluntad que une ambos. Pero se aclaró que estos tres no son iguales entre sí, ni de una misma sustancia. Luego, en el mismo ánimo, de las cosas que se han sentido externamente como introducidas, se encontró otra trinidad, donde aparecieran los mismos tres de una misma sustancia, la imaginación del cuerpo que está en la memoria, y de allí la información cuando se convierte en ella la agudeza del que piensa, y la intención de la voluntad que une ambos. Pero por eso se encontró que esta trinidad pertenece al hombre exterior, porque fue traída de los cuerpos que se sienten externamente. En el duodécimo, se vio que la sabiduría debe distinguirse de la ciencia, y en lo que propiamente se llama ciencia, porque es inferior, primero debe buscarse cierta trinidad de su género: que aunque ya pertenece al hombre interior, aún no debe llamarse o considerarse imagen de Dios. Y esto se trata en el decimotercer libro mediante la recomendación de la fe cristiana. En el decimocuarto, sin embargo, se discute sobre la verdadera sabiduría del hombre, es decir, el don de Dios en la participación de ese mismo Dios, que se ha distinguido de la ciencia: y la discusión llegó a tal punto que aparece la trinidad en la imagen de Dios, que es el hombre según la mente, que se renueva en el conocimiento de Dios según la imagen de aquel que creó al hombre (Col. 3, 10) a su imagen (Gén. 1, 27), y así percibe la sabiduría donde está la contemplación de las cosas eternas.

CAPÍTULO IV.

6. Qué nos enseña toda la naturaleza sobre Dios. Ahora, por lo tanto, en las mismas cosas eternas, incorpóreas e inmutables, en cuya perfecta contemplación se nos promete la vida bienaventurada, que no es sino eterna, investiguemos la Trinidad que es Dios. Pues no solo la autoridad de los Libros divinos proclama que hay Dios, sino que toda la naturaleza que nos rodea, a la cual también pertenecemos, proclama que tiene un Creador sumamente excelente, quien nos dio mente y razón natural, por la cual vemos que los seres vivientes son preferibles a los no vivientes, los dotados de sentido a los que no lo tienen, los inteligentes a los no inteligentes, los inmortales a los mortales, los poderosos a los impotentes, los justos a los injustos, los hermosos a los deformes, los buenos a los malos, los incorruptibles a los corruptibles, los inmutables a los mutables, los invisibles a los visibles, los incorpóreos a los corpóreos, los bienaventurados a los miserables. Y por lo tanto, puesto que preferimos al Creador a las cosas creadas sin duda alguna, debemos confesar que él vive sumamente, y siente e inteligentemente todas las cosas; y no puede morir, corromperse, ni cambiar; ni es cuerpo, sino espíritu de todos el más poderoso, justísimo, hermosísimo, óptimo, beatísimo.

CAPÍTULO V.

7. Qué difícil es demostrar con la razón natural la Trinidad. Pero todo lo que he dicho, y cualquier otra cosa que parezca digna de ser dicha sobre Dios en un lenguaje humano similar, se aplica tanto a la Trinidad, que es un solo Dios, como a cada una de las personas individuales en esa Trinidad. ¿Quién se atrevería a decir que ni el único Dios, que es la misma Trinidad, ni el Padre, ni el Hijo, ni el Espíritu Santo, no son vivientes, o que no sienten ni entienden nada, o que en esa naturaleza en la que se predicán iguales entre sí, alguno de ellos es mortal o corruptible, o mutable, o corpóreo? ¿O quién negaría allí que alguno es poderosísimo, justísimo, bellísimo, óptimo, beatísimo? Si, por lo tanto, tanto la misma Trinidad como cada uno de sus miembros pueden ser llamados por estos y otros términos similares, ¿dónde o cómo aparecerá la Trinidad? Reduzcamos primero estas muchas cosas a una cierta simplicidad. La vida que se dice de Dios es su misma esencia y naturaleza. Por lo tanto, Dios no vive sino por la vida que Él mismo es. Pero esta vida no es como la que está en un árbol, donde no hay intelecto ni sentido. Ni es como la que está en un animal; pues

la vida del animal tiene sentido en cinco partes, pero no tiene intelecto: pero esa vida que es Dios, siente y entiende todo; y siente con la mente, no con el cuerpo, porque Dios es espíritu (Juan 4, 24). Sin embargo, no como los animales que tienen cuerpos, Dios siente a través del cuerpo; pues no consiste en alma y cuerpo: y por lo tanto, esa naturaleza simple siente como entiende, y entiende como siente; y el mismo sentido que es intelecto para Él. Ni de tal manera que alguna vez deje de ser o comience a ser: porque es inmortal. Y no en vano se ha dicho de Él que solo Él tiene inmortalidad (1 Tim. 6, 16): porque su inmortalidad es verdaderamente inmortalidad, en cuya naturaleza no hay cambio. También es la verdadera eternidad por la cual Dios es inmutable, sin principio, sin fin; consecuentemente, también es incorruptible. Por lo tanto, una y la misma cosa se dice, ya sea que se diga Dios eterno, o inmortal, o incorruptible, o inmutable: y también cuando se dice, viviente, e inteligente, que es ciertamente sabio, se dice lo mismo. Porque no adquirió la sabiduría por la cual es sabio, sino que Él mismo es sabiduría. Y esta vida, y la misma virtud o poder, y la misma belleza, por la cual se dice poderoso y hermoso. ¿Qué hay más poderoso y hermoso que la sabiduría, que alcanza de un extremo al otro con fortaleza, y dispone todas las cosas suavemente (Sab. 8, 1)? ¿La bondad y la justicia, acaso difieren entre sí en la naturaleza de Dios, como en sus obras, como si fueran dos cualidades diferentes de Dios; una, bondad; otra, justicia? No, en absoluto: sino que lo que es justicia, es la misma bondad; y lo que es bondad, es la misma bienaventuranza. Dios se dice incorpóreo o sin cuerpo para que se crea o se entienda que es espíritu, no cuerpo.

8. Por lo tanto, si decimos, Eterno, inmortal, incorruptible, inmutable, viviente, sabio, poderoso, hermoso, justo, bueno, bienaventurado, espíritu; de todos estos, el último que mencioné parece significar solamente la sustancia, mientras que los demás parecen ser cualidades de esta sustancia: pero no es así en esa naturaleza inefable y simple. Porque todo lo que parece decirse allí según cualidades, debe entenderse según la sustancia o esencia. Lejos esté que Dios se diga espíritu según la sustancia, y bueno según la cualidad: sino ambos según la sustancia. Así con todas las demás cosas que hemos mencionado, de las cuales ya hemos hablado mucho en los libros anteriores. De los primeros cuatro que hemos enumerado y ordenado, es decir, eterno, inmortal, incorruptible, inmutable, elijamos uno; porque estos cuatro significan una sola cosa, como ya he discutido; para que la atención no se disperse en muchas cosas, y elijamos más bien lo que se puso primero, es decir, eterno. Hagamos lo mismo con los segundos cuatro, que son, viviente, sabio, poderoso, hermoso. Y dado que la vida, de cualquier tipo, también está en el animal, al que no le pertenece la sabiduría; pero estos dos, sabiduría y poder, están tan relacionados entre sí en el hombre, que la Sagrada Escritura dice, Mejor es el sabio que el fuerte (Eclo. 6, 1); y también se dice que los cuerpos son hermosos: de estos cuatro elijamos uno, elijamos sabio: aunque estos cuatro no deben decirse desiguales en Dios; porque son cuatro nombres, pero una sola cosa. De los últimos cuatro, aunque en Dios es lo mismo ser justo que bueno, que bienaventurado, y lo mismo ser espíritu que ser justo y bueno y bienaventurado: sin embargo, porque en los hombres puede haber un espíritu no bienaventurado, puede haber también justo y bueno aún no bienaventurado; pero quien es bienaventurado, ciertamente es justo y bueno y espíritu: elijamos más bien lo que no puede estar en los hombres sin esos tres, que es bienaventurado.

CAPÍTULO VI.

9. Cómo en la misma simplicidad de Dios hay Trinidad. ¿O cómo se muestra que Dios es Trinidad a partir de las trinitades demostradas en el hombre? ¿Acaso cuando decimos, Eterno, sabio, bienaventurado, estos tres son la Trinidad, que se llama Dios? Hemos reducido esos doce a esta simplicidad de tres: pero tal vez podamos reducir también estos tres a uno de ellos. Porque si una y la misma cosa en la naturaleza de Dios puede ser sabiduría y poder, o

vida y sabiduría; ¿por qué no puede ser una y la misma cosa en la naturaleza de Dios eternidad y sabiduría, o bienaventuranza y sabiduría? Y por lo tanto, así como no importaba si decíamos esos doce, o estos tres, cuando redujimos esas muchas cosas a esta simplicidad; así no importa si decimos estos tres, o ese uno en cuya singularidad hemos mostrado que los otros dos pueden ser igualmente reducidos. ¿Cuál será, entonces, el modo de argumentar, cuál la fuerza de entender y el poder, cuál la vivacidad de la razón, cuál la agudeza del pensamiento que mostrará, para no mencionar otras cosas, cómo este uno que se llama sabiduría es Dios, y cómo es Trinidad? Porque no es como nosotros percibimos la sabiduría de Él, así percibe Dios de algo: sino que Él mismo es su sabiduría; porque su sabiduría no es otra cosa que su esencia, a la cual es lo mismo ser que ser sabio. Se dice en las Sagradas Escrituras que Cristo es poder de Dios, y sabiduría de Dios (1 Cor. 1, 24): pero cómo debe entenderse, para que el Hijo no parezca hacer sabio al Padre, se discutió en el libro séptimo (Cap. 1-3); y la razón llegó a esto, que así como el Hijo es sabiduría de sabiduría, así como luz de luz, Dios de Dios. Tampoco pudimos encontrar que el Espíritu Santo sea otra cosa que sabiduría, y todos juntos una sola sabiduría, así como un solo Dios, una sola esencia. ¿Cómo, entonces, entendemos que esta sabiduría que es Dios es Trinidad? No dije, ¿Cómo creemos? porque esto no debe ser cuestionado entre los fieles: pero si de alguna manera podemos ver por el entendimiento lo que creemos, ¿cuál será ese modo?

10. Si recordamos dónde comenzó a aparecer la Trinidad a nuestro entendimiento en estos libros, el octavo se presenta. Allí, en efecto, intentamos, como pudimos, elevar la intención de la mente para entender aquella naturaleza supremamente excelente e inmutable, que nuestra mente no es. Sin embargo, la contemplábamos de tal manera que no estaba lejos de nosotros, y estaba por encima de nosotros, no en lugar, sino en su misma excelencia venerable y maravillosa, de modo que parecía estar presente con nosotros con su luz. Sin embargo, en ella aún no aparecía ninguna Trinidad para nosotros, porque no manteníamos firme la mirada de la mente para buscarla en ese resplandor: solo percibíamos, de alguna manera, que no era una masa donde se pudiera creer que la magnitud de dos o tres era mayor que la de uno. Pero cuando llegamos al amor, que en la Sagrada Escritura se dice que es Dios (1 Juan 4, 16), la Trinidad brilló un poco, es decir, el amante, lo amado, y el amor. Pero como esa luz inefable deslumbraba nuestra vista, y de alguna manera se demostraba la debilidad de nuestra mente para obedecerle, nos volvimos a la consideración más familiar de nuestra propia mente, según la cual el hombre fue hecho a imagen de Dios (Gén. 1, 27), para restaurar la intención fatigada: y desde allí, en la criatura que somos, para poder contemplar los invisibles de Dios, entendidos por las cosas hechas (Rom. 1, 20), nos detuvimos desde el noveno hasta el decimocuarto libro. Y he aquí, ya ejercitada la inteligencia en lo inferior cuanto era necesario, o tal vez más de lo necesario, queremos elevarnos para contemplar la suma Trinidad que es Dios, y no podemos. ¿Acaso vemos trinidades tan ciertas, ya sea que se formen externamente de cosas corporales, o cuando se piensan las cosas que se han sentido externamente; o cuando surgen en el alma cosas que no pertenecen a los sentidos del cuerpo, como la fe, como las virtudes que son las artes de la vida activa, se perciben con razón manifiesta y se contienen en la ciencia; o cuando la misma mente con la que sabemos lo que decimos saber verdaderamente, se conoce a sí misma, o se piensa a sí misma, o cuando contempla algo que no es ella misma, eterno e inmutable: acaso vemos trinidades tan ciertas en todas estas cosas, porque se hacen en nosotros o están en nosotros, cuando recordamos, miramos, queremos, así también vemos la Trinidad Dios, porque allí contemplamos entendiendo como quien habla, y su palabra, es decir, el Padre y el Hijo, y de allí procede el amor común a ambos, a saber, el Espíritu Santo? ¿O vemos más bien estas trinidades que pertenecen a nuestros sentidos o al alma, que creemos, y creemos más bien que vemos que Dios es Trinidad? Si es así, ciertamente o no contemplamos sus invisibles, entendidos por las

cosas hechas; o si contemplamos algo, no contemplamos la Trinidad en ellas, y hay allí algo que debemos contemplar, y algo que debemos creer aunque no lo contemplemos. Pero el libro octavo mostró que contemplamos el bien inmutable, que no somos nosotros; y el decimocuarto, cuando hablábamos de la sabiduría que es del hombre de Dios, nos recordó. ¿Por qué, entonces, no reconocemos allí la Trinidad? ¿Acaso esta sabiduría que se dice Dios, no se entiende a sí misma, no se ama a sí misma? ¿Quién diría esto? ¿O quién no vería que donde no hay conocimiento, de ninguna manera puede haber sabiduría? ¿O acaso se debe pensar que la sabiduría que es Dios, sabe otras cosas y no se conoce a sí misma, o ama otras cosas y no se ama a sí misma? Si esto es necio e impío de decir o creer; he aquí, entonces, la Trinidad, a saber, sabiduría, y conocimiento de sí misma, y amor de sí misma. Pues así también encontramos en el hombre una trinidad, es decir, la mente, y el conocimiento con el que se conoce, y el amor con el que se ama.

CAPÍTULO VII.

11. No es fácil poder comprender la Trinidad Dios a partir de las trinidades dichas. Pero estos tres son en el hombre, de modo que no son el hombre mismo. Pues el hombre es, como definieron los antiguos, un animal racional mortal. Por lo tanto, esas cosas sobresalen en el hombre, no son el hombre mismo. Y una persona, es decir, cada hombre individual, tiene esos tres en la mente. Si también definimos al hombre de esta manera, diciendo, El hombre es una sustancia racional compuesta de alma y cuerpo; no hay duda de que el hombre tiene un alma que no es cuerpo, tiene un cuerpo que no es alma. Por lo tanto, esos tres no son el hombre, sino que son del hombre, o están en el hombre. Incluso quitando el cuerpo, si se piensa solo en el alma, algo de ella es la mente, como su cabeza, o su ojo, o su rostro: pero no deben pensarse como cuerpos. Por lo tanto, no es el alma, sino lo que sobresale en el alma se llama mente. ¿Podemos decir que la Trinidad es así en Dios, que es algo de Dios, y no es Dios mismo? Por lo tanto, cada hombre individual, que no se dice imagen de Dios según todo lo que le pertenece a su naturaleza, sino solo según la mente, es una persona, y es imagen de la Trinidad en la mente. Pero aquella Trinidad de la cual es imagen, no es toda otra cosa que Dios, no es toda otra cosa que Trinidad. Y nada pertenece a la naturaleza de Dios que no pertenezca a esa Trinidad: y son tres personas de una esencia, no como cada hombre individual es una persona.

12. También hay una gran diferencia en esto, que ya sea que digamos mente en el hombre, y su conocimiento, y su amor, o memoria, inteligencia, voluntad, no recordamos nada de la mente sino por la memoria, ni entendemos nada sino por la inteligencia, ni amamos nada sino por la voluntad. Pero en aquella Trinidad, ¿quién se atrevería a decir que el Padre no se entiende a sí mismo, ni al Hijo, ni al Espíritu Santo sino por el Hijo, o que no ama sino por el Espíritu Santo, pero que solo se recuerda a sí mismo o al Hijo o al Espíritu Santo por sí mismo; y de la misma manera que el Hijo no se recuerda a sí mismo ni al Padre sino por el Padre, ni ama sino por el Espíritu Santo, pero que solo se entiende a sí mismo y al Padre y al Espíritu Santo por sí mismo; y de la misma manera que el Espíritu Santo se recuerda al Padre y al Hijo y a sí mismo por el Padre, y entiende al Padre y al Hijo y a sí mismo por el Hijo, pero que solo se ama a sí mismo y al Padre y al Hijo por sí mismo: como si la memoria fuera el Padre de sí mismo y del Hijo y del Espíritu Santo, el Hijo fuera la inteligencia de sí mismo y del Padre y del Espíritu Santo, y el Espíritu Santo fuera el amor de sí mismo y del Padre y del Hijo? ¿Quién se atrevería a pensar o afirmar esto en aquella Trinidad? Porque si solo el Hijo entiende allí, y entiende para sí mismo y para el Padre y para el Espíritu Santo, se vuelve a aquella absurda conclusión de que el Padre no es sabio por sí mismo, sino por el Hijo; ni la sabiduría engendró sabiduría, sino que el Padre se dice sabio por la sabiduría que engendró. Porque donde no hay inteligencia, tampoco puede haber sabiduría: y por lo tanto, si el Padre

no se entiende a sí mismo, sino que el Hijo entiende para el Padre, ciertamente el Hijo hace sabio al Padre. Y si para Dios ser es lo mismo que saber, y su esencia es la misma que su sabiduría, no es el Hijo del Padre, lo cual es verdad; sino que el Padre tiene su esencia del Hijo, lo cual es absurdísimo y falsísimo. Es ciertísimo que discutimos, refutamos y rechazamos esta absurda conclusión en el libro séptimo (Cap. 1, 3). Por lo tanto, Dios Padre es sabio, por la sabiduría que Él mismo es, y el Hijo es sabiduría del Padre de la sabiduría que es el Padre, de quien el Hijo es engendrado. Por lo tanto, consecuentemente, el Padre es también inteligente, por la inteligencia que Él mismo es; porque no sería sabio quien no fuera inteligente: pero el Hijo es inteligencia del Padre de la inteligencia que es el Padre. Esto también puede decirse de la memoria sin inconveniente. Porque, ¿cómo puede ser sabio quien no recuerda nada, o no se recuerda a sí mismo? Por lo tanto, porque el Padre es sabiduría, el Hijo es sabiduría, así como el Padre se recuerda a sí mismo, así también el Hijo: y así como el Padre se recuerda a sí mismo y al Hijo, por su memoria, no por la del Hijo; así el Hijo se recuerda a sí mismo y al Padre, por su memoria, no por la del Padre. También, ¿dónde no hay amor, quién diría que hay sabiduría? De lo cual se deduce que el Padre es su amor, así como su inteligencia y su memoria. He aquí, entonces, esos tres, es decir, memoria, inteligencia, amor o voluntad en aquella suma e inmutable esencia que es Dios, no son el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, sino solo el Padre. Y porque el Hijo también es sabiduría engendrada de sabiduría, así como ni el Padre ni el Espíritu Santo entienden para Él, sino que Él mismo entiende para sí mismo; así tampoco el Padre ni el Espíritu Santo recuerdan para Él, ni aman para Él, sino que Él mismo se recuerda y se ama: porque Él mismo es su memoria, su inteligencia, su amor; pero así es, de donde es engendrado. También el Espíritu Santo, porque es sabiduría procedente de sabiduría, no tiene al Padre como memoria, ni al Hijo como inteligencia, ni a sí mismo como amor; porque no sería sabiduría si otro recordara para Él, y otro entendiera para Él, y solo se amara a sí mismo: sino que Él mismo tiene estos tres, y los tiene de tal manera que Él mismo es estos mismos. Sin embargo, para que así sea, de donde procede es de donde lo tiene.

13. ¿Quién, pues, de los hombres puede comprender esa sabiduría con la que Dios conoce todas las cosas, de modo que ni lo que se llama pasado pase, ni lo que se llama futuro se espere como si faltara para venir, sino que tanto lo pasado como lo futuro estén presentes con lo presente; y no se piense en cada cosa por separado, pasando de unas a otras pensando, sino que todo esté presente a la vez en una sola visión? ¿Quién, digo, de los hombres comprende esa sabiduría, esa misma prudencia, esa misma ciencia, cuando ni siquiera comprendemos la nuestra? Porque podemos ver de alguna manera las cosas que están presentes a nuestros sentidos o a nuestra inteligencia: pero las que están ausentes, y sin embargo estuvieron presentes, las conocemos por la memoria, si no las hemos olvidado. No deducimos lo pasado de lo futuro, sino lo futuro de lo pasado, aunque no con un conocimiento firme. Pues algunas de nuestras ideas, que vemos como futuras de manera más clara y cierta, las realizamos gracias a la memoria, cuando podemos hacer lo que podemos, lo cual parece no referirse a lo que está por venir, sino a lo pasado. Esto se puede experimentar en dichos o cánticos cuya secuencia recitamos de memoria. Porque si no prevemos con el pensamiento lo que sigue, ciertamente no lo diríamos. Y sin embargo, para preverlo, no nos instruye la providencia, sino la memoria. Pues hasta que se complete todo lo que decimos o cantamos, no hay nada que no se diga previsto y anticipado. Y sin embargo, cuando lo hacemos, no se dice que cantamos o decimos con providencia, sino con memoria; y aquellos que son muy hábiles en expresar muchas cosas de esta manera, no suelen ser alabados por su providencia, sino por su memoria. Sabemos que estas cosas se hacen en el alma o por el alma, y estamos muy seguros de ello: pero cuanto más atentamente queremos advertir cómo se hacen, tanto más nuestro

discurso sucumbe, y la misma intención no perdura, para que nuestra inteligencia, aunque no la lengua, llegue a algo claro. ¿Y pensamos que podemos comprender con tanta debilidad de mente si la providencia de Dios es la misma que la memoria y la inteligencia, quien no ve cada cosa pensando, sino que abarca todo lo que conoce con una visión única, eterna, inmutable e inefable? En esta dificultad y estrechez, me complace exclamationar al Dios vivo: "Maravillosa es tu ciencia para mí; se ha fortalecido, y no puedo alcanzarla" (Salmo 138, 6). Porque entiendo por mí mismo cuán maravillosa e incomprensible es tu ciencia, con la que me hiciste; cuando ni siquiera puedo comprenderme a mí mismo, a quien hiciste: y sin embargo, en mi meditación arde el fuego (Salmo 38, 4), para buscar siempre tu rostro (Salmo 104, 4).

CAPÍTULO VIII.

14. Cómo dice el Apóstol que ahora vemos a Dios por espejo. Sé que la sabiduría es una sustancia incorpórea, y que es la luz en la que se ven las cosas que no se ven con los ojos carnales: y sin embargo, un hombre tan grande y espiritual dice: "Ahora vemos por espejo, en enigma, pero entonces cara a cara" (1 Cor. 13, 12). Si buscamos qué es este espejo, ciertamente se nos ocurre que en el espejo no se ve sino una imagen. Por tanto, intentamos hacer esto, para ver de alguna manera por esta imagen lo que somos, a partir de quien fuimos hechos, como por un espejo. Esto también significa lo que dice el mismo apóstol: "Nosotros, con el rostro descubierto, contemplando la gloria del Señor, somos transformados en la misma imagen de gloria en gloria, como por el Espíritu del Señor" (2 Cor. 3, 18). Dijo "contemplando", viendo por espejo, no mirando desde una atalaya. Lo cual en la lengua griega no es ambiguo, de donde fueron traducidas las Cartas apostólicas al latín. Allí, el espejo donde aparecen las imágenes de las cosas, y la atalaya desde cuya altura miramos algo a lo lejos, también difieren completamente en el sonido de la palabra; y es bastante evidente que el Apóstol dijo "contemplando la gloria del Señor" desde el espejo, no desde la atalaya. Y lo que dijo, "somos transformados en la misma imagen": ciertamente quiere que se entienda la imagen de Dios, diciendo "la misma", es decir, esta misma, la que contemplamos; porque la misma imagen es también la gloria de Dios, como dice en otro lugar: "El hombre no debe cubrirse la cabeza, porque es imagen y gloria de Dios" (1 Cor. 11, 7): de cuyas palabras ya hemos discutido en el libro duodécimo. Por tanto, dice "somos transformados", cambiamos de forma en forma, y pasamos de una forma oscura a una forma luminosa; porque incluso la oscura es imagen de Dios; y si es imagen, ciertamente también es gloria, en la que los hombres fuimos creados, sobresaliendo sobre los demás animales. De esa misma naturaleza humana se ha dicho: "El hombre no debe cubrirse la cabeza, porque es imagen y gloria de Dios". Esta naturaleza, la más excelente entre las cosas creadas, cuando es justificada por su Creador de la impiedad, es transferida de una forma deformada a una forma hermosa. Pues incluso en la misma impiedad, cuanto más condenable es el vicio, tanto más laudable es la naturaleza. Y por eso añadió, "de gloria en gloria": de la gloria de la creación a la gloria de la justificación. Aunque esto también puede entenderse de otras maneras, lo que se ha dicho, "de gloria en gloria": de la gloria de la fe a la gloria de la visión; de la gloria por la cual somos hijos de Dios, a la gloria por la cual seremos semejantes a Él, porque lo veremos tal como es (1 Juan 3, 2). Y lo que añadió, "como por el Espíritu del Señor"; muestra que el bien de tan deseable transformación nos es conferido por la gracia de Dios.

CAPÍTULO IX.

15. Sobre el enigma y las locuciones figuradas. Estas cosas se han dicho por lo que dice el Apóstol, que ahora vemos por espejo. Pero como añadió, "en enigma"; esto es desconocido para muchos que no conocen esas letras, en las que hay una cierta doctrina sobre los modos

de locución, que los griegos llaman tropos, y nosotros también usamos ese vocablo griego en lugar del latino. Así como decimos más comúnmente schemata que figuras, así también decimos más comúnmente tropos que modos. Pero los nombres de cada uno de los modos o tropos, para que cada uno se refiera a cada uno, es muy difícil y poco común enunciar en latín. Por eso, algunos de nuestros intérpretes, lo que dice el Apóstol, "que son en alegoría" (Gál. 4, 24), no queriendo poner el vocablo griego, lo interpretaron circunloquiando, diciendo, "que son significando una cosa por otra". Pero de este tropo, es decir, de la alegoría, hay muchas especies, entre las cuales está lo que se llama enigma. La definición del nombre general debe necesariamente abarcar todas las especies. Por tanto, así como todo caballo es un animal, no todo animal es un caballo: así todo enigma es una alegoría, no toda alegoría es un enigma. ¿Qué es, pues, la alegoría, sino un tropo donde se entiende una cosa por otra, como aquello a los Tesalonicenses: "Por tanto, no durmamos como los demás, sino vigilemos y seamos sobrios. Porque los que duermen, de noche duermen; y los que se embriagan, de noche se embriagan; pero nosotros, que somos del día, seamos sobrios" (1 Tes. 5, 6-8)? Pero esta alegoría no es un enigma. Pues este sentido está a la vista, a menos que sea para los muy lentos. El enigma es, para explicarlo brevemente, una alegoría oscura, como es, "La sanguijuela tiene dos hijas" (Prov. 30, 15); y cualquier cosa similar. Pero donde el Apóstol nombró la alegoría, no la encontró en las palabras, sino en el hecho, cuando de los dos hijos de Abraham, uno de la esclava y otro de la libre, lo cual no fue dicho, sino también hecho, mostró que se deben entender dos Testamentos; lo cual, antes de que lo explicara, era oscuro: por tanto, una alegoría de este tipo, que es un nombre general, podría ser nombrada específicamente enigma.

16. Pero como no solo los que no conocen esas letras, en las que se aprenden los tropos, preguntan qué quiso decir el Apóstol, que ahora vemos en enigma; sino también los que saben, sin embargo, desean saber qué es ese enigma donde ahora vemos: de ambos debe encontrarse una sola sentencia; tanto de lo que dice, "Ahora vemos por espejo"; como de lo que añade, "en enigma". Pues es una sola cuando se dice toda así, "Ahora vemos por espejo en enigma". Por tanto, según me parece, así como con el nombre de espejo quiso entenderse la imagen; así con el nombre de enigma, aunque sea una semejanza, sin embargo oscura, y difícil de percibir. Por tanto, cuando con el nombre de espejo y enigma se pueden entender todas las semejanzas significadas por el Apóstol, que se acomodan para entender a Dios, de la manera que se puede; sin embargo, no hay nada más adecuado que lo que no en vano se llama su imagen. Por tanto, nadie se extrañe de que incluso en este modo de ver que se concede a esta vida, es decir, por espejo en enigma, trabajemos para ver de alguna manera. Pues aquí no sonaría el nombre de enigma, si hubiera facilidad de visión. Y este es el gran enigma, que no veamos lo que no podemos no ver. ¿Quién no ve su pensamiento? y ¿quién ve su pensamiento, no con los ojos carnales digo, sino con la misma visión interior? ¿Quién no lo ve, y quién lo ve? Pues el pensamiento es una cierta visión del alma, ya sea que estén presentes las cosas que también se ven con los ojos corporales, o se perciban con los demás sentidos, o no estén presentes, y se perciban sus semejanzas con el pensamiento; o no haya nada de eso, sino que se piensen cosas que no son corporales, ni semejanzas de corporales, como las virtudes y los vicios, como finalmente se piensa el mismo pensamiento; o las que se transmiten a través de disciplinas y doctrinas liberales; o las causas superiores y razones de todas estas cosas en la naturaleza inmutable se piensen; o incluso pensemos cosas malas y vanas, y falsas, ya sea con el sentido no consintiendo, o con el consentimiento errante.

CAPÍTULO X.

17. Sobre la palabra de la mente, en la que como en un espejo y enigma vemos el Verbo de Dios. Pero ahora hablemos de aquellas cosas que conocemos al pensar, y que tenemos en

conocimiento incluso si no las pensamos, ya sea que pertenezcan a la ciencia contemplativa, que propiamente llamé sabiduría, o a la activa, que propiamente debe llamarse ciencia. Pues ambas son de una sola mente, y una es la imagen de Dios. Pero cuando se trata más distintamente y por separado de la inferior, entonces no debe llamarse imagen de Dios, aunque incluso entonces se encuentre en ella alguna semejanza de aquella Trinidad; lo cual mostramos en el volumen decimotercero (Capítulos 1, 20). Ahora, por tanto, hablamos de toda la ciencia del hombre, en la que nos son conocidas todas las cosas que son conocidas: que ciertamente son verdaderas, de lo contrario no serían conocidas. Nadie conoce lo falso, a menos que sepa que es falso: lo cual si lo sabe, conoce la verdad; pues es verdad que aquello es falso. Por tanto, ahora discutimos sobre lo que conocemos al pensar, y nos es conocido incluso si no lo pensamos. Pero ciertamente si queremos decirlo, no podemos hacerlo sin pensarlo. Pues aunque las palabras no suenen, ciertamente lo dice en su corazón quien piensa. De donde es aquello en el libro de la Sabiduría: "Dijeron entre sí, pensando incorrectamente" (Sab. 2, 1). Expuso, pues, qué es "Dijeron entre sí", cuando añadió, "pensando". Similar a esto es en el Evangelio, que algunos escribas cuando oyeron al Señor decir al paralítico, "Confía, hijo, tus pecados te son perdonados"; dijeron dentro de sí, "Este blasfema". ¿Qué es "dijeron dentro de sí", sino diciendo al pensar? Finalmente sigue, "Y viendo Jesús sus pensamientos, dijo: ¿Por qué pensáis mal en vuestros corazones?" (Mat. 9, 2-4). Así Mateo. Lucas, sin embargo, narra lo mismo así: "Comenzaron a pensar los escribas y fariseos, diciendo: ¿Quién es este que habla blasfemias? ¿Quién puede perdonar pecados, sino solo Dios? Pero cuando Jesús conoció sus pensamientos, respondiendo les dijo: ¿Qué pensáis en vuestros corazones?" (Luc. 5, 21, 22). Lo que es en el libro de la Sabiduría, "Dijeron pensando"; es aquí, "Pensaron diciendo". Pues allí y aquí se muestra, decir dentro de sí y en su corazón, es decir, diciendo al pensar. Dijeron, pues, dentro de sí, y se les dijo, "¿Qué pensáis?" Y sobre aquel rico cuyo campo produjo abundantes frutos, el mismo Señor dice, "Y pensaba dentro de sí, diciendo" (Luc. 12, 17).

18. Por tanto, algunos pensamientos son locuciones del corazón, donde el Señor también mostró que hay una boca, cuando dice: "No lo que entra en la boca contamina al hombre; sino lo que sale de la boca, esto contamina al hombre". Una sentencia abarcó dos bocas del hombre, una del cuerpo, otra del corazón. Pues ciertamente de donde pensaban que el hombre se contaminaba, entra en la boca del cuerpo: pero de donde el Señor dijo que el hombre se contamina, sale de la boca del corazón. Así lo expuso Él mismo lo que había dicho. Pues poco después sobre este asunto a sus discípulos: "¿Aún vosotros estáis sin entendimiento? ¿No entendéis que todo lo que entra en la boca va al vientre, y se echa en la letrina?" Aquí ciertamente mostró clarísimamente la boca del cuerpo. Pero en lo que sigue mostrando la boca del corazón, "Pero lo que sale de la boca, del corazón sale, y eso contamina al hombre. Porque del corazón salen los malos pensamientos" (Mat. 15, 10-20), etc. ¿Qué hay más claro que esta exposición? Sin embargo, porque decimos que las locuciones del corazón son pensamientos, no por eso dejan de ser también visiones surgidas de las visiones del conocimiento, cuando son verdaderas. Pues cuando esto se hace externamente a través del cuerpo, una cosa es la locución, otra la visión: pero internamente cuando pensamos, ambas son una. Así como la audición y la visión son dos cosas distintas entre sí en los sentidos del cuerpo, en el alma no es otra cosa ver y oír: y por tanto, cuando la locución externamente no se ve, sino que más bien se oye, sin embargo, las locuciones interiores, es decir, los pensamientos, el santo Evangelio dice que fueron vistas por el Señor, no oídas: "Dijeron dentro de sí, Este blasfema"; luego añadió, "Y viendo Jesús sus pensamientos". Vio, pues, lo que dijeron. Vio, pues, con su pensamiento los pensamientos de ellos, que solo ellos pensaban ver.

19. Por tanto, quien pueda entender la palabra, no solo antes de que suene, sino también antes de que las imágenes de sus sonidos se vuelvan en pensamiento: pues esto es lo que no pertenece a ninguna lengua, de aquellas que se llaman lenguas de las naciones, de las cuales la nuestra es la latina: quien, digo, pueda entender esto, ya puede ver por este espejo y en este enigma alguna semejanza de aquel Verbo, del cual se dijo, "En el principio era el Verbo, y el Verbo estaba con Dios, y el Verbo era Dios" (Juan 1, 1). Pues es necesario que cuando hablamos verdad, es decir, lo que sabemos, de la misma ciencia que retenemos en la memoria, nazca la palabra que sea completamente de la misma índole que aquella ciencia de la cual nace. Pues el pensamiento formado por aquello que sabemos, es la palabra que decimos en el corazón: que no es ni griega, ni latina, ni de ninguna otra lengua; pero cuando es necesario llevarla al conocimiento de aquellos a quienes hablamos, se asume algún signo por el cual se signifique. Y a menudo el sonido, a veces también el gesto, aquel se exhibe a los oídos, este a los ojos, para que por signos corporales también a los sentidos del cuerpo se haga conocer la palabra que llevamos en la mente. Pues también insinuar, ¿qué es sino decir de alguna manera visiblemente? Hay en las Escrituras santas testimonio de esta sentencia; pues en el Evangelio según Juan se lee así: "De cierto, de cierto os digo, que uno de vosotros me entregará. Miraban, pues, los discípulos unos a otros, dudando de quién hablaba. Estaba recostado uno de sus discípulos en el seno de Jesús, a quien Jesús amaba: insinuó, pues, a este Simón Pedro, y le dice, ¿Quién es de quien habla?" (Juan 13, 21-24). He aquí que insinuando dijo, lo que no se atrevía a decir sonando. Pero estos y otros signos corporales los exhibimos a los presentes a quienes hablamos: pero se inventaron las letras, por las cuales pudiéramos también hablar con los ausentes: pero estos son signos de las voces, cuando las mismas voces en nuestro discurso son signos de las cosas que pensamos.

CAPÍTULO XI.

20. La similitud del Verbo divino, en cualquier medida, debe buscarse no en nuestra palabra exterior y sensible, sino en la palabra interior y mental. Existe una gran disimilitud entre nuestro verbo y conocimiento y el Verbo y conocimiento divino. Por lo tanto, la palabra que suena externamente es un signo del verbo que brilla internamente, al cual le corresponde más propiamente el nombre de verbo. Pues lo que se pronuncia con la boca de la carne es la voz del verbo: y también se le llama verbo, debido a aquello de lo que fue asumido para aparecer externamente. Así como nuestro verbo se convierte en voz, sin transformarse en voz; de igual manera, el Verbo de Dios se hizo carne, pero no se transformó en carne. Al asumirla, no se consumió en ella, y así nuestro verbo se convierte en voz, y aquel se hizo carne. Por lo tanto, quien desee alcanzar alguna similitud del Verbo de Dios, aunque sea muy disímil, no debe fijarse en nuestro verbo que suena en los oídos, ni cuando se pronuncia con voz, ni cuando se piensa en silencio. Pues las palabras de todas las lenguas sonantes también se piensan en silencio, y los cantos se recorren en la mente, mientras la boca del cuerpo calla: no solo los números de las sílabas, sino también los modos de las melodías, aunque sean corporales y pertenezcan al sentido del cuerpo llamado oído, están presentes para los que piensan a través de ciertas imágenes incorpóreas, y todos estos se reflexionan en silencio. Pero estas cosas deben ser trascendidas para llegar a la palabra del hombre, a través de cuya similitud, aunque sea enigmática, se pueda ver de alguna manera el Verbo de Dios: no aquel que fue hecho a este o aquel profeta, y del cual se dijo, "Pero la palabra de Dios crecía y se multiplicaba" (Hechos 6, 7); y del cual se dijo nuevamente, "Así que la fe viene por el oír, y el oír por la palabra de Cristo" (Romanos 10, 17); y nuevamente, "Cuando recibisteis de nosotros la palabra del oír de Dios, la recibisteis no como palabra de hombres, sino como verdaderamente es, palabra de Dios" (1 Tesalonicenses 2, 13). Y se dicen innumerables cosas similares en las Escrituras sobre la palabra de Dios, que se disemina en los corazones y bocas

humanas en los sonidos de muchas y diversas lenguas. Sin embargo, se llama palabra de Dios porque se transmite doctrina divina, no humana. Pero buscamos ver de alguna manera ahora, a través de esta similitud, aquel Verbo de Dios del cual se dijo, "El Verbo era Dios"; del cual se dijo, "Todas las cosas fueron hechas por él"; del cual se dijo, "El Verbo se hizo carne" (Juan 1, 1, 3, 14); del cual se dijo, "La fuente de la sabiduría es el Verbo de Dios en las alturas" (Eclesiástico 1, 5). Por lo tanto, debemos llegar a esa palabra del hombre, a la palabra del ser racional, a la palabra de la imagen de Dios no nacida de Dios, sino hecha por Dios, que no es proferida en sonido, ni pensada en similitud de sonido, que necesariamente pertenezca a alguna lengua, sino que precede a todos los signos por los cuales se significa, y se genera del conocimiento que permanece en el alma, cuando ese mismo conocimiento se dice internamente, tal como es. Pues la visión de la cogitación es muy similar a la visión del conocimiento. Porque cuando se dice a través del sonido, o a través de algún signo corporal, no se dice tal como es, sino como puede ser visto o escuchado a través del cuerpo. Por lo tanto, cuando lo que está en el conocimiento está en el verbo, entonces es un verdadero verbo, y verdad, tal como se espera del hombre, para que lo que está en este, esté también en aquel; lo que no está en este, no esté en aquel; aquí se reconoce, "Sí, sí; No, no" (Mateo 5, 37). Así se acerca, en la medida de lo posible, esta similitud de la imagen hecha a aquella similitud de la imagen nacida, por la cual el Hijo de Dios se proclama sustancialmente similar al Padre en todo. Debe observarse en este enigma también esta similitud del Verbo de Dios, que así como se dijo de aquel Verbo, "Todas las cosas fueron hechas por él", donde se proclama que Dios hizo todas las cosas a través de su Verbo unigénito; así no hay obras del hombre que no sean primero dichas en el corazón: de donde está escrito, "El principio de toda obra es la palabra" (Eclesiástico 37, 20). Pero también aquí, cuando el verbo es verdadero, entonces es el principio de una buena obra. Sin embargo, el verbo es verdadero cuando se genera del conocimiento de obrar bien, para que también allí se mantenga, "Sí, sí; No, no": para que si está en ese conocimiento por el cual se debe vivir, esté también en el verbo por el cual se debe obrar; si no, no: de lo contrario, tal verbo será mentira, no verdad; y de ahí pecado, no obra recta. Esta es también en esta similitud de nuestro verbo la similitud del Verbo de Dios, porque nuestro verbo puede existir sin que le siga una obra; pero no puede haber obra sin que la preceda un verbo: así como el Verbo de Dios pudo existir sin que existiera criatura alguna; pero ninguna criatura podría existir sin él, por quien todas las cosas fueron hechas. Por lo tanto, no el Padre Dios, no el Espíritu Santo, no la misma Trinidad, sino solo el Hijo, que es el Verbo de Dios, se hizo carne; aunque por la acción de la Trinidad: para que, siguiendo e imitando nuestro verbo su ejemplo, vivamos rectamente, es decir, sin tener mentira alguna en la contemplación u operación de nuestro verbo. Pero esta es la perfección futura de esta imagen. Para alcanzarla, nos instruye el buen maestro con la doctrina de la fe cristiana y la piedad, para que, con el rostro descubierto, al ser quitado el velo de la Ley que es sombra de lo futuro, contemplando la gloria del Señor, es decir, mirando a través del espejo, seamos transformados en la misma imagen de gloria en gloria, como por el Espíritu del Señor (2 Corintios 3, 18), según la discusión anterior sobre estas palabras.

21. Cuando, por lo tanto, con esta transformación esta imagen haya sido renovada a la perfección, seremos semejantes a Dios, porque lo veremos, no a través del espejo, sino tal como es (1 Juan 3, 2): lo que dice el apóstol Pablo, "cara a cara" (1 Corintios 13, 12). Pero ahora, en este espejo, en este enigma, en esta similitud cualquiera que sea, ¿quién puede explicar cuánta es también la disimilitud? Sin embargo, tocaré algunos puntos, en la medida de lo posible, para que puedan ser advertidos.

CAPÍTULO XII.

Filosofía académica. Primero, la misma ciencia, de la cual se forma verdaderamente nuestra cogitación, cuando hablamos de lo que sabemos, ¿qué tipo o cuánta puede provenir al hombre, por más experto y docto que sea? Exceptuando aquellas cosas que llegan al alma desde los sentidos del cuerpo, en las cuales tantas cosas son diferentes de lo que parecen, que, constreñido por su verosimilitud, parece estar sano quien está loco; de ahí que la filosofía académica prevaleció tanto, que dudando de todo, enloquecía mucho más miserablemente: exceptuando, pues, aquellas cosas que llegan al alma desde los sentidos del cuerpo, ¿cuánto queda de las cosas que sabemos de tal manera como sabemos que vivimos? en lo cual no tememos en absoluto ser engañados por alguna verosimilitud, porque es cierto que incluso quien es engañado vive; ni en esas visiones que se presentan externamente, para que el ojo no se engañe de la misma manera que se engaña cuando el remo parece quebrado en el agua, y las torres parecen moverse a los navegantes, y otras seiscientas cosas que son diferentes de lo que parecen; porque esto no se discierne a través del ojo de la carne. Es un conocimiento íntimo por el cual sabemos que vivimos, donde ni siquiera el Académico puede decir: Tal vez estás durmiendo, y no lo sabes, y ves en sueños. Pues, ¿quién ignora que las visiones de los soñadores son muy similares a las visiones de los que están despiertos? Pero quien está seguro del conocimiento de su vida, no dice en él, Sé que estoy despierto; sino, Sé que vivo: ya sea que duerma o esté despierto, vive. Ni en ese conocimiento puede ser engañado por los sueños; porque dormir y ver en sueños es propio de quien vive. Ni puede el Académico decir contra este conocimiento, Tal vez estás loco y no lo sabes; porque las visiones de los locos son muy similares a las visiones de los sanos: pero quien está loco vive. Ni contra los Académicos dice, Sé que no estoy loco; sino, Sé que vivo. Por lo tanto, nunca puede ser engañado ni mentir quien diga saber que vive. Que se le presenten, pues, mil géneros de visiones engañosas a quien dice, Sé que vivo; no temerá ninguna de ellas, ya que incluso quien es engañado vive. Pero si solo tales cosas pertenecen al conocimiento humano, son muy pocas; a menos que en cada género se multipliquen de tal manera que no solo no sean pocas, sino que incluso se encuentren extendiéndose hacia un número infinito. Pues quien dice, Sé que vivo, dice saber una sola cosa: por lo tanto, si dice, Sé que sé que vivo; ya son dos; pero esto que sabe estas dos cosas, es un tercer conocimiento: así puede añadir un cuarto, y un quinto, e innumerables, si tiene la capacidad. Pero como no puede comprender un número innumerable añadiendo uno por uno, ni decirlo innumerablemente, comprende y dice con certeza esto mismo, y que es verdadero, y que su número es tan innumerable que verdaderamente no puede comprenderlo ni decirlo. Esto también puede advertirse de manera similar en la voluntad cierta. Pues, ¿quién es aquel a quien no se le respondería impudicamente, Tal vez te engañas, al decir, Quiero ser feliz? Y si dice, Sé que quiero esto, y sé que sé esto; ya con estas dos cosas puede añadir una tercera, que sabe estas dos; y una cuarta, que sabe que sabe estas dos, y de manera similar avanzar hacia un número infinito. Asimismo, si alguien dice, No quiero errar; ¿no será verdad que, ya sea que yerre o no, sin embargo, no querer errar es cierto? ¿Quién es el que no le diría impudentemente, Tal vez te engañas? cuando, de hecho, dondequiera que se equivoque, no se equivoca en no querer equivocarse. Y si dice saber esto, añade cuantas cosas quiera al número de cosas conocidas, y percibe que el número es infinito. Pues quien dice, No quiero equivocarme y sé que no quiero esto, y sé que sé esto; ya, aunque no con una elocución cómoda, puede mostrar un número infinito: y se encuentran otras cosas que valen contra los Académicos, que sostienen que nada puede ser conocido por el hombre. Pero debe aplicarse moderación, especialmente porque en esta obra no hemos asumido esto. Hay tres libros nuestros sobre esto, escritos en el tiempo de nuestra conversión, que quien pueda y quiera leer y entender, ciertamente no será movido por los muchos argumentos que han sido inventados por ellos contra la percepción de la verdad. Pues siendo dos los géneros de cosas que se saben, uno de aquellas que el alma percibe a través de los sentidos del cuerpo, y otro de aquellas que percibe por sí misma: aquellos

filósofos hablaron mucho contra los sentidos del cuerpo; pero no pudieron poner en duda ciertas percepciones firmísimas del alma por sí misma de cosas verdaderas, como aquello que dije, Sé que vivo. Pero lejos de nosotros esté dudar de que las cosas que aprendimos a través de los sentidos del cuerpo sean verdaderas: pues a través de ellos aprendimos el cielo y la tierra, y las cosas que en ellos nos son conocidas, tanto como quiso que nos fueran conocidas aquel que nos creó a nosotros y a ellas. Lejos también esté que neguemos saber las cosas que aprendimos por el testimonio de otros: de lo contrario, no sabemos que existe el Océano; no sabemos que existen tierras y ciudades, que la más célebre fama recomienda; no sabemos que existieron hombres y sus obras, que aprendimos por la lectura histórica; no sabemos las cosas que diariamente se anuncian desde cualquier lugar, y se confirman con indicios consonantes y testimonios; finalmente, no sabemos en qué lugares, o de qué personas fuimos engendrados; porque todas estas cosas las creímos por el testimonio de otros. Si esto es absurdísimo de decir; no solo debemos confesar que los sentidos de nuestro cuerpo, sino también los de otros, han añadido mucho a nuestro conocimiento.

22. Todas estas cosas, por lo tanto, y las que el alma humana sabe por sí misma, y las que percibe a través de los sentidos de su cuerpo, y las que conoce por el testimonio de otros, las guarda en el tesoro de la memoria, de las cuales se genera el verdadero verbo, cuando hablamos de lo que sabemos, pero un verbo antes de todo sonido, antes de toda cogitación de sonido. Entonces el verbo es muy similar a la cosa conocida, de la cual se genera y es su imagen, ya que de la visión del conocimiento surge la visión de la cogitación, que es el verbo de ninguna lengua; un verbo verdadero de una cosa verdadera, sin tener nada de sí mismo, sino todo de aquel conocimiento del cual nace. Y no importa cuándo lo haya aprendido; quien habla de lo que sabe; a veces, de hecho, lo dice tan pronto como lo aprende; siempre que el verbo sea verdadero, es decir, nacido de cosas conocidas.

CAPÍTULO XIII.

También sobre la diferencia entre la ciencia y el verbo de nuestra mente, y la ciencia y el Verbo de Dios. Pero, ¿acaso Dios Padre, de quien nació el Verbo de Dios, Dios; acaso, entonces, Dios Padre en aquella sabiduría que es él mismo para sí, aprendió unas cosas a través del sentido de su cuerpo, otras por sí mismo? ¿Quién diría esto, que no piensa en un animal racional, sino en Dios por encima del alma racional; tanto como pueden pensar en él quienes lo prefieren a todos los animales y a todas las almas, aunque lo vean conjeturando a través del espejo y en enigma, no aún cara a cara tal como es? ¿Acaso Dios Padre, aquellas mismas cosas que no conoce a través del cuerpo, que no tiene, sino por sí mismo, las aprendió de otro, o necesitó mensajeros o testigos para saberlas? No, en absoluto: para conocer todas las cosas que sabe, le basta aquella perfección. Ciertamente tiene mensajeros, es decir, ángeles, pero no para que le anuncien lo que no sabe; pues no hay nada que no sepa: sino que es bueno para ellos consultar la verdad de sus obras; y esto es lo que se dice que le anuncian algunas cosas, no para que él aprenda de ellos, sino para que ellos aprendan de él a través de su Verbo sin sonido corporal. También anuncian lo que él quiere, enviados por él a quienes él quiere, escuchando todo de él a través de su Verbo; es decir, encontrando en su verdad qué deben hacer, qué, a quiénes, y cuándo deben anunciar: Pues también nosotros le oramos, pero no le enseñamos nuestras necesidades. Porque sabe, dice su Verbo, vuestro Padre lo que necesitáis antes de que le pidáis (Mateo 6, 8). Ni conoció estas cosas en algún momento para saberlas; sino que todas las cosas futuras temporales, y entre ellas también lo que y cuándo íbamos a pedirle, y a quiénes y sobre qué cosas iba a escuchar o no escuchar, las previó sin principio. Pero todas sus criaturas, tanto espirituales como corporales, no porque son las conoce; sino que son porque las conoce. Pues no ignoraba lo que iba a crear. Porque las conocía, las creó; no porque las creó, las conocía. Ni las conoció creadas de otra

manera que creándolas: pues nada se añadió a su sabiduría por ellas; sino que existiendo ellas como debían, y cuando debían, ella permaneció como era. Así también está escrito en el libro del Eclesiástico: Antes de ser creadas, todas las cosas le son conocidas; así también después de ser completadas (Eclesiástico 23, 29). Así, dice, no de otra manera, y antes de ser creadas, y después de ser completadas, así le son conocidas. Por lo tanto, nuestra ciencia es muy disímil a esta ciencia. Pero la ciencia de Dios es también sabiduría; y lo que es sabiduría, es también esencia o sustancia. Porque en la simplicidad maravillosa de esa naturaleza, no es otra cosa saber, otra cosa ser; sino que lo que es saber, eso es también ser, como ya hemos dicho muchas veces en los libros anteriores. Pero nuestra ciencia en muchas cosas es por eso amisible y receptible, porque no es para nosotros ser lo mismo que saber o entender: pues podemos ser, incluso si no sabemos, ni entendemos las cosas que aprendimos de otro. Por esto, así como nuestra ciencia es disímil a esa ciencia de Dios, así también nuestro verbo que nace de nuestra ciencia, es disímil a aquel Verbo de Dios que nació de la esencia del Padre. Sin embargo, es como si dijera, De la ciencia del Padre, de la sabiduría del Padre; o, lo que es más expresivo, De la ciencia del Padre, de la sabiduría del Padre.

CAPÍTULO XIV.

23. El Verbo de Dios es en todo igual al Padre de quien procede. El Verbo, por tanto, es el Hijo unigénito de Dios Padre, semejante y igual en todo al Padre, Dios de Dios, luz de luz, sabiduría de sabiduría, esencia de esencia; es completamente lo que es el Padre, aunque no es el Padre, porque este es el Hijo y aquel es el Padre. Y por esto conoce todo lo que conoce el Padre: pero su conocimiento proviene del Padre, al igual que su ser. Porque conocer y ser son uno allí. Y por eso, así como el ser del Padre no proviene del Hijo, tampoco su conocimiento. Por lo tanto, el Padre, al hablar de sí mismo, engendró un Verbo igual a él en todo. No se habría expresado a sí mismo completa y perfectamente si hubiera algo menos o más en su Verbo que en él mismo. Allí se reconoce plenamente aquello de "Sí, sí; No, no" (Mateo 5, 37). Y por eso este Verbo es verdaderamente la verdad: porque todo lo que está en esa ciencia de la cual fue engendrado, también está en él; y lo que no está en ella, tampoco está en él. Y este Verbo nunca puede contener falsedad: porque se mantiene inmutablemente tal como es de quien procede. Porque el Hijo no puede hacer nada por sí mismo, sino lo que ve hacer al Padre (Juan 5, 19). No puede hacerlo con poder, y esto no es debilidad, sino firmeza, por la cual la verdad no puede ser falsa. Así, Dios Padre conoce todo en sí mismo, lo conoce en el Hijo: pero en sí mismo como a sí mismo, en el Hijo como su Verbo, que es de todas las cosas que están en sí mismo. El Hijo también conoce todo de manera similar, en sí mismo, como las cosas que nacen de lo que el Padre conoce en sí mismo: pero en el Padre, como las cosas de las cuales nacen, que el mismo Hijo conoce en sí mismo. Por lo tanto, el Padre y el Hijo se conocen mutuamente: pero aquel engendrando, este naciendo. Y todo lo que está en su conocimiento, en su sabiduría, en su esencia, cada uno de ellos lo ve simultáneamente; no de manera fragmentada o individual, como si alternaran la visión de aquí para allá, y de allá para acá, y nuevamente de un lado a otro, de modo que no puedan ver algunas cosas sin dejar de ver otras: sino que, como dije, ven todo simultáneamente, de lo cual no hay nada que no vean siempre.

24. Nuestro verbo, aquel que no tiene sonido ni pensamiento de sonido, sino de aquello que decimos viendo internamente, y por eso no pertenece a ninguna lengua; y de alguna manera es similar en este enigma a aquel Verbo de Dios, que también es Dios, porque así como este nace de nuestro conocimiento, aquel nació del conocimiento del Padre: nuestro verbo, por tanto, que encontramos de alguna manera similar a aquel, no nos debe molestar contemplar cuánto también es disímil, tanto como se pueda decir por nosotros.

CAPÍTULO XV.

Cuánta es la disimilitud entre nuestro verbo y el Verbo divino. Nuestro verbo no puede ser eterno ni decirse eterno. ¿Acaso nuestro verbo nace solo de nuestro conocimiento? ¿No decimos muchas cosas que no sabemos? Y no las decimos dudando, sino creyendo que son verdaderas: que si acaso son verdaderas, lo son en las mismas cosas de las que hablamos, no en nuestro verbo; porque el verbo verdadero no es sino el que nace de lo que se sabe. Por lo tanto, nuestro verbo es falso de esta manera, no cuando mentimos, sino cuando nos equivocamos. Pero cuando dudamos, aún no es un verbo de la cosa sobre la que dudamos, sino que es un verbo de la misma duda. Porque aunque no sepamos si es verdad aquello sobre lo que dudamos, sin embargo, sabemos que dudamos: y por eso, cuando decimos esto, es un verbo verdadero; porque decimos lo que sabemos. ¿Qué pasa cuando también podemos mentir? Cuando lo hacemos, ciertamente queriendo y sabiendo, tenemos un verbo falso: donde el verbo verdadero es que mentimos; porque esto lo sabemos. Y cuando confesamos que hemos mentido, decimos la verdad: porque decimos lo que sabemos; sabemos que hemos mentido. Pero aquel Verbo que es Dios y es más poderoso que nosotros, no puede hacer esto. Porque no puede hacer nada por sí mismo, sino lo que ve hacer al Padre: y no habla por sí mismo, sino que todo lo que habla le viene del Padre, cuando el Padre lo habla únicamente: y la gran potencia de aquel Verbo es no poder mentir; porque no puede haber allí "Sí y no" (II Cor. 1, 19), sino "Sí, sí; No, no". Pero tampoco debe llamarse verbo lo que no es verdadero. Si es así, estoy dispuesto a estar de acuerdo. ¿Qué pasa cuando nuestro verbo es verdadero, y por eso se llama correctamente verbo, acaso puede decirse de la misma manera visión de visión, o ciencia de ciencia, así como aquel Verbo de Dios se dice y debe decirse principalmente? ¿Por qué es así? Porque para nosotros no es lo mismo ser que conocer. Muchas cosas sabemos que viven de alguna manera por la memoria, y también mueren de alguna manera por el olvido: y por eso, cuando ya no están en nuestro conocimiento, sin embargo, existimos; y cuando nuestro conocimiento se pierde de nuestra mente, sin embargo, vivimos.

25. Incluso aquellas cosas que se saben de tal manera que nunca pueden perderse, porque están presentes y pertenecen a la misma naturaleza del alma, como es el hecho de que sabemos que vivimos (esto permanece mientras el alma permanece, y porque el alma siempre permanece, esto también permanece): por lo tanto, si se encuentran cosas similares, en las que debe contemplarse más bien la imagen de Dios, aunque siempre se sepan, sin embargo, porque no siempre se piensan, ¿cómo puede decirse que el verbo es eterno, cuando nuestro verbo se dice por nuestro pensamiento, es difícil de encontrar. Porque es eterno vivir en el alma, es eterno saber que vive: pero no es eterno pensar en su vida, o pensar en el conocimiento de su vida; porque cuando comienza a pensar en otra cosa, deja de pensar en esto, aunque no deja de saber. De lo cual se deduce que si puede haber en el alma algún conocimiento eterno, no puede ser eterna la cogitación de ese mismo conocimiento, y nuestro verbo verdadero interno no se dice sino por nuestro pensamiento, solo Dios puede entenderse que tiene un Verbo eterno y coeterno consigo. A menos que tal vez se deba decir que la misma posibilidad de pensamiento, porque lo que se sabe, incluso cuando no se piensa, puede sin embargo pensarse verdaderamente, es un verbo tan perpetuo como el mismo conocimiento es perpetuo. Pero ¿cómo es un verbo lo que aún no está formado en la visión del pensamiento? ¿Cómo será similar al conocimiento del cual nace, si no tiene su forma, y por eso ya se llama verbo porque puede tenerla? Porque es como si se dijera que ya debe llamarse verbo porque puede ser verbo. Pero ¿qué es lo que puede ser verbo, y por eso ya es digno del nombre de verbo? ¿Qué es, digo, esto que es formable y aún no formado, sino algo de nuestra mente, que lanzamos con un cierto movimiento voluble de aquí para allá, cuando

ahora esto, ahora aquello, como se ha encontrado o ha ocurrido, se piensa? Y entonces se hace un verbo verdadero, cuando aquello que dije que lanzamos con movimiento voluble, llega a lo que sabemos, y de allí se forma, tomando su completa semejanza; para que como se sabe cada cosa, así también se piense, es decir, sin voz, sin pensamiento de voz, que ciertamente es de alguna lengua, así se diga en el corazón. Y por eso, incluso si concedemos, para no parecer que nos esforzamos en una controversia de vocabulario, que ya debe llamarse verbo aquello de nuestra mente que puede formarse de nuestro conocimiento, incluso antes de que esté formado, porque ya, por así decirlo, es formable; ¿quién no ve cuánta disimilitud hay aquí con aquel Verbo de Dios, que en la forma de Dios es tal que no fue antes formable antes de ser formado, ni puede ser alguna vez informe, sino que es una forma simple y simplemente igual a aquel de quien es, y a quien maravillosamente es coeterno?

CAPÍTULO XVI.

Nuestro verbo, incluso cuando seamos semejantes a Dios, nunca será igual al Verbo divino. Por lo tanto, se dice aquel Verbo de Dios, para que no se diga pensamiento de Dios, no sea que se crea que hay algo voluble en Dios, que ahora tome, ahora reciba forma, para que sea verbo, y pueda perderla, y de alguna manera se vuelva informe. Bien conocía las palabras, y había observado la fuerza del pensamiento el ilustre orador que dijo en un poema, "Y consigo mismo voltea los diversos eventos de la guerra" (Virgilio, Eneida, libro 10, versos 159, 160), es decir, piensa. Por lo tanto, aquel Hijo de Dios no se llama pensamiento de Dios, sino Verbo de Dios. Porque nuestro pensamiento, al llegar a lo que sabemos, y de allí formado, es nuestro verbo verdadero. Y por eso el Verbo de Dios debe entenderse sin el pensamiento de Dios, para que se entienda la forma misma simple, no teniendo algo formable que también pueda ser informe. En las Escrituras santas se dicen pensamientos de Dios; pero en el modo de locución en que allí también se dice olvido de Dios, que ciertamente no tiene lugar en la propiedad de Dios.

26. Por lo tanto, siendo ahora en este enigma tanta disimilitud entre Dios y el Verbo de Dios, en el cual sin embargo se ha encontrado alguna semejanza; también debe admitirse que incluso cuando seamos semejantes a él, cuando lo veamos tal como es (1 Juan 3, 2) (quien dijo esto, sin duda atendió a esta disimilitud que ahora existe), ni entonces seremos iguales a él por naturaleza. Porque siempre la naturaleza es menor que el hacedor, que fue hecha. Y entonces ciertamente nuestro verbo no será falso, porque ni mentiremos ni nos equivocaremos: tal vez tampoco serán volubles nuestros pensamientos yendo y viniendo de unas cosas a otras, sino que veremos todo nuestro conocimiento en una sola visión simultánea: sin embargo, cuando esto sea, si esto es, será una criatura formada que fue formable, para que nada falte ya a su forma, a la cual debería llegar: pero sin embargo no será igual a aquella simplicidad, donde no hay algo formable formado o reformado, sino forma; ni informe, ni formada, allí es la sustancia eterna e inmutable.

CAPÍTULO XVII.

27. Cómo se dice que el Espíritu Santo es caridad, y si es el único. El Espíritu Santo en las Escrituras se nombra propiamente con el término Caridad. Hemos hablado suficientemente del Padre y del Hijo, tanto como hemos podido ver a través de este espejo y en este enigma. Ahora debemos hablar del Espíritu Santo, tanto como se nos concede ver por la gracia de Dios. Este Espíritu Santo, según las Escrituras santas, no es solo del Padre, ni solo del Hijo, sino de ambos: y por eso nos insinúa la caridad común con la que el Padre y el Hijo se aman mutuamente. Pero para ejercitarnos, el discurso divino no puso las cosas a la vista, sino que las hizo buscar en lo oculto y extraerlas de lo oculto, con mayor esfuerzo. Por lo tanto, la

Escritura no dijo, el Espíritu Santo es caridad; que si lo hubiera dicho, no habría quitado una pequeña parte de esta cuestión: pero dijo, Dios es caridad (1 Juan 4, 16); para que sea incierto, y por eso se deba investigar, si Dios Padre es caridad, o Dios Hijo, o Dios Espíritu Santo, o Dios mismo la Trinidad. Porque no vamos a decir que Dios fue llamado caridad porque alguna sustancia digna del nombre de Dios es caridad; sino porque es un don de Dios, como se dijo a Dios, "Porque tú eres mi paciencia" (Salmo 70, 5): porque no se dijo porque la paciencia es la sustancia de Dios; sino porque es de él para nosotros, como se lee en otro lugar, "Porque de él es mi paciencia" (Salmo 61, 6). Este sentido lo refuta fácilmente la misma locución de las Escrituras. Porque es como decir, "Tú eres mi paciencia"; como es, "Tú eres, Señor, mi esperanza" (Salmo 90, 9); y, "Dios mío, mi misericordia" (Salmo 58, 18), y muchas cosas similares. Pero no se dijo, Señor mi caridad; o, Tú eres mi caridad; o, Dios mi caridad: sino que se dijo, Dios es caridad; como se dijo, Dios es Espíritu (Juan 4, 24). Quien no discierne esto, busque entendimiento del Señor, no una exposición de nosotros: porque no podemos decir nada más claro.

28. Dios, por lo tanto, es caridad: pero si el Padre, o el Hijo, o el Espíritu Santo, o la misma Trinidad, porque también ella no son tres dioses, sino un solo Dios, esto se investiga. Pero ya he discutido en este libro anteriormente, que no debe tomarse la Trinidad que es Dios, de aquellos tres que mostramos en la trinidad de nuestra mente, como si el Padre fuera la memoria de todos los tres, y la inteligencia de todos los tres el Hijo, y la caridad de todos los tres el Espíritu Santo, como si el Padre no se entendiera a sí mismo ni se amara, sino que el Hijo lo entendiera, y el Espíritu Santo lo amara, y él solo se recordara a sí mismo y a ellos; y el Hijo no se recordara ni se amara a sí mismo, sino que el Padre lo recordara, y el Espíritu Santo lo amara, y él solo se entendiera a sí mismo y a ellos; y de la misma manera el Espíritu Santo no se recordara ni se entendiera a sí mismo, sino que el Padre lo recordara, y el Hijo lo entendiera, y él solo se amara a sí mismo y a ellos: sino más bien así, que todos los tres y cada uno de ellos tengan todo en su propia naturaleza. Y que estas cosas no estén separadas en ellos, como en nosotros la memoria es una cosa, la inteligencia otra, y otra la dilección o caridad: sino que sea una cosa que todo lo valga, como la misma sabiduría; y que se tenga en la naturaleza de cada uno de tal manera, que quien lo tiene, sea lo que tiene, como la sustancia inmutable y simple. Si, por lo tanto, estas cosas se han entendido, y tanto como se nos ha concedido ver o conjeturar en cosas tan grandes, han resultado ser verdaderas; no sé por qué no se dice sabiduría tanto al Padre como al Hijo y al Espíritu Santo, y todos juntos no tres, sino una sabiduría; así también se diga caridad tanto al Padre como al Hijo y al Espíritu Santo, y todos juntos una caridad. Porque así también el Padre es Dios, y el Hijo es Dios, y el Espíritu Santo es Dios, y todos juntos un solo Dios.

29. Y sin embargo, no en vano en esta Trinidad no se llama Verbo de Dios sino al Hijo, ni Don de Dios sino al Espíritu Santo, ni de quien es engendrado el Verbo y de quien procede principalmente el Espíritu Santo sino a Dios Padre. Por eso añadí, Principalmente, porque también se encuentra que el Espíritu Santo procede del Hijo. Pero esto también el Padre se lo dio, no ya existente y aún no teniendo: sino que todo lo que dio al Verbo unigénito, lo dio engendrando. Así, por lo tanto, lo engendró, para que también de él procediera el Don común, y el Espíritu Santo fuera el espíritu de ambos. No debe, por lo tanto, tomarse a la ligera, sino contemplarse diligentemente esta distinción de la Trinidad inseparable. De aquí se ha hecho que propiamente el Verbo de Dios también se llame sabiduría de Dios, aunque el Padre y el Espíritu Santo también son sabiduría. Si, por lo tanto, algo de estos tres debe llamarse propiamente caridad, ¿qué más apropiado que sea el Espíritu Santo? Para que en aquella naturaleza simple y suprema, no sea otra cosa la sustancia y otra la caridad; sino que la misma sustancia sea caridad, y la misma caridad sea sustancia, ya sea en el Padre, ya sea en

el Hijo, ya sea en el Espíritu Santo, y sin embargo propiamente el Espíritu Santo se llame caridad.

30. Como el nombre de la Ley a veces significa conjuntamente todos los dichos de las escrituras sagradas del Antiguo Testamento. Porque al poner un testimonio del profeta Isaías, donde dice, "En otras lenguas y en otros labios hablaré a este pueblo"; sin embargo, premió, "En la Ley está escrito" (Isaías 28, 11; y 1 Cor. 14, 21). Y el mismo Señor, "En la Ley", dice, "de ellos está escrito, que me odiaron sin causa" (Juan 15, 25); aunque esto se lee en el Salmo (Salmo 34, 19). Y el mismo Señor, "En la Ley", dice, "de ellos está escrito, que me odiaron sin causa" (Juan 15, 25); aunque esto se lee en el Salmo (Salmo 34, 19). A veces, sin embargo, se llama propiamente Ley, la que fue dada por Moisés, según lo que se dijo, "La Ley y los Profetas hasta Juan" (Mateo 11, 13); y, "En estos dos mandamientos pende toda la Ley y los Profetas" (Mateo 22, 40). Aquí ciertamente se llamó propiamente Ley, la que fue dada desde el monte Sinaí. Pero con el nombre de Profetas también se significan los Salmos: y sin embargo, en otro lugar el mismo Salvador, "Era necesario", dice, "que se cumpliera todo lo que está escrito en la Ley, y en los Profetas, y en los Salmos acerca de mí" (Lucas 24, 44). Aquí nuevamente quiso que se entendiera el nombre de Profetas, excepto los Salmos. Por lo tanto, se dice Ley universalmente con los Profetas y Salmos, y se dice también propiamente la que fue dada por Moisés. Asimismo, se dicen comúnmente los Profetas junto con los Salmos, y se dicen también propiamente sin los Salmos. Y con muchos otros ejemplos se puede enseñar que muchos vocablos de cosas se ponen universalmente, y se aplican propiamente a ciertas cosas, a menos que en una cosa clara se deba evitar la longitud del discurso. Dije esto para que nadie piense que llamamos inconvenientemente caridad al Espíritu Santo, porque también Dios Padre y Dios Hijo pueden llamarse caridad.

31. Así pues, así como llamamos propiamente con el nombre de sabiduría al único Verbo de Dios, aunque universalmente tanto el Espíritu Santo como el Padre mismo son sabiduría; de igual manera, el Espíritu Santo es propiamente llamado con el término de caridad, aunque universalmente tanto el Padre como el Hijo son caridad. Pero el Verbo de Dios, es decir, el Hijo unigénito de Dios, ha sido claramente llamado sabiduría de Dios por boca del Apóstol, donde dice: Cristo, poder de Dios y sabiduría de Dios (1 Cor. 1, 24). Sin embargo, encontramos dónde el Espíritu Santo es llamado caridad si examinamos cuidadosamente la expresión del apóstol Juan; quien, después de haber dicho: Amadísimos, amémonos unos a otros, porque el amor es de Dios; añadió: Y todo el que ama, ha nacido de Dios: el que no ama, no ha conocido a Dios, porque Dios es amor. Aquí manifestó que llamaba amor a Dios, al que dijo que es de Dios. Por lo tanto, el amor es de Dios. Pero dado que tanto el Hijo ha nacido de Dios Padre, como el Espíritu Santo procede de Dios Padre, se pregunta con razón a cuál de ellos debemos entender que se refiere cuando se dice que el amor es Dios. Pues el Padre es el único que es Dios de tal manera que no es de Dios; y por tanto, el amor que es Dios de tal manera que es de Dios, o es el Hijo o es el Espíritu Santo. Pero en los pasajes siguientes, cuando recordó el amor de Dios, no en cuanto a cómo nosotros lo amamos, sino en cuanto a cómo Él nos amó y envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados; y de ahí exhortó a que también nos amemos unos a otros, y así Dios permanezca en nosotros, porque ciertamente había dicho que el amor es Dios, inmediatamente queriendo hablar más claramente sobre este asunto, dijo: En esto conocemos que permanecemos en Él, y Él en nosotros, porque nos ha dado de su Espíritu. Por lo tanto, el Espíritu Santo, del cual nos ha dado, nos hace permanecer en Dios, y Él en nosotros: pero esto lo hace el amor. Él es, por tanto, Dios amor. Finalmente, poco después, cuando repitió esto mismo y dijo: Dios es amor; inmediatamente añadió: Y el que permanece en el amor, permanece en Dios, y Dios permanece en él: de donde había dicho antes: En esto conocemos que permanecemos en Él, y

Él en nosotros, porque nos ha dado de su Espíritu. Por lo tanto, se significa a Él donde se lee: Dios es amor. Así pues, el Espíritu Santo, que procede de Dios, cuando es dado al hombre, lo enciende en el amor de Dios y del prójimo, y Él mismo es amor. Pues el hombre no tiene de dónde amar a Dios, sino de Dios. Por lo cual, poco después dice: Nosotros lo amamos a Él, porque Él nos amó primero (1 Juan 4, 7-19). También el apóstol Pablo: El amor de Dios, dice, ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado (Rom. 5, 5).

CAPÍTULO XVIII.

32. Ningún don de Dios es más excelente que la caridad. No hay don de Dios más excelente que este. Es el único que divide entre los hijos del reino eterno y los hijos de la perdición eterna. Se otorgan también otros dones por el Espíritu Santo, pero sin caridad no sirven de nada. Por lo tanto, a menos que el Espíritu Santo se imparta a cada uno de tal manera que lo haga amante de Dios y del prójimo, no se transfiere de la izquierda a la derecha. Ni el Espíritu se llama propiamente Don, sino por la caridad: quien no la tenga, aunque hable lenguas de hombres y de ángeles, es como un bronce que resuena o un címbalo que retiñe: y si tiene profecía, y conoce todos los misterios, y toda la ciencia, y si tiene toda la fe, de tal manera que traslade montañas, no es nada: y si distribuye toda su hacienda, y si entrega su cuerpo para ser quemado, de nada le sirve (1 Cor. 13, 1-3). ¿Cuán grande es, pues, el bien, sin el cual ningún otro bien lleva a la vida eterna? Pero el mismo amor o caridad (pues ambos nombres son de una misma cosa), si lo tiene quien no habla lenguas, ni tiene profecía, ni conoce todos los misterios y toda la ciencia, ni distribuye todos sus bienes a los pobres, ya sea por no tener qué distribuir, o por alguna necesidad que lo impida, ni entrega su cuerpo para ser quemado, si no hay tentación de tal pasión, lo lleva al reino, de tal manera que ni siquiera la fe es útil sin la caridad. Pues la fe puede existir sin caridad, pero no puede ser provechosa. Por lo cual también el apóstol Pablo dice: En Cristo Jesús ni la circuncisión ni la incircuncisión valen algo, sino la fe que obra por el amor (Gál. 5, 6): distinguiéndola así de aquella fe con la que también los demonios creen y tiemblan (Santiago 2, 19). Por lo tanto, el amor que es de Dios y es Dios, es propiamente el Espíritu Santo, por quien se derrama en nuestros corazones la caridad de Dios, por la cual toda la Trinidad habita en nosotros. Por lo tanto, con toda razón el Espíritu Santo, siendo Dios, también se llama Don de Dios (Hechos 8, 20). ¿Qué Don sino la caridad debe entenderse propiamente, que lleva a Dios, y sin la cual cualquier otro don de Dios no lleva a Dios?

CAPÍTULO XIX.

33. El Espíritu Santo llamado Don de Dios en las Escrituras. Don del Espíritu Santo dicho por Don que es el Espíritu Santo. El Espíritu Santo se llama propiamente Caridad, aunque no solo en la Trinidad es caridad. ¿O también esto debe probarse, que el Espíritu Santo ha sido llamado Don de Dios en las Sagradas Escrituras? Si también esto se espera, tenemos en el Evangelio según Juan las palabras del Señor Jesucristo diciendo: Si alguno tiene sed, venga a mí y beba. El que cree en mí, como dice la Escritura, de su interior correrán ríos de agua viva. Pero el Evangelista añadió: Esto dijo del Espíritu, que habían de recibir los que creyeran en Él (Juan 7, 37-39). De donde también dice el apóstol Pablo: Y todos hemos bebido de un mismo Espíritu (1 Cor. 12, 13). Pero si esta agua ha sido llamada don de Dios, que es el Espíritu Santo, es lo que se busca. Pero así como aquí encontramos que esta agua es el Espíritu Santo, así encontramos en otro lugar en el mismo Evangelio que esta agua ha sido llamada don de Dios. Pues el mismo Señor, cuando hablaba con la mujer samaritana junto al pozo, a quien le había dicho: Dame de beber; cuando ella respondió que los judíos no se tratan con los samaritanos; Jesús respondió y le dijo: Si conocieras el Don de Dios, y quién es

el que te dice: Dame de beber; tú le habrías pedido a Él, y Él te habría dado agua viva. Le dice la mujer: Señor, no tienes con qué sacarla, y el pozo es hondo; ¿de dónde, pues, tienes el agua viva? y demás. Jesús respondió y le dijo: Todo el que beba de esta agua, volverá a tener sed; pero el que beba del agua que yo le daré, no tendrá sed jamás; sino que el agua que yo le daré, se convertirá en él en una fuente de agua que brota para vida eterna (Juan 4, 7-14). Porque esta agua viva, como explicó el Evangelista, es el Espíritu Santo, sin duda el Espíritu es el Don de Dios, del cual aquí el Señor dice: Si conocieras el Don de Dios, y quién es el que te dice: Dame de beber; tú le habrías pedido a Él, y Él te habría dado agua viva. Pues lo que allí dice: De su interior correrán ríos de agua viva; aquí dice: Se convertirá en él en una fuente de agua que brota para vida eterna.

34. También el apóstol Pablo dice: A cada uno de nosotros se nos ha dado la gracia según la medida del don de Cristo: y para mostrar que el don de Cristo es el Espíritu Santo, añadió: Por lo cual dice: Subió a lo alto, llevó cautiva la cautividad, dio dones a los hombres (Efes. 4, 7, 8). Es bien conocido que el Señor Jesús, cuando después de resucitar de entre los muertos ascendió al cielo, dio el Espíritu Santo, con el cual llenos los que creyeron, hablaban en las lenguas de todas las naciones. No debe sorprender que diga dones; no, don: pues esa cita es del Salmo. Pero en el Salmo se lee así: Subiste a lo alto, llevaste cautiva la cautividad, recibiste dones en los hombres (Sal. 67, 19). Así lo tienen muchos códices, especialmente los griegos, y así lo tenemos interpretado del hebreo. Por lo tanto, el Apóstol dijo dones, como el Profeta, no, don. Pero cuando el Profeta dijo: recibiste dones en los hombres; el Apóstol prefirió decir: dio dones a los hombres: para que de ambas palabras, una profética, la otra apostólica, ya que en ambas hay autoridad del discurso divino, se obtuviera el sentido más pleno. Pues ambas cosas son verdaderas, tanto que dio a los hombres, como que recibió en los hombres. Dio a los hombres, como cabeza a sus miembros: recibió en los hombres, Él mismo ciertamente en sus miembros, por los cuales clamó desde el cielo: Saulo, Saulo, ¿por qué me persigues? (Hechos 9, 4) y de cuyos miembros dijo: Cuando lo hicisteis a uno de estos mis hermanos más pequeños, a mí me lo hicisteis (Mateo 25, 40). Así pues, Cristo mismo, dio desde el cielo, y recibió en la tierra. Además, ambos dijeron dones, tanto el Profeta como el Apóstol, porque por el don, que es el Espíritu Santo, en común a todos los miembros de Cristo se distribuyen muchos dones, que son propios de cada uno. Pues no todos tienen todo, sino estos aquellos, otros otros: aunque todos tienen el mismo don del cual se distribuyen a cada uno lo propio, es decir, el Espíritu Santo. Pues también en otro lugar, después de haber mencionado muchos dones, dice: Todas estas cosas las hace uno y el mismo Espíritu, repartiendo a cada uno en particular como quiere (1 Cor. 12, 11). Esta expresión también se encuentra en la Epístola a los Hebreos, donde está escrito: Testificando Dios con señales y prodigios, y diversos milagros, y distribuciones del Espíritu Santo (Heb. 2, 4). Y aquí, después de haber dicho: Subió a lo alto, llevó cautiva la cautividad, dio dones a los hombres; dice: El que subió, ¿qué es, sino que también descendió a las partes más bajas de la tierra? El que descendió, es el mismo que también subió por encima de todos los cielos, para llenarlo todo. Y Él mismo dio a unos apóstoles, a otros profetas, a otros evangelistas, a otros pastores y maestros. He aquí por qué se dijeron dones: porque, como dice en otro lugar, ¿Son todos apóstoles? ¿Son todos profetas? (1 Cor. 12, 29) y demás. Aquí añadió: Para la perfección de los santos, para la obra del ministerio, para la edificación del cuerpo de Cristo (Efes. 4, 7-12). Esta es la casa que, como canta el Salmo, se edifica después de la cautividad (Sal. 126, 1): porque de aquellos que son rescatados del diablo, por quien eran tenidos cautivos, se edifica la casa de Cristo, que se llama Iglesia. Esta cautividad la cautivó Él mismo, quien venció al diablo. Y para que no arrastrara consigo a la eterna condenación a aquellos que habrían de ser miembros del santo cuerpo, primero lo ató con los lazos de la

justicia, luego con los de la potencia. Así pues, el diablo mismo es llamado cautividad, a quien cautivó el que subió a lo alto, y dio dones a los hombres, o recibió en los hombres.

35. Pero el apóstol Pedro, como se lee en ese libro canónico donde están escritos los Hechos de los Apóstoles, hablando de Cristo, cuando los judíos conmovidos de corazón decían: ¿Qué haremos, hermanos? muéstranos; les dijo: Arrepentíos, y bautícese cada uno de vosotros en el nombre del Señor Jesucristo, para perdón de los pecados; y recibiréis el don del Espíritu Santo (Hechos 2, 37, 38). Y también en el mismo libro se lee que Simón el Mago quiso dar dinero a los Apóstoles para recibir de ellos el poder de que por la imposición de sus manos se diera el Espíritu Santo. A quien Pedro le dijo: Tu dinero perezca contigo, porque pensaste que el don de Dios se obtiene con dinero (Hechos 8, 18-20). Y en otro lugar del mismo libro, cuando Pedro hablaba a Cornelio y a los que estaban con él, anunciando y predicando a Cristo, dice la Escritura: Mientras Pedro aún hablaba estas palabras, el Espíritu Santo cayó sobre todos los que oían el mensaje, y se asombraron los fieles de la circuncisión que habían venido con Pedro, porque también sobre los gentiles se había derramado el don del Espíritu Santo. Pues los oían hablar en lenguas y magnificar a Dios (Hechos 10, 44-46). De este hecho, que había bautizado a los incircuncisos, porque antes de que fueran bautizados, para quitar el nudo de esta cuestión, había venido sobre ellos el Espíritu Santo, cuando Pedro después daba razón a los hermanos que estaban en Jerusalén, y al oír esto se conmovieron, dijo después de otras cosas: Cuando comencé a hablarles, el Espíritu Santo cayó sobre ellos, como también sobre nosotros al principio. Y me acordé de la palabra del Señor, como decía: Juan ciertamente bautizó con agua, pero vosotros seréis bautizados con el Espíritu Santo. Si, pues, Dios les dio el mismo don que a nosotros que creímos en el Señor Jesucristo; ¿quién era yo para poder impedir a Dios no darles el Espíritu Santo? (Hechos 11, 15-17). Y hay muchos otros testimonios de las Escrituras que atestiguan concordemente que el Don de Dios es el Espíritu Santo, en cuanto se da a aquellos que por Él aman a Dios. Pero sería demasiado largo recogerlos todos. ¿Y qué les basta a aquellos a quienes no les basta lo que hemos dicho?

36. Sin embargo, deben ser advertidos, puesto que ya ven que el Espíritu Santo ha sido llamado Don de Dios, que cuando oyen, Don del Espíritu Santo, reconozcan ese tipo de locución que se dice, En la despojo del cuerpo de carne (Col. 2, 11). Así como el cuerpo de carne no es otra cosa que carne; así el Don del Espíritu Santo no es otra cosa que el Espíritu Santo. Por lo tanto, es Don de Dios en cuanto se da a aquellos a quienes se da. Pero en sí mismo es Dios, aunque no se dé a nadie, porque era Dios coeterno con el Padre y el Hijo antes de que se diera a nadie. Y no porque ellos den, Él es dado, por eso es menor que ellos. Pues se da como Don de Dios, de tal manera que también se da a sí mismo como Dios. No puede decirse que no sea de su potestad, de quien se ha dicho, El Espíritu sopla donde quiere (Juan 3, 8): Y en el Apóstol lo que ya he mencionado antes, Todas estas cosas las hace uno y el mismo Espíritu, repartiendo a cada uno en particular como quiere. No hay allí condición de dado y dominio de dadores, sino concordia de dado y dadores.

37. Por lo tanto, si la santa Escritura proclama, Dios es amor; y ese amor es de Dios, y en nosotros actúa para que permanezcamos en Dios, y Él en nosotros, y esto lo conocemos porque nos ha dado de su Espíritu, el mismo Espíritu es Dios amor. Además, si en los dones de Dios no hay nada mayor que la caridad, y no hay don de Dios mayor que el Espíritu Santo, ¿qué es más consecuente que Él sea amor, quien se dice tanto Dios como de Dios? Y si el amor con el que el Padre ama al Hijo, y el Hijo ama al Padre, demuestra inefablemente la comunión de ambos; ¿qué es más conveniente que Él sea llamado propiamente amor, quien es el Espíritu común a ambos? Esto es más sanamente creído o entendido, que no solo el Espíritu Santo es amor en esa Trinidad, sino que no en vano se llama propiamente amor, por las cosas que se han dicho. Así como no solo en esa Trinidad es espíritu o santo, porque tanto

el Padre es espíritu, como el Hijo es espíritu, y tanto el Padre es santo, como el Hijo es santo, lo cual no duda la piedad: y sin embargo, este no en vano se llama propiamente Espíritu Santo. Porque siendo común a ambos, se le llama propiamente lo que ambos son en común. De lo contrario, si en esa Trinidad solo el Espíritu Santo es amor, ciertamente el Hijo no solo es Hijo del Padre, sino también del Espíritu Santo. Pues en innumerables lugares se dice y se lee que el Hijo es unigénito del Padre, de tal manera que también es verdad lo que el Apóstol dice del Dios Padre: Que nos libró del poder de las tinieblas, y nos trasladó al reino del Hijo de su amor (Col. 1, 13). No dijo, de su Hijo; lo cual si dijera, lo diría muy verdaderamente, como porque lo ha dicho muchas veces, lo ha dicho muy verdaderamente: pero dijo, del Hijo de su amor. Por lo tanto, el Hijo es también del Espíritu Santo, si no hay en esa Trinidad amor de Dios sino el Espíritu Santo. Pero si esto es lo más absurdo, queda que no solo allí sea amor el Espíritu Santo, sino que por las cosas de las que he hablado suficientemente, se le llame propiamente así: lo que se ha dicho, del Hijo de su amor, no se entienda otra cosa que de su Hijo amado, que finalmente del Hijo de su misma sustancia. Pues la caridad del Padre que está en su naturaleza inefablemente simple, no es otra cosa que su misma naturaleza y sustancia, como ya hemos dicho muchas veces, y no nos cansa repetirlo. Por lo tanto, el Hijo de su amor no es otro que el que ha sido engendrado de su sustancia.

CAPÍTULO XX.

38. Contra Eunomio, quien dice que el Hijo de Dios no es Hijo por naturaleza, sino por voluntad. Epílogo de lo dicho anteriormente. Por lo tanto, es risible la dialéctica de Eunomio, de quien surgieron los herejes eunomianos: quien, al no poder entender ni querer creer que el Verbo unigénito de Dios, por quien fueron hechas todas las cosas (Juan 1, 3), es Hijo de Dios por naturaleza, es decir, engendrado de la sustancia del Padre; no dijo que fuera Hijo de su naturaleza o sustancia o esencia, sino hijo de la voluntad de Dios, queriendo afirmar que la voluntad con la que engendró al Hijo es un accidente de Dios: evidentemente porque a veces queremos algo que antes no queríamos; como si nuestra naturaleza no se entendiera mutable por estas cosas, lo cual está lejos de lo que creemos que es en Dios. Pues no por otra razón está escrito: "Muchos pensamientos hay en el corazón del hombre; pero el consejo del Señor permanece para siempre" (Prov. 19, 21); sino para que entendamos o creamos que, así como Dios es eterno, también su consejo es eterno, y por lo tanto inmutable, como Él mismo es. Lo que se dice de los pensamientos, también puede decirse muy verdaderamente de las voluntades: "Muchas voluntades hay en el corazón del hombre; pero la voluntad del Señor permanece para siempre". Algunos, para no decir que el Verbo unigénito es hijo del consejo o de la voluntad de Dios, dijeron que el mismo Verbo es el consejo o la voluntad del Padre. Pero mejor, según creo, se dice consejo de consejo, y voluntad de voluntad, como sustancia de sustancia, sabiduría de sabiduría: para que no se diga absurdamente, como ya hemos refutado, que el Hijo hace al Padre sabio o deseoso, si el Padre no tiene en su sustancia consejo o voluntad. Ciertamente, alguien respondió agudamente a un hereje que preguntaba astutamente si Dios engendró al Hijo queriendo o no queriendo: para que si decía, No queriendo, seguiría la más absurda miseria de Dios; pero si decía, Queriendo, concluiría inmediatamente con lo que pretendía, como si fuera una razón invicta, que el Hijo no es de la naturaleza, sino de la voluntad. Pero él, muy vigilante, le preguntó a su vez si Dios Padre es Dios queriendo o no queriendo: para que si respondía, No queriendo, seguiría esa miseria que es una gran locura creer de Dios; pero si decía, Queriendo, se le respondería, Entonces también Él es Dios por su voluntad, no por naturaleza. ¿Qué quedaba entonces, sino que enmudeciera, y viera que su pregunta lo había atado con un vínculo insoluble? Pero si la voluntad de Dios debe ser propiamente llamada alguna persona en la Trinidad, este nombre conviene más al Espíritu Santo, como la caridad. Pues ¿qué es la caridad sino voluntad?

39. Veo que en este libro he discutido sobre el Espíritu Santo según las Sagradas Escrituras, lo que es suficiente para los fieles que ya saben que el Espíritu Santo es Dios, ni de otra sustancia, ni menor que el Padre y el Hijo, lo cual hemos enseñado que es verdad en los libros anteriores según las mismas Escrituras. También hemos advertido, en la medida de nuestras posibilidades, a aquellos que buscan razón sobre tales cosas de la creación que Dios hizo, para que puedan contemplar lo invisible de Él, entendido a través de lo que ha sido hecho (Rom. 1, 20), y especialmente a través de la criatura racional o intelectual, que fue hecha a imagen de Dios; por lo cual, como en un espejo, en la medida de lo posible, si es posible, puedan ver la Trinidad de Dios, en nuestra memoria, inteligencia, voluntad. Quien percibe vivazmente estos tres en su mente, y recuerda cuán grande es en ella, de donde también puede ser recordada, contemplada, deseada la naturaleza eterna e inmutable, recuerda a través de la memoria, contempla a través de la inteligencia, abraza a través del amor, ciertamente encuentra la imagen de la suma Trinidad. A la suma Trinidad, para recordarla, verla, amarla, para que la recuerde, la contemple, se deleite en ella, debe referir todo lo que vive. Pero para que no compare esta imagen hecha por la misma Trinidad, y por su vicio deteriorada, con la misma Trinidad, de modo que piense que es similar en todo sentido; sino que más bien en cualquier semejanza vea también una gran disimilitud, he advertido en la medida en que parecía suficiente.

CAPÍTULO XXI.

40. Sobre la similitud propuesta del Padre y el Hijo en nuestra memoria e inteligencia. Sobre la similitud del Espíritu Santo en nuestra voluntad o amor. Ciertamente, Dios Padre, y Dios Hijo, es decir, Dios engendrador que en su Verbo coeterno dijo de alguna manera todo lo que tiene sustancialmente, y el mismo Verbo de Él, Dios, que tampoco tiene más ni menos sustancialmente, que lo que está en aquel que no engendró el Verbo falsamente sino verdaderamente; como pude, no para que ya se viera cara a cara, sino a través de esta semejanza en enigma (1 Cor. 13, 12) que se viera conjeturando en nuestra memoria e inteligencia de la mente, he procurado significar: atribuyendo a la memoria todo lo que sabemos, incluso si no pensamos en ello, y a la inteligencia de manera propia la formación del pensamiento. Pues al pensar lo que hemos encontrado verdadero, principalmente se dice que entendemos, y esto ciertamente dejamos de nuevo en la memoria. Pero esa es la profundidad más oculta de nuestra memoria, donde también primero encontramos cuando pensamos, y se engendra la palabra íntima, que no es de ninguna lengua, como ciencia de ciencia, y visión de visión, y la inteligencia que aparece en el pensamiento, de la inteligencia que ya estaba en la memoria, pero estaba oculta: aunque también el pensamiento, si no tuviera alguna memoria suya, no volvería a lo que había dejado en la memoria, cuando pensara en otras cosas.

41. Del Espíritu Santo, sin embargo, no mostré en este enigma nada que pareciera similar, excepto nuestra voluntad, o amor o dilección que es una voluntad más fuerte: porque nuestra voluntad que naturalmente está en nosotros, según las cosas que se le presenten o se le ocurran, por las cuales somos atraídos o rechazados, tiene diversas afecciones. ¿Qué, pues, es? ¿Acaso diremos que nuestra voluntad, cuando es recta, no sabe qué desea, qué evita? Pero si sabe, ciertamente tiene en sí una cierta ciencia, que no puede existir sin memoria e inteligencia. ¿O acaso debe ser escuchado alguien que dice que la caridad no sabe lo que hace, que no actúa de manera incorrecta? Así como, por lo tanto, hay inteligencia, hay dilección en esa memoria principal, en la que encontramos preparado y guardado lo que podemos alcanzar pensando; porque también encontramos allí esos dos, cuando nos encontramos pensando y entendiendo algo y amando, que estaban allí incluso cuando no

pensábamos en ello: y así como hay memoria, hay dilección en esta inteligencia que se forma con el pensamiento; esa palabra verdadera que decimos internamente sin lengua de ninguna nación, cuando decimos lo que sabemos; pues si no recordando no vuelve a algo, y si no amando no se preocupa por volver la mirada de nuestro pensamiento: así la dilección que une la visión establecida en la memoria, y la visión del pensamiento formada de allí como padre e hijo, si no tuviera la ciencia de desear, que no puede existir sin memoria e inteligencia, no sabría qué amar rectamente.

CAPÍTULO XXII.

42. Cuánta disimilitud hay entre la imagen de la Trinidad encontrada en nosotros y la misma Trinidad. Pero estas cosas, cuando están en una persona, como es el hombre, alguien puede decirnos: Estas tres cosas, memoria, intelecto y amor, son mías, no tuyas; ni actúan para sí mismas, sino para mí, más bien yo a través de ellas. Pues yo recuerdo a través de la memoria, entiendo a través del intelecto, amo a través del amor: y cuando dirijo la mirada de mi pensamiento a mi memoria, y así en mi corazón digo lo que sé, y se engendra la palabra verdadera de mi ciencia, ambas cosas son mías, tanto la ciencia como la palabra. Pues yo sé, yo digo en mi corazón lo que sé. Y cuando en mi memoria pensando encuentro que ya entiendo, ya amo algo, que el intelecto y el amor estaban allí incluso antes de que pensara en ello, encuentro mi intelecto y mi amor en mi memoria, por los cuales yo entiendo, yo amo, no ellas. También cuando el pensamiento recuerda, y quiere volver a lo que había dejado en la memoria, y ver y decir internamente lo que ha entendido, mi memoria recuerda, y mi voluntad quiere, no la suya. También mi amor, cuando recuerda y entiende qué debe desear, qué evitar, recuerda a través de mi memoria, no la suya; y a través de mi intelecto, no el suyo, entiende lo que ama inteligentemente. Lo que puede decirse brevemente: Yo recuerdo, yo entiendo, yo amo a través de todas esas tres cosas, que no soy memoria, ni intelecto, ni amor, sino que tengo estas cosas. Estas cosas, por lo tanto, pueden ser dichas por una persona, que tiene estas tres cosas, no es estas tres cosas. En la simplicidad suprema de la naturaleza que es Dios, aunque Dios es uno, sin embargo, hay tres personas, Padre, Hijo y Espíritu Santo.

CAPÍTULO XXIII.

43. Prosigue la disparidad de la trinidad que está en el hombre, de la Trinidad que es Dios. La Trinidad se ve ahora a través de un espejo con la ayuda de la fe, para que después pueda verse más claramente en la visión prometida cara a cara. Por lo tanto, una cosa es la trinidad misma, otra cosa es la imagen de la trinidad en otra cosa, por la cual imagen, junto con aquello en lo que están estas tres cosas, se dice imagen; así como se dice imagen junto con la tabla, y lo que está pintado en ella; pero por la pintura que está en ella, junto con la tabla se llama imagen. Pero en aquella suma Trinidad, que supera incomparablemente a todas las cosas, hay tal inseparabilidad, que aunque la trinidad de los hombres no puede llamarse un hombre; en aquella se dice y es un solo Dios, y no en un solo Dios está aquella Trinidad, sino un solo Dios. Ni de nuevo, como esta imagen que es el hombre que tiene esas tres cosas es una persona, así es aquella Trinidad: sino que son tres personas, Padre del Hijo, y Hijo del Padre, y Espíritu del Padre y del Hijo. Aunque la memoria del hombre, y especialmente aquella que los animales no tienen, es decir, en la que se contienen las cosas inteligibles, de modo que no han llegado a ella a través de los sentidos del cuerpo, tiene en su medida en esta imagen de la Trinidad una similitud incomparablemente desigual, pero sin embargo alguna semejanza del Padre; y también el intelecto del hombre, que se forma por la intención del pensamiento, cuando lo que se sabe se dice, y es la palabra del corazón de ninguna lengua, tiene en su gran disparidad alguna similitud del Hijo; y el amor del hombre que procede de la ciencia, y une la memoria y el intelecto, como común al padre y al hijo, de donde no se

entiende que sea padre ni hijo, tiene en esta imagen alguna, aunque muy desigual, similitud del Espíritu Santo: sin embargo, no como en esta imagen de la Trinidad no son estas tres cosas un hombre, sino que son de un hombre, así en la misma suma Trinidad de la cual esta es imagen, no son de un solo Dios aquellas tres cosas, sino que es un solo Dios, y son tres, no una persona. Lo cual ciertamente es maravillosamente inefable, o inefablemente maravilloso, ya que siendo una persona esta imagen de la Trinidad, la misma suma Trinidad son tres personas, es más inseparable aquella Trinidad de tres personas, que esta de una. Pues aquella en la naturaleza de la divinidad, o si es mejor decir deidad, lo que es, eso es, y es inmutablemente entre sí y siempre igual: ni alguna vez no fue, o fue de otra manera; ni alguna vez no será, o será de otra manera. Pero estas tres cosas que están en la imagen desigual, aunque no en lugares porque no son cuerpos, sin embargo, entre sí ahora en esta vida se separan por magnitudes. Pues no porque no haya masas allí, por eso no vemos en uno mayor memoria que intelecto, en otro al contrario: en otro estos dos superados por la magnitud del amor, ya sean estos dos entre sí iguales, o no lo sean. Y así por cada uno de los dos, y por los dos uno, y por cada uno uno, los mayores vencen a los menores. Y cuando entre sí sean iguales sanados de toda debilidad, ni entonces se igualará la naturaleza inmutable de la cosa a aquella cosa que por gracia no se cambiará: porque la criatura no se iguala al Creador, y cuando sea sanada de toda debilidad, será cambiada.

44. Pero esta Trinidad no solo incorpórea, sino también supremamente inseparable y verdaderamente inmutable, cuando venga la visión que se nos promete cara a cara, la veremos mucho más clara y ciertamente, que ahora su imagen que somos nosotros: por lo cual, sin embargo, espejo y en qué enigma quienes ven, como en esta vida se ha concedido ver, no son aquellos que contemplan lo que hemos expuesto y recomendado en su mente; sino aquellos que la ven como imagen, para que puedan referir de alguna manera lo que ven a aquel de quien es imagen, y a través de la imagen que ven contemplando, también ver aquello conjeturando, ya que aún no pueden cara a cara. Pues el Apóstol no dijo, Vemos ahora espejo; sino, Vemos ahora por espejo (1 Cor. 13, 12).

CAPÍTULO XXIV.

La debilidad de la mente humana. Por lo tanto, quienes ven su mente, cómo puede ser vista, y en ella esta trinidad de la que he discutido de muchas maneras como he podido, y sin embargo no creen ni entienden que es imagen de Dios; ven el espejo, pero hasta tal punto no ven por el espejo quien debe ser visto por el espejo ahora, que ni siquiera saben que el espejo que ven es un espejo, es decir, una imagen. Si lo supieran, tal vez también sentirían que aquel de quien es este espejo, debe ser buscado por esto y de alguna manera visto por esto mientras tanto, con una fe no fingida que purifica el corazón (1 Tim. 1, 5), para que pueda ser visto cara a cara, quien ahora se ve por espejo. Despreciando esta fe purificadora del corazón, ¿qué hacen entendiendo lo que se discute sutilmente sobre la naturaleza de la mente humana, sino que también con su inteligencia se condenan? En la cual ciertamente no trabajarían, y apenas llegarían a algo cierto, si no estuvieran envueltos en tinieblas penales y cargados con un cuerpo corruptible que pesa sobre el alma (Sab. 9, 15). ¿Por qué mérito finalmente se infligió este mal, sino por el pecado? De donde advertidos por la magnitud de tan gran mal, deberían seguir al Cordero que quita el pecado del mundo (Juan 1, 29).

CAPÍTULO XXV.

En la bienaventuranza se entenderá tanto la cuestión de por qué el Espíritu Santo no es engendrado, como cómo procede del Padre y del Hijo. Pues aquellos que pertenecen a Él, incluso los mucho más lentos de ingenio que estos, cuando al final de esta vida se liberan del

cuerpo, las potestades envidiosas no tienen derecho a retenerlos. A quienes aquel Cordero, sin ninguna deuda de pecado con ellos, venció no con el poder de la potestad antes que con la justicia de la sangre. Por lo tanto, libres del poder del diablo, son recibidos por los ángeles santos, liberados de todos los males por el Mediador de Dios y de los hombres, el hombre Jesucristo (1 Tim. 2, 5): porque según las Escrituras divinas, tanto antiguas como nuevas, y por las cuales Cristo fue anunciado y por las cuales fue anunciado, no hay otro nombre bajo el cielo, en el cual los hombres deban ser salvos (Hechos 4, 12). Son establecidos, purgados de toda contaminación de corrupción, en sedes placenteras, hasta que reciban sus cuerpos, pero ya incorruptibles, que adornen, no que carguen. Pues esto agradó al mejor y más sabio Creador, que el espíritu del hombre, piadosamente sometido a Dios, tenga felizmente sometido el cuerpo, y esta felicidad permanezca sin fin.

45. Allí veremos la verdad sin ninguna dificultad, y disfrutaremos de ella clarísima y certísima. Ni buscaremos nada con la mente razonando, sino que contemplando veremos por qué el Espíritu Santo no es Hijo, aunque procede del Padre. En aquella luz no habrá cuestión: aquí, sin embargo, la misma experiencia me ha parecido tan difícil, que también a aquellos que lean diligente y inteligentemente esto, sin duda les parecerá de manera similar, que cuando en el segundo libro de esta obra prometí hablar de ello en otro lugar (Cap. 3), cada vez que quise mostrar algo similar a esa cosa en la criatura que somos, mi elocución no siguió suficientemente mi entendimiento: aunque también en el mismo entendimiento sentí que tenía más esfuerzo que efecto. Y en una sola persona que es el hombre encontré la imagen de aquella suma Trinidad, y en una cosa mutable esos tres para que puedan entenderse más fácilmente, también a través de intervalos temporales principalmente en el libro noveno quise mostrar. Pero los tres de una persona, no como la intención humana exige, pudieron convenir a aquellas tres personas, como hemos demostrado en este libro decimoquinto.

CAPÍTULO XXVI.

El Espíritu Santo dado dos veces por Cristo. La procesión del Espíritu Santo del Padre y del Hijo es intemporal, y no puede decirse que sea hijo de ambos. En esa suma Trinidad que es Dios, no hay intervalos de tiempo que puedan mostrar o al menos requerir si el Hijo nació primero del Padre y luego el Espíritu Santo procedió de ambos. Porque la Sagrada Escritura llama Espíritu de ambos. Pues es de quien el Apóstol dice: "Y porque sois hijos, Dios envió el Espíritu de su Hijo a vuestros corazones" (Gálatas IV, 6); y es de quien el mismo Hijo dice: "No sois vosotros los que habláis, sino el Espíritu de vuestro Padre que habla en vosotros" (Mateo X, 20). Y con muchos otros testimonios de las divinas escrituras se comprueba que el Espíritu es del Padre y del Hijo, quien propiamente se llama en la Trinidad Espíritu Santo: de quien también dice el mismo Hijo: "A quien yo enviaré a vosotros del Padre" (Juan XV, 26); y en otro lugar: "A quien el Padre enviará en mi nombre" (Juan XIV, 26). Se enseña así que procede de ambos; porque el mismo Hijo dice: "Procede del Padre". Y cuando resucitó de entre los muertos y se apareció a sus discípulos, sopló y dijo: "Recibid el Espíritu Santo" (Juan XX, 22), para mostrar que también procede de él. Y es la misma virtud que salía de él, como se lee en el Evangelio, y sanaba a todos (Lucas VI, 19).

46. ¿Cuál fue la causa, entonces, de que después de su resurrección, primero en la tierra diera (Juan XX, 22), y luego desde el cielo enviara el Espíritu Santo (Hechos II, 4)? Yo creo que es porque por este don se difunde la caridad en nuestros corazones (Romanos V, 5), con la cual amamos a Dios y al prójimo, según esos dos mandamientos de los que dependen toda la Ley y los Profetas (Mateo XXII, 37-40). Significando esto, el Señor Jesús dio el Espíritu Santo dos veces; una vez en la tierra por el amor al prójimo, y otra vez desde el cielo por el amor a

Dios. Y si acaso se da otra razón del Espíritu Santo dado dos veces, no debemos dudar que es el mismo Espíritu Santo dado cuando Jesús sopló, de quien inmediatamente dijo: "Id, bautizada a todas las naciones en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo" (Mateo XXVIII, 19), donde se encomienda especialmente esta Trinidad. Él es, por tanto, quien también fue dado desde el cielo el día de Pentecostés, es decir, diez días después de que el Señor ascendió al cielo. ¿Cómo, entonces, no es Dios quien da el Espíritu Santo? Más bien, ¡cuán grande es Dios que da a Dios! Ninguno de sus discípulos dio el Espíritu Santo. Oraban para que viniera sobre aquellos a quienes imponían las manos, no lo daban ellos mismos. Esta costumbre la Iglesia la mantiene aún en sus preladados. Finalmente, Simón el Mago, ofreciendo dinero a los Apóstoles, no dijo: "Dadme también este poder para que dé el Espíritu Santo", sino: "A quien imponga las manos, reciba el Espíritu Santo". Porque la Escritura no había dicho antes: "Viendo Simón que los Apóstoles daban el Espíritu Santo", sino que había dicho: "Viendo Simón que por la imposición de las manos de los Apóstoles se daba el Espíritu Santo" (Hechos VIII, 19, 18). Por esto mismo, el Señor Jesús no solo dio el Espíritu Santo como Dios, sino que también lo recibió como hombre; por eso se le llamó lleno de gracia (Juan I, 14) y del Espíritu Santo (Lucas XI, 52, y IV, 1). Y más claramente está escrito de él en los Hechos de los Apóstoles: "Porque Dios lo ungió con el Espíritu Santo" (Hechos X, 38). No con aceite visible, sino con el don de la gracia, que se significa con el unguento visible con el que la Iglesia unge a los bautizados. Y ciertamente no fue ungido Cristo con el Espíritu Santo cuando, al ser bautizado, descendió sobre él como paloma (Mateo III, 16): entonces dignó prefigurar su cuerpo, es decir, su Iglesia, en la cual principalmente los bautizados reciben el Espíritu Santo: pero con esa unción mística e invisible se entiende que fue ungido cuando el Verbo de Dios se hizo carne (Juan I, 14); es decir, cuando la naturaleza humana, sin méritos precedentes de buenas obras, fue unida al Verbo de Dios en el vientre de la virgen, de modo que con él se hiciera una sola persona. Por esto confesamos que nació del Espíritu Santo y de la virgen María. Es absurdo creer que lo recibió cuando ya tenía treinta años (pues de esa edad fue bautizado por Juan [Lucas III, 21-23]), sino que vino al bautismo, así como sin pecado alguno, también no sin el Espíritu Santo. Pues si de su siervo y precursor Juan está escrito: "Será lleno del Espíritu Santo ya desde el vientre de su madre" (Lucas I, 15), porque aunque fue engendrado por su padre, sin embargo, recibió el Espíritu Santo formado en el vientre; ¿qué se debe entender o creer del hombre Cristo, cuya concepción de la carne no fue carnal, sino espiritual? También en lo que está escrito de él, que recibió del Padre la promesa del Espíritu Santo y lo derramó (Hechos II, 33), se muestra ambas naturalezas, la humana y la divina: recibió como hombre, derramó como Dios. Nosotros podemos recibir este don según nuestra medida, pero no podemos derramarlo sobre otros; sino que para que esto suceda, invocamos a Dios sobre ellos, quien lo efectúa.

47. ¿Podemos, entonces, preguntar si ya había procedido del Padre el Espíritu Santo cuando nació el Hijo, o si aún no había procedido, y al nacer él, procedió de ambos, donde no hay tiempos; como pudimos preguntar donde encontramos tiempos, que la voluntad procede primero de la mente humana, para que se busque lo que encontrado se llama prole; ya nacida o engendrada, esa voluntad se perfecciona, descansando en el fin, para que el deseo del que busca sea el amor del que disfruta, que ya procede de ambos, es decir, de la mente que engendra y de la noción engendrada como de padre y prole? No se pueden en absoluto buscar estas cosas allí, donde nada comienza en el tiempo para ser perfeccionado en el tiempo. Por tanto, quien pueda entender la generación del Hijo del Padre sin tiempo, entienda la procesión del Espíritu Santo de ambos sin tiempo. Y quien pueda entender en lo que dice el Hijo: "Como el Padre tiene vida en sí mismo, así dio al Hijo tener vida en sí mismo" (Juan V, 26); no que el Padre dio vida al Hijo ya existente sin vida, sino que lo engendró sin tiempo, de modo que la vida que el Padre dio al Hijo al engendrarlo, sea coeterna a la vida del Padre que

la dio: entienda que así como el Padre tiene en sí mismo que de él proceda el Espíritu Santo, así dio al Hijo que de él proceda el mismo Espíritu Santo, y ambos sin tiempo; y así se dice que el Espíritu Santo procede del Padre, para que se entienda que también procede del Hijo, siendo del Padre para el Hijo. Pues si todo lo que tiene el Hijo lo tiene del Padre; del Padre tiene ciertamente que también de él proceda el Espíritu Santo. Pero no se deben pensar allí tiempos, que tienen antes y después: porque allí no hay en absoluto. ¿Cómo, entonces, no sería absurdamente llamado hijo de ambos, cuando así como al Hijo le otorga la esencia sin inicio de tiempo, sin ninguna mutabilidad de naturaleza la generación del Padre; así al Espíritu Santo le otorga la esencia sin ningún inicio de tiempo, sin ninguna mutabilidad de naturaleza la procesión de ambos? Por eso, aunque no decimos que el Espíritu Santo es engendrado, no nos atrevemos a decir que es no engendrado, para que en este término no se sospeche que hay dos padres en esa Trinidad, o dos que no son de otro. Pues solo el Padre no es de otro, por eso solo él se llama no engendrado, no en las Escrituras, sino en la costumbre de los que discuten, y de los que, en cuanto pueden, pronuncian un discurso sobre un asunto tan grande. El Hijo, sin embargo, es nacido del Padre: y el Espíritu Santo del Padre principalmente, y dado por él sin ningún intervalo de tiempo, procede comúnmente de ambos. Se diría hijo del Padre y del Hijo, si, lo que repugna a los sentidos de todos los sanos, ambos lo hubieran engendrado. No es, por tanto, engendrado de ambos, sino que procede de ambos como Espíritu de ambos.

CAPÍTULO XXVII.

48. Qué es suficiente aquí para resolver la cuestión de por qué el Espíritu no se llama engendrado, y por qué solo el Padre es no engendrado. Qué hacer con aquellos que no entienden estas cosas. Pero porque en esa coeterna, igual, incorpórea, e inefablemente inmutable e inseparable Trinidad es difícilísimo distinguir la generación de la procesión, basta por ahora para aquellos que no pueden extenderse más, lo que sobre este asunto dijimos en un sermón pronunciado ante los oídos del pueblo cristiano, y lo dicho lo escribimos. Pues entre otras cosas, después de haber enseñado con testimonios de las Sagradas Escrituras que el Espíritu Santo procede de ambos: "Si, pues," digo, "el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo; ¿por qué dijo el Hijo, 'Procede del Padre' (Juan XV, 26)?" ¿Por qué, crees, sino como suele referir a él incluso lo que es suyo, de quien él mismo es? De donde también es aquello que dice: "Mi doctrina no es mía, sino de aquel que me envió" (Juan VII, 16). Si, por tanto, aquí se entiende su doctrina, que sin embargo dijo que no era suya, sino del Padre; cuánto más allí debe entenderse que el Espíritu Santo procede también de él, donde así dice: "Procede del Padre," sin decir, "No procede de mí." De quien el Hijo tiene ser Dios (pues es de Dios Dios), de él tiene ciertamente que de él también proceda el Espíritu Santo: y por tanto, el Espíritu Santo para que también proceda del Hijo, como procede del Padre, lo tiene del mismo Padre. Aquí se entiende de alguna manera también aquello, en cuanto puede ser entendido por tales como nosotros, por qué no se dice que el Espíritu Santo es nacido, sino más bien que procede: porque si también se dijera Hijo, ciertamente se diría hijo de ambos; lo cual es absurdísimo. Ningún hijo es de dos, sino del padre y de la madre. Pero lejos esté de nosotros sospechar algo así entre Dios Padre y Dios Hijo. Porque tampoco el hijo de los hombres procede simultáneamente del padre y de la madre: sino que cuando procede del padre a la madre, no procede entonces de la madre; y cuando procede a esta luz de la madre, no procede entonces del padre. Pero el Espíritu Santo no procede del Padre al Hijo, y del Hijo procede para santificar la criatura; sino que procede simultáneamente de ambos: aunque el Padre dio esto al Hijo, que así como de él, también de él proceda. Pues no podemos decir que el Espíritu Santo no sea vida, cuando el Padre es vida, el Hijo es vida: y por tanto, así como el Padre, teniendo vida en sí mismo, dio al Hijo tener vida en sí mismo; así le dio que la vida

proceda de él, como también procede de él (En el Evangelio de Juan, tratado 99, nn. 8, 9). Estas cosas de aquel sermón las he trasladado a este libro, pero hablando a los fieles, no a los infieles.

49. Pero si para contemplar esta imagen, y para ver cuán verdaderas son estas cosas que están en su mente, y no son tres así como tres personas, sino que todas las tres son del hombre que es una persona, son menos idóneos: ¿por qué no creen de esa suma Trinidad, que es Dios, lo que se encuentra en las Sagradas Escrituras, en lugar de exigir que se les dé una razón clarísima, que no puede ser comprendida por la mente humana lenta y débil? Y ciertamente, cuando hayan creído firmemente en las Sagradas Escrituras como testigos veracísimos, actúen orando y buscando y viviendo bien para entender, es decir, para que cuanto pueda ser visto, sea visto por la mente lo que se sostiene por la fe. ¿Quién prohíbe esto? Más bien, ¿quién no exhorta a esto? Pero si piensan que estas cosas deben ser negadas porque no pueden verlas con sus mentes ciegas; también deberían los que son ciegos de nacimiento negar la existencia del sol. Por tanto, la luz brilla en las tinieblas: pero si las tinieblas no la comprenden (Juan I, 5), que sean iluminados por el don de Dios primero para que sean fieles, y comiencen a ser luz en comparación con los infieles; y habiendo puesto este fundamento, sean edificados para ver lo que creen, para que alguna vez puedan ver. Pues hay cosas que se creen de tal manera que ya no pueden ser vistas en absoluto. Cristo no ha de ser visto de nuevo en la cruz: pero si no se cree esto que así fue hecho y visto, para que ya no se espere que sea hecho y visto, no se llega a Cristo, tal como ha de ser visto sin fin. En cuanto a aquella suma, inefable, incorpórea, e inmutable naturaleza que ha de ser contemplada de alguna manera por la inteligencia, en ninguna parte mejor se ejercita la mente humana, guiada por la regla de la fe, que en lo que el mismo hombre tiene mejor que los demás animales, mejor incluso que las otras partes de su alma, que es la misma mente: a la cual se le ha atribuido una cierta visión de las cosas invisibles, y a la cual, como presidiendo honorablemente en un lugar superior e interior, todos los sentidos del cuerpo le anuncian las cosas para que las juzgue; y a la cual no hay nada superior, a la que debe estar sometida para ser gobernada, sino Dios.

50. Pero entre estas cosas que ya he dicho muchas, y no me atrevo a profesar que he dicho nada digno de la inefabilidad de aquella suma Trinidad, sino más bien confesar que su ciencia me ha maravillado, y que no puedo alcanzarla (Salmo CXXXVIII, 6); oh tú, alma mía, ¿dónde te sientes estar, dónde yaces, dónde estás, hasta que por aquel que se hizo propicio a todas tus iniquidades, sean sanados todos tus males (Salmo CII, 3)? Reconoces ciertamente que estás en aquel establo, al que aquel samaritano condujo al que encontró medio muerto por las muchas heridas infligidas por los ladrones (Lucas X, 30-34). Y sin embargo, has visto muchas verdades, no con estos ojos con los que se ven los cuerpos coloreados, sino con aquellos por los que oraba quien decía: "Mis ojos vean la equidad" (Salmo XVI, 2). Ciertamente, has visto muchas verdades, y las has distinguido de aquella luz que, iluminándote, viste: levanta los ojos hacia esa misma luz, y fijalos en ella, si puedes. Pues así verás qué diferencia hay entre el nacimiento del Verbo de Dios y la procesión del Don de Dios, por lo cual el Hijo unigénito no dijo que el Espíritu Santo es engendrado del Padre, de lo contrario sería su hermano, sino que procede. Por lo cual, siendo una cierta comunión consubstancial del Padre y del Hijo el Espíritu de ambos, no se le llama hijo de ambos, lo cual sería absurdo. Pero para ver esto clara y distintamente, no puedes fijar allí la mirada; lo sé, no puedes. Digo la verdad, me lo digo a mí mismo, sé lo que no puedo: sin embargo, ella misma te mostró en ti esas tres cosas, en las que reconocieras la imagen de aquella suma Trinidad que aún no puedes contemplar con los ojos fijos. Ella misma te mostró que el verbo es verdadero en ti, cuando se engendra de tu ciencia, es decir, cuando decimos lo que

sabemos; aunque no pronunciemos ni pensemos ninguna voz significativa de ninguna lengua de las naciones, sino que de lo que sabemos se forme nuestro pensamiento; y que en la mente del que piensa haya una imagen muy semejante al pensamiento que la memoria contenía, estos dos como padre y prole unidos por una tercera voluntad o amor. Que esta voluntad procede del pensamiento (pues nadie quiere lo que no sabe qué o cómo es), pero no es imagen del pensamiento; y por eso se insinúa en esta cosa inteligible una cierta diferencia entre natividad y procesión, porque no es lo mismo contemplar con el pensamiento que desear o incluso disfrutar con la voluntad, lo ve y lo discierne quien puede. Tú también pudiste, aunque no pudiste ni puedes explicarlo con suficiente elocuencia, lo que entre las nubes de las similitudes corporales, que no dejan de presentarse a las mentes humanas, apenas viste. Pero aquella luz que no es lo que tú, también te mostró esto, que las similitudes incorpóreas de los cuerpos son una cosa, y otra cosa es la verdad que, rechazadas ellas, contemplamos con la inteligencia: esta y otras cosas igualmente ciertas te las mostró aquella luz a tus ojos interiores. ¿Cuál es, pues, la causa de que no puedas fijar la mirada en ella, sino ciertamente la debilidad? ¿Y qué te la hizo, sino la iniquidad? ¿Quién, pues, sana todos tus males, sino quien se hace propicio a todas tus iniquidades? Por tanto, concluiré este libro finalmente con una oración mejor que con una disputa.

CAPÍTULO XXVIII.

51. Conclusión del libro, con oración y disculpa por el exceso de palabras. Señor Dios nuestro, creemos en ti Padre, y en el Hijo, y en el Espíritu Santo. Pues no diría la Verdad, Id, bautizad a todas las naciones en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo (Mateo XXVIII, 19), si no fueras Trinidad. Ni nos mandarías ser bautizados, Señor Dios, en el nombre de quien no es Señor Dios. Ni se diría con voz divina, Escucha, Israel; el Señor tu Dios, Dios es uno (Deut. VI, 4); si no fueras Trinidad de tal manera que fueras un solo Señor Dios. Y si tú mismo fueras Dios Padre, y el Hijo tu Verbo, Jesucristo, y el don vuestro el Espíritu Santo; no leeríamos en las Escrituras de la verdad, Envió Dios a su Hijo (Gálatas IV, 4, y Juan III, 17): ni tú, oh Unigénito, dirías del Espíritu Santo, A quien el Padre enviará en mi nombre (Juan XIV, 26); y, A quien yo enviaré a vosotros desde el Padre (Id. XV, 26). Dirigiendo mi intención hacia esta regla de fe, tanto como pude, tanto como me hiciste capaz, te busqué, y deseé ver con entendimiento lo que creí, y mucho discutí, y trabajé. Señor Dios mío, mi única esperanza, escúchame, no sea que fatigado no quiera buscarte, sino que busque tu rostro siempre con ardor (Salmo CIV, 4). Tú da fuerzas para buscar, quien hiciste que te encontrara, y más y más diste esperanza de encontrarte. Ante ti está mi firmeza y mi debilidad: guarda aquella, sana esta. Ante ti está mi conocimiento y mi ignorancia: donde me has abierto, recibe al que entra; donde has cerrado, abre al que llama. Que te recuerde, que te entienda, que te ame. Aumenta en mí estas cosas, hasta que me reformes por completo. Sé que está escrito, En el mucho hablar no escaparás del pecado (Prov. X, 19). Pero ojalá al predicar tu palabra, y alabarte, solo hablara mucho; no solo huiría del pecado, sino que adquiriría buen mérito, por mucho que así hablara. Pues no es que el hombre feliz en ti, ordenara al hijo genuino en la fe, a quien escribió diciendo: Predica la palabra, insiste a tiempo y a destiempo (II Tim. IV, 2). ¿Acaso se dirá que no habló mucho, quien no solo a tiempo, sino también a destiempo no callaba tu palabra, Señor? Pero por eso no era mucho, porque era necesario. Líbrame, Dios, del mucho hablar que sufro dentro de mi alma, miserable ante ti, y refugiándome en tu misericordia. Pues no callo en pensamientos, aun callando en voces. Y si no pensara sino lo que te agrada, ciertamente no rogaría que me libraras de este mucho hablar. Pero muchos son mis pensamientos, tales como tú conoces, pensamientos de los hombres, pues son vanos (Salmo XCIII, 11). Concédeme no consentirles, y si alguna vez me deleitan, sin embargo reprobálos, y no permanecer en ellos

como dormitando. Ni tengan tanto poder sobre mí, que algo en mi obra proceda de ellos; sino que al menos mi juicio sea seguro, mi conciencia segura, bajo tu protección. Un sabio al hablar de ti en su libro, que ya se llama Eclesiástico por su propio nombre, dijo: Muchas cosas decimos, y no llegamos, y la consumación de los discursos es él mismo (Ecli. XLIII, 29). Cuando llegemos a ti, cesarán estas muchas cosas que decimos, y no llegamos; y permanecerás uno todo en todos (I Cor. XV, 28): y sin fin diremos uno alabándote en uno, y en ti hechos también nosotros uno. Señor Dios uno, Dios Trinidad, cualquier cosa que haya dicho en estos libros de lo tuyo, reconozco que es tuya: si alguna de lo mío, perdona tú, y hazla tuya. Amén.