

M O N O L O G I O

INTRODUCCION

San Anselmo mismo nos ha contado el origen de esta obra en el prefacio que pone al frente de la misma. "Ciertos hermanos me han pedido con frecuencia y con instancias que escribiese para ellos, bajo forma de meditaciones, las tesis que les había expuesto de viva voz, en forma de conversación, sobre la esencia divina, tratando también algunas otras cuestiones que a ella se refieren. Me indicaban al mismo tiempo la manera con que querían verme tratar este asunto. Según ellos, debía no apoyarme para nada en la Sagrada Escritura, sino presentar todas mis aserciones en un lenguaje claro, demostrarlas por argumentos sencillos, discutir las sin aparato, llegar a conclusiones breves que se impusieran solamente en el nombre de la razón". Por consiguiente, los discípulos de San Anselmo le pedían que hiciera una excursión por el campo de la teología, por el santuario de la misma, la esencia divina, con las solas luces de la razón, desentendiéndose de la antorcha de la fe. Excursión arriesgada y atrevida en aquellos tiempos, que su mismo maestro Lanfranco, a quien envió la obra para que diera su parecer, miró con recelo, porque latía fuerte en su alma la desconfianza hacia la filosofía que respiraba en torno suyo.

Pero hay que decir en su honor que realizó esa excursión con todo éxito, sin tropiezos, guiado de la mano de San Agustín y descubriendo panoramas que le hacen lanzar gritos de admiración y amor, así como al lector que le sigue con atención. El Monologio y el Proslogio, que vienen a ser como su complemento, son como el primer tratado de Deo uno et trino, en los que se encuentra todo lo que se puede decir sobre la esencia y las perfecciones divinas, con una sistematización ya casi definitiva y en un plan bien razonado y lógico. Es un tratado de teología, pero teología afectiva, personal, mezcla de meditación y especulación. Es como un soliloquio, como su mismo nombre indica, porque en él habla solo, buscando por la pura meditación y las fuerzas de la razón natural las pruebas metafísicas de la existencia de Dios.

El Monologio es la primera obra dogmática del Santo. Escrita cuando era prior de Bec, presenta en los cuatro pri-

meros capítulos, tres pruebas de la existencia de Dios, fundadas en las ideas de la bondad, de la grandeza y del ser. Explica después la naturaleza divina y las perfecciones que pertenecen a su esencia (cc. 5-22). Dios ha creado todo de la nada por su Verbo, que le es consubstancial. Es todo aquello que es mejor ser que no ser; por consiguiente, tiene no solamente la vida, la verdad, la justicia, la bondad, etc., sino que es la vida misma, la verdad, la justicia misma, y todas estas perfecciones no son más que una sola y misma esencia. El estudio de la esencia divina es seguido del estudio de la Trinidad. Los capítulos 29-48 tratan, de la manera más profunda, de la generación eterna del Verbo, de sus relaciones con el Padre, con la esencia divina y con los seres creados. Los capítulos 49-63 tratan de la procepción del Espíritu Santo y de sus relaciones con la esencia y las dos otras personas divinas. Los capítulos 64 y siguiente explican cómo se puede estudiar y conocer este misterio, aunque sea incomprendible. Finalmente, los últimos capítulos tratan brevemente del alma humana, imagen de la divina Trinidad, del fin y de los medios de realizar el fin de su existencia, que es la posesión del soberano Bien, corolarios magníficos de moral y ascetismo, ejemplo de cómo debemos meditar las verdades de la fe, según su propia frase.

El cardinal Aguirre publicó y comentó en tres volúmenes el Monologio, con el título de Sancti Anselmi Theologia (Salmanticae 1678-81).

Véase también J. G. BILLROTH, De Anselmi Cantuariensis Proslógio et Monologio, dissertatio historico-critica (Lipsiae 1832).



Grabado que figura al frente de la Teología de San Anselmo, del cardinal Aguirre (Salamanca 1678).

EPISTOLA AD LANFRANCOUM ARCHIEPISCOPUM

Reverendo et amando suo Domino et patri et doctore, Cantuarie archiepiscopo, Anglorum primati, matri ecclesie catholice fidei utilitatisque merito multum amplectendo Lanfranco: frater Anselmus Beccensis, vita peccator, habitu monachus.

Quoniam agenda sunt omnia consilio, sed non omni consilio, sicut scriptum est: *omnia fac cum consilio*, et *consiliarius sit tibi unus de mille*: unum, quem scitis, non de mille, sed de omnibus mortalibus elegi, quem prae omnibus haberem consultorem in dubiis, doctorem in ignoratis, in excessibus correctorem, in recte actis approbatorem. Quo quamvis secundum votum uti non possim, decrevi tamen uti, quantum possum. Quamvis enim valde multi sint praeter prudentiam vestram de quorum multum proficere imperitus possim peritia, et quorum subiacere censuræ mea me cogat imperitia; nullum tamen eorum novi, cuius me doctrinae iudiciove tam confidenter tamque libenter quam vestro subiciam, et qui mihi tam paterno affectu se si res indiget exhibeat, aut si res exigit, congaudeat. Quare, quoniam quidquid de paterno vestro mihi pectore impenditur, et sapientia est exquisitum et auctoritate roboratum et dilectione conditum: cum aliquid inde haurio, id me sua et dulcedine delectat et securitate satiat. Sed quoniam haec ipsa scienti loquor, his omissis, cur eorum meminerim, expediam.

Quidam fratres, servi vestri et conservi mei, me saepe multumque rogantes tandem coegerunt, ut acquiescerem illis quaedam scribere, sicut in eiusdem scripturae praefatiuncula considerare poteritis. De quo opusculo hoc praeter spem evenit, ut non solum illi quibus instantibus editum est, sed et plures alii illud velint non solum legere, sed etiam transcribere. Dubitans igitur, utrum illud volentibus denegare debeam aut concedere, ne me aut invitum putantes oderint aut stul-

CARTIA AL ARZOBISPO LANFRANCO

A su señor, Padre y doctor Lanfranco, digno de toda reverencia y amor, arzobispo de Cantóbery, primado de Inglaterra, benemérito de la Iglesia católica a causa de su fe y de sus servicios, el hermano Anselmo de Bec, pecador por la vida, monje por el hábito.

Como todo hay que hacerlo con consejo, pero no con un consejo cualquiera, según aquello de la Sagrada Escritura: *haz todo con consejo y tu consejo sea uno entre mil*, he escogido uno que ya conocéis, no entre mil, sino entre todos los mortales, para poder consultarle en mis dudas, para que me enseñe lo que ignoro, me corrija en lo que falte y me apruebe el bien que haga. Y aun cuando no podré servirme de él a mi gusto, por lo menos le utilizaré en la medida de lo posible, porque, aunque haya muchos que, sin contar con vuestras dotes de prudencia, podrían suplir mi falta de experiencia con su competencia, y a cuyo buen criterio obligue a someterme mi ignorancia, no conozco, sin embargo, ninguno a cuya doctrina y juicio me someta con tanta confianza y con tanto gusto como al vuestro, y que se preste a ayudarme con tan paternal afecto y con tanta alegría siempre que sea necesario. De ahí es que todo cuanto me concedéis por vuestra benevolencia para conmigo, se halla lleno de sabiduría, revestido de una gran autoridad y, en fin, saturado de afecto, y, por lo mismo, todo cuanto me viene de vuestra persona lo encuentro sumamente grato y lleno de seguridad. Pero para que recordar estas cosas a quien ya las conoce; mejor será callarlas y seguir adelante.

Algunos de los hermanos de hábito, siervos vuestros y compañeros míos, me han insistido mucho, una y otra vez para que consintiese en redactarles lo que podéis ver ahora en el prefacio de este tratado. Pero ha ocurrido con él lo que menos se esperaba, y es que no solamente me han pedido leerlo y aun copiarlo los que me lo pidieron, sino otros muchos, y no sé qué hacer, si negárselo o concedérselo, porque en el primer caso me lo tomarán a mal, y en el segundo me

tum agnoscentes derideant: ad singularem meum recurro consiliarium, et scripturam ipsam examinandam vestro mitto iudicio, ut eius auctoritate aut inepta a conspectu prohibeatur, aut correcta volentibus praebeatur.

PROLOGUS

Quidam fratres saepe me studioseque precati sunt, ut quaedam, quae illis de meditanda divinitatis essentia et quibusdam aliis huiusmodi meditationi cohaerentibus usitato sermone colloquendo protuleram, sub quodam eius meditationis exemplo describerem. Cuius scilicet scribendae meditationis magis secundum suam voluntatem quam secundum rei facilitatem aut meam possibilitatem, hanc mihi formam praestituerunt: quatenus auctoritate scripturae penitus nihil in ea persunderetur, sed quidquid per singulas investigationes finis assereret, id ita esse plano stilo et vulgaribus argumentis simplicique disputatione et rationis necessitas breviter cogeret et veritatis claritas patenter ostenderet. Voluerunt etiam, ut nec simplicibus paeneque fatuis oblectionibus mihi occurrentibus obviare contemnerem.

Quod diu quidem tentare recusavi atque me cum re ipsa comparans multis me rationibus excusare tentavi. Quanto enim id quod petebant usu sibi optabant facilius, tanti illud mihi actu iniungebant difficilius. Tandem tamen victus eorum precum modesta importunitate tum studii eorum non contemnenda honestate, invitus quidem propter rei difficultatem et ingenii mei imbecillitatem quod precabantur incepti, sed libenter propter eorum caritatem quantum potui secundum ipsorum definitionem effeci. Ad quod cum ea spe sim adductus, ut quidquid facerem, illis solis a quibus exigebatur, esset notum, et paulo post eisdem id ipsum ut vilem rem fastidientibus contemptu esset obruendum (scio enim me in eo non tam precantibus satisfacere potuisse, quam precibus meis me prosequentibus finem posuisse), nescio tamen quo pacto sic praeter spem evenit, ut non solum praedicti fratres, sed et plures alii scripturam ipsam quisque sibi eam transcribendo in longum memoriae commendare satagerent.

Quam ego saepe retractans nihil potui invenire me in ea dixisse, quod non catholicorum patrum et maxime beati Augustini scriptis cohaereat. Quapropter si cui videbitur, quod in eodem opusculo aliquid protulerim, quod aut nimis novum sit, aut a veritate dissentiat, rogo ne statim me ad

tomarán por un necio. En estas dudas recurro a mi consejero y someto a su juicio mi escrito para que con su autoridad suprima lo que está mal o lo presente corregido a los que lo deseen.

PROLOGO

Algunos hermanos me han pedido con frecuencia y con instancias que les ponga por escrito y en forma de meditación ciertas ideas que yo les había comunicado en una conversación familiar sobre el método que se ha de seguir para meditar sobre la esencia divina y otros temas afines a éste. Consultando más bien su deseo que la facilidad de la ejecución o la medida de mis propias fuerzas, me trazaron el plan de mi escrito, pidiéndome que no me apoyase en la autoridad de las Sagradas Escrituras y que expusiera, por medio de un estilo claro y argumentos al alcance de todos, las conclusiones de cada una de nuestras investigaciones; que fuese fiel, en fin, a las reglas de una discusión simple, y que no buscase otra prueba que la que resalta espontáneamente del encadenamiento necesario de los procedimientos de la razón y de la evidencia de la verdad. También han querido que no me desdiese de responder a las objeciones de los simples y aun de los necios. Por mucho tiempo me rehusé, y midiendo esta empresa con mis fuerzas, no dejé de encontrar numerosas razones para excusarme, porque cuanto mayores eran sus exigencias para que hiciese fácil esa materia, tanto más aumentaban para mí la dificultad con sus deseos. Vencido, finalmente, por la molesta importunidad de sus oraciones y por su pladoso y respetable celo, más que contrariado por la dificultad del tema y la debilidad de mi espíritu, consentí, por el cariño que les tengo, en realizar, tan exactamente como pueda, el plan que me habían trazado. Lo que más me decidió fué la esperanza de que este escrito no sería conocido más que de aquellos que me lo habían pedido, y que muy pronto, cansados de leerle, no tardarían en sepultar en el desprecio y el olvido una obra hecha más para que dejasen de molestarne con sus instancias que para satisfacer competentemente su justa curiosidad. Pero ha ocurrido, no sé cómo, y contra mi esperanza, que han sacado copias del manuscrito para aprendérselo de memoria y conservarlo por tiempo largo, no solamente los hermanos, sino también otras personas en gran número. Al examinarlo de nuevo escrupulosamente, no he hallado en él nada que no se ajuste rigurosamente a los escritos de los Santos Padres, y principalmente de San Agustín. Si algúen, pues, encontrase en este

praesumptiorem novitatum aut falsitatis assertorem exclamet, sed prius libros praefati doctoris Augustini *De Trinitate*, diligenter perspiciat, deinde secundum eos opusculum meum diiudicet. Quod enim dixi summam trinitatem posse dici tres substantias, graecos secutus sum, qui continentur tres substantias in una persona eadem fide, qua nos tres personas in una substantia, nam hoc significant in Deo per substantiam, quod nos per personam. Quaecumque autem ibi dixi, sub persona secum sola cogitatione disputantis et investigantis ea quae prius non animadvertisset, prolata sunt, sicut sciebam eos velle quorum petitioni obsequi intendebam.

Precor autem et obsecro vehementer, si quis hoc opusculum voluerit transcribere, ut hanc praefationem in capite libelli ante ipsa capitula studeat praepone. Multum enim prodesse puto ad intelligenda ea quae ibi legerit si quis prius, qua intentione quove modo disputata sint, cognoverit. Puto etiam quod si quis hanc ipsam praefationem prius viderit, non temere iudicabit, si quid contra suam opinionem prolatum invenerit.

CAPITULUM I

QUOD SIT QUIDDAM OPTIMUM ET MAXIMUM ET SUMMUM OMNIUM
QUAE SUNT

Si quis unam naturam, summam omnium quae sunt, solum sibi in aeterna sua beatitudine sufficientem, omnibusque rebus aliis hoc ipsum quod aliquid sunt aut quod aliquomodo bene sunt, per omnipotentem bonitatem suam dantem et facientem, aliaque perplura quae de Deo sive de eius creatura necessario credimus, aut non audiendo aut non credendo ignorat, puto quia ea ipsa ex magna parte, si vel medioeris ingenii est, potest ipse sibi saltem sola ratione persuadere. Quos cum multis modis facere possit, unum ponam, quem illi aestimo esse promptissimum. Etenim cum omnes frui solis iis

opúsculo alguna opinión novedosa, sospechosa o contraria a la verdad; que no me trate en seguida como un innovador o apóstol de la mentira; que lea atentamente el tratado de San Agustín sobre la *Trinidad* y que juzgue mi escrito según el de este Santo Padre. Cuando digo que se podía considerar a la Trinidad como tres substancias, he seguido la opinión de los griegos, que admiten tres substancias en una esencia, compartiendo la misma fe que nosotros, que confesamos tres personas en una substancia, porque entienden por substancia en Dios lo que entendemos por persona. En cuanto a todo lo que yo digo, lo presento suponiendo un hombre que examina y busca en la soledad de su pensamiento lo que en un principio no había comprendido: tal era el voto de los hermanos y el deseo que yo quería satisfacer. Por lo demás, ruego con instancias a aquel que transcriba esta obra que tenga cuidado en encabezarla con este prólogo, porque tiene su utilidad para la inteligencia de lo que sigue: el saber en qué intención y de qué manera ha sido escrita esta disertación. Pienso, además, que el que lea este prólogo no se dejará llevar de un juicio apasionado si encuentra en él algún principio contrario a sus opiniones.

CAPITULO I

QUE HAY ALGO ABSOLUTAMENTE BUENO, GRANDE Y SUPERIOR
A TODO LO QUE EXISTE¹

Si alguien ignora que existe una naturaleza única, superior a todo cuanto existe, que se basta a sí misma en su eterna bienaventuranza y que por su omnipotente bondad da a cada criatura lo que hace que ella sea lo que es y el que sea buena en algún aspecto; si ignora otros muchos puntos que necesariamente creemos sobre Dios y las criaturas, no importa que esta ignorancia venga de falta de instrucción o de falta de fe, pienso que, con tal que sea un poco inteligente, podrá convencerse por la sola razón, al menos en gran parte, de estas cosas.

Y como puede hacer esto de muchas maneras, le presentaré una que, según creo, le será muy fácil. Como quiera

¹ Desde este capítulo hasta el 5, San Anselmo quiere demostrar la existencia de un solo Dios. En este primer capítulo desarrolla el argumento que Santo Tomás en la *Suma* llamará *ex gradibus qui in rebus inveniuntur* (I, q. 2, a. 3), y que puede resumirse diciendo: Existen perfecciones diferentes en los seres: unos son mejores que otros, más nobles, más sabios, más virtuosos. Lo cual significa que esa perfección la tienen recibida y participada, medida y limitada. Ahora bien, la perfección es de suyo un acto, y el acto por sí

appetant quae bona putant, in promptu est, ut aliquando mentis oculum convertat ad investigandum illud unde sunt bona ea ipsa, quae non appetit nisi quia iudicat esse bona, ut deinde ratione ducente, et illo prosequente ad ea quae irrationabiliter ignorat, rationabiliter proficiat. In quo tamen, si quid dixerit quod maior non monstret auctoritas, sic volo accipi, ut quamvis ex rationibus quae mihi videbuntur, quasi necessarium concludatur, non ob hoc tamen omnino necessarium, sed tantum sic interim videri posse dicatur.

Facile est igitur ut aliquis sic secum tacitus dicat: cum tam innumerabilia sint bona, quorum tam multam diversitatem et sensibus corporeis experimur et ratione mentis discernimus, estne credendum esse unum aliquid, per quod unum sint bona quaecumque bona sunt, an sunt bona alia per aliud? Certissimum quidem et omnibus est volentibus advertere perspicuum quia, quaecumque dicuntur aliquid ita, ut ad invicem magis vel minus aut aequaliter dicantur, per aliquid dicuntur, quod non aliud et aliud sed idem intelligitur in diversis, sive in illis aequaliter sive inaequaliter consideretur. Nam quaecumque iusta dicuntur ad invicem sive pariter, sive magis vel minus, non possunt intelligi iusta nisi per iustitiam, quae non est aliud et aliud in diversis. Ergo cum certum sit quod omnia bona, si ad invicem conferantur, aut aequaliter aut inaequaliter sint bona, necesse est ut omnia sint per aliquid bona, quod intelligitur idem in diversis bonis, licet aliquando videantur bona dici alia per aliud.

Per aliud enim videtur dici bonus equus quia fortis est, et per aliud bonus equus quia velox est. Cum enim dici videatur bonus per fortitudinem et bonus per velocitatem, non tamen idem videtur esse fortitudo et velocitas. Verum si equus, quia est fortis aut velox, ideo bonus est, quomodo fortis et velox latro malus est? Potius igitur, quemadmodum fortis et velox latro ideo malus est quia noxius est, ita fortis et velox equus, ideo bonus est quia utilis est. Et quidem

mismo es ilimitado y sólo puede limitarle la potencia o sujeto que le recibe. Así, la sabiduría, mientras no es limitada por el sujeto que la recibe, es infinita en razón de sabiduría. Y la blancura, caso que subsistiese por sí sola, a modo de las ideas platónicas, y no fuese recibida y limitada por el sujeto, sería infinita en su línea; es decir, en razón de blancura.

Por consiguiente, cada una de las perfecciones que vemos limitadas en los seres suponen que por encima de ellas existe una perfección, no participada, no recibida, no medida, no limitada, que participan los demás. Esa perfección, ese ser perfecto, de cuya perfección participan en mayor o menor grado los demás, es Dios.

que todos los hombres desean gozar, pero únicamente de las cosas que juzgan buenas, fácilmente puede encaminar alguna vez su espíritu para buscar el ser del cual procede la bondad de las cosas que no desea más que porque las juzga buenas, para que de esa manera, guiado por la razón y ayudado por este ser que busca, llegue a conocer lo que no es razonable ignorar.

Sin embargo, si en este escrito adelanto alguna cosa que no se halle demostrada por una autoridad mayor*, deseo que se piense que, aunque, a causa de las razones que me parecen ciertas, la conclusión sea presentada como necesaria, ésta no deberá, sin embargo, ser considerada como absolutamente necesaria, sino sólo como pudiendo parecerlo en su relación con los principios establecidos.

Es fácil a un hombre decirse a sí mismo interiormente: Puesto que hay tanta abundancia de bienes, cuya múltiple necesidad nos es conocida por la experiencia de los sentidos y por la intención del espíritu, ¿debo yo creer que existe un ser único, por el cual solamente son buenas todas las cosas que son buenas, o hay que pensar que las que son distintas de El son buenas por algún otro? Es cierto y evidente para todo el que quiere prestar atención que todos los objetos entre los cuales existe una relación de más y menos, o de igualdad, son tales en virtud de una cosa que no es diferente, sino la misma en todos, sin que importe al caso el que ésta se halle en ellos en proporción igual o desigual. Porque todas las cosas que se dicen justas las unas en relación a las otras, que sean más o menos igualmente justas, no pueden ser concebidas como justas más que por la justicia, que no puede ser distinta en los diversos objetos. Por consiguiente, como es cierto que todas las cosas buenas, comparadas entre sí, lo son igual o desigualmente, es menester que sean buenas por algo que se concibe idéntico en todas, aunque las diversas cosas buenas parecen a veces ser buenas por algo distinto; porque un caballo, por ejemplo, parece ser bueno por una cosa en cuanto es animoso, y por otra en cuanto es rápido. Porque, aunque se diga que es bueno por el valor y por la rapidez, no parece, sin embargo, que la rapidez y el valor sean una misma cosa. Pero si un caballo es bueno porque es valiente y rápido, ¿por qué un ladrón valiente y rápido es malo? Por consiguiente, hay que decir más bien que así como un ladrón osado y rápido en su acción es malo porque es dañino, de igual modo un caballo decidido y rápido es bueno porque es útil. De ordinario, en efecto, no se con-

* Se refiere el autor a la autoridad de las Sagradas Escrituras y de la Iglesia, y con ello quiere poner a salvo su sumisión a las enseñanzas de la fe.

nihil solet putari bonum nisi aut propter aliquam utilitatem, ut bona dicitur salus et quae salutem prosunt, aut propter aliquam honestatem, sicut pulchritudo aestimatur bona et quae pulchritudinem iuvant. Sed quoniam iam perspecta ratio nullo potest dissolvi pacto, necesse est omne quoque utile vel honestum, si vere bona sunt, per id ipsum esse bona per quod necesse est esse cuncta bona, quidquid illud sit.

Quis autem dubitet illud ipsum, per quod cuncta sunt bona, esse magnum bonum? Illud igitur est bonum per seipsum, quoniam omne bonum est per ipsum. Ergo consequitur, ut omnia alia bona sint per aliud quam quod ipsa sunt, et ipsum solum per seipsum. At nullum bonum quod per aliud est, aequale aut maius est eo bono, quod per se est bonum. Illud itaque solum est summum bonum, quod solum est per se bonum. Id enim summum est, quod sic supereminet aliis, ut nec par habeat nec praestantius. Sed quod est summum bonum, est etiam summe magnum. Est igitur unum aliquid summe magnum, id est, summum omnium quae sunt.

CAPITULUM II

DE EADEM RE

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

sidera buena una cosa más que por razón de su utilidad, como la salud y lo que la favorece, como la belleza y lo que la fomenta. Pero como lo prueba incontestablemente la razón ya puesta en evidencia, es también necesario que todo lo que es útil u honesto, si es verdaderamente bueno, sea bueno por aquello precisamente por lo cual es bueno todo lo que lo es.

Ahora bien, ¿quién podría dudar que aquello por lo cual es bueno todo lo que es bueno, no sea un gran bien? Este bien es bueno por sí mismo, puesto que todo bien viene por él. Siguese que todos los otros bienes proceden de otro que ellos, y que él sólo es por sí mismo. El bien que viene de otro no es igual al bien que es bueno por sí, ni mayor que él. Solamente, pues, este ser es soberanamente porque es bueno por sí, porque solamente es supremo el que supera de tal modo a los otros, que no tiene ni igual ni superior. Pero lo que es soberanamente bueno es también soberanamente grande. Existe, pues, un ser soberanamente bueno y soberanamente grande, es decir, absolutamente superior a todo lo que existe.

CAPITULO II

DEL MISMO TEMA

Como hemos encontrado que hay un ser soberanamente bueno, considerando que todos los objetos buenos son tales por un ser que es bueno de por sí, del mismo modo hay que concluir necesariamente que hay un ser soberanamente grande, si se considera que todo lo que es grande lo es por un ser que es grande por sí mismo, grande, digo, no por la extensión, como un cuerpo, sino tal, que cuanto más grande es, más digno y bueno es, como la sabiduría. Y puesto que no puede haber nada soberanamente grande, más que lo que es soberanamente bueno, es necesario que haya un ser a la vez soberanamente grande y soberanamente bueno, es decir, absolutamente superior a todo lo que existe.

En este capítulo, el santo Doctor prueba la existencia del verdadero Dios por la grandeza de las cosas, del mismo modo y por los mismos procedimientos que en el anterior lo demostró por la bondad de las mismas.

CAPITULUM III

QUOD SIT QUÆDAM NATURA, PER QUAM EST QUIDQUID EST, ET QUAE PER SE EST, ET EST SUMMUM OMNIUM QUAE SUNT.

Denique non solum omnia bona per idem aliquid sunt bona, et omnia magna per idem aliquid sunt magna, sed quidquid est, per unum aliquid videtur esse. Omne namque quod est, aut est per aliquid aut per nihil. Sed nihil est per nihil. Non enim vel cogitari potest, ut sit aliquid non per aliquid. Quidquid est igitur, non nisi per aliquid est. Quod cum ita sit, aut est unum aut sunt plura, per quae sunt cuncta quae sunt. Sed si sunt plura, aut ipsa referuntur ad unum aliquid per quod sunt, aut eadem plura singula sunt per se, aut ipsa per se invicem sunt. At si plura ipsa sunt per unum, iam non sunt omnia per plura, sed potius per illud omnium, per quod haec plura sunt. Si vero ipsa plura singula sunt per se, utique est una aliqua vis vel natura existendi per se, quam habent, ut per se sint. Non est autem dubium quod per id ipsum unum sint, per quod habent ut sint per se. Verius ergo per ipsum unum cuncta sunt, quam per plura, quae sine eo uno esse non possunt. Ut vero plura per se invicem sint, nulla patitur ratio, quoniam irrationabilis cogitatio est, ut aliqua res sit per illud cui dat esse. Nam nec ipsa relativa sic sunt per invicem. Cum enim Dominus et servus referantur ad invicem, et ipse homines qui referuntur, omnino non sunt per invicem, et ipsae relationes quibus referuntur, non omnino sunt per invicem, quia eadem sunt per subiecta. Cum itaque veritas omnimodo excludat plura esse per quae

CAPITULO III

QUE HAY UNA NATURALEZA POR LA CUAL ES TODO LO QUE ES; QUE ESTA NATURALEZA SUBSISTE POR SÍ MISMA Y ES ABSOLUTAMENTE SUPERIOR A TODO LO QUE EXISTE.

Finalmente, no sólo todo lo que es bueno y grande lo es en virtud de una sola y misma cosa, sino que también todo lo que existe parece existir en virtud de un solo y mismo ser. Porque todo lo que existe viene de algo o de la nada. Pero la nada no puede recibir el ser de la nada, porque ni siquiera se puede imaginar que haya algo sin causa; luego lo que existe no tiene el ser más que en virtud de otra cosa. Así las cosas, o la causa de lo que existe es única o hay varias; si hay varias, o convienen en un principio común que las ha dado el ser, o existen cada una de por sí, o se han creado mutuamente. Ahora bien, si provienen de un mismo principio, ya no tienen un origen múltiple, sino único. Si existen cada una por sí misma, hay que suponer la existencia de una fuerza o una naturaleza a la que es propio existir por sí, y de la que tienen su prerrogativa de existir por sí mismas; pero entonces es indudable que existen por aquel mismo y sólo del cual tienen la propiedad de existir por sí mismas. Es, pues, más acertado decir que existen todas por razón de este principio único, más que por razón de varios, los cuales por ningún concepto podrían existir sin él. En cuanto a una existencia por mutua comunicación, no hay ningún principio que permita admitirlo, porque sería contradictorio que una cosa recibiese el ser de aquella a la cual ella se lo da, y las relaciones mismas no se crean a sí mutuamente. El esclavo y el amo son ciertamente tales relativamente el uno al otro, pero los hombres a los cuales aplicamos estas calificaciones diversas y relativas no existen ni uno ni otro en virtud de una creación mutua, y estas relaciones mismas que reinan entre ellos no están producidas

Discurriendo en la misma forma que en los capítulos anteriores, intenta demostrar en éste que existe un Ser supremo que no ha recibido el ser de ningún otro, sino que es *per se subsistens* y causa eficiente de cuanto existe. He aquí su argumento. Cuanto existe procede de algún ser, no de la nada, porque solamente el ser puede dar el ser. Esa causa eficiente o es una sola o es múltiple. Si se dice que son muchas, o se entiende que se dan la existencia mutuamente, lo cual es imposible, porque el que da a otro el ser ya le tiene; y si le tiene, no le puede recibir de otro, como si no le tuviera; o se entiende que cada una tiene el ser por sí misma, no de otro. Pero en este caso, como convienen en tener el ser por sí mismas, es decir, son *per se subsistentes*, hay que decir que existe una cualidad o naturaleza común, en la cual convienen y

cuncta sint, necesse est unum illud esse, per quod sunt cuncta quae sunt.

Quoniam ergo cuncta quae sunt, sunt per ipsum unum, proculdubio et ipsum unum est per seipsum. Quaecumque igitur alia sunt, sunt per aliud, et ipsum solum per seipsum. At quidquid est per aliud, minus est quam illud per quod cuncta sunt alia, et quod solum est per se. Quare illud quod est per se, maxime omnium est. Est igitur unum aliquid, quod solum maxime et summe omnium est. Quod autem maxime omnium est, et per quod est quidquid est bonum vel magnum, et omnino quidquid aliquid est id necesse est esse summe bonum et summe magnum, et summum omnium quae sunt. Quare est aliquid, quod, sive essentia, sive substantia sive natura dicatur, optimum et maximum est, et summum omnium quae sunt.

CAPITULUM IV

DE EADEM RE

Amplius. Si quis intendat rerum naturas, velit nolit, sentit non eas omnes contineri una dignitatis paritate, sed quasdam distingui graduum paritate. Qui enim dubitat quod in natura sua ligno melior sit equus, et equo praestantior homo, is profecto non est dicendus homo. Cum igitur naturarum aliae aliis negari non possint meliores, nihilominus persuadet ratio aliquam in eis sic supereminere, ut non habeat se superiorem. Si enim eiusmodi graduum distinctio sic est infinita, ut nullus ibi sit gradus superior quo superior alius non inveniatur, ad hoc ratio deducitur, ut ipsarum multitudinis naturarum nullo fine claudatur. Hoc autem nemo non putat absurdum, nisi qui nimis est absurdus. Est igitur ex necessitate aliqua natura, quae sic est alicui vel aliquibus superior, ut nulla sit cui ordinetur inferior.

Haece vero natura quae talis est, aut sola est, aut plures sunt et aequales: cum aequales esse non possint per diversa quaedam, sed per idem aliquid, illud unum per quod aequali-

que les hace semejantes, y ésta es más bien la que existe por sí misma, y no las otras, que existen por ella. Pues bien, esto es lo que buscamos, éste es el Ser supremo, éste es Dios.

En forma análoga demostrará en el capítulo siguiente la existencia de una naturaleza única, superior a todas las demás en perfección y dignidad.

por su acción recíproca², porque no existen más que por la naturaleza de los sujetos entre los cuales les concebimos. Por tanto, desde el momento en que la verdad no permite admitir que la causa de todas las cosas es múltiple, es necesario que esta causa sea única, y puesto que todo lo que existe no existe más que en virtud de una causa única, es necesario que esta causa única exista por sí misma. Todo lo demás tiene su origen de otro. Solamente ella existe por sí misma, pero todo lo que existe por otro es menor que la causa que ha producido todos los seres y que existe por sí misma. Por lo cual, lo que existe por sí mismo es mayor que todo lo demás. Hay, pues, un principio superior, y único, a todo lo que existe. Ahora bien, aquel que es superior a todas las cosas, el que comunica el ser, la bondad y la grandeza a todo lo que es bueno y grande, éste es forzosamente, soberanamente bueno, grande y superior a lo que existe. Existe, pues, algún ser que, bien sea llamado esencia, substancia o naturaleza, es perfectamente bueno y grande, es, en fin, superior a todo.

CAPITULO IV

EL MISMO TEMA

Sigamos. Si alguien examina atentamente las naturalezas distintas que se ofrecen a él, quiera o no, se da cuenta que no tienen todas el mismo grado de dignidad, sino que se distinguen por su mayor o menor nobleza. El que duda de que el caballo no es por su naturaleza superior a la maldad, y el hombre al caballo, no sería digno de ser llamado hombre. Por consiguiente, así como no se puede negar que entre las diversas naturalezas hay algunas mejores que otras, así la razón nos obliga a deducir que hay una tan superior a las otras que no la hay mayor. Si, en efecto, la distinción de los diversos grados es infinita, de suerte que el más elevado tenga todavía otro por encima, hay que admitir que no habrá límite en el número de las naturalezas, principio tan absurdo, que salta a la vista, a menos que sea un insensato. Existe, por tanto, necesariamente una naturaleza cuya superioridad sobre las otras sea tal, que no quede inferior a ninguna; pero esta naturaleza, tal como nosotros acabamos de presentarla, es única o hay varias del mismo género.

² Las cosas no crean las relaciones entre sí, ni las relaciones se crean mutuamente, sino que éstas son creadas por el que ha hecho las cosas semejantes o diversas. La paternidad, por ejemplo, la crea el que engendra al hijo.

ter tam magnae sunt, aut est id ipsum quod ipsae sunt, id est ipsa earum essentia, aut aliud quam quod ipsae sunt. Sed si nihil est aliud quam ipsa earum essentia: sicut earum essentiae non sunt plures sed una, ita et naturae non sunt plures sed una. Idem namque natura hic intelligo quod essentiam. Si vero id per quod plures ipsae naturae tam magnae sunt, aliud est quam quod ipsae sunt, pro certo minores sunt quam id, per quod magnae sunt. Quidquid enim per alium est magnum minus est quam id, per quod est magnum. Quare non sic sunt magnae, ut illis nihil sit maius aliud. Quod si nec per hoc quod sunt, nec per aliud possibile est tales naturas plures quibus nihil sit praestantius, nullo modo possunt esse naturae plures huiusmodi. Restat igitur unam et solam aliquam naturam esse, quae sic est aliis superior, ut nullo sit inferior. Sed quod tale est, maximum et optimum est omnium quae sunt. Est igitur quaedam natura, quae est summum omnium quae sunt. Hoc autem esse non potest, nisi ipsa sit per se id quod est, et cuncta quae sunt, sint per ipsam id quod sunt. Nam cum paulo ante ratio docuerit id quod per se est et per quod alia cuncta sunt, esse summum omnium existentium, aut e converso id quod est summum, est per se et cuncta alia per illud, aut erunt plura summa. Sed plura summa non esse, manifestum est. Quare est quaedam natura vel substantia, quae per se est bona et magna et per se est hoc quod est, et per quam est, quidquid vero aut bonum aut magnum aut aliquid est, et quae est summum bonum, summum magnum, summum ens, sive subsistens, id est summum omnium quae sunt.

Et sic patet quod non potest esse nisi una natura, quae sit per se id quod est, et per quam est, quidquid est, et quae sit summum omnium quae sunt.

iguales entre sí. Ahora bien, como no pueden ser iguales por condiciones diferentes, sino por una condición única e idéntica, esta condición única que las hace iguales en grandeza es, o ellas mismas¹ u otra cosa distinta de ellas. Pero si no es más que su propia esencia, como ellas no tienen varias esencias, sino una sola, se seguiría que no hay varias naturalezas; sino una sola, porque aquí hay que entender por naturaleza lo mismo que esencia. Si, por el contrario, aquello que hace que muchas naturalezas sean igualmente grandes es distinto de la naturaleza misma, seguramente que ellas son, a su vez, menores que lo que les comunica su grandeza, porque todo lo que es grande por comunicación de otro, es menor que aquello de lo que recibe su grandeza. No son, pues, de tal manera grandes que no tengan nada por encima de ellas. Y si ni por parte de su esencia ni por parte de un elemento extraño es posible que existan esas naturalezas iguales y supremas, queda que no pueden existir de ningún modo. Queda, pues, esta naturaleza única, que es superior a todas, hasta el punto de no admitir inferioridad con respecto a ninguna. Pero el ser que llena estas condiciones es soberanamente grande y bueno, está por encima de todo lo que existe. Hay, pues, una naturaleza superior a todo lo creado, y esto no puede ocurrir sin que exista por sí misma y sin que todo lo demás que existe haya recibido de ella su existencia, porque como la razón nos demostraba hace un momento que lo que es por sí mismo, y por lo cual existe todo, es superior a todo lo demás, recíprocamente, o este principio superior existe necesariamente por sí mismo y comunica el ser a todas las cosas, o hay varios principios superiores; pero es evidente que no puede ser esto. Existe, pues, una sola naturaleza, substancia o esencia, que es buena y grande por sí misma, que saca su existencia de su propio ser, y de la cual emanan verdaderamente la bondad, la grandeza, la existencia, que, por consiguiente, es la soberana bondad y grandeza, el ser y la substancia por excelencia; en una palabra, el principio superior a todo.

¹ Es decir, su esencia.

Et sic patet quod non potest esse nisi una natura, quae sit per se id quod est, et per quam est, quidquid est, et quae sit summum omnium quae sunt.

Et sic patet quod non potest esse nisi una natura, quae sit per se id quod est, et per quam est, quidquid est, et quae sit summum omnium quae sunt.

CAPITULUM V

QUOD SICUT ILLA EST PER SE ET ALIA PER ILLAM, ITA SIT EX SE
ET ALIA EX ILLA

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

CAPITULUM VI

QUOD ILLA NON SIT ULLA IUVANTE CAUSA DUCTA AD ESSE, NEC
TAMEN SIT PER NIHIL AUT EX NIHILO; ET QUOMODO INTELLIGI
POSSIT ESSE PER SE ET EX SE

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

CAPITULO V

COMO ESTA NATURALEZA EXISTE POR SÍ MISMA Y LAS OTRAS POR
ELLA, DE IGUAL MANERA ELLA ES DE SÍ MISMA Y LAS OTRAS
DE ELLA¹

Puesto que estamos de acuerdo sobre las razones descubiertas hasta el presente, conviene que nos preguntemos si esta naturaleza superior y todos los otros seres son necesariamente de ella, como son necesariamente por ella. Ahora bien, se puede decir igualmente de una cosa que es *de* o *por* otro, y recíprocamente, que lo que es de una cosa es también por ella. Se dirá, por ejemplo, de un objeto que es de tal materia y por tal obrero, o que es de la mano de tal obrero y por el empleo de tal materia y por tal obrero, o que es de la mano de tal obrero y por el empleo de tal materia, porque, en efecto, la una y la otra han contribuido a darle la existencia, aunque lo que ha recibido de la materia o por la materia sea distinto que lo que ha recibido del obrero o por el obrero. Siguese, por tanto, que, como todas las cosas son lo que son por esa naturaleza suprema, y que ella es por sí misma y las otras por algo distinto de ellas, igualmente es verdad el afirmar que todo lo que existe es de esta misma naturaleza suprema; que ella es, por consiguiente, de sí misma, y las otras cosas de ella.

CAPITULO VI

QUE ESTA NATURALEZA NO HA SIDO TRAÍDA AL SER POR EL AUXILIO DE NINGUNA CAUSA, AUNQUE NO EXISTA POR LA NADA O DE LA NADA, Y CÓMO SE HAN DE ENTENDER ESTAS PALABRAS:

"EXISTIR POR SÍ O DE SÍ"

Como estas palabras: *existir por algo y de algo*, no se entienden siempre de la misma manera, hay que estudiar atentamente cómo todas las cosas existen por la naturaleza suprema o de ella y cómo todo lo que existe por sí mismo o

Lo que nuestro autor pretende enseñar en este capítulo es que así como se dice con razón, en cierto modo, que una casa ha sido fabricada *por* la materia y *de* un artifice, o viceversa, *por* un artifice y *de* la materia, porque *por* ambas cosas y *de* ambas tiene el ser, aunque en muy distinto modo haya que entender que una casa ha sido construída por la materia y de la materia que por el artifice y del artifice, así también indistintamente y sin peligro de error podemos decir que todo lo que existe ha sido hecho por la naturaleza suprema o de la naturaleza suprema, y que esta misma natu-

quod est per aliud, non eandem suscipiunt existendi rationem, prius separatim videatur de ipsa summa natura quae per se est, postea de iis quae per aliud sunt.

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

Quid igitur? Quod enim non est, a quo faciente aut ex qua materia aut quibus adiumentis ad esse pervenerit, id videtur aut esse nihil, aut si aliquid est, per nihil esse et ex nihilo. Quae licet ex iis, quae rationis luce de summa iam animadverti substantia, putem nullatenus in illam posse cadere, non tamen negligam huius rei probationem contexere. Quoniam namque ad magnum et delectabile quiddam me subito perduxit haec mea meditatio, nullam vel simplicem paeneque fatuam objectionem disputanti mihi occurrentem negligendo volo praeterire. Quatenus et ego nihil ambiguum in praecedentibus relinquens certior valeam ad sequentia procedere, et si cui forte quod speculor persuadere voluero, omni vel modico remoto obstaculo quilibet tardus intellectus ad audita facile possit accedere.

Quod igitur illa natura, sine qua nulla est natura, sit nihil, tam falsum est quam absurdum erit, si dicatur quidquid est nihil esse. Per nihil vero non est, quia nullo modo intelligi potest, ut quod aliquid est, sit per nihil. At si quo modo est ex nihilo: aut per se aut per aliud, aut per nihil est ex nihilo. Sed constat quia nullo modo aliquid est per nihil. Si igitur est aliquo modo ex nihilo: aut per se aut per aliud est ex nihilo. Per se autem nihil potest esse ex nihilo, quia

es decir, Dios, existe por sí misma y de sí misma, con lo cual queremos excluir toda causa, ya material, ya formal, ya eficiente, de la esencia y existencia de Dios; y cuando decimos que las criaturas han sido hechas por Dios y de Dios, como cuando dice el Apóstol que por El y de El han sido hechas todas las cosas, entendemos que todas las criaturas han sido hechas por Dios o de Dios sin ningún instrumento, o de El sin ninguna materia. Recordemos, sin embargo, que en castellano las preposiciones por y de no se prestan tan bien a ese sentido como per y ex en latín.

En los dos capítulos siguientes continúa el autor tratando del significado de las mismas.

por otro no puede tener el mismo modo de existencia. Examinemos en primer lugar y en particular la naturaleza suprema que existe por sí misma; después nos ocuparemos de los seres que existen en virtud de otro distinto de ellos mismos.

Puesto que es cierto que esta naturaleza suprema es por sí misma todo lo que es, y que todas las cosas son por ella lo que son, ¿cómo existe por sí misma? Porque todo lo que se dice existir en virtud de algo, lo es o por una causa eficiente cualquiera, o por una materia, o por un auxilio, como, por ejemplo, un instrumento. Pero todo lo que es producido por uno de estos tres medios, lo es por otro distinto de sí mismo; es, pues, posterior y menor en cierto modo a aquello a lo cual debe el ser. Ahora bien, la naturaleza suprema no existe de ninguna manera en virtud de otra, no viene después de sí misma, no es menor que ella misma o que cualquier otra cosa. De ahí que no ha podido ser hecha por ella misma o por otra, ni ella ni otra es la materia de donde ha sacado su substancia. Ni ella ha podido ayudarse a sí misma, ni otro ha podido venir en su auxilio para que ella fuese lo que todavía no era. ¿Y entonces? ¿Quiere esto decir que lo que no tiene causa ni materia anterior a sí misma, que aquello que no debe su existencia a ningún auxilio extraño, deba parecer no ser nada, o por lo menos, si es algo, ser mirado como engendrado de la nada y por la nada? Aunque, según los principios ya expuestos a la luz sola de la razón, yo pienso haber probado que estas condiciones no pueden ser atribuidas a esta naturaleza superior, sin embargo, no omitiré nada de lo que puede desarrollar la prueba de esta proposición, porque, como he sacado de esta meditación un gran fruto y una gran suavidad, no quiero dejar pasar en este examen ninguna objeción sin responder a ella, aunque fuese simple y absurda. De esta manera, no dejando nada de oscuro detrás de mí, partiré de una mayor certidumbre, para concluir en proposiciones ulteriores; y si, como me lo propongo, quiero llevar la convicción a algún espíritu, apartadas y hechas desaparecer hasta las más pequeñas dificultades, la más lenta inteligencia abordará fácilmente estas materias si las oye tratar. Así, pues, decir que esta naturaleza, sin la cual no existe ninguna otra, no existe, sería tan falso como sería absurdo afirmar que todo lo que existe no existe. Y no lo sería menos el decir que ha sido hecha de la nada, porque no se puede comprender de ninguna manera que aquello que es algo sea por el poder creador de la nada. Si alguna cosa, en efecto, emanase de algún modo de la nada, emanaría por sí misma, o por otro, o por la nada; pero es evidente que ningún ser puede en forma alguna emanar de la nada. Si, pues, esta naturaleza ha salido de la nada,

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

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

ha salido o por su propio esfuerzo o por el auxilio de otro. Pero no hay cosa que pueda salir de la nada por su propia fuerza, porque todo lo que sale de la nada por alguna cosa, es necesario que sea posterior a aquello de que ha salido. Y como esta esencia no puede ser anterior a sí misma, no ha salido de ninguna manera de la nada por su propia virtud; y si se quiere que haya sido creada de la nada por medio de otra naturaleza, entonces no es superior a todas las demás; al contrario, es inferior a alguna; no es por sí misma lo que es, sino por otro.

Otra demostración: si esta naturaleza ha salido de la nada por medio de alguna cosa, lo que le ha dado la existencia, es un gran bien, puesto que es la causa de tan gran bien. Pero no puede existir ningún bien anterior a este bien sin el cual ningún bien existe. Pues este bien sin el cual no hay ningún otro es evidentemente esta naturaleza suprema. Por lo cual no ha habido ningún ser anterior, ni siquiera ideado en la inteligencia, con la ayuda del cual esta naturaleza haya podido salir de la nada. Finalmente, si esta naturaleza ha nacido de la nada o sido engendrada de la nada, es necesario entonces o que no sea de ella misma o por sí misma lo que es, o bien que sea precisamente esa nada en cuestión. Es inútil demostrar la falsedad de estas dos conclusiones. Porque aun cuando esta substancia suprema no es creada por una causa eficiente, ni ha sido formada de ninguna materia, y ningún socorro extraño le ha ayudado a pasar al ser, sin embargo, no viene de la nada y por la nada, sino que todo lo que es lo es por sí misma y de sí misma. ¿Cómo se ha de entender entonces que es por sí misma y de sí misma, si ella no se ha creado ni es la materia de donde ha salido, si, finalmente, no ha tenido ayuda de ningún género para pasar de la nada al ser? Yo creo que hay que entenderlo de la misma manera y en el mismo sentido que se comprende y dice que la luz ilumina, que brilla por sí misma y de sí misma, porque las relaciones que existen entre la luz, iluminar, iluminando, son las mismas que las que se encuentran entre esencia, ser y siendo. Así, la esencia suprema, la existencia absoluta, el ser existente y subsistente por excelencia, está en las mismas relaciones que luz, iluminar, iluminando.

CAPITULUM VII

QUOMODO OMNIA ALIA SINT PER ILLAM ET EX ILLA

Restat nunc de rerum earum universitate, quae per aliud sunt, discutere, quomodo sint per summam substantiam: utrum quia ipsa fecit universa, aut quia materia fuit universorum. Non enim opus est quaerere, utrum ideo sint universa per ipsam, quia alio faciente aut alia materia existente illa tantum quolibet modo ut res omnes essent adiuverit, cum repugnet his quae iam supra patuerunt, si secundo loco et non principaliter sint per ipsam quaecumque sunt.

Primum itaque mihi quaerendum esse puto, utrum universitas rerum, quae per aliud sunt, sit ex aliqua materia. Non autem dubito omnem hanc mundi molem cum partibus suis, sicut videmus formatam, constare ex terra et aqua et aere et igne, quae scilicet quatuor elementa aliquomodo intelligi possunt sine his formis quas conspiciamus in rebus formatis, ut eorum informis aut etiam confusa natura videatur esse materia omnium corporum suis formis discretorum; non inquam hoc dubito, sed quaero unde haec ipsa quam dixi mundanae molis materia sit. Nam si huius materiae est aliqua materia, illa verius est corporeae universitatis materia. Si, igitur, universitas rerum, seu visibilium seu invisibilium, est ex aliqua materia, profecto non solum non potest esse, sed nec dici potest esse ex alia materia quam ex summa natura, aut ex seipsa, aut ex aliqua tertia essentia, quae utique nulla est. Quippe nihil omnino vel cogitari potest esse praeter illud summum omnium, quod est per seipsum, et universitatem eorum, quae non per se sed per idem summum

CAPITULO VII

CÓMO TODAS LAS OTRAS COSAS TIENEN EL SER POR ESTA NATURALIEZA Y DE ESTA NATURALIEZA¹

En cuanto a todo ese mundo de seres que existen en virtud de una fuerza distinta de ellos mismos, nos queda por aclarar este punto: ¿cómo han sido creados por la substancia suprema? ¿Es ella su causa eficiente o material? Inútil preguntarse aquí si esas cosas han sido creadas por ella en este sentido únicamente, de que hubiera ayudado a su creación, sirviéndose de otro como de causa agente o de una materia preexistente. Ya se ha demostrado anteriormente que era absurdo el que esta naturaleza suprema crease bajo las órdenes de cualquiera otra potencia, y que no hubiere tenido la primera parte en la producción de los seres. Créo, pues, que debo averiguar primero si las cosas creadas han sido formadas de alguna materia. No dudo que este conjunto del mundo, con sus partes, tal como lo vemos, esté formado de agua, de tierra, de aire y de fuego; estos cuatro elementos pueden concebirse de cualquier manera, sin las formas con que les vemos revestidos en las cosas creadas²; de suerte que su naturaleza indeterminada y confusa parezca ser la materia común de todos los cuerpos que se distinguen por sus diversas figuras. No dudo de ello, repito, pero me pregunto de dónde ha nacido esta materia del universo de que acabo de hablar. Porque si esta

demostrado anteriormente en qué sentido hay que decir que la suprema esencia existe por sí misma y de sí misma, la lógica pide que se aclare en qué sentido y de qué modo ha sido producido por ella todo lo demás. ¿De alguna materia preexistente o de la nada? Si de alguna, ¿de cuál? ¿De la misma substancia suprema? ¿De alguna materia eterna, ingénita, increada? No faltaron filósofos que afirmasen haber sido hecho el mundo del agua como de único principio. Otros, del aire; otros, del mismo Dios, como alma y espíritu del mundo, que lo penetrase e invadiese todo; o bien como causa eficiente y ordenadora de la máquina del mundo, pero sin descartar, sin embargo, la materia ingénita o increada, externa con Dios. Así Platón y su discípulo Aristóteles. Contra todos estos errores argumenta nuestro santo Doctor, estableciendo que Dios ha creado todo de la nada. Su raciocinio puede resumirse así: Si el mundo ha sido creado de una materia primitiva y universal, o ésta proviene de la naturaleza suprema, o de una tercera substancia, o existe por sí misma. De la naturaleza suprema no puede ser, porque no hay en ella materia para las cosas variables y corruptibles, y porque entonces participaría ella en su corrupción. De una tercera esencia, tampoco, porque fuera de la esencia divina y de las cosas creadas por ella no existe nada. Finalmente, tampoco puede provenir de sí misma, porque ya se ha probado en los capítulos anteriores que solamente el Ser supremo, es decir, Dios, existe

sunt. Quare quod nullo modo aliquid est, nullius rei materia est. Ex sua vero natura rerum universitas, quae per se non est, esse non potest; quoniam si hoc esset, aliquo modo esset per se et per aliud quam per id per quod sunt cuncta, et non esset solum id per quod cuncta sunt; quae omnia falsa sunt. Item, omne quod ex materia est, ex alio est et eo posterius. Quoniam igitur nihil est aliud a seipso vel posterius seipso, consequitur ut nihil sit materialiter ex seipso.

At si ex summae naturae materia potest esse aliquid minus ipsa, summum bonum mutari et corrumpi potest, quod nefas est dicere. Quapropter quoniam omne quod aliud est quam ipsa, minus est ipsa, impossibile est aliquid aliud hoc modo esse ex ipsa. Amplius. Dubium non est quia nullatenus est bonum, per quod mutatur vel corrumpitur summum bonum, Quod si qua minor natura est ex summi boni materia, cum nihil sit undecumque nisi per summam essentiam, mutatur et corrumpitur summum bonum per ipsam. Quare summa essentia, quae est ipsum summum bonum nullatenus est bonum, quod est inconueniens. Nulla igitur minor natura materialiter est ex summa natura. Cum igitur eorum essentiam, quae per aliud sunt, constet non esse velut ex materia ex summa essentia, nec ex se, nec ex alio; manifestum est quia ex nulla materia est.

Quare quia quidquid est, per summam essentiam est, nec per ipsam aliud aliquid esse potest nisi ea aut faciente aut materia existente, consequitur ex necessitate, ut praeter ipsam nihil sit nisi ea faciente. Et quoniam nihil aliud est vel fuit nisi illa et quae facta sunt ab illa, nihil omnino facere potuit per aliud vel instrumentum vel adiumentum quam per seipsam. At omne quod fecit, sine dubio aut fecit ex aliquo velut ex materia, aut ex nihilo. Quoniam ergo certissime patet quia essentia omnium, quae praeter summam essentiam sunt, ab eadem summa essentia facta est, et quia ex nulla materia est,

por sí mismo y de sí mismo. Sería difícil refutar mejor el panteísmo, que niega que Dios sea causa eficiente del mundo y pretende que éste emana de Dios. Los capítulos siguientes son igualmente muy a propósito para condenar el panteísmo, que se obstina en rechazar la creación *ex nihilo*.

Era una manera de considerar los elementos, propio de la física de entonces.

materia proviene de otra, ésta es con más justo título la materia del universo corporal. Si, por consiguiente, la universalidad de las cosas, ya visibles, ya invisibles, está formada de alguna otra materia, no solamente no puede ser, pero ni siquiera se puede decir que esté formada de otra materia más que o de la naturaleza suprema, o de sí misma, o de una tercera esencia, la cual no puede existir, porque no puede ni siquiera pensarse que exista nada fuera del Ser supremo, *per se subsistens*, y de la universalidad de las cosas que no existen por sí mismas, sino que han sido hechas por este mismo Principio. Por tanto, lo que de ninguna manera tiene existencia no puede ser materia de nada. Por otra parte, el mundo creado, que no es *per se subsistens*, no puede traer su origen de su propia naturaleza, porque entonces existiría en cierto modo por sí misma, y por otro distinto de aquel por el cual existen todas las cosas, y ya no sería uno solo el autor de todo lo creado, consecuencias necesariamente falsas. Además, todo lo que está hecho de alguna materia, está hecho de algo distinto de sí mismo y es posterior a ella, y como nada puede haber extraño o posterior a sí mismo, sigue que no existe nada que esté compuesto de su propia materia. Pero si de la substancia misma de la naturaleza suprema puede salir alguna cosa que sea menor que ella, entonces el soberano bien puede cambiar y corromperse, afirmación que sería una impiedad. Por lo cual, como todo lo que es distinto de esta naturaleza es menor que ella, es imposible que nazca de ella nada si con ello ha de sufrir cambio y corrupción. Más aún: lo que puede cambiar y corromper al soberano Bien no puede ser bueno; en ello no hay duda. Y si existe alguna naturaleza inferior, formada de la substancia misma del soberano Bien, como no hay nada que no provenga de la suprema esencia, el soberano Bien queda corrompido y cambiado por esa misma naturaleza, y se sigue que esta suprema esencia, que es el Bien soberano, no es el Bien, lo cual es una contradicción. Tenemos que creer, por consiguiente, que ninguna naturaleza inferior se halla constituida por la materia del sumo Bien como de causa material. Y puesto que es evidente que la esencia de las cosas producidas por otro no puede estar constituida, como de causa material, de sí misma, o de la esencia suprema, o de otro ser, hay que concluir que no ha salido de ninguna materia.

Por lo cual, puesto que todo lo que existe existe por la suprema esencia y que nada puede existir si no es producido por ella de la nada o de una materia preexistente, sigue necesariamente que, excepto ella misma, no hay nada que no sea producido por su acción. Y como nada existe o ha

proculdubio nihil apertius quam quia illa summa essentia tantam rerum molem, tam numerosam multitudinem, tam formose formatam, tam ordinate variatam, tam convenienter diversam sola per seipsam produxit ex nihilo.

CAPITULUM VIII

QUOMODO INTELLIGENDUM SIT, QUIA FECIT OMNIA EX NIHILO

Sed occurrit quiddam de nihilo. Nam ex quocumque fit aliquid, id causa est eius quod ex se fit, et omnis causa necesse est aliquid ad essentiam effecti praebeat adiumentum. Quod sic omnes tenent experimento, ut et nulli rapiatur contendendo, et vix ulli surripiatur decipiendo. Si ergo factum est ex nihilo aliquid, ipsum nihil causa fuit eius quod ex ipso factum est. Sed quomodo id quod nullum habebat esse, adiuvit aliquid, ut perveniret ad esse? Si autem nullum adiumentum de nihilo provenit ad aliquid, cui aut qualiter persuadeatur, quia ex nihilo aliquid efficiatur?

Praeterea aut significat aliquid aut non significat aliquid. Sed si nihil est aliquid, quaecumque facta sunt ex nihilo, facta sunt ex aliquo. Si vero nihil non est aliquid, quoniam intelligi non potest ut, ex eo quod non penitus non est, fiat aliquid, nihil fit ex nihilo, sicut vox omnium est, quia de nihilo nihil fit. Unde videtur consequi ut quidquid fit, fiat ex aliquo. Aut enim fit de aliquo, aut de nihilo. Sive igitur sit aliquid, sive nihil non sit aliquid, consequi videtur ut quidquid factum est, factum sit ex aliquo. Quod si verum esse ponitur, omnibus quae supra disposita sunt, opponitur. Unde quoniam quod erat nihil, aliquid erit, id quod maxime erat aliquid, nihil erit. Ex eo namque quod quandam substantiam maxime omnium existentem inveneram, ad hoc ut omnia alia sic facta essent ab ea, ut nihil esset unde facta essent, ratiocinando perveneram. Quare si illud unde facta sunt, quod putabam esse nihil, est aliquid, quidquid inventum aestimabam de summa essentia, est nihil.

Quid igitur intelligendum est de nihilo? Nam nihil quod videtur obicere posse vel paene fatuum, iam statui in hac meditatione negligere. Tribus itaque ut puto modis, quod ad praesentia impedimenti sufficit expeditum, exponi potest, si qua substantia dicitur esse facta ex nihilo. Unus qui-

existido más que ella, o lo que ella ha producido, sigue-se que no ha podido hacer nada con ayuda de un instrumento o de un auxilio cualquiera distinto de ella misma, sino que todo lo que ha hecho ha sido o de algo como materia, o de la nada.

Y puesto que es cierto que la esencia de todas las cosas que no son la esencia suprema ha sido creada por ella y sin ninguna materia previa, es incontestable que esta esencia suprema ha producido por sí sola, por sí misma y de la nada, la universalidad de las cosas, esa innumerable muchedumbre de seres, tan hermosa, tan variada y con tanto orden, tan diversa, con tanta armonía.

CAPITULO VIII

CÓMO HAY QUE ENTENDER QUE EL PRINCIPIO SUPREMO HA HECHO TODO DE LA NADA

Ante esta palabra *nada*, surge la duda, porque todo ser que produce otro es la causa de lo que nace de él, y es menester que toda causa contribuya en algo a la esencia de su efecto. Este principio está de tal modo consagrado por la experiencia, que ni la discusión ni el sofisma pueden arrancarle del espíritu. Por tanto, si alguna cosa ha sido hecha de la nada, esta nada ha sido la causa de lo que ha sido hecho por ella. ¿Y cómo lo que no tenía el ser ha podido contribuir a darlo? Y si la nada no puede dar ningún auxilio, ¿a quién se persuadirá, y cómo, que alguna cosa pueda ser hecha de la nada? Además, o la *nada* expresa alguna cosa o no. Si expresa alguna cosa, todo lo que ha sido hecho de la nada ha sido hecho de algo. Si, al contrario, la nada es la ausencia de todo, como no se puede comprender que una cosa sea creada por lo que no es absolutamente nada, nada se puede hacer de la nada, como lo proclama altamente la voz del género humano. La consecuencia de todo esto es que todo lo que ha sido hecho está hecho de algo, puesto que necesariamente una cosa está hecha de otra o no está hecha de nada. Que la nada sea, pues, algo o que no lo sea, en cualquier caso es evidente que todo lo que es hecho es hecho de alguna cosa. Si esta conclusión es cierta, se opone a cuanto dejamos dicho anteriormente (c. 7). De ahí que lo que no era nada viene a ser algo, y el ser por excelencia es a su vez esa nada que lo engendra todo. Arrancando de una substancia suprema, habla llegado a concluir, por el razonamiento, que todas las cosas habían sido hechas por ella, de tal forma, sin embargo, que fueran hechas de la nada.

dem: modus est, quo volumus intelligi penitus non esse factum, quod factum dicitur ex nihilo. Cui simile est, cum quaerenti de taente unde loquatur, respondetur: de nihilo, id est: non loquitur. Secundum quem modum de ipsa summa essentia, et de eo quod penitus nec fuit nec est, quaerenti unde factum sit, recte responderi potest: de nihilo, id est: nequaquam factum est. Qui sensus de nullo eorum quae facta sunt, intelligi potest. Alia significatio est, quae dici quidem potest, vera tamen esse non potest; ut si dicatur aliquid esse factum sic ex nihilo, ut ex ipso nihilo, id est ex eo quod penitus non est, factum sit; quasi ipsum nihil sit aliquid existens, ex eo quo possit aliquid fieri. Quod quoniam semper falsum est quotiens esse ponitur, impossibilis inconvenientia consequitur. Tertia interpretatio qua dicitur aliquid esse factum de nihilo, est cum intelligimus esse quidem factum, sed non esse aliquid unde sit factum. Per similem significationem dici videtur, cum homo contristatus sine causa dicitur contristatus de nihilo.

Secundum igitur hunc sensum, si intelligatur quod supra conclusum est, quia praeter summam essentiam cuncta quae sunt, ab eadem ex nihilo facta sunt, id est non ex aliquo, sicut ipsa conclusio praecedentia convenienter consequetur, ita ex eadem conclusione nihil inconueniens subsequetur. Quamvis non inconvenienter et sine omni repugnantia ea quae facta sunt a creatrice substantia, dici possint esse facta ex nihilo, eo modo quo dici solet dives ex paupere, et recepisse quis sanitatem ex aegritudine. Id est: qui prius pauper erat, nunc est dives quod ante non erat; et qui prius habebat aegritudinem, nunc habet sanitatem, quam antea non habebat. Hoc igitur modo non inconvenienter intelligi potest, si dicitur creatrix essentia universa fecisse de nihilo, sive quod universa per illam facta sint de nihilo; id est, quae prius nihil erant, nunc sunt aliquid. Hac ipsa quippe voce qua dicitur: quia illa fecit, sive: quia ista facta sunt, intelli-

Por tanto, si aquello por lo cual existen, y que yo pensaba ser nada, es algo, todo lo que yo había creído haber descubierto hasta el presente sobre la esencia suprema no es tampoco nada. ¿Qué se debe entonces entender por esta palabra nada? Porque he prometido no dejar pasar en esta meditación ninguna objeción posible, aunque fuese poco juiciosa. Yo creo que hay tres maneras de obtener la solución de esta dificultad, que consiste en que una cosa sea hecha de la nada. La primera se presenta cuando, al decir que una cosa está hecha de la nada, se quiere decir que no está creada. Cuando, por ejemplo, al designar a un hombre que se calla, se pregunta: "¿Qué dice él?", y se responde: "No dice nada", es decir, no habla. Según esta manera de comprender, si se trata de la esencia suprema y de lo que no ha existido o no existe, y si se pregunta de qué ha sido hecho esto, se responderá con razón: "De nada", es decir, no ha sido hecho. En este sentido la expresión no es aplicable a ninguna de las cosas creadas. La segunda puede emplearse como forma de lenguaje, pero no tendría sentido verdadero. De ella se hace uso cuando se dice que una cosa está hecha de la nada, entendiéndose con eso que está hecha de lo que no es verdaderamente y absolutamente nada, como si se supusiese en cierto modo que esta nada es verdaderamente algo, de lo cual otro puede recibir el ser. En este sentido, esta manera de expresarse es falsa e implica siempre lo imposible y la contradicción. Finalmente, empleamos la tercera cuando decimos que algo ha sido hecho de la nada, entendiéndose que ha sido verdaderamente hecho, pero que no hay nada de lo cual ha sido hecho. Así se dice de un hombre oprimido por la tristeza sin causa, que está triste por nada. Si se entiende en este sentido lo que hemos dicho anteriormente, a saber, que, excepto la esencia suprema, todo lo que viene de ella ha sido hecho de la nada, es decir, no ha sido hecho de algo, nuestra conclusión estará de acuerdo con lo que precede, y en todo lo que siga no se encontrará ninguna contradicción. No hay de hecho ni desacuerdo ni contradicción en decir que las cosas producidas por la substancia creadora están hechas de la nada, en el sentido en el que se dice que un hombre, de pobre que era, ha llegado a ser rico, o que después de una enfermedad ha recobrado la salud, queriendo expresar con ello que aquel que era pobre es ahora rico, lo que no era antes; que el que estaba enfermo ha recobrado la salud, que no tenía. De esta manera es fácil comprender que la esencia creadora ha hecho todo de la nada o que todo ha sido hecho por ella de la nada, es decir, que lo que antes no existía ha recibido el ser. Porque cuando se dice que esta esencia ha hecho estas cosas o que estas cosas han sido he-

gitur: quia cum illa fecit, aliquid fecit, et: cum ista facta sunt non nisi aliquid facta sunt. Sic enim aspicientes aliquem de valde humili fortuna multis opibus ab aliquo honoribusve exaltatum dicimus: ecce fecit ille istum de nihilo, aut: factus est iste ab illo de nihilo, id est: iste qui prius quasi nihilum deputabatur, nunc illo faciente vere aliquid existimatur.

CAPITULUM IX

QUOD EA QUAE FACTA SUNT DE NIHILO, NON NIHIL ERANT, ANTEQUAM FIERENT, QUANTUM AD RATIONEM FACIENTIS

Verum videor mihi videre quiddam, quod non negligenter discernere cogit, secundum quid ea quae facta sunt, antequam fierent, dici possint esse nihil. Nullo namque pacto fieri potest aliquid rationabiliter ab aliquo, nisi in facientis ratione praecedat aliquod rei faciendae quasi exemplum, sive aptius dicitur forma, vel similitudo aut regula. Patet itaque quoniam priusquam fierent universa, erat in ratione summae naturae, quid aut qualia aut quomodo futura essent.

Quare cum ea quae facta sunt, clarum sit nihil fuisse, antequam fierent, quantum ad hoc quia non erant quod nunc sunt, nec erat ex quo fierent: non tamen nihil erant quantum ad rationem facientis, per quam et secundum quam fierent.

CAPITULUM X

QUOD ILLA RATIO SIT QUAE DAM RERUM LOCUTIO, SICUT FABER PRIUS APUD SE DICIT QUOD FACTURUS EST

Illa autem rerum forma, quae in eius ratione res creandas praecedebat: quid aliud est quam rerum quaedam in ipsa ratione locutio, veluti cum faber facturum aliquid suae artis

chas, se comprende necesariamente que, efectivamente, ha hecho alguna cosa, y que cuando éstas han sido hechas, realmente han sido hechas algo. Así cuando vemos una persona elevada por otra, de una posición muy baja, hasta los honores y riquezas, decimos: éste la ha hecho de la nada lo que es; o aquélla ha sido hecha lo que es, de la nada, por ésta; es decir, este hombre, que antes era mirado como nada, ha llegado a ser algo por el beneficio de este otro.

CAPITULO IX

QUE LO QUE HA SIDO HECHO DE LA NADA, ERA ALGO ANTES DE SER HECHO, POR RELACION AL PRINCIPIO CREADOR

Me parece que aquí debo necesariamente distinguir con cuidado en qué sentido se puede decir que las cosas hechas no eran nada antes de ser hechas. Porque no se puede hacer una cosa cualquiera si no se encuentra en la inteligencia creadora, como el modelo, o para hablar más exactamente, la forma, la semejanza, la ley del ser que ella quiere producir. Es evidente que antes de que todas las cosas fuesen hechas existía en la inteligencia de la naturaleza suprema la esencia, la cualidad, el modo que debían constituir las cosas. Por lo cual, aunque las cosas que han sido hechas no eran nada antes de ser, en cuanto que no eran lo que ahora son, ni existía una materia de la cual hubieran de ser hechas, sin embargo, ellas eran algo por relación a la inteligencia creadora, por la cual y según la cual debían venir al ser.

CAPITULO X

QUE ESTA RAZÓN ES, POR DECIRLO ASÍ, UN MODO DE EXPRESAR LAS COSAS, COMO EL OBRERO SE DICE PRIMERO A SÍ MISMO LO QUE TIENE QUE HACER

Esta forma de las cosas que precedía en la razón suprema a los seres creados, ¿qué otra cosa es más que un modo de hablar las cosas en la inteligencia, como el obrero, antes

de hacer. En este capítulo se trata de la famosa teoría de las ideas que ha inmortalizado el nombre de Platón, y que consiste en representar las ideas eternas, como los tipos según los cuales han sido formados todos los seres del universo. Los grandes doctores cristianos, como San Agustín, San Anselmo y Santo Tomás, han adoptado esta teoría y la han perfeccionado, colocando sin ninguna vacilación y desde un principio esas ideas en la inteligencia divina. Por lo que se refiere a nuestro Santo y a esta obra del Monologio, dedica estos tres capítulos, del 9 al 12, para demostrar que en Dios se encuentran eternamente las ideas de todas las cosas, puesto que eternamente las piensa, en conformidad con la definición del por-

opus, prius illud intra se dicit mentis conceptione? Mentis autem sive rationis locutionem hic intelligo, non cum voces rerum significativae cogitantur, sed cum res ipsae, vel futurae, vel iam existentes, acie cogitationis in mente conspiciuntur. Frequenti namque usu cognoscitur, quia rem unam tripliciter loqui possumus. Aut enim res loquimur signis sensibilibus, id est, quae sensibus corporeis sentiri possunt sensibiliter utendo; aut eadem signa, quae foris sensibilia sunt, intra nos insensibiliter cogitando; aut nec sensibiliter nec insensibiliter his signis utendo, sed res ipsas vel corporum imaginatione vel rationis intellectu pro rerum ipsarum diversitate intus in nostra mente dicendo. Aliter namque dico hominem, cum eum hoc nomine, quod est homo, significo; aliter cum eum nomen tacens cogito, aliter cum eum ipsum hominem mens aut per corporis imaginem aut per rationem intuetur. Per corporis quidem imaginem, ut cum eius sensibilem figuram imaginatur; per rationem vero, ut cum eius universalem essentiam, quae est animal rationale mortale, cogitat.

Hae vero tres loquendi varietates singulae verbis sui generis constant. Sed illius quam tertiam et ultimam posui, locutionis verba, cum de rebus non ignoratis sunt, naturalia sunt, et apud omnes gentes sunt eadem. Et quoniam alia omnia verba propter haec sunt inventa, ubi ista sunt, nullum aliud verbum est necessarium ad rem cognoscendam; et ubi ista esse non possunt, nullum aliud est utile ad rem ostendendam. Possunt etiam non absurde dici tanto veriora, quanto magis rebus quarum sunt verba similia sunt et eas expressius signant. Exceptis namque rebus illis, quibus ipsis

samiento según Platón, que es el discurso que el alma tiene consigo misma. San Anselmo llamará a este pensamiento divino un cierto lenguaje de las cosas, y las palabras de este lenguaje serán las ideas; y demostrará que este lenguaje de Dios es necesariamente idéntico a la esencia divina. En los capítulos 29-36 completará a San Agustín mismo, demostrando no solamente que este lenguaje es consubstancial a Dios, sino también que todas las palabras de este lenguaje se reducen a un solo Verbo; es más, que Dios se habla a sí mismo y a las cosas creadas por un solo Verbo. En el capítulo 33, mostrará cómo este mismo Verbo nace de la inteligencia divina y es así el Hijo de Dios, la imagen consubstancial del Padre y arquetipo de los seres creados, de los cuales no es imagen, pero ellos son imagen suya, hechos a su imitación. Aquí San Anselmo es tanto más superior a Platón, cuanto las más profundas especulaciones sobre los misterios cristianos superan a las reflexiones titubeantes de los antiguos sobre las verdades conocidas del paganismo.

Finalmente, después que San Anselmo haya probado que Dios ve las razones de las cosas en sí mismo y que estas razones, verdaderamente múltiples bajo un aspecto, se reducen, sin embargo, a una sola idea y no son más que un solo Verbo, después que haya indicado cómo se realiza esto, vendrá Santo Tomás a confirmar y ampliar esta teoría y mostrar de una manera explícita el cómo de estas dos grandes verdades.

de hacer alguna obra que depende de su arte, se la representa primero y la concibe en su inteligencia? Por el lenguaje interior del alma y de la razón entiendo no lo que se hace al pensar en las palabras que expresan las cosas, sino lo que se hace cuando se ve por la fuerza del pensamiento las cosas mismas, ya futuras, ya existentes. Una experiencia frecuente nos enseña que podemos hablar una cosa de tres maneras distintas o expresamos los objetos por signos sensibles, es decir, percibidos por los sentidos corporales, y entonces obramos en virtud de las leyes de la sensibilidad, o representamos a nuestro pensamiento, de una manera no sensible, estas señales sensibles al exterior, o, por fin, no usamos de estas señales ni de una manera sensible ni no sensible, sino que representamos las cosas mismas interiormente en nuestro espíritu, o por la imaginación, que reproduce las formas corporales, o por la inteligencia, según la diversidad de estos objetos. Yo pienso al hombre de una manera distinta cuando le expreso al pronunciar esta palabra *hombre*; diferente cuando sin pronunciarla pienso en la misma palabra; diferente aún cuando mi espíritu se representa a este hombre, ya reproduciendo la imagen de su cuerpo, ya pensando en su razón¹. Reproduciendo la imagen de su cuerpo, es decir, cuando me represento su forma sensible; pensando en su razón, es decir, cuando pienso en su esencia universal, en virtud de la cual es un animal, racional, mortal.—Estas tres maneras de hablar tienen cada una su palabra que le es propia, pero las palabras de la que he colocado como la tercera y última, cuando tienen por objeto cosas conocidas, son naturales y las mismas en todas las naciones. Y como todas las demás palabras no son más que una deducción de éstas, allí donde pueden ser empleadas no se necesita ninguna otra para comunicar el conocimiento; en cambio, cuando ellas faltan, cuando no se las puede usar, ninguna otra señal, cualquiera que sea, puede dar idea de las cosas. Se puede decir con razón de esos signos que son tanto más verdaderos cuanto más semejantes son a las cosas de las que son palabras y las expresan con más exactitud. Porque, excepto las cosas que son sus propios nombres (como hay

¹ Por aquí se ve que las palabras *sensible* y *no sensible* no son tomadas aquí en el rigor de la acepción.

utimur pro nominibus suis ad easdem significandas, ut sunt quaedam voces velut *a* vocalis, exceptis inquam his, nullum aliud verbum sic videtur rei simile cuius est verbum, aut sic eam exprimit, quomodo illa similitudo, quae in acie mentis rem ipsam cogitantis exprimitur. Illud igitur iure dicendum est maxime proprium et principale rei verbum. Quapropter si nulla de qualibet re locutio tantum propinquat rei, quantum illa quae huiusmodi verbis constat, nec aliquid aliud tam simile rei vel futurae vel iam existentis in ratione alicuius potest esse: non immerito videri potest apud summam substantiam, talem rerum locutionem et fuisse antequam essent ut per eam fierent, et esse cum facta sunt ut per eam sciuntur.

CAPITULUM XI

QUOD TAMEN MULTA SIT IN HAC SIMILITUDINE DISSIMILITUDO

Sed quamvis summam substantiam constet prius, in se quasi dixisse cunctam creaturam, quam eam secundum eandem et per eandem suam intimam locutionem conderet, quemadmodum faber prius mente concepit quod postea secundum mentis conceptionem opere perficit: multam tamen in hac similitudine intueor dissimilitudinem. Illa namque nihil omnino aliunde assumpsit, unde vel eorum quae factura erat formam in seipsa compingeret, vel ea ipsa hoc quod sunt perficeret. Faber vero penitus nec mente potest aliquid corporeum imaginando concipere, nisi id quod aut totum simul aut per partes ex aliquibus rebus aliquo modo iam didicit, nec opus mente conceptum perficere, si desit aut materia aut aliquid sine quo opus praecogitatum fieri non possit. Quamquam enim homo tale aliquod animal possit cogitando sive pingendo quale nusquam sit confingere, nequaquam tamen hoc facere valet, nisi componendo in eo partes, quas ex rebus alias cognitis in memoriam attraxit. Quare in hoc differunt ab invicem illae in creatrice substantia et in fabro suorum operum faciendorum intimae locutiones, quod illa nec assumpta nec adiuta aliunde, sed prima et sola causa sufficere potuit suo artificio ad suum opus perficiendum, ista vero nec prima, nec sola nec sufficiens est ad suum incipiendum. Quapropter

(algunas, por ejemplo la vocal *a*), ninguna otra palabra es semejante a la cosa que expresa o no la reproduce tan fielmente como esas semejanzas² que se olavan en el alma por la fuerza de la imaginación. Esta manera de hablar es la que debe ser mirada como el verbo propio y completo de cada cosa. Por lo cual, si ninguna palabra que exprese una cosa cualquiera se acerca tanto a su objeto como aquella que usa signos semejantes, si no puede haber en el alma expresión más fiel de las cosas futuras o de las que ya existen, con razón crearemos que la substancia suprema ha hablado las cosas de una manera análoga antes de que existiesen, a fin de que viniesen a la existencia, y continúa hablándolas desde que existen, para no cesar de conocerlas.

CAPITULO XI

QUE ESTA COMPARACIÓN, SACADA DEL MODO DE ACCIÓN DE UN OBRERO, ESTÁ LEJOS DE SER COMPLETAMENTE EXACTA

Aunque sea cierto que la substancia suprema ha comenzado por hablar en sí misma a toda criatura antes de que la crease de acuerdo con su palabra íntima y con ella, como el obrero concibe primero en su espíritu lo que ejecuta después según esa idea, sin embargo, en medio de esta misma semejanza veo grandes diferencias. Esta naturaleza superior no ha tomado, en efecto, de otra parte una materia sobre la cual pudiese obrar para dar a sus criaturas una forma trabajada en su propio seno o de la cual hiciese las cosas como son. El obrero, al contrario, no puede en absoluto, de ninguna manera, concebir por la imaginación una cosa corporal, a menos que otras cosas no se la hagan conocer o por partes o entera; ni ejecutar la obra que ha pensado si le falta una materia o algo sin lo cual la obra ya pensada no podría realizarse; porque, aunque un hombre pueda, o por el pensamiento o por el dibujo, representar un animal como no le hay en ninguna parte, sin embargo, no puede obtener este resultado más que reuniendo partes que ha recogido en diferentes objetos anteriormente conocidos, y de los cuales guarda recuerdo. Por lo cual, el lenguaje íntimo de las obras a hacer, que hay en la substancia creadora, difiere del de un obrero en esto: el primero no está tomado de otra parte, no tiene necesidad de ningún auxilio; primero y único, basta al supremo obrero para acabar su obra; el otro, en cambio, no es ni primero ni único y no se basta a sí mismo para empezar su obra. Por lo cual, los

² Es decir, la noción de la cosa.

ea quae per illam creata sunt, omnino non sunt aliquid quod non sunt per illam; quae vero fiunt per istam, penitus non essent, nisi essent aliquid quod non sunt per ipsam.

CAPITULUM XII

QUOD HAEC SUMMAE ESSENTIAE LOCUTIO SIT SUMMA ESSENTIA

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

CAPITULUM XIII

QUOD SICUT OMNIA PER SUMMAM ESSENTIAM FACTA SUNT, ITA VIGEANT PER IPSAM

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

efectos del primero no son en absoluto más que lo que son por él, mientras que las cosas que son hechas por el segundo no existirían en absoluto si no fuesen alguna cosa que ellas no son por él.

CAPITULO XII

QUE LA PALABRA DE LA ESENCIA SUPREMA ES ESTA ESENCIA MISMA

Pero puesto que la razón nos muestra con toda certeza que todo lo que la substancia suprema ha hecho lo ha hecho de sí misma; y lo ha hecho todo por su palabra íntima, ya cada cosa por una palabra particular, ya más bien hablando todas las cosas a la vez y por una sola palabra, ¿quién dudará que es necesario concluir que esta palabra de la suprema esencia es la suprema esencia misma? No hay que descuidar, por tanto, el estudio de las consideraciones que se refieren a esta palabra; pero antes de dedicarnos a ello, me parece bien examinar con una escrupulosa atención algunas de las propiedades de esta substancia suprema.

CAPITULO XIII

QUE ASÍ COMO TODAS LAS COSAS HAN SIDO HECHAS POR LA ESENCIA SUPREMA, ASÍ TAMBIÉN VIVEN POR ELLA

Es, pues, cierto que todo lo que no se identifica con la naturaleza suprema, ha sido hecho por ella. Ahora bien, es propio de un insensato el dudar que todo lo que ha sido hecho no vive, ni se conserva, ni continúa su existencia más que por la virtud misma que la ha sacado de la nada. Porque por una razón absolutamente semejante a la que nos ha hecho concluir que todo lo que existe existe por una cosa única, la sola que existe por sí misma, mientras que las otras existen en virtud de un ser que las ha precedido, podremos probar que todo lo que vive vive por algo que es lo único que vive por sí mismo, mientras que las otras cosas viven en virtud de un principio distinto de ellas. Y puesto que es necesario que todo lo que ha sido hecho viva por otro distinto, y que aquello por lo cual ha sido hecho todo viva por sí mismo, siguese que, como nada ha sido hecho más que por la esencia creadora, del mismo modo nada vive más que por su acción conservadora y siempre presente.

CAPITULUM XIV

QUOD ILLA SIT IN OMNIBUS ET PER OMNIA, ET OMNIA SINT EX

ILLA ET PER ILLAM ET IN ILLA

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

CAPITULUM XV

QUID POSSIT AUT NON POSSIT DICI DE ILLA SUBSTANTIALITER

Iam non immerito valde moveor quam studiose possum inquirere, quid omnium quae de aliquo dici possunt, huic tam admirabili naturae queat convenire substantialiter. Quamquam enim mirer, si possit in nominibus vel verbis quae aptamus rebus factis de nihilo reperiri, quod digne dicatur de creatrice universorum substantia: tentandum tamen est, ad quid hanc indagacionem ratio perducet. Itaque de relativis quidem nulli dubium, quia nullum eorum substantiale est illi de quo relative dicitur. Quare si quid de summa natura di-

CAPITULO XIV

QUE LA ESENCIA CREADORA ESTÁ EN TODO Y POR TODAS PARTES
Y QUE TODO ES DE ELLA, POR ELLA Y EN ELLA

Y si es así, o mejor dicho, si necesariamente es así, síguese que allí donde no está la substancia suprema no hay nada. Está, pues, en todas partes y en todas las cosas. Pero como sería absurdo que, mientras el universo no puede escapar a la inmensidad del poder que lo ha creado y conserva en él la vida, este poder no pudiese dominar de ninguna manera la inmensidad de las cosas que ha producido, es evidente que es el sostén de todo lo que no es ella, y que domina, encierra y penetra todas las cosas. Si, pues, unimos estas nuevas consecuencias a lo que dejamos dicho anteriormente, nos veremos obligados a admitir que es la misma substancia la que está en todo y por todas las partes, de la cual, por la cual y en la cual existen todas las cosas.

CAPITULO XV

LO QUE SE PUEDE AFIRMAR O NO DE ELLA SUBSTANCIALMENTE¹

No sin razón me he sentido fuertemente impulsado a investigar con el mayor cuidado cuáles son, entre las cualidades diversas que se atribuyen a los objetos, las que se pueden considerar como expresivas de la substancia misma de esta admirable naturaleza. Porque, aunque no me atrevo a creer que entre los nombres y palabras por los que expresamos las cosas hechas de la nada se pueda encontrar alguna que designe dignamente la substancia creadora, sin embargo, hay que penetrar en esta investigación lo más hondo que se pueda, por esfuerzos dirigidos por la razón. En primer lugar, en cuanto a las simples relaciones, nadie duda que

La intención del autor en este capítulo es la de investigar qué predicados substanciales o absolutos, no relativos, pueden afirmarse o negarse de la naturaleza suprema de Dios. No se trata de saber cuál es su esencia metafísica o qué predicados la constituyan, sino cuáles la convienen y cuáles no. Desde luego, descarta los relativos, es decir, los que la ponen en relación con las criaturas, como cuando decimos que es la mayor y más perfecta de las naturalezas, porque aquéllos no expresan *simpliciter* o *formaliter* la esencia divina, sino que nos la representan ya existente y la comparan con las criaturas; de suerte que permanecería lo que era aun cuando no existiesen éstas.

En cuanto a los predicados esenciales, San Anselmo nos da esta regla: *Quidquid est praeter relativa, aut est omnino melius ipsum*

citur relative, non est eius significativum substantiae. Unde hoc ipsum quod summa omnium sive maior omnibus quae ab illa facta sunt, seu aliud aliquid similiter relative dici potest: manifestum est quoniam non eius naturalem designat essentiam. Si enim nulla earum rerum unquam esset, quarum relatione summa et maior dicitur, ipsa nec summa nec maior intelligeretur: nec tamen idcirco minus bona esset aut essentialis suae magnitudinis in aliquo detrimentum pateretur. Quod ex eo manifeste cognoscitur, quoniam ipsa quidquid boni vel magni est, non est per aliud quam per seipsam. Si igitur summa natura sic potest intelligi non summa, ut tamen nequaquam sit maior aut minor quam cum intelligitur summa omnium: manifestum est quia summum non simpliciter significat illam essentiam quae omnimodo maior et melior est, quam quidquid non est quod ipsa. Quod autem ratio docet de summo, non dissimiliter invenitur in similiter relativis.

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

quam non ipsum, aut tale ut non ipsum in aliquo melius sit quam ipsum. El non ipsum no hay que tomarlo aquí en el sentido de que fuese mejor el ser que no ser nada en absoluto, o el no ser nada, mejor que el ser, porque entonces no habría separación entre perfecciones y perfecciones, atributos y atributos, nombres y nombres, y en vano se daría una regla para diferenciarlos. Todo podría aplicarse a Dios indistintamente, ya que el ser algo es mejor que no ser nada, y el no ser nada nunca será mejor que el ser en algún modo. De suerte que, en la mente del santo Doctor, la negación no se extiende a todo, sino al ipsum, es decir, que sea algo, pero no a ello. Y el mismo pone los ejemplos para explicar su pensamiento.

ninguna de ellas es substancial a aquello a que se aplican, por lo que, cuando se afirma de la naturaleza suprema alguna relación, no expresa su substancia. Así, pues, afirmar que ella está por encima, o que es mayor que todo lo que ha sido hecho por ella, u otra circunstancia parecida de carácter relativo, no designa evidentemente su esencia natural. Porque si ninguna de las cosas por respecto a las cuales es suprema o mayor existiese, no hubiera podido ser considerada ni como suprema ni como mayor, y, sin embargo, no sería por eso peor ni perdería nada de su grandeza esencial, porque todo lo que tiene de bueno y grande no la viene más que de sí misma. Si, pues, la naturaleza suprema puede ser concebida como no suprema, sin que por eso sea mayor o menor que cuando se la considera como superior a todas las cosas, es claro que la palabra suprema no es la expresión fiel de su esencia, que de un modo absoluto es mejor y mayor que todo lo que no es ella misma. Lo que la razón acaba de descubrirnos sobre el ser supremo se encontrará igualmente en toda otra condición relativa que pudiéramos examinar. Dejando, pues, de un lado todo lo referente a los relativos, y puesto que ninguno de ellos expresa en realidad la esencia de un objeto cualquiera, ocupémonos de la solución de otra dificultad; si se estudia con atención a los seres en particular, se verá que todo lo que no es del número de las cosas relativas es tal, que es mejor siendo que no siendo, o tal, que la existencia es para él en ciertos casos mejor que el ser. En cuanto a esta oposición del ser y del no ser, no entiendo por ello otra cosa que la verdad y la negación de la verdad, el cuerpo y la negación del cuerpo y otros ejemplos que podría añadir a éstos. Si juzgamos de una manera absoluta, una cosa vale siempre más que su negación: un sabio, por ejemplo, vale más que uno que no lo es; en otros términos, un sabio es preferible al que no lo es. Porque, aunque un justo que no es sabio parezca mejor que un sabio que no es justo, sin embargo, aquel que no es sabio no es, en general, mejor que el que lo es, porque el primero es inferior al segundo en cuanto que no es sabio, porque todo hombre que no es sabio sería mejor si lo fuese. Igualmente, lo verdadero es absolutamente mejor que lo que no es; lo justo, mejor que lo no justo; el vivir, mejor que el no vivir; pero, si apreciamos los casos particulares, puede ocurrir que la ausencia de una cosa sea en alguna circunstancia mejor que su presencia; la ausencia del oro, por ejemplo, mejor que el oro; vale más, en efecto, para el hombre no ser oro que serlo, aunque haya objetos, como el plomo, entre otros, para los cuales sería mejor ser oro que no serlo. Porque, como ni el hombre ni el plomo son oro, el hombre es tanto superior al oro, que

quam aurum, quanto inferioris esset naturae, si esset aurum; et plumbum tanto vilius est, quanto pretiosius esset, si aurum esset.

Patet autem ex eo quod summa natura sic intelligi potest non summa, ut nec summum omnino melius sit quam non summum, nec non summum alicui melius quam summum: multa relativa esse, quae nequaquam hac contineantur divisione. Utrum vero aliqua contineantur, inquirere supersedeo, cum ad propositum sufficiat, quod de illis notum est: nullum scilicet eorum designare simplicem summae naturae substantiam. Cum igitur quidquid aliud est, si singula despiciantur, aut sit melius quam non ipsum, aut non ipsum in aliquo sit melius quam ipsum: sicut nefas est putare quod substantia supraeae naturae sit aliquid, quo melius sit aliquo modo non ipsum, sic necesse est ut sit quidquid omnino melius est quam non ipsum. Illa enim sola est qua penitus nihil est melius, et quae mellor est omnibus quae non sunt quod ipsa est. Non est igitur corpus vel aliquid eorum, quae corporei sensus discernunt. Quippe his omnibus melius est aliquid, quod non est quod ipsa sunt. Mens enim rationalis, quae nullo corporeo sensu quid vel qualis vel quanta sit percipitur; quanto minor esset, si esset aliquid eorum quae corporeis sensibus subiacent, tanto maior est quam quodlibet eorum. Ponitur enim ipsa summa essentia tacenda est esse aliquid eorum quibus est aliquid, quod non est, quod ipsa sunt superius; et est omnino, sicut ratio docet, dicenda quodlibet eorum, quibus est omne quod non est quod ipsa sunt, inferiorius. Quare necesse est eam esse viventem, sapientem, potentem et omnipotentem, veram, iustam, beatam, aeternam et quidquid similiter absolute melius est quam non ipsum. Quid ergo quaeratur amplius quid summa illa sit natura, si manifestum est quid omnium sit aut quid non sit?

CAPITULUM XVI

QUOD IDEM SIT ILLI ESSE IUSTAM, QUOD EST ESSE IUSTITIAM; ET EODEM MODO DE IIS QUAE SIMILITER DE ILLA DICI POSSUNT; ET QUOD NIHIL HORUM MONSTRET QUALIS ILLA VEL QUANTA SIT, SED QUID SIT

Sed fortasse cum dicitur iusta vel magna vel aliquid simillium, non ostenditur quid sit, sed potius qualis vel quanta sit. Per qualitatem quippe vel quantitatem quodlibet

sería de una naturaleza inferior si fuese oro, y el plomo es tanto inferior al oro, cuanto sería más precioso si fuese oro. Del hecho que la naturaleza suprema pueda ser ideada como no suprema, de suerte que lo supremo no sea absolutamente mejor que lo no supremo², es fácil ver que hay muchos relativos que no están contenidos en la división que acabamos de hacer. Dejo a un lado la cuestión de saber si ella encierra alguna; basta para mi objeto recordar que ninguno designa la substancia total de la naturaleza suprema. Desde el momento, pues, que en todo ser que no es ella, si consideramos las cosas una tras otra, ser es mejor que no ser, o no ser es, en algunos casos particulares, mejor que ser, como no podemos pensar que la esencia de la naturaleza suprema sea tal que pueda en ciertos casos mejor no ser que ser, es necesario que su existencia sea sin excepción mejor que su no existencia. Es, en efecto, la única substancia por encima de la cual no se coloca nada mejor que ella, puesto que es mejor que todo lo que no es lo que ella es. No es, pues, cuerpo o cosa que los sentidos corporales perciban; hay algo, en efecto, que no es lo que esas cosas son y que es mejor que ellas. Porque el alma racional, cuya esencia, cualidad y grandeza no pueden ser percibidas por los sentidos corporales, está tan encima de todos los objetos sometidos a éstos, cuanto sería inferior si fuese alguno de esos objetos. No se puede, por tanto, decir jamás que la esencia suprema sea uno de esos seres por encima de los cuales hay algo que no son ellos; y como lo enseña la razón, hay que afirmar absolutamente de ella todos los atributos por debajo de los cuales está todo lo que no es lo que ella es. Por lo cual, es necesario que sea viva, sabia, omnipotente, verdadera, justa, feliz, eterna y todo lo que igualmente es absolutamente mejor que su negación. Para qué, pues, preguntar más lo que es esta naturaleza suprema, cuando se ha visto lo que es y lo que no es entre las demás cosas?

CAPITULO XVI

QUE PARA ELLA SER JUSTA Y SER LA JUSTICIA ES UNA MISMA COSA, Y QUE LO MISMO OCURRE CON LOS DEMÁS ATRIBUTOS ANÁLOGOS. FINALMENTE, QUE NADA DE TODO ESTO EXPRESA SUS CUALIDADES, SU MEDIDA, SINO SU ESENCIA

Pero quizás cuando se dice de esta naturaleza suprema que es justa, grande o cosa parecida, no se enuncia lo que es, sino más bien cómo es y cuán grande es. Estas locucio-

² Concebido en un sentido relativo.

horum dici videtur. Omne namque quod iustum est, per iustitiam iustum est. Et alia huiusmodi similiter, quare ipsa summa natura non est iusta nisi per iustitiam. Videtur igitur participatione qualitatis, iustitiae, scilicet, iusta dici summe bona substantia. Quod si ita est, per aliud est iusta, non per se.

At hoc contrarium est veritati perspectae, quia bona vel magna vel subsistens quod est, omnino per se est, non per aliud. Si igitur non est iusta nisi per iustitiam, nec iusta potest esse nisi per se: quid magis conspicuum, quid magis necessarium, quam quod eadem natura est ipsa iustitia; et cum dicitur esse iusta per iustitiam, idem est quod per se; et cum iusta per se dicitur esse, non aliud intelligitur quam per iustitiam? Quapropter si quaeratur quid sit ipsa summa natura de qua agitur, quid verius responderetur, quam: iustitia? Videndum igitur quomodo intelligendum sit, quando illa natura, quae est ipsa iustitia, dicitur iusta. Quoniam enim homo non potest esse iustitia, sed habere potest iustitiam, non intelligitur iustus homo existens iustitia, sed habens iustitiam. Quoniam igitur summa natura non proprie dicitur quia habet iustitiam, sed existit iustitia, cum dicitur iusta, proprie intelligitur existens iustitia, non autem habens iustitiam. Quare si cum dicitur existens iustitiam, non dicitur qualis est, sed quid est, consequitur, ut cum dicitur iusta, non dicatur qualis est, sed quid sit. Deinde quoniam de illa summa essentia idem est dicere: quia est iusta, et: quia est existens iustitia; et cum dicitur: est existens iustitia, non est aliud quam: est iustitia: nihil differt in illa sive dicatur: est iusta, sive: est iustitia. Quapropter cum quaeritur de illa quid est, non minus congrue responderetur: iusta, quam: iustitia.

Quod vero in exemplo iustitiae ratum esse conspicitur, hoc de omnibus quae similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus sentire per rationem constringitur. Quidquid igitur eorum de illa dicatur: non qualis vel quanta, sed magis quid sit monstratur. Sed palam est quia quodlibet bonum summa natura sit, summe illud est. Illa igitur est summa essentia, summa vita, summa ratio, summa salus, summa iustitia, summa sapientia, summa veritas, summa bonitas, summa magnitudo, summa pulchritudo, summa immortalitas, summa incorruptibilitas, summa immutabilitas, summa beatitudo, summa aeternitas, summa potestas, summa unitas quod non est aliud quam summe ens, summe vivens, et alia similiter.

Quod vero in exemplo iustitiae ratum esse conspicitur, hoc de omnibus quae similiter de ipsa summa natura dicuntur, intellectus sentire per rationem constringitur. Quidquid igitur eorum de illa dicatur: non qualis vel quanta, sed magis quid sit monstratur. Sed palam est quia quodlibet bonum summa natura sit, summe illud est. Illa igitur est summa essentia, summa vita, summa ratio, summa salus, summa iustitia, summa sapientia, summa veritas, summa bonitas, summa magnitudo, summa pulchritudo, summa immortalitas, summa incorruptibilitas, summa immutabilitas, summa beatitudo, summa aeternitas, summa potestas, summa unitas quod non est aliud quam summe ens, summe vivens, et alia similiter.

nes, en efecto, expresan la calidad y la cantidad. Porque todo lo que es justo lo es por la justicia, y así de las otras propiedades. Por tanto, si la substancia soberanamente buena es llamada justa, no es por la participación de esta virtud de la justicia. De lo contrario sería justa por otro, no por sí misma. Si, pues, no es justa más que por la justicia, y si, por otra parte, no puede ser justa más que por sí misma, ¿qué cosa más evidente y más necesaria que el concluir que esta naturaleza es la justicia misma? Así, pues, cuando se dice que es justa por la justicia, es como si se dijese que es justa por sí misma, y cuando se dice que es justa por sí misma, es como si se dijese que es justa por la justicia. Por lo cual, si se pregunta qué es esta naturaleza suprema de que hablamos, ¿qué respuesta más verdadera se puede dar que ésta: es la justicia? Hay, pues, que examinar en qué sentido esta naturaleza, que es en sí la justicia misma, es llamada justa, porque como un hombre no puede ser la justicia, pero puede tenerla, un hombre justo no quiere decir un hombre que es la justicia, sino un hombre que posee la justicia; y como no es exacto decir de la naturaleza suprema que tiene en sí la justicia, sino que es la justicia, cuando se dice que es justa, se quiere decir que es, no que posee la justicia. Por lo cual, si cuando se dice que esta naturaleza es la justicia substancial, no se dice de qué manera es, sino lo que es, síguese que, cuando se dice que es justa, se expresa su esencia y no su calidad. Además, puesto que decir de la esencia suprema que es justa y decir que es la justicia son una misma cosa, puesto que las expresiones de justicia y de justicia substancial presentan el mismo sentido, se afirma la misma verdad, ya se diga que ella es la justicia, ya que es justa. Entonces, cuando se pregunta lo que ella es, es exactamente igual el responder: ella es justa y es la justicia. Lo que este ejemplo demuestra por relación a la justicia, la razón obliga a nuestra inteligencia a admitirlo con respecto a cualquiera otra cualidad que puede ser atribuida a la naturaleza suprema. Así, todo lo que se dice de ella en esa forma expresa, no cómo es, no cuán grande es, sino lo que es. Es evidente, por lo demás, que todo lo que ella es de bueno lo es en sumo grado. Es, pues, la suprema esencia, la vida suprema, la suprema razón, la salvación suprema, la suprema justicia, sabiduría, verdad, bondad, grandeza, belleza, inmortalidad, incorruptibilidad, felicidad, eternidad, poder, unidad, lo que no es otra cosa más que afirmar que es el ser soberanamente subsistente, soberanamente viviente, y así en todo lo demás.

CAPITULUM XVII

QUOD ITA SIT SIMPLEX, UT OMNIA QUAE DE EIUS ESSENTIA DICHI
POSSUNT, UNUM IDEMQUE IN ILLA SINT, ET NIHIL DE EA DICHI
POSSIT SUBSTANTIALITER NISI IN EO QUOD QUID EST

Quid ergo? Si illa summa natura tot bona est: eritne
composita tam pluribus bonis, an potius non sunt plura bona
sed unum bonum, tam pluribus nominibus significatum?
Omne enim compositum ut subsistat, indiget iis ex quibus
componitur, et illis debet quod est; quia quidquid est, per
illa est, et illa quod sunt, per illud non sunt; et idcirco pe-
nitur summum non est. Si igitur illa natura composita est
pluribus bonis, haec omnia quae omni composito insunt, in
illam incidere necesse est.

Quod nefas falsitatis aperta ratione destruit et obruit
tota quae supra potuit necessitas veritatis. Cum igitur illa
natura nullo modo composita sit, et tamen omnimodo tot
illa bona sit, necesse est ut illa omnia non plura sed unum
sint. Idem igitur est quodlibet unum eorum quod omnia, sive
simul, sive singula. Ut cum dicitur iustitia vel essentia, idem
significat quod alia, vel omnia simul vel singula. Quemadmo-
dum, itaque unum est quidquid essentialiter de summa sub-
stantia dicitur, ita ipsa uno modo, una consideratione est
quidquid est essentialiter. Cum enim aliquis homo dicatur et
corpus et rationalis et homo, non uno modo vel consideratio-
ne haec tria dicitur. Secundum aliud enim est corpus, et
secundum aliud rationalis, et singulum horum non est totum
hoc quod est homo. Illa vero summa essentia nullo modo sic
est aliquid, ut illud idem secundum alium modum aut secun-

CAPITULO XVII

QUE IA NATURALEZA SUPREMA ES DE TAL MANERA SIMPLE, QUE
TODO LO QUE PUEDE SER DICHO DE SU ESENCIA ES EN ELLA UNA
SOLA Y MISMA COSA, Y QUE NADA PUEDE SERLE ATRIBUÍDO SUB-
TANCIALMENTE QUE NO SE REFIERA A SU ESENCIA ¹

Si esta naturaleza suprema es un gran número de bienes a la vez, ¿está compuesta de todos estos bienes o más bien es un bien único expresado con tantos nombres diversos? Todo compuesto tiene necesidad, para existir, de los elementos que lo componen; les debe lo que es, porque lo que es lo es por estos elementos, y estos elementos no existen por él, por lo cual no les es superior en forma alguna. Si, pues, esta naturaleza está compuesta de muchos bienes, debe sufrir todas las condiciones de los compuestos; pero las verdades necesarias expuestas más arriba destruyen y echan por tierra esta afirmación, en cierto modo sacrilega, y demuestran su falsedad. Desde el momento, por tanto, que esta naturaleza no se halla compuesta en forma alguna, y que, sin embargo, es ella sola tantos bienes a la vez, es necesario que estos bienes no sean muchos, sino uno solo. Cada una de estas cualidades es, pues, la misma que las otras, consideradas ya en su conjunto, ya separadamente, de suerte que, cuando se dice justicia o esencia, se expresa lo mismo que si se designasen nombrándolas las otras cualidades, ya juntas, ya cada una en particular. Por lo cual, así como todo lo que se puede decir substancialmente de la naturaleza suprema es una sola cosa; igualmente ella es lo que es substancialmente, desde un solo punto de vista y de una manera única. Cuando se dice de un hombre que es cuerpo, que es racional, que es hombre, no se considera estas diversas atribuciones de la misma manera y desde el mismo punto de vista, sino que es corporal por una de sus propiedades, y racional por otra, y cada una de ellas en particular no es ese conjunto que se llama hombre. Pero la esencia suprema no es, bajo

¹ Demostrado en el capítulo anterior que todos los atributos que se dicen de la naturaleza divina se aplican no accidental, sino substancialmente, quedaba ahora por declarar si todos esos atributos constituyen la naturaleza suprema como partes substanciales y esenciales, o físicas, como el hombre consta de cuerpo y alma racional; o metafísicas, como cualquiera otra esencia que se compone de género y diferencia. Pues bien, demuestra el autor en el presente capítulo que en Dios no hay composición alguna, ni física, de sujeto y forma, ni metafísica, de género y diferencia, sino que es la absoluta simplicidad y unidad. Y lo demuestra por el mismo principio universal que sentó en el primer capítulo de la obra: que Dios es *per se subsistens*. Este no puede necesitar, por lo mismo, de ninguna otra cosa para existir, y por lo mismo no puede admitir nin-

dum aliam considerationem non sit; quia quidquid aliquo modo essentialiter est, hoc est totum quod ipsa est. Nihil igitur quod de eius essentia vere dicitur, in eo quod qualis vel quanta, sed in eo quod quid sit accipitur. Quidquid enim est quale vel quantum, est etiam aliud in eo quod quid est; unde non simplex sed compositum est.

CAPITULUM XVIII

QUOD SIT SINE PRINCIPIO ET SINE FINE

Ex quo igitur haec tam simplex natura creatrix et vigor omnium fuit, vel usquequo futura est? An potius nec ex quo nec usquequo est, sed sine principio et sine fine est? Si enim principium habet: aut ex se vel per se hoc habet, aut ex alio vel per aliud, aut ex nihilo vel per nihil. Sed constat per veritatem iam perspectam, quia nullo modo ex alio vel ex nihilo, aut per aliud vel per nihil est. Nullo igitur modo per aliud vel ex alio, aut per nihil vel ex nihilo initium sortita est. Ex seipsa vero, vel per se, initium habere non potest, quamquam ex seipsa et per seipsam sit. Sic enim est ex se et per se, ut nullo modo sit alia essentia quae est per se et ex se, et alia per quam et ex qua est. Quidquid autem ex aliquo vel per aliquid incipit esse, non est omnino idem illi, ex quo vel per quod incipit esse. Summa igitur natura non incipit per se vel ex se. Quoniam igitur nec per se nec ex se, nec per aliud, nec ex alio, nec per nihil, nec ex nihilo habet principium: nullo modo habet principium.

Sed neque finem habet. Si enim finem habitura est, non est summe immortalis et summe incorruptibilis. Sed constat quia est summe et immortalis et incorruptibilis. Non habet igitur finem. Amplius. Si finem habitura est, aut volens aut nolens deficiet. Sed pro certo non est simplex bonum, cuius voluntate perit summum bonum. At ipsa est verum et simplex bonum. Quare sua sponte non deficiet ipsa, quam certum est esse summum bonum. Si vero nolens peritura est non est

guina composición, ni física ni metafísica, porque todo compuesto necesita para ser, de las partes de que está constituido, y Dios, por tanto, si estuviera compuesto física o metafísicamente, no subsistiría por sí mismo físicamente ni sería metafísicamente el Ser per se subsistens.

Es decir, de parte de la naturaleza suprema, pero no de parte nuestra, puesto que la significamos con muchos nombres.

un aspecto, diferente de lo que es en otro, porque lo que es de alguna manera, esencialmente, lo es en la totalidad de su ser. No hay nada, por tanto, que se diga verdaderamente de su esencia que deba entenderse como expresión de cómo es y cuán grande, sino como expresando lo que es. Porque todo lo que en un ser pertenece a la cualidad o medida es en él distinto de su esencia, y de ahí proviene que no es simple, sino compuesto.

CAPITULO XVIII

QUE LA ESENCIA SUPREMA NO TIENE PRINCIPIO NI FIN

Desde cuándo existe esta naturaleza simple por excelencia, creadora y sostén de todas las cosas? ¿Hasta cuándo existirá? ¿No es más bien cierto que no ha partido de un punto de duración para terminar en otro; en una palabra, que no tiene principio ni fin? Si ha tenido un principio, lo tiene de ella o por ella, o de otro o por otro, o de la nada o por la nada. Pero es evidente, según una verdad ya demostrada, que no puede ser de ninguna manera ni de la nada, ni por la nada, ni por otro, ni de otro. No ha recibido, por tanto, de ninguna manera su comienzo por otra cosa o de otra cosa distinta de ella, por la nada o de la nada. Tampoco ha podido recibir su comienzo de sí misma o por ella misma, aunque existe de sí misma por sí misma. Porque es de sí mismo y por sí misma, de manera que no haga dos substancias, una de las cuales existe por sí misma y de sí misma, y la otra de ésta y por ésta. Pero todo lo que comienza a ser de o por alguna cosa, no es lo mismo en absoluto que aquello de lo cual y por lo cual comienza a ser. La naturaleza suprema no ha comenzado, por tanto, de y por sí misma. Y puesto que no ha recibido su comienzo ni de ella ni por ella, ni de otra cosa ni por otra cosa, ni de la nada ni por la nada, no ha tenido comienzo. Tampoco tendrá fin. Porque, si lo tuviera, no sería ni soberanamente inmortal ni soberanamente incorruptible; pero no se puede dudar de esto; luego no tendrá fin. Además, si hubiera de terminar, sería por su voluntad o contra ella. Ciertamente, lo que puede querer la destrucción del bien soberano no es el bien absoluto. Ahora bien, esta naturaleza suprema es el bien verdadera y absoluto, y, por lo mismo, no cabe la me-

summe potens nec omnipotens. Sed rationis necessitas asseruit eam esse summe potentem et omnipotentem. Non ergo nolens deficiet. Quare si nec volens nec nolens summa natura finem habebit, nullo modo finem habebit.

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

CAPITULUM XIX

QUOMODO NIHIL FUIT ANTE AUT ERIT POST ILLAM

Sed ecce iterum insurgit nihil, et quaecumque hactenus ratio veritate et necessitate concorditer attestantibus disseruit, asserit esse nihil. Si enim ea quae supra digesta sunt, necessariae veritatis munimine firmata sunt, non fuit aliquid ante summam essentiam nec erit aliquid post eam. Quare nihil fuit ante eam et nihil erit post eam. Nam aut aliquid aut nihil necesse est praecessisse vel subsequiturum esse; qui autem dicit quia nihil fuit ante ipsam et nihil post ip-

nor duda de que no perecerá por sí misma. Si, por el contrario, parece contra su voluntad, no es soberanamente poderosa, omnipotente; pero la razón nos obliga a creer que sí que lo es. No perecerá, pues, contra su voluntad. Por tanto, si la naturaleza suprema no puede terminar ni por su voluntad ni contra ella, no tendrá fin. Además, si esa naturaleza tiene fin y principio, ya no es la verdadera eternidad. Además, que el que pueda hacerlo se represente por el pensamiento cuando ha comenzado a ser verdad, o cuando no era aún verdad que habría algo futuro, o cuando dejará de ser verdad, o cuando no será verdad que ha habido algo de pretérito. Y si ninguna de estas dos negaciones puede pensarse y si las dos afirmaciones no pueden ser verdaderas sin la verdad, es imposible siquiera pensar que la verdad tenga un principio o un fin. Finalmente, si la verdad ha tenido un principio o debe tener un fin, antes que comenzase a existir, era cierto que la verdad no existía; y cuando haya cesado de existir, será cierto que no existe más la verdad. Ahora bien, lo verdadero no puede existir sin la verdad; ésta hubiera existido, por tanto, antes de la verdad, y la verdad continuaría existiendo aun después de que hubiera dejado de existir, conclusión absurda y contradictoria. Bien sea, pues, que se diga que la verdad ha tenido un principio y un fin, bien que se comprenda que no tiene ni lo uno ni lo otro, no puede estar limitada ni por un principio ni por un fin. La misma consecuencia se aplica a la naturaleza suprema, puesto que ella es también la suprema verdad.

la que? **CAPITULO XIX**
CÓMO NO HA EXISTIDO NADA ANTES QUE ELLA NI EXISTIRÁ DESPUÉS

[Una nueva dificultad! La nada se presenta por segunda vez y pretende que todo lo que hasta ahora hemos establecido con la ayuda de la razón, por los testimonios unidos de la verdad y de la necesidad, no es nada. Porque si todo lo que hemos aclarado anteriormente ha sido con el sólido apoyo de la verdad necesaria, no ha existido cosa alguna antes de la esencia suprema, y no habrá nada después de ella. Por lo cual, nada ha sido anterior ni será posterior, porque es necesario que algo o nada la haya precedido y la siga. Ahora bien, aquel que dice que nada ha exis-

Es decir, siempre ha sido cierto que habrá algo de futuro y siempre será cierto que ha habido algo de pretérito.

Para entender este capítulo hay que advertir que San Anselmo emplea aquí la palabra nada como un sustantivo.

sam, id pronuntiare videtur, quia fuit ante ipsam quando nihil erat, et erit post ipsam quando nihil erit. Quando ergo nihil erat, illa non erat; et quando nihil erit, illa non erit. Quomodo ergo non incepit ex nihilo, aut quomodo non deveniet ad nihilum, si illa nondum erat cum iam erat nihil, et eadem iam non erit cum adhuc erit nihil? Quid igitur molita est tanta moles argumentorum, si tam facile demolitur nihilum molimina eorum? Si namque constituitur ut summum esse nihilo et praecedenti succedat et subsequenti decedat: quidquid supra statuit verum necesse, destituitur per inane nihilum. An potius repugnandum est nihilo, ne tot structurae necessariae rationis expugnentur a nihilo et summum bonum quod lucerna veritatis quaesitum et inventum est, amittatur pro nihilo?

Potius igitur asseratur, si fieri potest, quia nihil non fuit ante summam essentiam nec erit post illam, quam dum locus datur ante vel post illam nihilo, per nihilum reducatur ad nihil illud esse, quod per seipsum conduxit id quod erat nihil ad esse. Duplicem namque una pronuntiatio gerit sententiam, cum dicitur quia nihil fuit ante summam essentiam. Unus enim est eius sensus: quia priusquam summa essentia esset, fuit, cum erat nihil; alter vero eius est intellectus: quia ante summam essentiam non fuit aliquid. Veluti si dicam: nihil me docuit volare, hoc aut sic exponam: quia ipsum "nihil", quod significat "non aliquid", docuit me volare, et erit falsum; aut: quia non me docuit aliquid volare, quod est verum. Prior itaque sensus est, quem sequitur supra tractata inconvenientia, et omnimoda ratione pro falso repellitur: alter vero est, qui superioribus perfecta cohaeret convenientia, et tota illorum contextione verus esse compellitur. Quare cum dicitur quia nihil fuit ante illam, secundum posteriorem intellectum accipiendum est; nec sic est exponendum ut intelligatur aliquando fuisse quando illa non erat et nihil erat, sed ita ut intelligatur quia ante illam non fuit aliquid. Eadem ratio est duplicis intellectus, si nihil dicatur post illam esse futurum. Si ergo haec interpretatio quae facta est de nihilo diligenter discernitur, verissime nec aliquid nec nihil summam essentiam aut praecessisse aut subsequi-

tido antes y nada existirá después de ella, parece decir que hubo un tiempo antes de ella en que nada existía y que habrá otro después de ella en que nada existirá. Así, cuando no existía nada, ella tampoco, y nada existirá cuando ella no exista. ¿Cómo, pues, no ha comenzado ella de la nada o cómo no terminará en la nada, puesto que no existía cuando nada existía y que no existirá cuando nada exista? ¿Por qué entonces haber levantado este edificio de argumentos, si tan fácilmente se viene abajo delante de la nada? Porque si se afirma que la esencia suprema ha sucedido a la nada y debe resolverse en la nada que la siga, todo lo que la verdad ha edificado anteriormente queda necesariamente destruido por los varios ataques de esta nada. ¿No será mejor combatir la nada, por temor de que eche por tierra tantas cosas establecidas por una razón necesaria, y que el bien soberano, buscado por nosotros y encontrado a la luz de la verdad, se pierda por la nada? Demostremos, pues, si es posible, que nada ha sido hecho antes de la suprema esencia y que nada lo será después de ella, antes que, al conceder a la nada un lugar antes y después de ella, reducir por la nada a la nada a este ser que por sí mismo ha traído a la existencia lo que no era nada. — Cuando se dice, en efecto, que nada ha existido antes de la esencia suprema, se puede entender de dos maneras: la primera, que antes de que existiese la suprema esencia hubo un tiempo en que no existía nada. La otra, que antes de la suprema esencia no había cosa alguna. Es como si al decir: nada me ha enseñado a volar, yo explicase esta frase así: la nada misma, es decir, la ausencia de todo, me ha enseñado a volar; o bien: no es ninguna cosa la que me ha enseñado a volar. El primer sentido es falso; el segundo, verdadero. Adoptando el primer sentido, se llega a la inconsecuencia de que acabamos de hablar, y, por lo demás, una muchedumbre de razones demuestran su falsedad. En cuanto al otro, que concuerda perfectamente con lo que se ha dicho más arriba, está demostrado ser verdadero por ese mismo acuerdo y por el encadenamiento de que hace parte. Por lo cual, cuando se dice que nada ha existido antes de la esencia suprema, hay que entenderlo en el segundo sentido. No hay que entenderlo, pues, en el sentido de que ha habido un tiempo en que ella no existía ni otra cosa alguna, sino en este otro de que antes de ella no existía nada. La misma diferencia de sentido se encuentra cuando se dice que no habrá nada después de ella. Si se comprende, por tanto, exactamente la explicación que acabamos de dar de la palabra nada, se concluirá con razón que, si no hay nada que haya precedido ni deba seguir la esencia suprema, nada ha existido antes ni existi-

turum esse, et nihil fuisse ante vel post illam esse secuturum concluditur; et tamen nulla iam constitutorum soliditas nihil inanitate concutitur.

CAPITULUM XX

QUOD ILLA SIT IN OMNI LOCO ET TEMPORE

Quoniam autem supra conclusum sit, quia creatrix haece natura ubique et in omnibus et per omnia sit, et ex eo quia nec incepit nec desinet esse, consequatur quia semper fuit et est et erit: sentio tamen quiddam contradictionis summurmurare, quod me cogit diligentius ubi et quando illa sit indagare. Itaque summa essentia aut ubique et semper est, aut tantum alicubi et aliquando, aut nusquam et nunquam: quod dico: aut in omni loco vel tempore, aut determinate in aliquo, aut in nullo.

Sed quid videtur repugnantius, quam ut verissime et summe est, id nusquam et nunquam sit? Falsum est igitur nusquam vel nunquam illam esse. Deinde, quoniam nullum bonum nec penitus aliquid est sine ea, si ipsa nusquam vel nunquam est, omnino aliquid est. Quod quam falsum sit, nec dicere opus est. Falsum igitur est et illud, quod illa nusquam et nunquam sit. Aut est ergo determinate alicubi et aliquando, aut ubique et semper. At, si determinate est in aliquo loco vel tempore: ibi et tunc tantum, ubi et quando ipsa est, potest aliquid esse; ubi vero et quando ipsa non est, ibi et tunc penitus nulla est essentia, quia sine ea nihil est. Unde consequitur ut sit aliquis locus et aliquod tempus, ubi et quando nihil omnino est. Quod quoniam falsum est, ipse namque locus et ipsum tempus aliquid est, non potest esse summa natura alicubi vel aliquando determinate. Quod si dicitur quia determinate ipsa per se alicubi et aliquando est, sed per potentiam suam est ubicumque vel quaecumque aliquid est: non est verum. Quoniam enim potentiam eius nihil aliud quam ipsam esse manifestum est, nullo modo

rá después de ella. De suerte que los vanos asaltos de la nada no han sacudido hasta este momento los principios que ya hemos establecido².

CAPITULO XX

QUE ESTÁ EN TODO LUGAR Y EN TODO TIEMPO

Aunque ya hemos establecido que esta naturaleza creadora lo penetra todo, que está en todo lugar y en todas las cosas, aunque del hecho de que no ha tenido principio ni tendrá fin se siga que ha existido siempre, que existe y existirá, sin embargo, el más ligero murmullo de la menor contradicción me fuerza a investigar, con más cuidado aún, dónde y cuándo existe. Digo, pues, que la esencia suprema existe siempre y en todas partes, o solamente en algún lugar y momento determinados, o, por fin, en ningún lugar ni en ningún momento. Pero ¿qué mayor contradicción puede haber que el afirmar que el ser y la verdad supremas no existen en ninguna parte y nunca? Por consiguiente, esto es falso. Además, puesto que ningún bien ni ninguna otra cosa existen sin ella, si ella no está en ninguna parte ni nunca, ningún bien lo estará tampoco ni ninguna cosa. Inútil decir cuán falso es todo esto; luego lo es también afirmar que la esencia suprema no exista en ninguna parte y jamás. Existe, pues, o en un lugar y tiempo determinados o en todas partes y siempre. Pero, si existe en un lugar y tiempo determinados, solamente donde ella está y cuando está puede haber allí alguna cosa; mientras que allí donde no está y cuando no está, no hay en absoluto ninguna esencia, porque sin ella no hay nada. Se seguiría, pues, de esto que hay un lugar y un tiempo donde y durante el cual no hay nada; ahora bien, puesto que esta conclusión es falsa, porque el tiempo y el lugar son alguna cosa, la naturaleza suprema no puede estar circunscrita en un lugar y en un tiempo. Y si se añade que está por sí misma en un lugar y en un tiempo determinados, y por su poder donde y cuando hay alguna cosa, esto no es cierto, porque es claro que, no siendo otra cosa su poder más que ella misma, su poder no está nunca donde ella misma no está. Por consiguiente, puesto que ella no está en

² Hay en este capítulo como un juego de palabras y sutilezas, como el querer revestir a la palabra *nada* de una especie de realidad, cosa propia de la época. Por lo demás, es muy oportuno contra el panteísmo moderno, quien, para combatir con apariencia de éxito la creación *ex nihilo*, atribuye, sin fundamento, a los filósofos cristianos la idea de que la nada sea algo positivo, como una especie de materia previa, de la cual hubiera sido hecho el mundo.

potentia eius sine ipsa est. Cum ergo non sit alicubi vel aliquando determinate, necesse est ut sit ubique et semper, id est in omni loco vel tempore.

CAPITULUM XXI

QUOD IN NULLO SIT LOCO VEL TEMPORE

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

Si igitur tota est simul in singulis locis, per singula loca sunt singulae totae. Sicut enim locus a loco distinguitur, ut singula loca sint, ita id quod totum est in uno loco, ab eo quod eodem tempore totum est in alio loco distinguitur, ut

ningún lugar ni tiempo determinados, es necesario que esté por doquiera y siempre, es decir, en todo tiempo y en todo lugar.

CAPITULO XXI

QUE LA SUBSTANCIA SUPREMA NO ESTÁ EN NINGÚN TIEMPO NI EN NINGÚN LUGAR

Si es así, o ella está entera en todo lugar y todo tiempo o solamente por una parte cualquiera de sí misma, de suerte que la otra esté fuera de todo lugar y tiempo. Si está en parte en todo lugar y tiempo y en parte fuera, tiene divisiones, lo que es falso. No está, pues, en parte por doquiera y siempre. Pero ¿cómo está por doquiera y siempre toda entera? Se puede explicar de dos maneras: o está entera en todo tiempo y lugar y por partes en cada ser individual, o está entera también en cada objeto particular. Pero si está por partes en cada cosa, es compuesta y divisible; lo que, según demostramos, es contrario a la naturaleza suprema. No está, pues, entera en todo lugar y en todo tiempo, de suerte que esté en partes solamente en cada ser individual. Queda por aclarar otro punto, a saber, de qué manera la naturaleza suprema está entera en todos y en cada uno de los lugares y tiempos. Esto, por supuesto, no podría ser más que a la vez o sucesivamente. Pero como el lugar y el tiempo, que hemos podido hasta el presente examinar simultáneamente, parecen separarse aquí para escapar a la discusión por caminos diferentes, es menester que continuemos el examen de cada uno de ellos en particular por caminos igualmente distintos.—Veamos en primer lugar si la naturaleza suprema puede estar entera en cada lugar al mismo tiempo o en tiempos diversos. Procuraremos después resolver la misma cuestión con respecto al tiempo. Si está entera en cada lugar al mismo tiempo, está entera tantas veces distintas como lugares hay. Porque así como un lugar es distinto de otro, de suerte que hay

El autor del Monologio dedica tres capítulos (20, 21 y 23) a tratar de la inmensidad y eternidad de Dios, y lo hace con el método escolástico, que ha de hacerse clásico después en la Suma de Santo Tomás, es decir, proponiendo las objeciones antes de sentar la verdadera doctrina. Así, habiendo dejado en el capítulo anterior la cuestión en suspenso, en éste pone las objeciones, que parecen indicar que Dios no puede estar en todo lugar y tiempo a la vez. En primer lugar demuestra que no puede estar por partes, puesto que no las tiene. Queda, pues, que, si ha de estar en todo lugar y tiempo a la vez, ha de ser con la totalidad de su ser. Pero que

singula tota sint. Nam quod totum est, in aliquo loco, nihil eius est quod non sit in ipso loco. At de quo nihil est quod non sit in aliquo loco, nihil est de eo quod sit eodem tempore extra eundem locum. Quod igitur totum est in aliquo loco, nihil eius est quod eodem tempore sit extra ipsum locum. Sed de quo nihil est extra quemlibet locum, nihil eius est eodem tempore in alio loco. Quare quod totum est in quolibet loco, nihil eius est simul in alio loco. Quod igitur totum est in aliquo loco, quomodo totum quoque est simul in alio loco, si nihil de eo potest esse in alio loco? Quoniam igitur unum totum non potest esse simul in diversis locis totum, consequitur ut per singula loca singula sint tota, si in singulis locis simul aliquid est totum. Quapropter si summa natura tota est uno tempore in singulis omnibus locis, quot singula loca esse possunt, tot singulae summae naturae sunt; quod irrationabile est opinari. Non est igitur tota uno tempore in singulis locis. At vero si diversis temporibus tota est in singulis locis, quando est in uno loco, nullum bonum et nulla essentia est interim in aliis locis; quia sine ea prorsus aliquid non existit. Quod absurdum esse vel ipsa loca probant, quae non nihil sed aliquid sunt. Non est itaque summa natura tota in singulis locis diversis temporibus. Quod si nec eodem tempore nec diversis temporibus tota est in singulis locis, liquet quia nullo modo est tota in singulis omnibus locis.

Nunc est indagandum si eadem summa natura sit tota in singulis temporibus, aut simul aut distincte per singula tempora. Sed quomodo est aliquid totum simul in singulis temporibus, si ipsa tempora simul non sunt? Si vero separatim et distincte tota est in singulis temporibus quemadmodum aliquis homo totus est heri et hodie et cras, proprie dicitur quia fuit, et est, et erit. Ergo eius aetas, quae nihil aliud est quam eius aeternitas, non est tota simul, sed est partibus extensa per temporum partes. At eius aeternitas nihil aliud est quam ipsa. Summa igitur essentia erit divisa per partes secundum temporum distinctionem. Si enim ejus

esto, no es así lo demuestra primero en cuanto a los lugares, y después en cuanto al tiempo.

No puede estar en todos los lugares a la vez, como estando el sol ilumina a la vez a muchos hombres, porque para estar totalmente en un sitio sería menester que nada de su ser estuviere en otro; luego, si está en uno, ya no está en el otro, porque de lo contrario ya no estaría totalmente en el primero. Este es el argumento que emplean los herejes para negar la real presencia del Señor en la Eucaristía. No puede estar en todos los lugares sucesivamente, como el sol, que va recorriendo en diversos tiempos todo el universo, porque donde no está la naturaleza suprema no existe nada, y por tanto, no habría más que una sola cosa en un tiempo.

Hasta aquí todas las objeciones iban contra la inmensidad. Ahora viene la segunda parte, que responde a la eternidad, es decir, que Dios no puede estar ni al mismo tiempo ni sucesivamente en

varios, así lo que está entero en un lugar es distinto de lo que está entero al mismo tiempo en otro, de suerte que se verifican así totalidades individuales separadas. Lo que está entero en un mismo lugar, no tiene, en efecto, ninguna de sus partes fuera de este mismo lugar. Pero aquello que no tiene ninguna parte fuera de un lugar, no tiene ninguna que esté al mismo tiempo en otro lugar. Lo que está entero en un lugar determinado, no tiene nada al mismo tiempo fuera de este lugar. Pero aquello que no tiene ninguna parte fuera de un lugar cualquiera, no tiene ninguna al mismo tiempo en otro lugar. Por lo cual, lo que está entero en un lugar cualquiera, no puede tener al mismo tiempo ninguna de sus partes en otro lugar. ¿Cómo podría entonces estar a la vez entero en un lugar lo que está ya entero en otro, puesto que ninguna de sus partes puede estar en otro lugar? Así, puesto que un solo todo no puede estar a la vez todo entero en diversos lugares, siquiese que en cada lugar son todos distintos, si hay en cada lugar algo que esté en él enteramente. Por lo cual, si la naturaleza suprema está entera al mismo tiempo en todos y en cada lugar, tantos como hay lugares particulares, otras tantas naturalezas supremas hay, lo que la razón no puede admitir. No está, pues, entera al mismo tiempo en cada lugar.—Pero si está entera en tiempos diversos en cada lugar, cuando está en uno, no hay en los otros ni bondad ni esencia, puesto que nada en absoluto existe sin ella. Lo absurdo de esta consecuencia queda demostrado por la misma suposición, porque los lugares no son la nada, sino que son algo. La naturaleza suprema no está, pues, entera en cada lugar en tiempos diversos. Y si ni en el mismo tiempo ni en tiempos diversos está entera en cada lugar, es evidente que no está entera, de ningún modo, en todos y cada uno de los lugares.—Hay que averiguar ahora si esta naturaleza suprema se halla entera en todos los tiempos, o a la vez o distintamente por tiempos. Pero ¿cómo puede encontrarse enteramente un ser en cada tiempo a la vez, si estos tiempos no tienen una existencia simultánea? Si está enteramente en cada tiempo, pero separada y de una manera distinta, como un hombre que puede estar entero ayer, entero hoy, entero mañana, se puede decir con exactitud que ella ha estado y estará. Así, la edad de esta naturaleza suprema, que no es más que su eternidad, no existe entera a la vez; se halla, al contrario, dividida en otras tantas porciones de tiempo que se

todos los tiempos, alegando la imposibilidad de la presencia física de los futuros en la eternidad antes de que existan en su propia naturaleza. Pero antes de deshacer estas objeciones en el capítulo siguiente pone, como lo hará Santo Tomás más tarde, su verdadera opinión o argumento *sed contra*.

aetas per temporum cursus producitur, habet cum ipsis temporibus praesens, praeteritum et futurum. Quid autem aliud est eius vel aetas vel existendi diuturnitas quam eius aeternitas? Ergo cum eius aeternitas nihil aliud sit quam eius essentia, sicut supra digesta ratio indubitabiliter probat; si eius aeternitas habet praeteritum, praesens et futurum, consequentem quoque eius essentia habet praeteritum, praesens et futurum. At quod praeteritum est, non est praesens vel futurum; et quod praesens est, non est futurum nec praeteritum; et quod futurum est, non est praeteritum vel praesens. Quomodo igitur stabit, quod supra rationabili et perspicua necessitate claruit, scilicet quia illa summa natura nullo modo composita sed summe simplex est et summe incommutabilis, si aliud et aliud est in diversis temporibus et per tempora distributas habet partes? Aut potius si illa vera sunt, immo quia liquida vera sunt, quomodo haec possible sunt? Nullo igitur modo creatrix essentia aut aetas aut aeternitas eius recipit praeteritum vel futurum. Praesens enim quomodo non habet, si vere est? Sed *fuit* significat praeteritum, et *erit* futurum. Nunquam igitur illa fuit vel erit. Quare non est distincte sicut nec simul tota in diversis singulis temporibus.

Si igitur sicut discussum est, nec sic est tota in omnibus locis vel temporibus, ut simul sit tota in omnibus et per partes in singulis, nec sic ut tota sit in singulis, manifestum est quoniam non est ullo modo tota in omni loco vel tempore. Et quoniam similiter pervisum est, quia non sic est in omni loco vel tempore, ut pars sit in omni et pars sit extra omnem locum aut tempus, impossibile est ut sit ubique et semper. Nullatenus enim potest intelligi esse ubique et semper, nisi aut tota aut pars. Quod si nequaquam est ubique et semper, aut erit determinate in aliquo loco vel tempore, aut in nullo. Determinate autem eam in aliquo non posse esse iam discussum est. In nullo igitur loco vel tempore, id est nusquam et nunquam est. Non enim potest esse nisi aut in omni aut in aliquo. Sed rursus cum constet inexpugnabiliter non solum quia est per se et sine principio et sine fine, sed quia aliquid sine ea nec usquam nec unquam est, necesse est illam esse ubique et semper.

succeden. Pero su eternidad no es otra cosa más que ella misma, y la suprema esencia estará, por tanto, dividida en partes múltiples, según las épocas distintas del tiempo. Porque si su edad está constituida por el curso de los tiempos, tiene, como él, un presente, un pasado y un futuro. Ahora bien, ¿cuál puede ser su edad, o la duración de su existencia, si no es su eternidad? Pues como su eternidad no es más que su esencia, como lo prueban incontestablemente las razones expuestas anteriormente, si su eternidad tiene un pasado, un presente y un futuro, síguese que su esencia tiene esos mismos tiempos. Pero lo que es pasado no es ni presente ni futuro; lo que es presente no es ni pasado ni futuro; lo que es futuro no es ni presente ni pasado. ¿Cómo subsistirá entonces el principio cuya necesidad ha sido demostrada anteriormente, a saber, que esta naturaleza suprema no está compuesta, que es soberanamente simple e inmutable, si ella es diferente en tiempos diversos, si tiene partes que se suceden en la duración, o más bien, si los principios demostrados son verdaderos, mejor dicho, puesto que son verdaderos y claros, cómo son posibles estas consecuencias? La esencia creadora, su edad o su eternidad no admite, por consiguiente, pasado o futuro. Por el contrario, ¿cómo no tendría presente si *existe* verdaderamente? Mientras *ha existido* significa el pasado; *ella será*, el futuro. Así, pues, nunca será, nunca fué; por lo cual no está ni separadamente ni entera a la vez en cada parte del tiempo. Por tanto, si, como la división precedente lo ha establecido, no está en todos los lugares ni tiempos, de suerte que esté a la vez entera en todos y por parte en cada uno, ni entera en cada uno, es evidente que no está de ninguna manera entera en todo lugar y en todo tiempo. Y como hemos visto igualmente que no está en todo lugar y tiempo de modo que una parte está en toda parte y lugar, mientras otra estuviese fuera, es imposible que esté por doquiera y siempre. Porque no puede concebirse como existiendo por doquiera y siempre si no es o entera o en parte. Y si no está por doquiera y siempre, o estará de una manera determinada en un lugar o tiempo dado o no estará en ninguno. Pero ya hemos hecho ver que no podía estar de una manera determinada, en ningún lugar. No está, pues, en ningún lugar ni tiempo, porque no podría estar más que en todo o en alguna cosa. Pero por otra parte, como no se puede dudar, después de pruebas irrefragables, que no solamente existe por sí misma sin principio y sin fin, sino que también sin ella no hay nada ni en el espacio ni en el tiempo, es necesario concluir que está por doquiera y siempre.

CAPITULUM XXII.

QUOMODO SIT IN OMNI ET IN NULLO LOCO ET TEMPORE.

Quomodo ergo convenient haec tam contraria secundum prolationem, et tam necessaria secundum probationem? Fortasse quodam modo est summa natura in loco vel tempore, quo non prohibetur sic esse simul tota in singulis locis vel temporibus, ut tamen non sint plures totae sed una sola tota, nec eius aetas, quae non est nisi vera aeternitas, non sit distributa in praeteritum, praesens et futurum. Non enim videntur hac lege loci ac temporis cogi nisi ea quae sic sunt in loco vel tempore, ut loci spatium aut temporis diuturnitatem non excedant. Quare sicut de his quae huiusmodi sunt, unum idemque totum simul non posse esse totum in diversis locis et temporibus, omni veritate assentitur, ita in his quae huiusmodi non sunt, id ipsum nulla necessitate concluditur. Iure namque dici videtur quod tantum eius rei sit aliquis locus, cuius quantitatem locus circumscribendo continet, et continendo circumscribit; et quod eius solum rei sit aliquod tempus, cuius diuturnitatem tempus metiendo aliquo modo terminat et terminando metitur. Quapropter cuius amplitudini aut diuturnitati nulla meta vel a loco vel a tempore opponitur, illi nullum esse locum vel tempus vere proponitur. Quoniam namque nec locus illi facit quod locus, nec tempus quod tempus, non irrationabiliter dicitur, quia nullus locus est eius locus, et nullum tempus est eius tempus. Quod vero nullum locum aut tempus habere conspicitur, id profecto nullatenus locis aut temporis legem subire convincitur. Nulla igitur lex loci aut temporis naturam illam aliquo modo, cogit, quam nullus locus ac tempus aliqua continentia claudit.

Quaenam autem rationalis consideratio omnimoda ratione non excludat, ut creatricem summamque omnium substantiam, quam necesse est alienam esse et liberam a natura et iure omnium quae ipsa de nihilo fecit, ulla loci prohibitio vel temporis includat, cum potius eius potentia quae nihil est aliud quam eius essentia, cumeta a se facta sub se continendo concludat? Quomodo quoque non est impudens imprudentiae dicere quod summae veritatis aut locus circumscribat quantitatem aut tempus mediatur diuturnitatem, quae nullam penitus localis vel temporalis distentionis magnitudinem suscipit vel parvitatem?

CAPITULO XXII

CÓMO LA SUBSTANCIA SUPREMA ESTÁ A LA VEZ EN TODO TIEMPO Y EN TODO LUGAR Y A LA VEZ EN NINGÚN TIEMPO NI LUGAR

¿Cómo podrán concordarse estos principios, tan contrarios en su enunciación y tan necesarios en cuanto a las pruebas que hemos dado? La manera con que la naturaleza suprema está en el tiempo y el lugar es, quizás tal, que esté a la vez en cada lugar y en cada tiempo enteramente sin que forme varias totalidades, sino una, sola y entera, y sin que su edad, que no es más que la verdadera eternidad, se distribuya en pasado, presente y futuro. Porque la ley del tiempo y del espacio parece no extenderse más que a las cosas que están en el lugar y el tiempo, de manera que no pasan los límites ni de uno ni de otro. Por lo cual, como, hablando de los seres de esta naturaleza, es una verdad la afirmación de que el mismo todo no puede estar a la vez en lugares o tiempos diversos, igualmente esta conclusión no se aplica necesariamente a aquellos que son de una naturaleza distinta. Porque se dice, parece ser con razón, que el lugar de una cosa es solamente la parte de espacio que circunscribe y encierra, y que su tiempo es la parte de duración que la mide y limita. Por lo cual, el ser al que el lugar y el tiempo no imponen límites no tiene realmente ni tiempo ni lugar. Porque, desde el momento que el espacio no le impone un lugar, ni la duración un tiempo, no va contra la razón afirmar que no tiene ni lugar ni tiempo. En cuanto a lo que no tiene ni lugar ni tiempo, es cierto que no está sometido a la luz del espacio y del tiempo. Por tanto, ninguna ley del espacio o del tiempo puede reinar, por modo alguno, sobre una naturaleza que no está encerrada por lugar o tiempo alguno, y, según un examen dirigido por la más sana razón, ¿cómo no concluir, por muchos conceptos, que la naturaleza suprema, creadora de todas las cosas, necesariamente libre de la acción de la ley que les rige, extraña a su naturaleza, y que lo ha hecho todo de la nada, no puede ser detenida por las trabas de ningún lugar y tiempo, puesto que, al contrario, su poder, que no es otra cosa que su esencia, encierra y contiene todo lo que ella ha creado? ¿Cómo no sería también una audacia loca, el decir que la verdad suprema está limitada en su extensión por el lugar, en su duración por el tiempo, ella que no admite en sí ninguna medida, grande o pequeña, por parte del tiempo o del lugar? Por lo cual, cómo la condición del tiempo y del lugar quiere que todo lo que está contenido por

Quoniam itaque loci haec est et temporis conditio, ut tantummodo quidquid eorum metis clauditur, nec partium fugiat rationem, vel qualem suscipit locus eius secundum quantitatem, vel qualem patitur tempus eius secundum diurnitatem, nec ullo modo possit totum a diversis locis vel temporibus simul contineri; quidquid vero loci vel temporis continentia nequaquam coeuret, nulla locorum vel temporum lege ad partium multipliciter cogatur, aut praesens esse totum simul pluribus locis aut temporibus prohibeatur; quoniam inquam, haec est conditio loci ac temporis, proculdubio summa substantia, quae nulla loci vel temporis continentia cingitur, nulla eorum lege constringitur. Quare quoniam summam essentiam totam et inevitabilis necessitas exigit nulli loco vel tempore desse, et nulla ratio loci aut temporis prohibet omni loco vel tempore simul totam adesse, necesse est eam simul totam omnibus et singulis locis et temporibus praesentem esse. Non enim quia huic loco vel tempore praesens est, idcirco prohibetur illi vel illi loco aut tempore simul et similiter praesens esse; nec quoniam fuit aut est aut erit, ideo aeternitatis eius aliquid evanuit a praesenti tempore cum praeterito quod iam non est, aut transit cum praesenti quod vix est, aut venturum est cum futuro quod nondum est. Nullatenus namque cogitur vel prohibetur lege locorum aut temporum alioqui aut aliquando esse vel non esse, quod nullo modo intra locum vel tempus claudit suum esse. Nam si ipsa summa essentia dicitur esse in loco aut tempore, quamvis de illa et de localibus sive temporalibus naturis una sit prolatio propter loquendi consuetudinem, diversus tamen est intellectus propter rerum dissimilitudinem. In illis namque duo quaedam eadem prolatio significat: id est, quia et praesentia sunt locis et temporibus in quibus esse dicuntur, et quia continentur ab ipsis; in summa vero essentia unum tantum percipitur; id est, quia praesens est, non etiam quia continetur.

Unde si usus loquendi admitteret, convenientius dici videretur esse cum loco vel tempore quam in loco vel tempore. Plus enim significatur contineri aliquid cum dicitur esse in alio, quam cum dicitur esse cum alio. In nullo itaque loco vel tempore proprie dicitur esse, quia omnino a nullo alio continetur; et tamen in omni loco vel tempore suo quodam modo dici potest esse, quoniam quidquid aliud est, ne in nihilum cadat ab ea praesente sustinetur. In omni loco et tempore

ellos pueda ser dividido en partes, ya en el sentido de la extensión para el lugar, ya para el tiempo en el sentido de la duración, y que de ninguna manera un todo puede ser contenido a la vez por diversos lugares y tiempos, y que, por otra parte, lo que el lugar y el tiempo no pueden encerrar y limitar no queda forzado por ninguna ley del tiempo y del lugar a sufrir la multiplicidad de las partes ni impedido de estar entero a la vez en varios lugares y tiempos, puesto que, volvemos a repetir, tal es la condición del tiempo y del lugar, no se puede dudar que la substancia suprema, que no está contenida por los límites de uno y de otro, no esté sometida tampoco a la ley que les rige. Por lo cual, como una necesidad inevitable exige que la suprema esencia no esté ausente de ningún lugar ni tiempo y que ninguna condición de lugar y tiempo impide que se halle entera, presente a la vez en todo lugar y tiempo, es necesario que esté a la vez entera, presente en todo lugar y tiempo, en cada lugar y en cada momento. Porque del hecho que esté presente en un lugar o en un momento, no se sigue la necesidad de no estar presente a la vez en otro lugar y en otro momento. Y porque este momento en que está presente ha sido, es y será, no se sigue que haya desaparecido algo de su eternidad con el momento pasado, o sea presente con el presente, o deba ser un día con un futuro que no es aún. Porque lo que no encierra su esencia con los límites del espacio o del tiempo, no es, por la ley del tiempo y del lugar, forzado a no existir o a encerrarse en alguna parte o en algún punto de duración. Y si alguna vez se dice de la esencia suprema que está en un lugar o en el tiempo, aunque al hablar de ella se empleen, a causa del uso, términos que no convienen más que a la naturaleza del tiempo y del espacio, deben entenderse, sin embargo, de modo muy distinto, a causa de la diferencia real de las cosas. Estas expresiones, en efecto, pueden ser entendidas en dos sentidos distintos; expresan: 1.º, o que las cosas están presentes en el lugar y en el tiempo; 2.º, o que están contenidas por uno y otro. Pero cuando se habla de la suprema esencia, uno sólo de estos sentidos es el verdadero, es el que expresa la presencia y no la condición de estar contenida. Por eso sería más exacto decir, si el uso lo permitiese, que existe con el tiempo y el espacio, mejor que decir que existe en el tiempo y el espacio. Porque, si se quiere expresar que una cosa está contenida en otra, es más exacto decir que está en que con cosa cosa. Por lo cual no se puede decir con exactitud que la suprema esencia está en algún lugar y tiempo, porque no puede ser contenida por nada más que por ella, y sin embargo, se puede afirmar que está en todo tiempo y lugar de un modo que le es propio, porque todo lo que no es ella está necesariamente sostenido por ella, sin lo cual cesaría de exis-

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

CAPITULUM XXIII

QUOMODO MELIUS INTELLIGI POSSIT ESSE UBIQUE QUAM IN OMNI LOCO

Verum cum constet eandem summam naturam non magis esse in omnibus locis quam in omnibus quae sunt, non velut quae contineatur, sed quae penetrando cuncta contingat: cur non dicatur esse ubique hoc sensu, ut potius intelligatur esse in omnibus quae sunt, quam tantum in omnibus locis, cum hunc intellectum et rei veritas exhibeat, et ipsa localis verbi proprietates nequaquam prohibeat? Solemus namque saepe localia verba irreprehensibiliter attribere rebus, quae nec loca sunt nec circumscriptione locali continentur. Velut si dicam ibi esse intellectum in anima, ubi est rationalitas. Nam cum *ibi* et *ubi* localia verba sint, non tamen

tir; ella está en todo lugar y tiempo, porque no está ausente de nada, y no está en nadie, porque no tiene lugar ni tiempo, porque no admite ninguna división de lugar y tiempo. Ella no está ni aquí ni allí, ni en ninguna otra parte, ni entonces, ni ahora, ni un día futuro; no existe según el tiempo presente, que pasa y del cual usamos; no ha existido ni existirá según el tiempo pasado o futuro; porque estas maneras de existir pertenecen a las cosas circunscritas y mudables, entre las cuales ella no cuenta. Y, sin embargo, se la pueden atribuir, hasta cierto punto, estas condiciones, porque está presente a las cosas circunscritas y mudables, hasta parecer limitada por el lugar y modificada por el tiempo. Se ve, pues, claramente, lo suficiente, por lo menos, para disipar la contradicción que nos detenía, de qué manera la esencia suprema está siempre y por doquiera, en ninguna parte y nunca, es decir, en todo lugar y tiempo, en ningún lugar y tiempo, según que se entiendan estas expresiones en diversos sentidos, que nos conducen a la misma verdad.

CAPITULO XXIII

CÓMO SE PUEDE COMPRENDER MEJOR QUE ESTÁ POR DOQUIERA, MÁS BIEN QUE EN TODOS LOS LUGARES

Como es cierto que esta naturaleza suprema no está en todos los lugares, como tampoco en todas las cosas existentes como contenida, sino como conteniéndolas a todas y penetrándolas, ¿por qué no se diría que está por doquiera, en el sentido de que no solamente está en todos los lugares, sino también en todos los seres? Este sentido es, en efecto, el que presenta la verdad que expresa, y no está en oposición con las propiedades de las palabras usadas para designar lo que es local. Porque nos ocurre con frecuencia, aun viniendo al caso, que aplicamos estas palabras a cosas que no son lugares, y que ni siquiera están circunscritas por ninguna condición local, como cuando decimos que la inteligencia está en el alma, donde se encuentra la facultad de razonar. Porque aunque *allí, donde*, sean adverbios de

Se trata en este capítulo de demostrar que la inmensidad de Dios, de la que nos ha hablado anteriormente, se expresa mejor diciendo que está por doquiera, que en todo lugar. En el siguiente demostrará que conviene más a su eternidad la palabra siempre que todo tiempo. La razón que nos da es que la palabra lugar es propia de un cuerpo, mientras que los espíritus no ocupan espacio. Ahora bien, la divina presencia se extiende también a las regiones de los espíritus, a todo lo que existe, porque a todos mantiene en el ser.

Por semejanza nos dirá en el capítulo siguiente que para expr-

locali circumscriptione aut anima continet aliquid, aut intellectus vel rationalitas continentur. Quare summa natura secundum rei veritatem aptius dicitur esse ubique secundum hanc significationem, ut intelligatur esse in omnibus quae sunt, quam si intelligitur tantum in omnibus locis. Et quoniam sicut supra expositae rationes docent, aliter esse non potest, necesse est eam sic esse in omnibus quae sunt, ut una eademque perfecte tota simul sit in singulis.

CAPITULUM XXIV

QUOMODO MELIUS INTELLIGI POSSIT ESSE SEMPER QUAM IN OMNI TEMPORE

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

...sar su eternidad es más apta la palabra *siempre*, que *todo tiempo*, porque aquella indica cualquier perpetuidad, sin principio, sin fin, sin movimiento o sucesión; el tiempo, en cambio, lleva consigo la idea esencial de una sucesión, opuesta por lo mismo a la idea de la eternidad, que no tiene partes y es indivisible; por aquí se distingue también del *evó*, que no carece de sucesión, puesto que es la medida de los movimientos de los ángeles.

lugar, no se sigue que el alma encierre en ella alguna cosa en una circunscripción local, o que la inteligencia y la facultad de razonar estén en ella contenidas realmente. Por lo cual, si no queremos expresar más que la verdad en sí misma, será más justo decir que la suprema esencia está por doquiera, en el sentido que acabamos de indicar, es decir, que está en todo lo que existe, más bien que representarla solamente como existiendo en todos los lugares. Y como lo prueban las razones expuestas anteriormente, no puede ser de otro modo; es necesario que esté en todo lo que existe, de suerte que sea una, la misma y entera al mismo tiempo en cada cosa.

CAPITULO XXIV

QUE SE PUEDE COMPRENDER MEJOR QUE LA SUPREMA ESENCIA EXISTE SIEMPRE QUE NO EN TODO TIEMPO

Es cierto que esta misma substancia suprema carece de principio y de fin, que no tiene ni pasado, ni futuro, ni este presente temporal fugitivo que nosotros tenemos, porque su edad o eternidad, que no es otra cosa que ella misma, es inmutable e indivisible. ¿No se sigue de aquí que esta palabra *siempre*, que designa el tiempo en su conjunto, empleado para hablar de ella, expresa con más realidad la eternidad, que es siempre idéntica a sí misma, que las variedades del tiempo, siempre distinto de sí mismo en algo? Por lo cual, si se dice de esta naturaleza suprema que existe siempre, porque para ella ser y vivir son una misma cosa, nada más fácil que comprender que ella existe y vive eternamente, es decir, que posee una vida interminable, perfecta y entera a la vez, porque su eternidad parece ser una vida interminable que existe perfecta y enteramente a la vez. Como hemos mostrado, en efecto, anteriormente, que esta misma substancia no es otra cosa que su propia vida y su propia eternidad, que no tiene ningún límite y que existe a la vez entera en toda su perfección, ¿qué otra cosa es esta eternidad verdadera que le conviene a ella sola, más que una vida que carece de término, que existe entera a la vez, en el más alto grado de perfección? Por este simple hecho es evidente que la verdadera eternidad no conviene más que a esta substancia, la única que no ha sido hecha, sino que lo ha creado todo, porque comprendemos que la verdadera eternidad no tiene ni principio ni fin, lo que no pertence a ninguna criatura, por el simple hecho de haber salido de la nada.

CAPITULUM XXV

QUOD NULLIS MUTABILIS SIT ACCIDENTIBUS

Sed haec, essentia, quam patuit, omnimode, sibi esse eandem substantialiter: nonne aliquando est a se diversa vel accidentaliter? Verum quomodo est summe incommutabilis, si per accidentia potest non dicam esse, sed vel intelligi variabilis? Et e contra quomodo non est particeps accidentis, cum hoc ipsum quod maior est omnibus aliis naturis et quod illis dissimilis est, illi videatur accidere? Sed quid repugnant quorundam quae accidentia dicuntur susceptibilitas et naturalis incommutabilitas, si ex eorum assumptione nulla substantiam consequatur variabilitas? Omnium quippe quae accidentia dicuntur, alia non nisi cum aliqua participantis variatione adesse et abesse posse intelliguntur, ut omnes colores; alia nullam omnino vel accedendo vel recedendo mutationem circa id de quo dicuntur afficere noscuntur, ut quaedam relationes. Constat namque quia homini post annum praesentem nascituro, nec maior nec minor nec aequalis simi nec similis. Omnes has relationes utique cum natus fuerit, sine omni mei mutatione ad illum habere potero et amittere, secundum quod crescat, vel per qualitates diversas mutabitur.

Palam itaque fit, quia eorum quae accidentia dicuntur, quaedam aliquatenus attrahant commutabilitatem, quaedam vero nullatenus subtrahant immutabilitatem.

Sicut igitur summa natura accidentibus mutationem efficientibus nunquam in sua simplicitate locum tribuit, sic secundum ea quae nullatenus summae incommutabilitati repugnant, aliquando dici aliquid non respuit, et tamen aliquid

CAPITULO XXV

QUE ES INMUTABLE¹

Esta esencia, que es siempre la misma substancialmente, según dejamos demostrado anteriormente, ¿no puede modificarse por algunas diferencias accidentales? Ciertamente que no. Porque, ¿cómo podría ser soberanamente inmutable, si por medio de los accidentes pudiera, no digo cambiar en realidad, sino únicamente ser estimada como sujeta al cambio? Pero, por otra parte, se preguntará, ¿cómo puede decirse que no es susceptible de accidente, pues ocurre que es a la vez mayor que las otras naturalidades y diferente? ¿En qué se contradicen entonces, responderemos nosotros, la propiedad de recibir accidentes y la inmutabilidad natural, si de esta intervención de los accidentes no se sigue ningún cambio en la substancia? Entre los accidentes, unos son tales que no se puede sospechar su presencia o su ausencia sin un cambio en el objeto que afectan, como son los colores; los otros no operan ningún cambio en el objeto, ni por su presencia ni por su ausencia: tales son ciertas relaciones. No se puede dudar, por ejemplo, que yo sea mayor o menor, igual o semejante al hombre, cualquiera que sea, que nazca el año próximo. Sin embargo, cuando nazca, sin que se realice ningún cambio en mi ser, yo podré tener con él todas estas relaciones, podré perderlas según que crezca o sufra otros cambios. Es, pues, claro que, entre las cosas que son llamadas accidentes, unas comunican al objeto que afectan la posibilidad de cambiar, las otras no destruyen en nada su inmutabilidad. Por tanto, así como la naturaleza suprema, en su simplicidad, no está sujeta a accidentes que puedan modificarla, del mismo modo, en cuanto a la intervención de accidentes que no son contradictorios con su incommutabilidad, es permitido atribuirle tal o cual cualidad, sin que se siga necesariamente, en cuanto a su

¹ Este capítulo 25, como el 15, merecen particular atención, porque explican muy bien cómo Dios, que es un ser puro, no es, sin embargo, un puro ser sin propiedades, perfecciones o atributos propios, como algunos se lo han imaginado, confundiendo las dos cosas tan distintas que expresan los términos *ser puro* y *puro ser*. Estos capítulos determinan qué propiedades deben o no ser atribuidas a Dios. Por lo demás, todo lo que el autor dice en el *Monologio* y en el *Proslogio* sobre muchas perfecciones que él explica separadamente muestra con evidencia lo que piensa del sistema que señalamos aquí. Para comprender mejor el capítulo 25 hay que advertir que los escolásticos tomaban la palabra *accidente* ya como sinónimo de propiedad o atributo en general, ya como sinónimo de cualidad accidental.

eius essentiae unde ipsa variabilis intelligi possit non accidit. Unde hoc quoque concludi potest, quia nullus accidentis susceptibilis est. Quippe quemadmodum illa accidentia, quae mutationem aliquam accedendo vel recedendo, ipso suo effectu vere accidere rei quam mutant perpenduntur: sic illa quae a simili effectu deficiunt, improprie dici accidentia deprehenduntur. Sicut ergo semper sibi est omni modo eadem substantialiter, ita nunquam est a se diversa ullo modo vel accidentaliter. Sed quoquo modo sese habeat ratio de proprietate nominis accidentium, illud sine dubio verum est, quia de summe incommutabili natura nihil potest dici, unde mutabilis possit intelligi.

CAPITULUM XXVI

QUOMODO ILLA DICENDA SIT ESSE SUBSTANTIA, ET QUOD SIT EXTRA OMNEM SUBSTANTIAM, ET SINGULARITER SIT QUIDQUID EST

Sed si ratum est quod de huius naturae simplicitate perspectum est: quomodo substantia est? Nam cum omnis substantia admixtionis differentiarum vel mutationis accidentium sit susceptibilis, huius immutabilis sinceritas omnimodae admixtionis sive mutationi est inaccessibilis. Quomodo ergo obtinebitur eam esse quamlibet substantiam, nisi dicatur substantia pro essentia, et sic sit extra sicut est supra omnem substantiam? Nam quantum illud esse, quod per se est quidquid est, et de nihilo facit omne aliud esse, diversum est ab eo esse, quod per aliud fit de nihilo quidquid est: tantum omnino distat summa substantia ab illis quae non sunt idem quod ipsa. Cumque ipsa sola omnium naturarum habeat a se sine alterius naturae auxilio esse quidquid est, quomodo non est singulariter absque suae creaturae consortio quidquid ipsa est? Unde si quando illi est cum aliis nominis alicuius communio, valde procul dubio intelligenda est diversa significatio.

esencia, que sea variable. De aquí se puede concluir que no es susceptible de admitir en ella ningún accidente, porque como los accidentes, cuya presencia o ausencia realiza cambios en las cosas, son llamados así en tanto que por su propio efecto afectan a la cosa a que se refieren, de igual manera se llama impropriamente accidentes a las cosas que no producen un efecto análogo. Por tanto, como la naturaleza suprema es por todos los conceptos y substancialmente siempre la misma, así no es tampoco nunca, ni de ningún modo, diferente de ella misma, ni siquiera accidentalmente. Por fin, de cualquier manera que se entienda la palabra *accidente*, siempre queda como verdad demostrada que no se puede afirmar nada de la naturaleza soberanamente inmutable que pueda hacer que se la considere como susceptible de cambio.

CAPITULO XXVI

EN QUÉ SENTIDO SE DICE QUE ES UNA SUBSTANCIA Y QUE ESTÁ FUERA DE TODA SUBSTANCIA Y QUE ELLA SOLA ES LO QUE ES¹

Si no se puede objetar nada a lo que hemos demostrado de la simplicidad de esta naturaleza, ¿cómo es una substancia? Porque si, por un lado, toda substancia es susceptible de admitir cierto número de accidentes diversos y variables, la pureza inmutable de esta naturaleza es, por otra parte, necesariamente inaccesible a todo cambio como a toda mezcla; ¿cómo podremos entonces decir que es una substancia cualquiera, a menos que por substancia entendamos esencia y que así la concibamos fuera y por encima de toda substancia? Porque en tanto el ser que es por sí mismo todo lo que es, y que ha hecho de la nada todo lo que es, difiere del ser que, salido de la nada, es lo que es por virtud de otro, otro tanto está separada la substancia suprema de lo que no es la misma cosa que ella. Y como es la única, entre todas las naturalezas, que ha recibido de sí misma, sin el auxilio de otro, todo su ser, ¿cómo no sería todo lo que es, sola y sin compañía de la criatura? Por tanto, si alguna vez se la da el mismo nombre que a ésta, es indudable que se debe entender en un sentido distinto.

¹ Resuelta en el capítulo anterior la objeción que había ptesto contra la suma simplicidad de la divina esencia, propone en el presente otra sacada del mismo nombre de substancia. San Anselmo sigue en esto, como en toda la obra, la doctrina de San Agustín en su libro *De Trinitate*. Se pregunta, pues, si el nombre de *substancia* conviene o no a Dios. La razón de dudar está en que el concepto de substancia se opone a la suma simplicidad, que es Dios, ya que, siendo aquella una de las diez categorías o predicamentos,

CAPITULUM XXVII
**QUOD NON CONTINEATUR IN COMMUNI TRACTATU SUBSTANTIA-
 RUM, ET TAMEN SIT SUBSTANTIA ET INDIVIDUUS SPIRITUS**

Constat igitur quia illa substantia nullo communi substantiarum tractatu includitur, a cuius essentiali communione omnis natura excluditur. Nampe cum omnis substantia tractetur aut esse universalis, quae pluribus substantiis essentialiter communis est, ut hominem esse commune est singulis hominibus; aut esse individuus, quae universalem essentiam communem habet cum aliis, quemadmodum singuli homines commune habent cum singulis, ut homines sint: quomodo aliquis summam naturam in aliarum substantiarum tractatu contineri intelligit, quae nec in plures substantias se dividit, nec cum alia aliqua per essentialem communionem se colligit? Quoniam tamen ipsa non solum certissime existit, sed etiam summe omnium existit, et cuiuslibet rei essentia dici solet substantia: profecto si quid digne dici potest, non prohibetur dici substantia. Et quoniam non noscitur dignior essentia quam spiritus aut corpus, et ex his spiritus dignior est, quam corpus; utique eadem asserenda est esse spiritus, non corpus. Quoniam, autem nec ullae partes sunt eiusdem spiritus, nec plures esse possunt eiusmodi spiritus, necesse est ut sit omnino individuus spiritus. Quoniam enim sicut supra constat nec partibus est compositus, nec ullis differentibus vel accidentibus intelligi potest esse mutabilis, impossibile est ut qualibet sectione sit divisibilis.

El fin que se propone el autor en este capítulo es establecer de una manera más completa que en el capítulo precedente que aunque Dios sea una substancia, es, sin embargo, una substancia única, esencialmente distinta de toda otra y sin nada de idéntico con las otras. Había probado en el capítulo 26 que la definición que se da ordinariamente de la substancia, cuando no se piensa más que en las substancias creadas, no es aplicable a Dios. Aquí muestra que la división ordinaria de la substancia, en universal e individual, no puede aplicarse tampoco a la substancia divina. Porque esta no es una substancia universal que contenga debajo de ella varias substancias individuales de la misma especie, como un género o una especie encierra varios individuos de la misma clase. No es tampoco una substancia individual en el mismo sentido que las otras substancias individuales, que tienen a su lado otras varias substancias individuales congéneras, las cuales, iguales todas entre sí, constituyen juntamente una especie o un género. La substancia divina no es ni un género, ni una especie, ni un individuo de un género o de una especie; es única e incommunicable a toda otra substancia.

La respuesta del Santo es que el nombre de substancia no se dice de Dios en sentido propio, sino en el sentido de esencia *per se subsistens*. En el capítulo siguiente continúa el tema; distinguiendo dos clases de substancias con Aristóteles: primera o individual, como *este hombre*, *Pedro*; y segunda o universal, o común a muchos individuos, como *hombre*, *águila*, *león*, que se multiplica en muchos individuos. La substancia divina no es la segunda, porque no es más que una necesariamente; no es tampoco la primera, porque no puede tener compañeros de sí misma, como lo tiene, por ejemplo, Pedro, que tiene una substancia común con los demás hombres.

CAPITULO XXVII

QUE NO SE PUEDE CONSIDERAR A ESTA SUBSTANCIA COMO A LAS OTRAS ORDINARIAS. QUE, SIN EMBARGO, ES UNA SUBSTANCIA Y UN ESPÍRITU INDIVIDUAL.

Es cierto, por tanto, que esta substancia, de cuya esencia no participa ninguna naturaleza, no pertenece a la clase ordinaria de las substancias. Porque, como toda substancia, en general, es o universal, es decir, común a muchas (el ser hombre, por ejemplo, es común a todos los hombres); o individual, es decir, que tiene una esencia universal común con otras substancias (cada hombre, por ejemplo, tiene de común con los otros su cualidad de hombre), ¿cómo podría clasificarse la naturaleza suprema en la categoría de las otras substancias, puesto que no se divide en varias substancias y no se une a otra por una comunidad de esencia? Sin embargo, como no sólo existe de un modo cierto, sino que goza, además, de la existencia en grado sumo, y como se llama substancia la esencia de cada ser, por lo mismo, si se puede expresar dignamente hablando de ella, nada se opone seguramente a que se diga que es una substancia; y como no se conoce esencia más digna que el espíritu y el cuerpo, y como, de estas dos, el espíritu es más digno que el cuerpo, hay que afirmar que esta substancia es espíritu y no cuerpo. Además, como un espíritu no tiene partes y no puede haber varios espíritus de la naturaleza de aquel de quien hablamos, es necesario que este espíritu sea individual de una manera absoluta. Porque, como se ha dicho anteriormente, no está compuesto de parte, y como no cabe que alguna diferencia o accidente pueda cambiarle, es imposible que se le divida en parte alguna.

El fin que se propone el autor en este capítulo es establecer de una manera más completa que en el capítulo precedente que aunque Dios sea una substancia, es, sin embargo, una substancia única, esencialmente distinta de toda otra y sin nada de idéntico con las otras. Había probado en el capítulo 26 que la definición que se da ordinariamente de la substancia, cuando no se piensa más que en las substancias creadas, no es aplicable a Dios. Aquí muestra que la división ordinaria de la substancia, en universal e individual, no puede aplicarse tampoco a la substancia divina. Porque esta no es una substancia universal que contenga debajo de ella varias substancias individuales de la misma especie, como un género o una especie encierra varios individuos de la misma clase. No es tampoco una substancia individual en el mismo sentido que las otras substancias individuales, que tienen a su lado otras varias substancias individuales congéneras, las cuales, iguales todas entre sí, constituyen juntamente una especie o un género. La substancia divina no es ni un género, ni una especie, ni un individuo de un género o de una especie; es única e incommunicable a toda otra substancia.

CAPITULUM XXVIII

QUOD IDEM SPIRITUS SIMPLICITER SIT, ET CREATA ILLI
COMPARATA NON SINT

Videtur ergo consequi ex praecedentibus quod iste spiritus, qui sic suo quodam mirabiliter singulari et singulariter mirabili modo est, quadam ratione solus sit, alia vero quaecumque videntur esse, huic collata non sint. Si enim diligenter intendatur, ille solus videbitur simpliciter et perfecte et absolute esse, alia vero omnia fere non esse et vix esse. Quoniam namque idem spiritus propter incommutabilem aeternitatem suam nullo modo secundum aliquem motum dici potest quia fuit vel erit, sed simpliciter est; nec mutabiliter est aliquid quod aliquando aut non fuit aut non erit; neque non est quod aliquando fuit aut erit, sed quidquid est semel et simul et interminabiliter est; quoniam inquam huiusmodi est eius esse: iure ipse simpliciter et absolute et perfecte dicitur esse.

Quoniam vero alia omnia mutabiliter secundum aliquid aliquando aut fuerunt, aut erunt quod non sunt, aut sunt quod aliquando non fuerunt vel non erunt; et quoniam hoc quod fuerunt, iam non est, illud autem scilicet quia erunt nondum est, et hoc quod in labili brevissimoque et vix existente praesenti sunt vix est; quoniam ergo tam mutabiliter sunt; non immerito negantur simpliciter et perfecte et absolute esse, et asseruntur fere non esse et vix esse. Deinde cum omnia quaecumque aliud sunt quam ipse, de non esse venerint ad esse non per se, sed per aliud; et cum de esse redeant ad non esse quantum ad se, nisi sustineantur per aliud: quomodo illis convenit simpliciter aut perfecte sive absolute esse et non magis vix esse aut fere non esse? Cumque esse solius eiusdem ineffabilis spiritus nullo modo intelligi possit aut ex non esse inceptum, aut aliquem pati posse ex eo quod est in non esse defectum; et quidquid ipse est non sit per aliud quam per se, id est per hoc quod ipse est: nonne huius esse

CAPITULO XXVIII

QUE ESTE MISMO ESPÍRITU EXISTE PURA Y SIMPLEMENTE, Y QUE NINGUNA COMPARACIÓN ES POSIBLE ENTRE ÉL Y LAS COSAS CREADAS ¹

Parece seguirse de lo que precede que este espíritu cuyo modo de existir es, a la vez, tan admirable y singular, existe sólo en cierto sentido, mientras que todo lo demás, si se lo compara con él, no existe. Si, en efecto, se fija la atención en él, se verá que es el único que tiene una existencia simple, perfecta, absoluta, y las otras cosas parecerá que no existen apenas y que no disfrutan más que de una vida presada. Porque desde el momento en que este espíritu, a causa de su inmutable eternidad, no puede, como si estuviese sujeto a algún cambio, ser dicho que existirá o que ha existido, sino solamente que existe, y puesto que no es tampoco, de una manera variable, algo que no ha sido antes, o que no será en lo futuro, sino que es todo lo que ha sido o será, y que todo lo que es lo es todo a la vez y de una manera indeterminable, puesto que, repito, su ser es tal, con razón se dice de él que existe simple, absoluta y perfectamente. Pero como todas las otras cosas, experimentando cambios en alguna parte de su ser, han sido o serán lo que no son, son lo que no han sido y lo que cesarán de ser; como lo que fueron no existe ya y como lo que serán no existe aún, y que su ser consiste en un presente que pasa rápidamente y que apenas existe; finalmente, puesto que tal es la mutabilidad de su ser, no sin razón se les niega una existencia perfecta, simple y absoluta, y se afirma que no tienen más que una imperfecta y digna apenas de este nombre. Además, como todo lo que no es, este espíritu ha pasado de la nada al ser, no por sí mismo, sino por virtud de otro, y como abandonado a sí mismo, volvería a la nada si no fuere sostenido por una fuerza que no es la suya, ¿cómo podría atribuirsele una existencia simple, perfecta, absoluta?... ¿No es, por el contrario, con justa razón que se afirma que apenas existe? Como, por otra parte, la existencia de este único y mismo espíritu inefable no puede ser imaginada de ninguna manera como sacada de la nada o susceptible de experimentar algún daño de parte de lo que aun no existe, y como es todo lo que es, no por otro, sino por sí mismo, es decir, por lo que él mismo es, ¿no hay que admitir con razón que es el único simple, perfecto y

¹ Este capítulo viene a ser como un comentario de las palabras de Jehová a Moisés: *Ego sum qui sum* (Ex. 3).

merito solum intelligitur simplex perfectumque et absolutum? Quod vero sic simpliciter et omnimoda ratione solum est perfectum, simplex et absolutum: id mirum quodam modo iure dici potest solum esse. Et e contra, quidquid per superiorem rationem nec simpliciter, nec perfecte, nec absolute esse, sed vix esse, aut fere non esse cognoscitur: id utique aliquo modo recte non esse dicitur. Secundum hanc igitur rationem solus ille creator spiritus est, et omnia creata non sunt; nec tamen omnino non sunt, quia per illum, qui solus absolute est, de nihilo aliquid facta sunt.

CAPITULUM XXIX

QUOD EIUS LOCUTIO IDIPSUM SIT QUOD IPSE, NEC TAMEN SINT DUO, SED UNUS SPIRITUS.

Iam vero his quae de proprietatibus huius summæ naturæ ad præsens mihi ducem rationem sequenti occurrerunt perspectis, opportunum existimo, ut de eius locutione, per quam facta sunt omnia; si quid possum, considerem. Etenim cum omnia quae de illa supra potui animadvertere, rationis robur inflexibile teneant, illud me maxime cogit de illa diligentius discutere, quia idipsum, quod ipse summus spiritus est probatur esse. Si enim ille nihil fecit nisi per seipsum, et quidquid ab eo factum est, per illam est factum: quomodo illa est aliud quam quod est idem ipse? Amplius, Asserunt utique inexpugnabiliter ea quae iam inventa sunt, quia nihil omnino potuit unquam aut potest subsistere præter creatorem spiritum, et eius creaturam. Hanc vero spiritus eiusdem locutionem impossibile est inter creata contineri, quoniam quidquid creatum subsistit, per illam factum est, illa vero per se fieri non potuit. Nihil quippe per seipsum fieri potest, quia quidquid fit, posterius est eo per quod fit, et nihil est posterius seipso. Relinquitur itaque ut summi spiritus locutio, cum creatura esse non possit, non sit aliud quam summus spiritus. Denique haec ipsa locutio nihil aliud potest intelligi quam eiusdem spiritus intelligentia, qua cuncta intelligit.

absoluto? El que es simplemente y bajo todos los aspectos único perfecto, simple y absoluto, éste puede ciertamente ser mirado con justo título como único, Y, al contrario, todo lo que por las consideraciones precedentes nos ha parecido que no participa de esta existencia simple, perfecta, absoluta, que no existe verdaderamente más que apenas y casi semejante a la nada, éste puede decirse, no sin razón y hasta cierto punto, que no existe. Según este razonamiento, este espíritu creador sería el único existente, y las cosas creadas no existirían. Sin embargo, no son absolutamente la nada, puesto que han sido sacadas de la nada por aquél que existe únicamente de un modo absoluto.

CAPITULO XXIX

QUE LA PALABRA DE ESTE ESPÍRITU NO ES OTRA COSA MÁS QUE EL MISMO, Y QUE LE ES CONSUBSTANCIAL, Y QUE AMBOS NO CONSTITUYEN DOS ESPÍRITUS, SINO UNO.

Después de haber examinado con cuidado todo lo que la razón nos ha enseñado acerca de las propiedades de esta naturaleza, creo que es tiempo de tomar por tema de meditación su palabra, por la cual todas las cosas han sido hechas. En efecto, como todo lo que hemos podido afirmar anteriormente está apoyado en la fuerza invencible de la razón, nos vemos obligados a someter a un examen riguroso esta palabra, porque está demostrado que es el mismo espíritu soberano. Porque si no ha hecho nada más que por sí mismo y si todo lo que ha hecho de esta manera ha sido hecho por esta palabra, ¿cómo podría ésta ser otra cosa que lo que él mismo es? Además, los principios que ya hemos expuesto prueban invenciblemente que nada ha podido jamás ni puede existir, excepto el espíritu creador y la criatura. Ahora bien, es imposible que la palabra de este mismo espíritu sea del número de las cosas creadas, puesto que todo lo que existe ha sido hecho por ella; ella, en cambio, no puede haber recibido el ser de sí misma. Porque nada puede ser creado por sí mismo, ya que todo lo que es creado es posterior al principio que lo crea, y nada es posterior a sí mismo. Hay que concluir, por tanto, que esta palabra del espíritu supremo, no pudiendo ser una criatura, no es otra cosa que este espíritu mismo. Finalmente, esta palabra no puede ser considerada más que como la inteligencia de este espíritu.

Ce. 99. 102. 11. y. 12. San Anselmo vuelve ahora a la exposición del dogma de la Santísima Trinidad, para tratar más profundamente de la unidad divina.

Quid enim est aliud illi rem loqui aliquam hoc loquendi modo quam intelligere? Nam non ut homo non semper dicit quod intelligit. Si igitur summe simplex natura non est aliud quam quod est sua intelligentia, quemadmodum est idem quod est sua sapientia: necesse est ut similiter non sit aliud quam quod est sua locutio. Sed quoniam iam manifestum est summum spiritum unum tantum esse et omnimode individuum: necesse est, ut sic illi haec sua locutio sit consubstantialis, ut non sint duo, sed unus spiritus.

CAPITULUM XXX

QUOD EADEM LOCUTIO NON CONSTET PLURIBUS VERBIS, SED SIT UNUM VERBUM

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

CAPITULUM XXXI

QUOD IPSUM VERBUM NON SIT SIMILITUDO FACTORUM, SED VERITAS ESSENTIAE; FACTA VERO SINT ALIQUA VERITATIS IMITATIO; ET QUAE NATURAE MAGIS SINT QUAM ALIAE ET PRAESTANTIORES

Sed ecce videtur mihi suboriri nec facilis nec ullatenus sub ambiguitate relinquenda quaestio. Etenim omnia huiusmodi verba quibus res quaslibet mente dicimus, id est, cogitamus: similitudines et imagines sunt rerum quarum verba sunt; et omnis similitudo vel imago tanto magis vel minus est vera, quanto magis vel minus imitatur rem cuius est similitudo. Quid igitur tenendum est de verbo quo dicuntur et per quod facta sunt omnia? Erit aut non erit similitudo eorum quae per ipsum facta sunt? Si enim ipsum est vera mutabilitatis similitudo, non est consubstantiale summae immutabilitati, quod falsum est. Si autem non omnino vera sed

inteligencia con la que comprende todo. ¿Que es, en efecto, para él, hablar alguna cosa en este lenguaje, si no es comprenderlo? Porque no es como el hombre, y nunca dice más que lo que comprende. Por tanto, si la naturaleza soberanamente simple no es más que su inteligencia, como es idéntica con su sabiduría, es igualmente necesario que no sea otra cosa más que su palabra. Pero como ya se ha demostrado anteriormente con claridad que el espíritu supremo es solamente uno, y bajo todos los aspectos individual, síguese con todo rigor que su palabra le es consubstantial, de suerte que no son dos, sino un solo espíritu.

CAPITULO XXX

QUE ESTA PALABRA NO CONSISTE EN MUCHAS, SINO QUE ES UN SOLO VERBO

¿Por qué habríamos de continuar dudando de lo que anteriormente dejamos en la duda, a saber: esta palabra consiste en muchas o en una sola? Porque si es consubstantial a la naturaleza suprema, de suerte que no sean dos, sino una sola, como esta naturaleza es simple, esta palabra lo es igualmente. No consiste, pues, en muchas palabras, sino que es una sola, por la cual ha sido hecho todo.

CAPITULO XXXI

QUE ESTE VERBO NO ES UNA SEMEJANZA DE LAS COSAS CREADAS, SINO LA VERDAD DE LA ESENCIA, Y QUE LAS COSAS CREADAS SON UNA CIERTA IMITACIÓN DE LA VERDAD, Y QUE NATURALEZAS SON MÁS Y MEJORES QUE LAS OTRAS

Pero surge aquí una cuestión que ni es fácil de tratar ni posible dejar en la duda. Porque todas las palabras de esta especie, por las cuales hablamos todas las cosas en nuestro espíritu, es decir, las pensamos, presentan las semejanzas o imágenes de las cosas que hablamos por ellas, y toda semejanza o imagen es tanto más o menos verdadera cuanto que imita más o menos el objeto de que es imagen. ¿Qué debemos entonces creer del Verbo, por el cual todas las cosas son habladas o hechas? ¿Será o no será la semejanza de las cosas hechas por Él? Si Él mismo, en efecto, es la verdadera y perfecta semejanza de las cosas variables, no es consubstantial a la suprema inmutabilidad, lo que no se puede admitir. Si no es la semejanza perfecta, sino por lo

qualiscumque similitudo mutabilium est, non est verbum summae veritatis omnino verum, quod absurdum est. At si nullam mutabilium habet similitudinem, quomodo ad exemplum illius facta sunt?

Verum forsitan nihil huius remanebit ambiguitatis, si quemadmodum in vivo homine veritas hominis esse dicitur, in picto vero similitudo sive imago illius veritatis sic existendi veritas intelligatur in verbo cuius essentia sic summe est, ut quodam modo illa sola sit; in his vero quae in eius comparatione quodam modo non sunt, et tamen per illud et secundum illud facta sunt aliquid, imitatio aliqua summae illius essentiae perpendatur. Sic quippe verbum summae veritatis, quod et ipsum est summa veritas, nullum augmentum vel detrimentum sentiet secundum hoc quod magis vel minus creaturis sit simile; sed potius necesse erit omne quod creatum est tanto magis esse et tanto esse praestantius, quanto similis est illi quod summe est et summe magnum est.

Hinc etenim fortasse, immo non fortasse sed pro certo, hinc omnis intellectus iudicat naturas quolibet modo viventes praestare non viventibus, sentientes non sentientibus, racionales irrationalibus. Quoniam enim summa natura suo quodam singulari modo non solum est, sed et vivit et sentit et rationalis est, liquet quoniam omnium quae sunt, id quod aliquo modo vivit, magis est illi simile quam id quod nullatenus vivit; et quod modo quolibet vel corporeo sensu cognoscit aliquid, magis quam quod nihil omnino sentit; et quod rationale est, magis quam quod rationis capax non est. Quoniam vero simili ratione quaedam naturae magis minusve sint quam aliae, perspicuum est. Quemadmodum enim illud natura praestantius est, quod per naturalem essentiam propinquius est praestantissimo; ita utique illa natura magis est, cuius essentia similior est summae essentiae.

Quod sic quoque facile animadverti posse existimo. Nempe si cuilibet substantiae, quae et vivit, et sensibilis, et rationalis est, cogitatione auferatur quod rationalis est, deinde quod sensibilis, et postea quod vitalis, postremo ipsum nudum esse quod remanet: quis non intelligat quod illa substantia quae sic paulatim destruitur, ad minus et minus esse, et ad ultimum ad non esse gradatim perducitur? Quae autem singulatim assumpta quamlibet essentiam ad minus et mi-

menos una semejanza cualquiera de las cosas variables, no puede ser tampoco el verbo absolutamente verdadero de la Verdad suprema, lo que es absurdo. Si, por otra parte, no tiene semejanza alguna con las cosas variables, ¿cómo han sido hechas a su imagen? Quizás disipemos toda la obscuridad sobre este tema si hacemos notar que, en un hombre vivo, la verdad del hombre está en él enteramente, pero en un retrato no hay más que la semejanza o imagen de esta verdad; igualmente, la existencia real está en el Verbo, cuya esencia es de tal modo superior, que el ser le pertenece en cierto modo a Él solo; pero en las cosas que, comparadas con Él, no existen, por decirlo así, y que, sin embargo, han sido hechas por Él y según Él, debe verse una especie de imitación de la esencia suprema. Así, pues, el Verbo de la Verdad suprema, que es Él mismo la suprema Verdad, no admite en sí ni aumento ni disminución, por su mayor o menor semejanza con las criaturas; mientras que, por el contrario, lo que es creado goza necesariamente de una existencia tanto más real y es tanto más superior a lo demás, cuanto es más semejante al que existe de una manera suprema y soberanamente grande. De ahí que por eso quizás, y aun con toda certeza, toda inteligencia juzga que las naturalezas que en cualquier grado tienen vida son superiores a las que no viven; las que sienten, a las que no sienten, y las que razonan, a las que no razonan. Porque, puesto que la naturaleza suprema, en el modo de existencia que le es propia, no solamente existe, sino que vive y siente y es razonable, es evidente que, de todo lo que existe, lo que vive de algún modo le es más semejante que lo que no tiene vida; lo que conoce algo por un sentimiento cualquiera, aun por sensibilidad corporal, le es más semejante que lo que no siente nada; finalmente, lo que tiene uso de razón es más semejante que lo que está enteramente desprovisto de razón. Es, pues, evidente, por los mismos motivos, que las diversas naturalezas son mayores o menores unas que otras. Porque, como una cosa es mayor por su naturaleza cuando su esencia natural la acerca a lo que está por encima de todo, igualmente, y por una razón parecida, una naturaleza es tanto mayor cuanto mayor semejanza tiene con la esencia suprema. Puede demostrarse esta misma verdad de la manera siguiente: Supongamos una substancia que vive, siente y piensa; si por el pensamiento le quitamos primero la razón, después el sentimiento, después la vida y, finalmente, hasta la existencia absolutamente desnuda que aún le quedaba, ¿quién no comprende que a esta substancia se la va destruyendo así poco a poco y llevando de pérdida en pérdida hasta su aniquilamiento total? Ahora bien, estas cualidades, cuya supresión sucesiva la han hecho

nus esse deducunt, eadem ordinatim assumpta illam ad magis et magis esse perducunt. Patet igitur quia magis est vivens substantia quam non vivens, et sensibilis quam non sensibilis, et rationalis quam non rationalis. Non est itaque dubium quod omnis essentia eo ipso magis est, et praestantior est, quo similior est illi essentiae, quae summe est et summe praestat. Satis itaque manifestum est in verbo, per quod facta sunt omnia, non esse ipsorum similitudinem, sed veram simplicemque essentiam; in factis vero non esse simplicem absolutamque essentiam, sed verae illius essentiae vix aliquam imitationem. Unde necesse est non idem verbum secundum rerum creaturarum similitudinem magis vel minus esse verum, sed omnem creatam naturam eo altiori gradu essentiae dignitatisque consistere; quo magis illi propinquare videtur.

CAPITULUM XXXII

QUOD SUMMUS SPIRITUS SEIPSUM DICAT COAETERNO VERBO

Sed cum ita sit, quomodo illud quod simplex est veritas, potest esse verbum eorum quorum non est similitudo, cum omne verbum quo aliqua res sic mente dicitur, similitudo sit rei eiusdem? Et si non est verbum eorum quae facta sunt per ipsum, quomodo constabit quia sit verbum? Nempe omne verbum, alienius rei verbum est. Denique si nunquam creatura esset, nullum eius esset verbum. Quid igitur? An concludendum est quia si nullo modo esset creatura, nequaquam esset verbum illius, quod est summa et nullius indigens essentia? Aut fortasse ipsa summa essentia quae verbum est, essentia quidem esset aeterna, sed verbum non esset, si nihil

pasar por una existencia decreciente, si, por el contrario, se las añade en sentido inverso, aumentarán más y más en ella la intensidad del ser. Es, por tanto, obvio que una substancia viva es más que la que no vive; que una substancia sensible es más que la que no siente; que una substancia razonable es superior a la que está privada de razón. No se puede dudar, por tanto, que toda esencia es tanto mayor y preferible a las otras cuanto más semejante es a esta esencia suprema, elevada por encima de todo lo demás. Así queda suficientemente demostrado que no hay en el Verbo, que ha hecho todas las cosas, ninguna semejanza de las mismas, sino una esencia verdadera y simple; que, al contrario, en las cosas creadas no hay esencia simple y absoluta, sino apenas una imitación lejana de esta verdadera esencia. De donde se sigue necesariamente que este Verbo no es más o menos verdadero según su semejanza con las cosas creadas, sino que las cosas creadas ocupan un lugar tanto más alto y son de una esencia tanto más digna, cuanto más se acercan a este Verbo.

CAPITULO XXXII

QUE EL SOBERANO ESPÍRITU SE HABLA A SÍ MISMO POR UN VERBO QUE LE ES COETERNO¹

Pero, puesto que es así, ¿cómo puede el Verbo, que es la verdad una y simple, ser el verbo de las cosas que no tienen semejanza, cuando todo verbo por el cual todas y cada una de las cosas son habladas en el alma, es la semejanza de estas mismas cosas? Y si no es el verbo de las cosas que El ha hecho, ¿cómo será El el Verbo? Porque todo verbo es necesariamente el verbo de algo, y, en una palabra, si no hubiese criaturas, no habría verbo que las hablase. ¿Habrá que concluir entonces que, si no hubiese nada creado, este Verbo que es la esencia suprema, y que no debe su ser más que a El solo, no existiría? ¿O se dirá entonces, quizás, que esta esencia eterna que es el Verbo sería, sí, una

¹ Habiendo demostrado en el capítulo 29 que la locución de las cosas en la mente de Dios le es consubstancial y en el 30 que esta locución es una sola palabra, surge la dificultad de cómo puede compaginarse esto con la semejanza que necesariamente parece convenir a toda palabra con respecto a aquellas cosas que se expresan por ellas. Es decir, si la palabra divina, por la cual habló todo lo que hizo, se ha de decir semejanza e imagen de las criaturas. La razón de dudar la pone el autor en aquellas palabras: *Etenim omnia huiusmodi verba, hasta aquéllas: verum forsitan nihil huiusmodi remanebit ambiguitatis.* Dios es inmutable, al contrario de las criaturas; pero lo que ofrece una semejanza perfecta con las cosas mudables no puede ser consubstancial a Dios. Luego la locución divina no puede ser la semejanza de las criaturas.

unquam per illam fieret? Eius enim quod necessuit, nec est, nec futurum est, nullum verbum esse potest. Verum secundum hanc rationem, si nunquam ulla praeter summum spiritum esset essentia, nullum omnino esset in illo verbum. Si nullum in illo verbum esset, nihil apud se diceret. Si nihil apud se diceret, cum idem sit illi sic dicere aliquid quod est intelligere, non aliquid intelligeret. Si nihil intelligeret, ergo summa sapientia quae non est aliud quam idem spiritus, nihil intelligeret, quod absurdissimum est. Quid ergo? Si enim nihil intelligeret, quomodo esset summa sapientia? Aut si nullo modo aliquid esset praeter illam, quid illa intelligeret? Sed nunquid seipsam non intelligeret?

At quomodo vel cogitari potest quod summa sapientia se aliquando non intelligat, cum rationalis mens possit non solum suimet sed et ipsius summae sapientiae reminisci, et illam et se intelligere? Si enim mens humana nullam eius aut suam habere memoriam aut intelligentiam posset, nequaquam se ab irrationalibus creaturis et illam ab omni creatura, secum sola tacite disputando, sicut nunc mens mea facit, discerneret. Ergo summus ille Spiritus sicut est aeternus, ita aeternae sui memor est et intelligit se ad similitudinem mentis rationalis; immo non ad ullius similitudinem, sed ille principaliter et mens rationalis ad eius similitudinem. At si aeternae se intelligit, aeternae se dicit. Si aeternae se dicit, aeternae est verbum eius apud ipsum. Sive igitur ille cogitetur nulla alia existente essentia, sive alijs existentibus; necesse est verbum illius coaeternum illi esse cum illo.

CAPITULUM XXXIII

QUOD UNO VERBO DICAT SE ET QUOD FECIT

Sed ecce quaerenti mihi de verbo quo creator dicit omnia quae fecit, obtulit se verbum quod seipsum dicit, qui omnia fecit. An ergo alio verbo dicit se ipsum, et alio ea quae fecit; aut potius eodem ipso verbo quo dicit se ipsum, di-

Però, por otra parte, si el Verbo divino no tiene semejanza con las cosas mudables, no pudo crearlas con su verbo, porque para hacer algo es menester que preceda en el que lo hace alguna semejanza de lo que va a hacer; y esta semejanza es precisamente la interna locución de la mente divina. Entonces, ¿cómo resolver la cuestión? Diciendo que el Verbo ante todo es la imagen perfecta del Padre y, consiguientemente, también de las cosas creadas, no por razón de sí mismas, sino en cuanto están incluidas en la omnipotencia del Padre. El Verbo no es la semejanza de las cosas, sino que las cosas son imitaciones del Verbo. Santo Tomás precisa y completa esta doctrina en la *Suma Teológica* (I, q. 15, a. 2).

esencia eterna; pero no sería Verbo, si no había sido hecho nada por El? Porque no puede haber ningún verbo de lo que no ha existido, no existe ni existirá. Pero, según este razonamiento, si no hubiese ninguna esencia, fuera del espíritu supremo, no habría ningún Verbo en El; si no había ningún Verbo en El, no hablaría nada en sí mismo; si no hablaba nada en sí mismo, como hablar algo no es en este sentido más que comprender algo, no comprendería nada; si no comprendía nada, había que concluir que la sabiduría suprema, que no es más que este espíritu, no comprende nada, lo que es absurdo. Y si no comprende nada, ¿cómo será la sabiduría suprema? Y si no hay nada más que ella, ¿qué comprenderá? ¿Podría en este caso comprenderse a sí misma? ¿Cómo creer que la sabiduría suprema no se comprende a sí misma, cuando el alma racional no solamente puede conocerse, sino también tener la idea de la sabiduría suprema, comprenderse y comprenderla? En efecto, si el alma humana no pudiera tener ninguna memoria ni inteligencia de esta sabiduría o de sí misma, no se distinguiría de las criaturas privadas de razón, o de cualquiera otra distinta de ella, por una meditación solitaria, como lo hace mi espíritu en este momento. Así, pues, este espíritu supremo, como es eterno, se recuerda eternamente a sí mismo y se comprende de la misma manera que una alma racional. ¿Qué digo? Es El quien se comprende primero, y en su semejanza el alma racional se comprende a su vez de esta misma manera. Si se comprende eternamente, se habla eternamente; si se habla eternamente, su Verbo está eternamente con El. Bien sea, pues, que se admita que no existe nada más que El, o que hay otras muchas criaturas, es necesario que su Verbo le sea coeterno.

CAPITULO XXXIII

QUE EL ESPÍRITU SUPREMO SE HABLA A SÍ MISMO Y A TODO LO QUE HACE POR EL VERBO, QUE LE ES CONSUBSTANCIAL.

Al meditar sobre el Verbo por el cual el Espíritu creador habla todo lo que hace, he encontrado al Verbo por el cual se habla a sí mismo el que lo ha hecho todo. ¿Se habla a sí mismo por un Verbo y habla lo que hace por otro Verbo,

Habiendo demostrado en los capítulos anteriores que existe en Dios un Verbo con el cual dice todas las criaturas que ha hecho y con el cual se dice a sí mismo eternamente, aunque jamás hubiera existido criatura alguna, se pregunta ahora el autor si el Verbo con que se dice a sí mismo es el mismo con que habla todo lo que ha hecho, o más bien son dos verbos. La razón de dudar es que una cosa es Dios; otra las criaturas; ahora bien, nosotros no

cit quaecumque facit? Nam hoc quoque verbum quo se ipsum dicit, necesse est id ipsum esse quod ipse est, sicut constat de verbo illo, quo dicit ea quae a se facta sunt. Cum enim etiam si nihil unquam aliud esset nisi summus ille spiritus, ratio tamen cogat verbum illud quo se dicit ex necessitate esse: quid verius quam hoc verbum eius non esse aliud, quam quod ipse est? Ergo si et seipsum et ea quae facit consubstantiali sibi verbo dicit, manifestum est quia verbi quo se dicit, et verbi quo creaturam dicit, una substantia est. Quomodo ergo, si una substantia est, duo verba sunt?

Sed forsitan non cogit identitas substantiae verbi unitatem admittere. Nam idem ipse qui his verbis loquitur, eandem illis habet substantiam, et tamen verbum non est. Sed utique verbum quo se dicit summa sapientia, convenientissime dici potest verbum eius secundum superiorem rationem, quia eius perfectam tenet similitudinem. Nam nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit imaginem ipsius nasci in sua cogitatione; immo ipsam cogitationem sui esse suam imaginem ad eius similitudinem tamquam ex eius impressione formatam. Quamcumque enim rem mens seu per corporis imaginationem seu per rationem cupit veraciter cogitare, eius utique similitudinem quantum valet in ipsa sua cogitatione conatur exprimere. Quod quanto verius facit, tanto verius rem ipsam cogitat, et hoc quidem cum cogitat aliquid aliud quod ipsa non est, et maxime cum aliquid cogitat corpus, clarius perspicitur. Cum enim cogito notum mihi hominem absentem, formatur acies cogitationis meae in talem imaginem eius, qualem illam per visum oculorum in memoriam attraxi. Quae imago in cogitatione verbum est eiusdem hominis, quem cogitando dico. Habet igitur mens rationalis, cum se cogitando intelligit secum imaginem suam ex se natam, id

podemos decir con una sola palabra las cosas distintas ni tampoco definir las con una misma definición. Por otra parte, aunque Dios nunca hubiera creado nada, sin embargo, siempre hubiera existido el Verbo.

Esto demuestra, responde San Anselmo resolviendo la cuestión, que es uno mismo el Verbo, porque éste existiría necesariamente aun cuando no existiera ninguna criatura. Luego este verbo no es ninguna criatura. Luego es la misma substancia suprema. Y como, por otra parte, el Verbo con el cual Dios habló toda la creación es una y misma substancia con El, síguese que tanto uno como otro son la misma substancia suprema.

Y si una substancia, ¿cómo son dos Verbos? El Espíritu supre-

o más bien es por sí mismo que se habla y por el que habla todo lo que crea? Este Verbo, en efecto, por el que se habla, es necesariamente lo que El mismo es, como ya lo hemos demostrado del Verbo por el cual habla todo lo que crea. Aunque no hubiese nada más que este Espíritu supremo, la razón nos obligaría a admitir la existencia de este Verbo por el cual se habla a sí mismo. ¿Qué hay, pues, más verdadero que decir que este Verbo no puede ser otra cosa más que lo que El mismo es? Si, por consiguiente, se habla a sí mismo y a lo que crea por un Verbo que le es consubstancial, es evidente que el Verbo por el cual se habla y aquel por el cual habla a las criaturas son una misma substancia. Y si son una misma substancia, ¿cómo pueden ser dos Verbos? Se dirá quizás que esta identidad no lleva consigo la unidad de Verbo, porque aquel que habla por estos Verbos participa de su substancia, y, sin embargo, no es un Verbo. — En todo caso, sin embargo, el Verbo por el cual se habla la sabiduría suprema, puede ser llamado con mucha razón su Verbo, porque, según las razones expuestas anteriormente, reproduce su perfecta semejanza. No se puede negar de ninguna manera que, cuando el alma racional se comprende por el pensamiento, deja en la inteligencia una imagen de sí misma, mejor dicho, ese mismo pensamiento es su imagen formada a su semejanza y como por la impresión de su forma. Cualquiera que sea, en efecto, la cosa que el alma quiere representarse por el pensamiento, ya con ayuda de la imaginación, ya con la de la razón, pone todos sus esfuerzos en reproducir su semejanza en el espíritu. Cuanto más fielmente reproduce esta imagen, más exactamente piensa la cosa, y esto se ve claramente sobre todo cuando pone su atención sobre algo que no es ella misma, y en particular sobre un cuerpo. Porque cuando pienso en un hombre ausente que me es conocido, la actividad de mi espíritu se transforma, en cierto modo, en la imagen que su vista habitual ha dejado en mi memoria. Esta imagen en mi pensamiento es el verbo de este hombre, que yo hablo al pensar en él. El alma racional tiene, pues, con ella, cuando se comprende por el pensamiento, su propia imagen nacida

no, responde, es decir, Dios Padre, con alguna palabra dice la criatura. No con la palabra de la misma criatura, luego con la de otro distinto de ella, es decir, de Dios. Luego el supremo Espíritu habla la criatura con el Verbo de Dios. Luego no son dos Verbos en Dios, sino uno solo, con el cual se dice a sí mismo y al mismo tiempo todo lo que ha hecho. En el capítulo siguiente, continuando el tema, nos resolverá la dificultad de cómo es posible, dada la gran diferencia que existe entre Dios y las criaturas, que con una sola palabra se hable a sí mismo y a ellas, y es que las criaturas, en cuanto están en Dios, no difieren de El o de su ser, sino que son una misma cosa con El, y no son lo que son en sí mismas.

est, cogitationem sui ad suam similitudinem quasi sua impressione formatam, quamvis ipsa se a sua imagine non nisi ratione sola separare possit. Quae imago eius verbum eius est.

Hoc itaque modo quis neget summam sapientiam, cum se dicendo intelligit, gignere consubstantiali sibi similitudinem suam, id est verbum suum? Quod verbum licet de re tam singulariter eminenti, proprie aliquid satis convenienter dici non possit, non tamen inconvenienter sicut similitudo, ita, et imago, et figura et character eius, dici potest. Verbum autem quo creaturam dicit, nequaquam similiter est verbum creaturae, quia non est eius similitudo, sed principalis essentia. Consequitur igitur ut ipsam creaturam non dicat verbo creaturae. Cuius ergo verbo dicit, eam, si non eam dicit verbo eius? Nam quod dicit verbo dicit, et verbum alicuius est verbum, id est similitudo. Sed si nihil aliud dicit quam se aut creaturam, nihil dicere potest nisi aut suo aut eius verbo. Si ergo nihil dicit verbo creaturae; quidquid dicit verbo suo dicit. Uno igitur eodemque verbo dicit seipsum et quaecumque fecit.

CAPITULUM XXXIV
QUOMODO SUO VERBO VIDERI POSSIT DICERE CREATURAM

Sed quomodo tam differentes res, scilicet creans et creata essentia, dici possunt uno verbo, praesertim cum verbum ipsum sit dicenti coeternum, creatura autem non sit illi coaeterna? Forsitan quia ipse est summa sapientia et summa ratio, in qua sunt omnia quae facta sunt, quemadmodum opus quod fit secundum aliquam artem, non solum quando fit, verum et antequam fiat et postquam dissolvitur, semper est in ipsa arte non aliud quam quod est ars ipsa. Ideo cum ipse summus spiritus dicit seipsum, dicit omnia quae facta sunt. Nam et antequam fierent, et cum iam facta sunt, et cum corrumpuntur seu aliquo modo variantur, semper in ipso sunt, non quod sunt in seipsis, sed quod est idem ipse. Denim in seipsis sunt essentia mutabilis secundum immu-

de sí misma, es decir, un pensamiento que reproduce su semejanza, y que está como formada por su propia impresión, aunque no pueda distinguirse, si no es por el pensamiento, de esta imagen que es su verbo. Según esta exposición, ¿quién negará que la sabiduría suprema, cuando se comprende habiéndose, engendra una semejanza consubstancial a sí misma, es decir, su Verbo? Aunque sea difícil encontrar palabras precisas y convenientes para expresarse sobre un ser de una superioridad tan particular, no es inexacto, sin embargo, hablando de este Verbo y de esta semejanza, el llamarle imagen, figura y forma de la sabiduría suprema.—Pero el Verbo por el cual ella habla la criatura, no es igualmente el verbo de la criatura, porque no es su semejanza, sino su esencia primera. Siguese, por tanto, que el Espíritu supremo no habla la criatura por el verbo de la criatura. ¿Por qué verbo, pues, la habla, puesto que no es por el verbo de esta criatura misma? Porque lo que El habla, lo habla por un verbo, y este verbo es el verbo o la semejanza de algo. Pero si no habla ninguna otra cosa más que a sí mismo o la criatura, no puede hablar nada más que por su Verbo o por el de la criatura. Por tanto, si no habla nada por el verbo de la criatura, todo lo que dice lo dice por su Verbo; es, pues, por uno solo y mismo Verbo que se habla el mismo y que habla todo lo que hace.

CAPITULO XXXIV

CÓMO SE PUEDE COMPRENDER QUE EL ESPÍRITU SUPREMO HABLA LA CRIATURA POR SU PROPIO VERBO

Se preguntará, sin duda, cómo cosas tan diferentes como el ser que crea y la criatura pueden ser expresadas por un solo Verbo, sobre todo si no se olvida que el Verbo es coeterno al Espíritu que habla y que la criatura no lo es, coeterna. Quizás podría responderse; es que este Espíritu es la sabiduría suprema y la razón soberana, en la cual están todas las cosas que han sido creadas, como ocurre con una obra hecha según cierto estilo, y que no solamente se conserva en él, sin cambiar lo más mínimo, cuando se la hace, sino también antes y después. Del mismo modo, cuando el Espíritu supremo se habla a sí mismo, habla al mismo tiempo todo lo que ha sido hecho. Porque antes de que sean hechas, después que lo son o cuando desaparecen o se alteran, todas las cosas están siempre en El, no como son en sí mismas, sino como El mismo es. Porque en sí mismas son una esencia sujeta al cambio, creada en virtud de una razón inmutable; en El, al contrario, son la

tabilem rationem creata; in ipso vero sunt ipsa prima essentia et prima existendi veritas, cui prout magis utcumque illa similia sunt, ita verius et praestantius existunt. Hoc itaque modo non irrationabiliter asseri potest, quia cum seipsum dicit summus ille spiritus, dicit etiam quidquid factum est uno eodemque verbo.

CAPITULUM XXXV

QUOD, QUIDQUID FACTUM EST, IN EIUS VERBO ET SCIENTIA SIT
VITA ET VERITAS

Verum cum constet quia verbum eius consubstantiali illi est et perfecte simile, necessario consequitur, ut omnia quae sunt in illo, eadem et eodem modo sint in verbo eius. Quidquid igitur factum est sive vivat sive non vivat, aut quomodoque sit in se: in illo est ipsa vita et veritas. Quoniam autem idem est summo spiritui scire quod intelligere sive dicere, necesse est ut eodem modo sciat omnia quae scit, quod dicit aut intelligit. Quemadmodum igitur sunt in verbo eius omnia vita et veritas, ita sunt in scientia eius.

CAPITULUM XXXVI

QUAM INCOMPREHENSIBILI MODO DICAT VEL SCIAT RES
A SE FACTAS

Qua ex re manifestissime comprehendi potest, quomodo dicat idem spiritus vel quomodo sciat ea quae facta sunt, ab humana scientia comprehendi non posse. Nam nulli dubium creatas substantias multo aliter esse in seipsis quam in nostra scientia. In seipsis namque sunt per ipsam summam essentiam; in nostra vero scientia, non sunt earum essentiae, sed earum similitudines. Restat igitur ut tanto verius sint in seipsis quam in nostra scientia, quanto verius alicubi sunt per suam essentiam quam per suam similitudinem.

esencia primera y el principio verdadero de la existencia. Así, cuanto más semejantes le son, tanto más participan de una existencia verdadera y superior. De este modo se puede afirmar con razón que cuando este Espíritu supremo se habla a sí mismo, habla al mismo tiempo por un solo y mismo Verbo todo lo que ha sido hecho.

CAPITULO XXXV

QUE TODO LO QUE HA SIDO HECHO ES EN EL VERBO DIVINO
Y EN LA CIENCIA DIVINA VIDA Y VERDAD

Pero como es cierto que su Verbo le es consubstantial y absolutamente semejante, siguese necesariamente que todo lo que existe en El es lo mismo y está de la misma manera en su Verbo. Todo lo que ha sido hecho, que viva o no viva, cualquiera que sea, en una palabra, el modo de su existencia, es en El la vida misma y la verdad. Pero como en el Espíritu supremo es lo mismo conocer que comprender o hablar, es necesario que sepa todo, de la misma manera que comprende o habla todo. Por tanto, como todas las cosas en su Verbo son vida y verdad, del mismo modo son vida y verdad en su ciencia.

CAPITULO XXXVI

QUE LA MANERA CON QUE HABLA Y CONOCE LAS COSAS QUE HA
HECHO ES INCOMPRENSIBLE

Se puede ver claramente, por lo que acabamos de decir, que la ciencia humana no puede comprender cómo habla este Espíritu y cómo conoce lo que ha sido hecho. Porque nadie duda que las substancias creadas sean en sí mismas bien distintas de lo que son en nuestro conocimiento. En sí mismas están por su propia esencia, mientras que en nuestro conocimiento no se encuentran sus esencias, sino solamente sus imágenes. Queda, pues, cierto que son en sí mismas más reales que en nuestro conocimiento, tanto más cuanto que están más realmente en algún lugar por su esencia.

El argumento del santo Doctor en este capítulo puede resumirse en aquel principio o axioma: *Si venzo al que te venció, también a ti te venzo*. Es decir: Las naturalezas creadas exceden con mucho en la realidad que tienen en sí mismas a nuestra inteligencia y, por consiguiente, superan también a la ciencia que tenemos sobre ellas. Ahora bien, el modo con que esas naturalezas creadas están en Dios, en la ciencia de Dios y en su Verbo, supera infinitamente en la realidad al modo con que las cosas están en

Cum ergo et hoc constet, quia omnis creata substantia tanto verius est in verbo, id est in intelligentia creatoris, quam in seipsa, quanto verius existit creatrix quam creata essentia, quomodo comprehendat humana mens cuiusmodi sit illud dicere, et illa scientia quae sic longe superior et verior est creatis substantiis, si nostra scientia tam longe superatur ab illis, quantum earum similitudo distat ab earum essentia?

CAPITULUM XXXVII

QUOD QUIDQUID IPSE EST AD CREATURAM, HOC SIT ET VEBUM
EIUS, NEC TAMEN AMBO SIMUL PLURALITER

Verum cum manifeste rationes superiores doceant summum spiritum per verbum suum fecisse omnia, numquid non et ipsum verbum fecit eadem omnia? Quoniam enim illi est consubstantialia, cuius est verbum, necesse est ut sit summa essentia. Summa autem essentia non est nisi una, quae sola creatrix et solum principium est omnium quae facta sunt. Ipsa namque sola fecit non per aliud quam per se omnia ex nihilo. Quare quaecumque summus spiritus facit, eadem et verbum eius facit, et similiter. Quidquid igitur summus spiritus est ad creaturam, hoc et verbum eius est, et similiter; nec tamen ambo simul pluraliter, quia non sunt plures creatrices summae essentiae. Sicut igitur ille est creator rerum et principium, sic et verbum eius; nec tamen sunt duo, sed unus creator et unum principium.

CAPITULUM XXXVIII

QUOD DICI NON POSSIT QUID DUO SINT, QUAMVIS NECESSE SIT
ESSE DUOS

Studiose itaque attendendum est quiddam, quod valde insolitum rebus aliis, in summo spiritu et verbo eius videtur

su propria naturaleza. Luego es imposible decir cuánta ventaja haya la ciencia de Dios, por la que conoce a todas las cosas creadas y las dice y las expresa en su Verbo, a nuestra exigua y reducida inteligencia de las mismas.

cia que por su imagen. Puesto que, por lo demás, no es menos cierto que toda substancia creada está más realmente en el Verbo, es decir, en la inteligencia del Creador, que en sí misma, tanto más cuanto que la esencia creadora tiene una existencia más real que la esencia creada, ¿cómo podría el espíritu humano comprender esta manera de hablar las cosas y de conocerlas, manera superior y más real que todas las substancias creadas, si nuestra ciencia es superada por esta ciencia, en la medida en que su semejanza difiere de su esencia?

CAPITULO XXXVII

QUE TODO LO QUE ESTE SER SUPREMO ES CON RESPECTO A LA CRIATURA, LO ES TAMBIÉN SU VERBO, Y QUE, SIN EMBARGO, EN ESTE PUNTO NO HAY QUE CONSIDERARLOS COMO DOS, SINO COMO UNO SOLO

Como lo que hemos dicho más arriba muestra claramente que el Ser supremo ha hecho todo por su Verbo, ¿no es innegable que este Verbo ha hecho todo igualmente? Porque, como le es consubstantial, es necesario que la esencia suprema sea la esencia misma del Verbo. Pero la esencia suprema es necesariamente una, única creadora y único principio de todo lo que ha sido hecho, puesto que ella sola ha hecho todo de la nada, no por otro, sino por ella misma. Por lo cual, todo lo que hace el Ser supremo lo hace su Verbo, y de la misma manera; y, por consiguiente, todo lo que el Ser supremo es por relación a la criatura, también lo es su Verbo. Sin embargo, no comparten estas relaciones como siendo muchos, porque no hay muchas esencias creadoras supremas. Pero como este Ser es creador y principio de las cosas, su Verbo lo es por el mismo título, y, sin embargo, no son dos, sino un solo creador y un solo principio.

CAPITULO XXXVIII

QUE NO SE PUEDE DECIR LO QUE SON ESTOS DOS, AUNQUE NECESARIAMENTE SEAN DOS

Hay que prestar atención a una circunstancia que, completamente extraña a los otros seres, se encuentra única-

Aquí se ve claramente la tendencia realista de San Anselmo contra la teoría nominalista de Roscelin.

Ante todo hay que advertir aquí lo que ya habrá advertido en muchas ocasiones el atento lector, a saber, que San Anselmo no

evenire. Nam certum est sic unicuique singulatim et utrisque simul inesse, quidquid sunt in essentia et quidquid sunt ad creaturam, ut et singulatim perfectum sit ambobus, et tamen pluralitatem non admittat in duobus. Licet enim singulatim et ille perfecte sit summa veritas et creator, et verbum eius sit summa veritas et creator, non tamen ambo simul duae veritates aut duo creatores.

Sed cum haec ita sint, miro tamen modo apertissimum est, quia nec ille cuius est verbum, potest esse verbum suum, nec verbum potest esse ille cuius est verbum. Ut in eo quod significat vel quid sint substantialiter, vel quid sint ad creaturam, semper individuum teneant unitatem; in eo vero quod ille non est ex isto, hoc autem est ex illo, ineffabilem admittant pluralitatem. Ineffabilem certe, quamvis enim necessitas cogat ut sint duo, nullo tamen modo exprimi potest, quid duo sint. Nam etsi forte duo pares aut aliquid aliud similiter ad invicem possint dici in his ipsis, tamen relativis, si quaeratur quid sit illud de quo dicuntur, non poterit dici pluraliter, quemadmodum dicuntur duae pares lineae aut duo similes homines. Quippe nec sunt duo pares spiritus, nec duo pares creatores, nec duo aliquid, quod designet propriam habitudinem eorum aut essentiam aut habitudinem ad creaturam. Sed nec duo aliquid, quod designet propriam habitudinem alterius ad alterum; quia nec duo verba, nec duae imagines. Verbum namque hoc ipsum quod verbum est aut imago, ad alterum est, quia non nisi alicuius verbum est, aut imago; et sic propria sunt haec alterius, ut nequaquam alteri coaptentur. Nam ille cuius est verbum aut imago, nec imago nec verbum est. Constat igitur quia exprimi non potest, quid duo sint summus spiritus et verbum eius, quamvis quibusdam singulorum proprietatibus cogantur esse duo. Et omnium proprium est unius esse ex altero, et proprium est alterius, alterum esse ex illo.

expone las cosas como uno que cree en los misterios de la religion, sino como quien no la tiene, y por la razon se va acercando a ella; de ahí que muchas veces designe a Dios no por esta palabra, sino con la de Ser supremo y otras parecidas, y que en este capítulo, al designar a Dios Padre como distinto de la segunda Persona de la Santísima Trinidad, le llame el Sumo Espíritu; por lo cual, para evitar confusiones, hemos traducido el Ser supremo, o Dios Padre.

Se trata, pues, de saber en este capítulo si Dios Padre y su Verbo, de quienes nos dijo en el capítulo anterior que no formaban más que un solo creador y un solo principio, son realmente dos o no; y si son dos, en qué lo son, dos espíritus supremos, dos dioses, dos palabras. La razón de dudar proviene de que, según se dijo en los capítulos anteriores, tienen una misma esencia. Entonces, ¿en qué son dos? No en la esencia, no en los atributos o propiedades de la misma, no en los nombres que se dicen a las crea-

mente en la relación de Dios Padre y de su Verbo. Es cierto que lo que son en esencia y lo que son por relación a la criatura, se encuentra en cada uno de ellos en particular y en los dos a la vez, sin que estas cualidades cesen de ser individualmente perfectas en cada uno y se revistan al mismo tiempo de pluralidad como consecuencia de su existencia en los dos. Porque, aunque Dios Padre en particular sea perfectamente verdad suprema y creador, y que el Verbo sea igualmente creador y verdad suprema, no son, sin embargo, dos verdades supremas y dos creadores. A pesar de esto, razones que no excitan con menos fundamento nuestra sorpresa muestran claramente que ni el Ser del que emana el Verbo puede ser su propio Verbo, ni el Verbo el ser del cual es Verbo. De suerte que, cuando se expresa lo que son substancialmente o con relación a las criaturas, no se rompe, sin embargo, su unidad indivisible, mientras que, en tanto que Dios Padre no emana del Verbo y el Verbo no emana de Dios Padre, constituyen una pluralidad, pluralidad inefable sin duda, porque, aunque por necesidad sean dos, no se puede, sin embargo, expresar (bajo este aspecto de qué manera son dos. Aunque se pudiera decir, en efecto, que son dos semejantes, o expresar alguna otra relación que existiría entre ellos, si se busca a qué sujeto pertenecen estas mismas relaciones, no se puede expresar este sujeto en plural, como si se dijera: dos líneas iguales, dos hombres semejantes. Porque no son ni dos espíritus semejantes, ni dos creadores semejantes, ni ambos algo que en su unidad exprese o su esencia o su relación con la criatura, ni ambos algo que exprese una relación mutua del uno con el otro, porque no son ni dos Verbos ni dos imágenes. El Verbo, en efecto, por el hecho mismo de ser Verbo o imagen, se atribuye a otro distinto, porque no puede ser imagen más que de algo, y esta condición le es tan propia, que no está de ninguna manera en el Ser supremo, porque aquel del cual el Verbo es su imagen no es ni Verbo ni imagen. Es evidente, por tanto, que no se puede expresar la esencia del Padre y de su Verbo, en cuanto son distintos, aunque por algunas de sus propiedades se presenten necesariamente como dos a nuestra inteligencia, ya que lo propio del uno es emanar del otro; lo propio de éste, el ser de sí mismo.

turas, y ni siquiera en los relativos con que se oponen mutuamente. No se puede, pues, admitir en ellos pluralidad más que en esto: que el Padre no procede del Verbo y que, por el contrario, el Verbo procede del Padre. Es, pues, cierto que son dos; pero no se puede expresar la naturaleza de esta dualidad, porque no son dos espíritus, ni dos creadores, ni dos Verbos, ni dos imágenes o semejanzas.

CAPITULUM XXXIX.

QUOD IDEM VERBUM SIT A SUMMO SPIRITU NASCENDO

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

CAPITULUM XL.

QUOD VERISSIME ILLE SIT PARENS ET ILLUD PROLES

Quod si convenientissime dicitur nasci, et tam simile est illi de quo nascitur, cur aestimetur simile quasi proles parenti, et non potius asseratur quia tanto verior est ille parens et istud proles, quanto magis et ille ad huius nativitatis perfectionem solus sufficit, et quod nascitur eius similitu-

CAPITULO XXXIX

QUE ESTE VERBO EMANA DEL ESPÍRITU SUPREMO (DIOS PADRE) POR UN VERDADERO NACIMIENTO

Parece que no puede expresarse esto mejor que diciendo que lo propio del Verbo es nacer del Padre, y lo propio del Padre, que el Verbo nazca de El. Porque ya dejamos sentado como cierto que el Verbo del Padre no emana de éste como las cosas creadas, sino como creador de un creador, Ser supremo de un Ser supremo. Y para completar en pocas palabras esta semejanza, es emanado absolutamente el mismo del mismo, de manera que no es más que de El. Puesto que es evidente que el Verbo del Padre emana de El solo, de suerte que conserva su exacta semejanza, como un hijo la de su padre, y que al mismo tiempo no emana a la manera de las cosas hechas por él, no se puede concebir que salga de esta fuente más que por un verdadero nacimiento. ¿No se dice con razón que hay una muchedumbre de objetos que nacen de las cosas que les dan la vida, aunque no tengan con ellas ninguna semejanza, como la que un hijo recibe con frecuencia de su padre? Decimos, efectivamente, que los frutos nacen del árbol, y los cabellos de la cabeza, aunque el fruto no se parezca al árbol o los cabellos a la cabeza. Si, pues, se da justamente el nombre de nacimiento a este género de relaciones, con mayor razón se expresará con exactitud al decir del Verbo que sale del Padre por un verdadero nacimiento, nacimiento tanto más perfecto cuanto que el Verbo recibe su semejanza al recibir la existencia misma, como un hijo reproduce los rasgos de su padre.

CAPITULO XL.

QUE ESTE ESPÍRITU ES VERDADERAMENTE PADRE, Y EL VERBO VERDADERAMENTE HIJO

Si tan exacta es la expresión que el Verbo hace, y si, por otra parte, se asemeja a aquel de quien ha nacido con tanta exactitud, ¿por qué afirmar solamente que es semejante al Espíritu como un hijo a su padre, y no añadir que el Espíritu es tanto más verdadero Padre, y el Verbo tanto

Demuestra que la procecion del Verbo no es por creación o de la nada, ni por hechura, que supone otra materia, sino por nacimiento, porque es de la misma substancia que el Padre y porque es una perfecta semejanza con el Padre.

dinem exprimit? Namque in rebus aliis quas parentis pro-
lisque certum est habitudinem habere, nulla sic gignit, ut
omnino nullius indigens sola per se ad gignendam prolem
sufficiat; nulla sic gignitur, ut nulla admixta dissimilitudine
omnimodam similitudinem parentis exhibeat. Si ergo verbum
summi spiritus sic est omnino ex ipsius sola essentia, et sic
singulariter est illi simile, ut nulla proles sic sit omnino ex
sola parentis essentia, aut sic similis parenti: profecto nullis
rebus tam convenienter videtur aptari habitudo parentis
et proles, quam summo spiritui et verbo eius. Quapropter
illius est proprium verissimum esse parentem, istius vero ve-
rissimam esse prolem.

CAPITULUM XLI

QUOD ILLE VERISSIME GIGNAT, ILLUD GIGNATUR

At hoc constare non poterit, nisi pariter ille verissime
gignat, et istud verissime gignatur. Sicut igitur illud est per-
spicuum, ita hoc esse certissimum necesse est: Quare summi
spiritus est verissime gignere, et verbi eius verissime gigni.

CAPITULUM XLII

QUOD ALTERIUS VERISSIME SIT ESSE GENITOREM ET PATREM, ALTERIUS GENITUM ET FILIUM

Vellem iam quidem et forte possem illum esse verissime
patrem, hoc vero esse verissime filium concludere; sed nec
hoc negligendum existimo, an patris et filii, an matris et
filiae magis illis apta sit appellatio, cum in eis nulla sit sexus
discretio. Nam si idcirco convenienter est ille pater et proles
eius filius, quia uterque est spiritus, cur non pari ratione
alteri convenit esse matrem, alteri filiam, quia uterque est
veritas et sapientia? An quia in his naturis quae sexus habent

más verdadero Hijo, cuanto que el primero se basta por sí
solo a la perfección de este nacimiento, y el segundo expresa
completamente la imagen del primero? Porque en las otras
cosas, en las que reconocemos con ciencia cierta la relación
de padre y de hijo, ninguna engendra encontrando en sí
sola las condiciones necesarias para este acto, ninguna nace
reproduciendo sin ninguna alteración la semejanza del padre.
Por consiguiente, si el Verbo del Espíritu supremo es ente-
ramente lo que es por el acto de esta sola esencia, y le es
tan completamente semejante, que ningún hijo es tan com-
pletamente de la esencia de su padre, y no reproduce tan
exactamente la semejanza, nada seguramente tiene más de-
recho a la relación del padre y del hijo que el Espíritu su-
premo y su Verbo. Por lo cual, lo propio del primero es ser
verdaderamente padre; lo propio del segundo, ser verdade-
ramente hijo.

CAPITULO XLI

QUE EL ESPIRITU (EL PADRE) ENGENDRA VERDADERAMENTE; QUE EL VERBO ES VERDADERAMENTE ENGENDRADO

Esta consecuencia cierta (de lo demostrado en el capi-
tulo anterior) arrastra necesariamente esta otra, a saber:
que el Espíritu engendra verdaderamente y que el Verbo
nace verdaderamente. Desde el momento, pues, que la ver-
dad de los principios precedentes es evidente, es necesario
que la consecuencia sea cierta. Por tanto, pertenece al Es-
píritu supremo engendrar verdaderamente, y al Verbo nacer
verdaderamente.

CAPITULO XLII

QUE AL UNO PERTENECE VERDADERAMENTE SER CREADOR Y PADRE, Y AL OTRO SER ENGENDRADO E HIJO

Quisiera y quizás podría llegar a concluir que el uno es
verdaderamente padre, y el otro verdaderamente hijo. Pero,
como no hay en ellos ninguna diferencia de sexo, no debo
dejar de examinar si la denominación de padre y de hijo o
de madre y de hija les conviene más. Porque, si es más con-
veniente llamar al uno padre y al otro hijo, porque ambos
son espíritu, ¿por qué, por una razón análoga, no les con-
vendrían los nombres de madre y de hija, puesto que ambos
son verdad y sabiduría? ¿Sería porque, entre los seres que

¹ Es decir, femeninos.

differentiam, melioris sexus est patrem esse vel filium, minoris vero matrem vel filiam? Est hoc quidem naturaliter in pluribus; in quibusdam vero e contrario, ut in quibusdam avium generibus, in quibus femininus sexus semper maior et validior est, masculinus vero minor et infirmior.

Aut certe idcirco magis convenit summo spiritui patrem dici quam matrem, quia prima et principalis causa proles semper est in patre. Nam si maternam causam quolibet modo semper paterna praecedit, nimis incongruum est, ut illi parenti aptetur nomen matris, cui ad gignendam prolem nulla alia causa aut sociatur aut praecedit. Verissimum igitur est summum spiritum patrem esse proles suae. Quod si filius semper similior est patri quam filia, nihil autem similis est alteri quam summo patri proles sua: verissimum est hanc prolem non esse filiam sed filium. Sicut igitur proprium est illius verissime gignere, istius vero gigni, sic proprium est illius verissimum esse genitorem, istius vero verissimum genitum. Et sicut alter est verissimus parens, alter verissima proles, sic alter est verissimus pater, alter verissimus filius.

CAPITULUM XLIII

RETRACTATIO COMMUNIONIS AMBORUM ET PROPRIETATUM

SINGULORUM

Inventis tot et tantis singulorum proprietatibus, quibus mira quaedam tam ineffabilis quam inevitabilis, in summa unitate probatur esse pluralitas, valde mihi videtur delectabile retractare, saepius tam impenetrabile secretum. Ecce enim cum sic impossibile sit eundem esse parentem et prolem qui gignit et eum qui gignitur, atque eundem esse parentem et prolem, ut necesse sit alium esse genitorem, alium genitum, et alium esse patrem, alium filium: sic tamen necesse

admiten dos sexos, el padre y el hijo pertenecen al sexo superior: la madre y la hija al inferior? Esto es natural y casi general; sin embargo, ocurre de muy distinto modo en ciertos casos, en algunas especies de aves, por ejemplo, en las cuales la hembra es mayor y más fuerte, el macho más pequeño y débil. No es más exacto decir del Espíritu supremo que es padre, porque, en toda generación, el padre tiene mayor parte? Porque si la acción de la causa materna siempre es precedida por la paterna, es muy inconveniente que se dé el nombre de madre a aquel al cual no acompaña ni precede ninguna otra causa para engendrar la prole. Es, pues, incontrovertible que el Espíritu supremo es el padre del ser que engendra. Y si, por otra parte, un hijo es siempre más semejante a su padre que una hija, y si no hay nada más semejante a otro que el Hijo del Padre supremo lo es a su Padre, es cierto que éste ser engendrado es Hijo y no hija. Del mismo modo, pues, que lo propio del uno es engendrar verdaderamente, lo propio del otro ser verdaderamente engendrado, de igual modo lo propio del uno es ser verdaderamente engendrador y del otro ser verdaderamente engendrado; y como el uno es verdaderamente padre, el otro verdaderamente hijo, de igual modo el uno es verdadero Padre, el otro verdadero Hijo.

CAPITULO XLIII

REVISIÓN DE LO QUE ES COMÚN A LOS DOS Y PROPIO A CADA UNO EN PARTICULAR.

Después de haber encontrado en cada uno de estos términos tantas y tan grandes propiedades, que prueban que en el seno de la unidad suprema existe una pluralidad tan difícil de definir como imposible de negar, experimento un vivo placer en volver con frecuencia sobre una cuestión tan impenetrable. Porque, si es imposible que el que engendra sea el mismo que el engendrado, que el que da el ser sea el mismo que el que le recibe; si, por el contrario, es indispensable que el progenitor sea distinto del engendrado, y el

En resumen, se habla de padre y no de madre, porque aquél es siempre la primera y principal causa en la generación, y, además, Dios Padre engendra al Verbo como único principio, sin cooperación de otro.

Hay que notar que al hablar aquí San Anselmo de lo que tiene de común el Padre y el Hijo no dice *eundem esse*, sino *idem esse etiam qui gignit et eum qui gignitur*; *eundem* indicaría identidad de persona, *idem* se refiere a la substancia. No niega igualmente *alium esse genitorem quam qui est genitus*, sino *aliud esse genitorem quam quod est genitus*; *alium* se refiere a las personas,

est idem esse illum qui gignit et illum qui gignitur, necnon parentem et prolem, ut impossibile sit aliud esse genitorem quam quod est genitus, aliud esse patrem quam quod filius.

Et cum ita sit alius ille et alius ille, ut omnino pateat quod duo sint: sic tamen unus est et idipsum est id quod est ille et ille, ut penitus lateat quid duo sint. Nam sic est alius pater, alius filius, ut cum ambos dixerim, videam me duos dixisse; et sic est idipsum, quod est et pater et filius, ut non intelligam quid duos dixerim. Quamvis namque singulus pater sit perfecte summus spiritus, et singulus filius sit perfecte summus spiritus, sic tamen unum idemque est spiritus pater et spiritus filius, ut pater et filius non sint duo spiritus, sed unus spiritus. Ut sicut singula propria singulorum non recipiunt pluralitatem quia non sunt duorum, ita id quod commune est amborum, individuam teneat unitatem, quamvis totum sit singulorum. Nam sicut non sunt duo patres aut duo filii, sed unus pater et unus filius, quoniam singula sunt singulorum propria; ita non sunt duo sed unus spiritus, quamvis et singuli patris et singuli filii sit perfecte esse spiritum. Sic sunt oppositi relationibus, ut alter nunquam suscipiat proprium alterius; si sunt concordēs natura, ut alter semper teneat essentiam alterius. Sic enim diversi sunt per hoc quod alter est pater, alter filius, ut nunquam dicatur aut pater filius, aut filius pater; et sic idem sunt per substantiam, ut semper sit in pater essentia filii, et in filio essentia patris. Est enim non diversa, sed eadem, non plures sed una utriusque essentia.

CAPITULUM XLIV

QUOMODO ALTER ALTERIUS SIT ESSENTIA

Unde etiam si alter alterius dicatur essentia, non erratur a veritate, sed summa unitas simplicitasque commendatur communis naturae. Non enim quemadmodum intelligitur sapientia hominis, per quam homo sapiens est, qui per se non

allud a la naturaleza o esencia. Por no tener cuenta de esto, M. Bonchitté hace decir a San Anselmo que «el que engendra es el mismo que el engendrado, el Padre el mismo que el Hijo, de suerte que es imposible que el que engendra sea distinto del engendrado, el Padre distinto del Hijo». Es todo lo contrario que dice San Anselmo en este capítulo. Por lo demás, en el siguiente explica aún más y completa su pensamiento, que encierra la doctrina de la Iglesia.

padre distinto del hijo, no es menos necesario en el tema que tratamos, que el que engendra sea lo mismo que el engendrado, el padre lo mismo que el hijo, de suerte que es imposible que el engendrador sea distinto del engendrado, el padre distinto que el hijo. Y mientras ambos son tan distintos el uno del otro, que su dualidad aparece claramente bien distinta, sin embargo, lo que son uno y otro es de tal modo una sola y misma cosa, que su esencia común queda profundamente oculta. Porque el Padre y el Hijo difieren bajo este aspecto de tal modo que, cuando se nombra a los dos, parece que se los divide, y, sin embargo, lo que les constituye en su unidad es de tal modo una sola cosa, que no puedo comprender ni concebir la esencia de este algo que he nombrado dos. Aunque, en efecto, el Padre en particular sea perfectamente el Espíritu supremo y que el Hijo en particular sea igualmente este mismo Espíritu, sin embargo, el Padre y el Hijo son de tal modo un solo y mismo Espíritu, que no son dos, sino un solo Espíritu, y así como las propiedades particulares de cada uno no admiten pluralidad, porque no son propiedades de los dos, de igual modo lo que es común a los dos conserva la unidad individual, aunque pertenece enteramente a cada uno de ellos. Porque así como no hay dos padres o dos hijos, sino un solo padre y un solo hijo, porque cada una de estas propiedades es particular de uno solo, igualmente no son dos espíritus, sino uno solo, aunque pertenezca al Padre en particular y al Hijo en particular ser el espíritu perfecto.

De tal modo son opuestos en sus relaciones, que nunca admite el uno lo que es propio del otro; y de tal modo concuerdan por su naturaleza, que el uno siempre tiene la esencia del otro. En efecto, de tal modo difieren por el hecho que uno es Padre y el otro Hijo, que jamás se dice que el Padre es el Hijo o que el Hijo es el Padre; y de tal modo son la misma cosa por su esencia, que la esencia del Hijo está siempre en el Padre, y la esencia del Padre en la del Hijo, porque la esencia del uno y del otro no es distinta, sino la misma; no es múltiple, sino única.

CAPITULO XLIV

CÓMO EL PADRE Y EL HIJO SON MUTUAMENTE LA ESENCIA EL UNO DEL OTRO

Siguese también de todo lo que precede que decir que el uno es la esencia del otro no es alejarse de la verdad, sino expresar mucho mejor la unidad suprema y la simplicidad de su naturaleza común. Hablamos a veces de la sabiduría

potest esse sapiens; ita intelligi potest, si dicatur Pater essentia Filii et Filius essentia Patris, ut eodem modo sit Filius existens per Patrem, et Pater per Filium, quasi non possit alter existens esse nisi per alterum, sicut homo non potest esse sapiens nisi per sapientiam. Sicut namque summa sapientia semper sapit per se, ita summa essentia semper est per se. Est autem perfecte summa essentia Pater et perfecte summa essentia Filius. Pariter ergo perfectus Pater per se est, et perfectus Filius per se est, sicut uterque sapit per se. Non enim idcirco minus perfecta est essentia vel sapientia Filii, quia est essentia nata de Patris essentia et sapientia de sapientia; sed tunc minus perfecta essentia aut sapientia esset, si non esset per se aut non saperet per se. Nequaquam enim repugnat, ut Filius et per se subsistat et de Patre habeat esse. Sicut enim Pater habet essentiam et sapientiam et vitam in semetipso, ut non per alienam sed per suam essentiam sit, per suam sapientiam sapiat, per suam vitam vivat; ita gignendo dat Filio habere essentiam et sapientiam et vitam in semetipso, ut non per extraneam, sed per suam essentiam, sapientiam et vitam subsistat, sapiat et vivat. Alioquin non erit idem esse Patris et Filii, nec erit par Patri Filius. Quod quam falsum sit, liquidissime superius per visum est.

Quare non repugnat Filium et subsistere per se et esse de Patre, quia hoc ipsum, id est per seipsum posse subsistere, necesse est illum habere ex Patre. Nam si quis sapiens suam me sapientiam cuius prius expers essem, doceret: utique hoc ipsa sapientia eius facere non incongrue diceretur. Sed quamvis mea sapientia ab illius sapientia haberet esse et sapere, tamen cum iam esset, non nisi sua essentia esset nec saperet nisi seipsa. Multo igitur magis aeterni Patris coaeternus Filius, qui sic habet a Patre esse ut non sint duae essentiae, per se subsistit, sapit et vivit. Non igitur sic intelligi potest quod Pater Filii aut Filius Patris sit essentia quasi alter non possit subsistere per se sed per alterum; sed ad significandam quam habent communionem summe simplicis summeque unius essentiae, sic congrue dici et intelligi potest quia sic est alter idipsum quod alter, ut alter habeat essen-

de un hombre, sabiduría por la cual es sabio; pero no podría serlo por sí mismo. No hay que entender en este sentido nuestras palabras cuando decimos que el Padre es la esencia del Hijo, y el Hijo la esencia del Padre. Porque de ahí se seguiría que el Padre existe por el Hijo, y el Hijo por el Padre, como si uno no pudiese existir más que por el otro, como un hombre no puede ser sabio más que por la sabiduría. Pero como la sabiduría suprema es siempre sabia por sí misma, igualmente la esencia suprema existe siempre por sí misma. El Padre es enteramente la esencia suprema, el Hijo enteramente la esencia suprema; el Padre es, pues, perfecto por sí mismo, el Hijo perfecto por sí mismo, como uno y otro son sabios por sí mismos. El Hijo no es una esencia y una sabiduría menos perfecta porque su esencia haya nacido de la esencia del Padre, y su sabiduría nacida de la suya; pero su esencia y su sabiduría serían menores si El no existiese y no fuese sabio por sí mismo. No es contradictorio que el Hijo exista por sí mismo y reciba su ser del Padre. Porque del mismo modo que el Padre tiene la esencia y la vida en sí mismo, de suerte que existe por su propia esencia, que es sabio por su propia sabiduría, que vive por su propia vida, y no por la esencia, por la sabiduría o la vida de otro, igualmente, engendrando a su Hijo, le da el tener en sí mismo la esencia, la sabiduría y la vida, de suerte que exista, sea sabio y viva por una esencia, una sabiduría y una vida que le sean propias, que no le vengan de otro. De lo contrario, la esencia del Hijo no sería la esencia del Padre, y el Hijo no le sería igual. Ahora bien, hemos demostrado anteriormente que semejante conclusión sería falsa. No es, pues, contradictorio que el Hijo exista por sí mismo y haya nacido, sin embargo, del Padre, porque es necesario que reciba del Padre esta condición particular de poder existir por sí mismo. Porque si un sabio me enseñase su sabiduría, se atribuiría con razón el efecto resultante a la acción de esta sabiduría misma; pero aunque mi sabiduría hubiese recibido su ser y la calidad de la suya, sin embargo, desde el momento en que se hubiese establecido en mí, no existiría más que por su propia esencia y sería sabiduría por sí misma. Con mayor razón, el Hijo, coeterno del Eterno Padre, que ha recibido de El el ser, de manera que no es más que una esencia y no dos, debe subsistir, ser sabio y vivir por sí mismo. No se debe, por tanto, entender que el Padre sea la esencia del Hijo, y el Hijo la esencia del Padre, en el sentido de que el uno no pueda subsistir por sí mismo, sino únicamente por otro; con eso expresamos únicamente la comunión de una existencia soberanamente simple y una. Así puede muy bien comprenderse y decirse con razón que el uno es el mismo que el otro, para expresar que el uno tiene

tiam alterius. Hac itaque ratione, quoniam utrique non aliud est habere essentiam quam essentiam esse: sicut habet alter alterius essentiam, ita est alter essentia alterius; id est idem esse est alteri quod alteri.

CAPITULUM XLV

QUOD APTIUS DICI POSSIT FILIUS ESSENTIA PATRIS QUAM PATER FILII; ET QUOD SIMILITER SIT FILIUS PATRIS VIRTUS ET SAPIENTIA ET SIMILIA.

Quod licet secundum perspectam rationem verum sit, valde tamen magis congruit Filium dici essentiam Patris quam Patrem essentiam Filii. Quoniam namque Pater a nullo habet essentiam nisi a seipso, non satis apte dicitur habere essentiam alicuius nisi suam. Quia vero Filius essentiam suam habet a Patre, et eandem quam habet Pater: aptissime dici potest habere essentiam Patris. Quare quoniam neuter aliter habet essentiam quam existendo essentia: sicut satis aptius intelligitur habere Filius Patris essentiam quam Pater Filii, ita convenientius dici potest Filius Patris essentia quam Pater Filii. Nam hæc una si fiat prolatio, satis acuta brevitate commendat Filium non solum eandem essentiam habere cum Patre, sed hanc ipsam habere de Patre. Ut hoc sit: Filius est essentia Patris, quod est: Filius est non differens essentia de Patris essentia, immo de Patris essentia. Similiter ergo est Filius Patris virtus et sapientia seu veritas, et iustitia et quidquid summi spiritus convenit essentiae.

CAPITULUM XLVI

QUOMODO QUÆDAM EX IIS QUAE SIC PROFERUNTUR, ALTER QUOQUE POSSINT INTELLIGI

Videntur tamen quaedam ex iis quae sic proferri et intelligi possunt, aliam quoque non incongruam sub hac ipsa pronuntiatione intelligentiam suscipere. Liqueat enim Filium esse verum verbum, id est perfectam intelligentiam, sive perfectam

la esencia del otro. Por consiguiente, puesto que, para ambos, tener una esencia es lo mismo que ser una esencia, como el uno tiene la esencia del otro, el uno es la esencia del otro, es decir, que el uno y el otro no son más que un solo ser.

CAPITULO XLV

QUE ES MÁS EXACTO DECIR QUE EL HIJO ES LA ESENCIA DEL PADRE QUE DECIR QUE EL PADRE ES LA ESENCIA DEL HIJO, Y QUE IGUALMENTE EL HIJO ES LA VIRTUD, LA SABIDURÍA DEL PADRE, Y ASÍ PARA LOS DEMÁS ATRIBUTOS

Aunque la consecuencia expuesta anteriormente haya sido demostrada verdadera por sólidas razones, es mucho más exacto, sin embargo, decir del Hijo que es la esencia del Padre que decir del Padre que es la esencia del Hijo. Porque puesto que el Padre no tiene su esencia más que de sí mismo, es más propio decir que tiene su esencia propia que decir que la tiene de otro, y como el Hijo ha recibido su esencia del Padre y es la misma del Padre, es más propio decir que tiene la esencia del Padre. Por lo cual, como ni uno ni otro tienen la esencia más que porque cada uno es El mismo su esencia, y como es fácil comprender que el Hijo ha recibido la esencia del Padre y no el Padre la del Hijo, es mejor y más razonable decir que el Hijo es la esencia del Padre que decir que el Padre es la esencia del Hijo. Con esta manera de expresarse se hará comprender prontamente que no solamente el Hijo comparte esta esencia con el Padre, sino que la tiene del Padre, de suerte que se pueda decir que el Hijo es la esencia del Padre, lo que es como si se dijese: el Hijo es una esencia no distinta de la esencia del Padre, más aún, es la esencia del Padre. En este sentido se dice del Hijo que es la virtud, la sabiduría, la verdad, la justicia del Padre y todo lo que conviene a la esencia del Espíritu supremo.

CAPITULO XLVI

QUE ALGUNAS DE LAS CONSIDERACIONES PRECEDENTES PUEDEN SER ENTENDIDAS AÚN DE OTRO MODO DEL QUE HAN SIDO EXPUESTAS.

Sin embargo, algunas de estas expresiones por las que se acostumbra a designar al Hijo y concebir sus distintas condiciones, pueden presentar otros sentidos que no son menos acordes con la verdad. Porque es claro que el Hijo es el verdadero Verbo, la inteligencia perfecta, es decir, el com-

totius paternae substantiae cognitionem et scientiam et sapientiam, id est, quae ipsam Patris essentiam intelligit, et cognoscit, et scit et sapit. Si igitur hoc sensu Filius dicatur Patris intelligentia, et sapientia, et scientia et cognitio, sive notitia, quoniam intelligit, sapit, scit, et novit patrem: nequaquam a veritate disceditur. Veritas quoque Patris aptissime dici potest Filius, non solum eo sensu quia est eadem Filii veritas, quae est et Patris, sicut iam perspectum est; sed etiam hoc sensu, ut in eo intelligatur non imperfecta quaedam imitatio sed integra veritas paternae substantiae, quia non est aliud quam quod est Pater.

CAPITULUM XLVII

QUOD FILIUS SIT INTELLIGENTIA INTELLIGENTIAE, ET VERITAS VERITATIS, ET SIMILITER DE SIMILITUDINE

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

CAPITULUM XLVIII

QUOD IN MEMORIA INTELLIGATUR PATER, SICUT IN INTELLIGENTIA FILIUS: ET QUOMODO FILIUS SIT INTELLIGENTIA VEL SAPIENTIA MEMORIAE, ET MEMORIA PATRIS ET MEMORIAE

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

pleto conocimiento de toda la substancia del Padre, su ciencia y su sabiduría, es decir, que conoce la esencia misma del Padre y es sabio con su sabiduría. Por tanto, si en este sentido el Hijo es llamado la inteligencia del Padre, su sabiduría, su ciencia, su conocimiento, su pensamiento, porque comprende, sabe y conoce al Padre y su sabiduría, no se dice con ello nada falso. El Hijo puede también con razón ser llamado la verdad del Padre, no solamente en el sentido de que la verdad del Padre es la misma que la del Hijo, como hemos demostrado, sino también en este otro: que se encuentra en él una imitación no imperfecta, sino completa y verdadera de la substancia del Padre, porque no es otra cosa que lo que es el Padre mismo.

CAPITULO XLVII

QUE EL HIJO ES LA INTELIGENCIA DE LA INTELIGENCIA Y LA VERDAD DE LA VERDAD

Pero si la substancia del Padre es inteligencia, ciencia, sabiduría y verdad, y si el Hijo es inteligencia, ciencia, sabiduría y verdad de la substancia del Padre, es, por tanto, necesariamente la inteligencia de la inteligencia, la ciencia de la ciencia, la sabiduría de la sabiduría, la verdad de la verdad.

CAPITULO XLVIII

QUE EN LA MEMORIA SE ENTIENDE AL PADRE, COMO EN LA INTELIGENCIA AL HIJO, Y COMO EL HIJO ES LA INTELIGENCIA O LA SABIDURÍA DE LA MEMORIA Y LA MEMORIA DEL PADRE Y DE LA MEMORIA

¿Qué debemos pensar de la memoria? ¿Hay que mirar al Hijo como la inteligencia de la memoria, o como la memoria del Padre, o como la memoria de la memoria? No se puede negar que la sabiduría suprema se acuerde de sí misma; es justo, por tanto, comprender que el Padre está en la memoria de la misma manera que el Hijo está en el Verbo, porque el Verbo parece nacer de la memoria, como se ve claramente en el pensamiento humano.—Porque, como el alma del hombre no se piensa siempre, pero siempre se acuerda de sí misma, es claro que, cuando se piensa, su verbo nace de su memoria, de donde se sigue que, si ella se pensase

Es decir, en el sentido activo. En esto concuerda con las palabras de Jesucristo: *Nemo novit Patrem nisi Filius...*

retur. Rem etenim cogitare cuius memoriam habemus, hoc est mente eam dicere; verbum vero rei est ipsa cogitatio ad eius similitudinem ex memoria formata. Hinc itaque liquido animadverti potest de summa sapientia, quae sic semper se dicit sicut semper sui memor est, quia de aeterna memoria eius coaeternum verbum nascitur. Sicut igitur verbum congrue intelligitur proles, ita memoria parentis nomen aptissime suscipit. Si ergo proles, quae omnino de solo summo spiritu nata est, proles est memoriae eius: nihil consequentius quam quia memoria sua est idem ipse. Quippe non in eo quod sui memor est, sic est in sua memoria velut alia res in alia, quemadmodum ea quae sic sunt in humanae mentis memoria, ut non sint ipsa nostra memoria, sed sic est memor sui, ut ipse memoria sua sit.

Consequitur itaque ut quomodo Filius est intelligentia sive sapientia Patris, ita sit et paternae memoriae. At quidquid Filius sapit aut intelligit, eius similiter et meminit. Est igitur Filius memoria Patris et memoria memoriae, id est memoria memor Patris, qui est memoria, sicut est sapientia Patris, et sapientia sapientiae, id est sapientia sapiens Patrem sapientiam. Et Filius quidem memoria nata de memoria, sicut sapientia nata de sapientia; Pater vero de nullo nata memoria vel sapientia.

CAPITULUM XLIX

QUOD SUMMUS SPIRITUS SE AMET

Sed ecce, dum huius Patris Filique proprietates communionemque delectabiliter intueor, nihil delectabilius in illis contemplandum invenio quam mutui amoris affectum. Quam enim absurde negetur summus spiritus se amare, sicut qui

siempre, su Verbo nacería siempre de su memoria, ya que pensar una cosa de la que tenemos memoria es decir la en nuestro espíritu; y, por otra parte, el verbo de esta cosa no es más que el pensamiento mismo formado de la memoria a semejanza del objeto. Esto se puede ver claramente, en cuanto a la sabiduría suprema, que se dice siempre, como siempre también se acuerda de sí misma, porque de su memoria eterna nace su Verbo coeterno. Así, pues, como el Verbo es llamado con razón Padre, del mismo modo la memoria es llamada con razón Padre. Si, pues, el Hijo, que ha nacido entero del solo Espíritu supremo, es el Hijo de su memoria, nada más justo que concluir que su memoria es El mismo. Porque, al recordarse de sí mismo, no está en su memoria como una cosa está en otra; a la manera de lo que está en nuestra memoria sin ser nuestra memoria, pero se acuerda de sí mismo, de modo que sea su propia memoria. Síguese de aquí que así como el Hijo es la inteligencia o la sabiduría del Padre, lo es también de la memoria paterna. Ahora bien, el Hijo se acuerda igualmente de todo lo que sabe o comprende. El Hijo es, pues, la memoria del Padre y la memoria de la memoria; es decir, la memoria que se acuerda del Padre, que es la memoria; como es la sabiduría del Padre y la sabiduría de la sabiduría, es decir, la sabiduría que comprende y expresa al Padre, que es la sabiduría. Sin embargo, el Hijo es la memoria nacida de la memoria, como es la sabiduría nacida de la sabiduría; pero el Padre es la memoria o la sabiduría nacidas de la nada.

CAPITULO XLIX
QUE EL ESPÍRITU SUPREMO SE AMA

Pero mientras yo me complazco en considerar estas propiedades y esta comunidad del Padre y del Hijo, no encuentro más agradable contemplación que la del sentimiento mutuo de su amor. ¡Qué absurdo es negar que el Espíritu su-

Estas sutilezas son un remedo de lo que trae San Agustín en su tratado *De Trinitate*, l. X. No hay que tomarlas en sentido estricto, porque el mismo San Anselmo demostró en el c. 22 que en la Santísima Trinidad no hay pasado ni futuro y, por consiguiente, tampoco memoria.

El Descubiertas ya por la sola razón dos personas en la Santísima Trinidad, el Padre y el Hijo, exactamente como nos lo dicta la fe, el santo Doctor pasa a descubrir la tercera que falta para que se realice la verdadera Trinidad, que creemos y admitimos. Y procede como hasta aquí, poquito a poco, con pasos lentos e infantiles. Y así en este capítulo investiga en la suprema esencia el amor por el cual el Padre ama al Hijo y el Hijo al Padre. Lo hace con mé-

memor est et se intelligit, eum et mens rationalis se et illum amare posse convincatur, ex eo quia sui et illius memor esse, et se et illum intelligere potest? Otiosa namque et penitus inutilis est memoria et intelligentia cuiuslibet rei, nisi prout ratio exigit res ipsa ametur aut reprobetur. Amat ergo se ipsum summus spiritus, sicut sui meminit et se intelligit.

QUOD IDEM AMOR PARITER PROCEDAT A PATRE ET FILIO

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

CAPITULUM LI

QUOD UTERQUE PARI AMORE DILIGAT SE ET ALTERUM

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

todo; pues así como la inteligencia sigue a la memoria, así a la inteligencia sigue la voluntad y al pensamiento el amor. Y tan natural le parece este proceso psicológico, avalorado por la experiencia humana; que se admira de que se pueda negar la existencia de ese amor en Dios, desde el momento que se recuerda y se comprende. La memoria y la inteligencia, dice, son inútiles, no tienen razón de ser, si no es para que amemos o reprobemos aquello que nos representan. Están hechas para hacernos felices y llevarnos a nuestro fin. Nada ha sido creado inútilmente por la divina Sabiduría. Por lo mismo, es necesario que, si tenemos memoria e inteligencia, tengamos también amor y odio, y así podamos amarnos y amar al Creador, y odiar lo que de El nos aparta.

En el capítulo siguiente demostrará que esa tercera persona de la Santísima Trinidad procede no sólo del Padre, sino también del Hijo.

premo se ama, así como que se acuerda de sí mismo y que se comprende! Sobre todo cuando se puede probar que el alma racional puede amarle y amarse a sí misma, puede acordarse de sí y de El, puede comprenderse y comprenderle. Porque la memoria y la inteligencia de una cosa cualquiera es inútil y sin fin, a menos de que, según las luces de la razón, la cosa sea amada o reprobada; el Espíritu supremo se ama, por consiguiente, por el hecho mismo de que se acuerda de sí mismo y se comprende.

CAPITULO LI

QUE ESTE MISMO AMOR PROCEDE IGUALMENTE DEL PADRE Y DEL HIJO

Todo hombre de sentido comprende en seguida que el Espíritu supremo no se acuerda de sí mismo ni se comprende porque se ama, sino que se ama, por el contrario, porque se acuerda de sí mismo y porque se comprende, porque no podría amarse si no tuviese la memoria y la inteligencia de sí mismo. Nada, en efecto, es amado si no se conserva su memoria y no se tiene su inteligencia. Por otra parte, hay muchas cosas que son comprendidas y conservadas por la memoria, sin ser amadas; es, pues, cierto que el amor del Espíritu supremo procede de que se acuerda de sí mismo y se comprende. Y si por la memoria entendemos aquí al Padre y por la inteligencia al Hijo, será evidente que el amor del Espíritu supremo procede a la vez del Padre y del Hijo.

CAPITULO LI

QUE CADA UNO DE ELLOS AMA AL OTRO Y A SÍ MISMO CON UN AMOR IGUAL

Pero si el Espíritu supremo se ama, sin duda ninguna el Padre se ama, el Hijo se ama y el uno ama al otro, porque el Padre en particular es el Espíritu supremo, y el Hijo en particular el Espíritu supremo, y ambos son un solo espíritu; y porque cada uno de ellos se recuerda a la vez de sí mismo y del otro, se comprende y comprende al otro, y porque, en el Padre como en el Hijo, el que ama es también el que es amado, síguese necesariamente que cada uno se ama y ama al otro con igual amor.

CAPITULUM LII

QUOD TANTUS SIT IPSE AMOR, QUANTUS EST SUMMUS SPIRITUS

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

CAPITULUM LIII

QUOD IDEM AMOR SIT IDIPSUM, QUOD EST SUMMUS SPIRITUS, ET TAMEN IPSE CUM PATRE ET FILIO UNUS SPIRITUS

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

CAPITULUM LIV

QUOD TOTUS PROCEDAT A PATRE, TOTUS A FILIO, ET TAMEN NON SIT NISI UNUS AMOR

Intuendum est diligenter utrum sint duo amores, unus a Patre procedens, alter a Filio; an unus non totus ab uno procedens, sed partim a Patre partim a Filio; an nec plures nec unus partim procedens a singulis, sed unus totus a sin-

CAPITULO LII

QUE ESTE AMOR TIENE POR MEDIDA LA INMENSIDAD DEL ESPÍRITU SUPREMO

¿Cuál es, pues, la grandeza de este amor del Espíritu supremo, común al Padre y al Hijo? Si este Espíritu se ama tanto como se acuerda de sí y se comprende, y si se acuerda de sí y se comprende tanto como es, y no puede ser de otro modo, su amor es ciertamente tan grande como El mismo.

CAPITULO LIII

QUE ESTE AMOR ES EL MISMO ESPÍRITU SUPREMO Y QUE, SIN EMBARGO, ES UN SOLO ESPÍRITU CON EL PADRE Y EL HIJO

Pero ¿quién puede ser igual al Espíritu supremo, si no es El mismo? Este amor es, por tanto, el Espíritu supremo. Además, si no hubiese ninguna criatura, es decir, si no hubiese nada más que el Espíritu supremo, el Padre y el Hijo no se amarían menos ellos mismos y mutuamente. Siguese, por tanto, que este amor no es otra cosa que lo que son el Padre y el Hijo, es decir, la esencia suprema. Pero como no puede haber varias esencias supremas, ¿qué conclusión hay más necesaria que ésta: que el Padre, el Hijo y el Amor que les une son la esencia una y suprema? Este mismo amor es, pues, la soberana sabiduría, la soberana verdad, el soberano bien y todo lo que puede afirmarse de la substancia del soberano Espíritu.

CAPITULO LIV

QUE PROCEDE ENTERO DEL PADRE Y ENTERO DEL HIJO Y QUE, SIN EMBARGO, NO ES MÁS QUE UN SOLO AMOR

Hay que examinar cuidadosamente si hay dos amores, uno que procede del Padre, otro del Hijo, o uno solo, que no procede entero de uno de los dos, sino en parte del Padre y en parte del Hijo, o más bien ver si no es mejor rechazar la idea de que hay varios o uno solo que procede en

Prueba aquí el autor que dicho amor no es, como el nuestro, transitorio y algo accidental, sino la misma substancia divina, es decir, Dios mismo.

gulis et idem totus a duobus simul. Sed huius dubitationis certitudo hinc indubitanter cognoscitur, quia non ex eo procedit in quo plures sunt Pater et Filius, sed ex eo in quo, unum sunt. Nam non ex relationibus suis quae plures sunt, alia est enim relatio Patris, alia Filii, sed ex ipsa sua essentia, quae pluralitatem non admittit, emittunt Pater et Filius tantum bonum. Sicut ergo singulus Pater est summus Spiritus, et singulus Filius est summus Spiritus, et simul Pater et Filius non duo sed unus Spiritus: ita a singulo Patre manat totus amor summi Spiritus, et a singulo Filio totus, et simul a Patre et Filio non duo toti, sed unus idemque totus.

CAPITULUM LV

QUOD NON SIT EORUM FILIUS

Quid igitur? Cum hic amor pariter habeat esse a Patre et Filio, et sic similis sit ambobus ut nullatenus dissimilis sit illis, sed omnino idem sit quod illi: nunquid filius eorum aut proles aestimandus est? Sed sicut verbum mox ut consideratur, se prolem eius esse a quo est, evidentissime probat, promptam praeferendo parenti imaginem: sic amor aperte se prolem negat, quia dum a Patre et Filio procedere intelligitur, non statim tam perspicuam exhibet se contemplanti eius ex quo est similitudinem; quamvis ipsum considerata ratio doceat omnino idipsum esse quod est Pater et Filius. Denique si proles eorum est: aut alter eorum erit Pater eius, alter mater, aut uterque pater sive mater est; quae omnia veritati repugnare videntur. Quoniam namque nullatenus aliter a Patre procedit quam a Filio, nulla veritas patitur ut

parte del Padre y en parte del Hijo, y admitir que no hay más que uno que procede entero de cada uno y entero de los dos a la vez. Pero será fácil, seguramente, salir de esta incertidumbre, si se considera que este amor no procede del Padre y del Hijo en cuanto son varios, sino en cuanto que son uno solo. Porque el Padre y el Hijo producen este bien tan grande, no de sus relaciones particulares, que son múltiples, ya que la del Padre es diferente de la del Hijo, sino de su esencia misma, que no admite pluralidad. Por tanto, como el Padre en particular es el Espíritu supremo y el Hijo en particular también, y como el Padre y el Hijo no son dos espíritus, sino uno solo, así el Amor del soberano Espíritu emana entero del Padre en particular y del Hijo en particular, no como dos amores enteros y diferentes, sino como uno solo y mismo todo entero.

CAPITULO LV

QUE EL AMOR NO ES SU HIJO

Entonces, ¿qué diremos? Puesto que este amor emana a la vez del Padre y del Hijo y que les es de tal modo semejante que no difiere en nada, sino que es idénticamente el mismo, ¿debe ser mirado como su Hijo? De ninguna manera, porque como el Verbo, desde que se le estudia, prueba incontestablemente, al reproducir la imagen fiel del Padre, que es verdaderamente Hijo de aquel de quien emana, de igual manera el Amor muestra claramente que no es Hijo, puesto que, siendo concebido como procedente del Padre y del Hijo, no presenta a primera vista, a aquel que le contempla, la semejanza evidente del ser de quien emana; además, la relación que les une, bien considerada, muestra que es completamente la misma esencia que el Padre y el Hijo. Finalmente, si es su Hijo, el uno será su Padre, el otro su Madre, o los dos serán a la vez padre y madre, consecuencias todas contradictorias con la verdad. Porque, como no procede del Padre de una manera y del Hijo de otra, la verdad no permite expresar en términos diferentes la relación

¹ La cuestión que aquí se trata es la de saber si el Amor, que procede del Padre y del Hijo, ha de ser juzgado y dicho hijo o prole de ambos. La razón para ello es que, así como el Verbo es verdadero Hijo por la perfecta semejanza que tiene con aquel de quien procede, es decir, del Padre, de suerte que es consubstancial con El, de igual manera el Amor es tan semejante al Padre y al Hijo, de quienes procede, que es consubstancial a ellos. Pero el santo Doctor resuelve esta objeción, que es antiquísima, puesto que ya la habían puesto los arrianos, negando la paridad, pues para la verdadera esencia de hijo no basta la consubstancialidad o comunicación en la misma naturaleza, porque también dos hom-

dissimili vocabulo ad illum Pater et Filius referantur. Non est igitur alter pater eius, alter mater. Ut autem duo aliqua sint, quae singula perfectam et nulla consideratione differentem habeant pariter ad aliquid unum patris aut matris habitudinem: nulla natura aliquo monstrari concedit exemplo. Ergo non est uterque, scilicet Pater et Filius, pater aut mater amoris a se manantis. Nequaquam itaque videtur veritati convenire, ut idem amor eorum filius sit aut proles.

CAPITULUM LVI

QUOD SOLUS PATER SIT GENITOR ET INGENITUS, SOLUS FILIUS GENITUS, SOLUS AMOR NEC GENITUS NEC INGENITUS

Sed videtur tamen Amor idem nec omnino secundum communis locutionis usum dici posse ingenitus, nec ita proprie sicut verbum genitus. Solemús enim saepe dicere aliquid gigni ex ea re de qua existit, ut cum dicimus calorem aut splendorem gigni ab igne, seu aliquod effectum ex causa sua. Secundum hanc igitur rationem amor a summo Spiritu exiens non omnino asseri potest ingenitus. Ita vero proprie sicut verbum dici genitus non potest, quia verbum verissimam esse prolem et verissimum filium, amorem vero nullatenus filium aut prolem manifestum est. Potest itaque, immo debet dici solus ille cuius verbum est genitor et ingenitus, quia solus est pater et parens, et nullo modo ab alio est. Solum autem verbum genitum, quia solum filius et proles est. Solus vero Amor utriusque nec genitus nec ingenitus, quia nec filius est nec proles est, nec omnino non est ab alio.

bres, y sobre todo dos hermanos, tienen la misma naturaleza y, sin embargo, ninguno de los dos puede ser llamado hijo del otro; ni basta tampoco el origen de un viviente de otro viviente con comunicación en la naturaleza, porque el fruto de un árbol no le llamamos hijo suyo; sino que es necesario además, y en cierto modo más principalmente, que esa semejanza sea substantiva, que demuestre patentemente a aquel de quien procede, de suerte que se vea como sellado e impreso en el hijo. En cambio, el Espíritu Santo, por la propia noción del Amor, aunque procede completamente semejante e idéntico en la naturaleza, pero no como semejanza e imagen del principio de que procede, que es el Padre y el Hijo.

que el Padre y el Hijo tienen con El. El uno no es, pues, su Padre, ni el otro su Madre. Además, ninguna naturaleza ha presentado nunca el ejemplo de dos cosas que tuviesen a la vez, cada una en el mismo grado y sin la menor diferencia, la cualidad de padre y de madre en sus relaciones con un mismo ser. Ni el uno ni el otro, ni el Padre ni el Hijo, son, pues, el Padre o la Madre del Amor, que emana de su esencia. Parece, pues, evidente que la verdad no permite admitir que este Amor sea su Hijo.

CAPITULO LVI

QUE EL PADRE SÓLO ENGENDRA Y NO ES ENGENDRADO; QUE SOLAMENTE EL HIJO ES ENGENDRADO; QUE SOLAMENTE EL AMOR NO ES NI ENGENDRADO NI NO ENGENDRADO

Al hablar de este mismo amor, no parece que se pueda decir con entera precisión que no es engendrado, ni que lo sea, sin embargo, a modo de un hijo. Porque afirmamos comúnmente que una cosa es engendrada por aquella de la cual recibe su existencia. Así, por ejemplo, decimos que la luz o el calor es engendrado por el fuego; de otro efecto decimos que nace de su causa. Ahora bien, según esta manera de expresarse, el Amor, saliendo del Espíritu supremo, no puede ser considerado como no engendrado en absoluto, y, sin embargo, no puede ser dicho engendrado con el mismo título que el Verbo, porque el Verbo es un verdadero Hijo. En cuanto al Amor, es claro que no lo es de ninguna manera. El Padre, que ha dado el ser y del que emana el Verbo, sí puede, mejor dicho, debe ser llamado progenitor y no engendrado, porque solamente El es Padre, sólo El engendra, y no emana de otro; el Verbo sólo puede ser llamado engendrado, porque sólo El es Hijo. En cuanto al Amor que se tienen mutuamente, no es ni engendrado ni, sin embargo, no engendrado, porque no es hijo, pero que, sin embargo, recibe el ser de otro distinto de sí mismo.

CAPITULUM LVII

QUOD AMOR IDEM SIC SIT INCREATUS ET CREATOR SICUT PATER ET FILIUS, ET TAMEN IPSE CUM ILLIS NON TRES, SED UNUS INCREATUS ET UNUS CREATOR: ET QUOD IDEM POSSIT DICI SPIRITUS PATRIS ET FILII

Quoniam autem idem Amor singulus est summa essentia sicut Pater et Filius, et tamen simul Pater et Filius et utriusque Amor non plures sed una summa essentia, quae sola a nullo facta, non per aliud quam per se omnia fecit: necesse est ut quemadmodum singulus Pater et singulus Filius est increatus et creator, ita et Amor singulus sit increatus et creator, et tamen omnes tres simul non plures sed unus increatus et unus creator. Patrem itaque nullus facit sive creat aut gignit. Filium vero Pater solus non facit sed gignit: Pater autem pariter et Filius non faciunt neque gignunt, sed quodam modo, si sic dici potest, spirant suum Amorem. Quamvis enim non nostro modo spirat summe incommutabilis essentia, tamen ipsum suum amorem a se ineffabiliter procedentem non discedendo ab illa, sed existendo ex illa, forsitan non alio modo videtur posse dici aptius ex se emittere quam spirando.

Quod si dici potest: sicut verbum summae essentiae Filius est eius, ita eiusdem Amor satis convenienter appellari potest Spiritus eius. Ut cum essentialiter Ipse sit spiritus sicut Pater et Filius, illi non patentur alicuius spiritus, quia nec Pater ab ullo alio est, nec Filius a Patre quasi spirante nascitur, iste autem aestimetur Spiritus utriusque, quia ab utroque, suo quodam inenarrabili modo spirante mirabiliter procedit. Qui etiam ex eo, quia est communis Patris et Filii, non absque ratione quasi proprium assumere posse videtur aliquod nomen, quo Patri Filioque commune sit, si proprii nominis

CAPITULO LVII

QUE ESTE MISMO AMOR ES INCREADO Y CREADOR COMO EL PADRE Y EL HIJO; QUE, SIN EMBARGO, NO HACE CON ELLOS TRES SERES, SINO UN SOLO SER INCREADO Y UN SOLO CREADOR; QUE PUEDE SER DICHO EL ESPÍRITU DEL PADRE Y DEL HIJO¹

Pero puesto que este Amor en particular es la esencia suprema, como el Padre y el Hijo, y, sin embargo, el Padre, el Hijo y su Amor no son muchas, sino una sola esencia suprema, la única que no ha sido hecha por nadie y que ha hecho todas las cosas por sí misma, es necesario que, como el Padre en particular y el Hijo en particular son increados y creadores, el Amor sea también en particular increado y creador, y que, sin embargo, los tres a la vez no sean varios, sino un solo increado y un solo creador.— Por lo cual nadie hace, crea ni engendra al Padre; el Padre solo no hace, sino que engendra al Hijo; el Padre y el Hijo no engendran ni hacen, sino que en cierto modo, si es lícito hablar así, respiran al Amor. Aunque sea necesario observar que la esencia inmutable no respire a modo de los hombres, sin embargo, ninguna expresión nos parece mejor que la palabra respirar, para expresar ese modo de emanación por el cual procede este Amor, no separándose de ella, sino existiendo en ella. Si esta expresión es exacta, como el Verbo de la esencia suprema es llamado Hijo suyo, el Amor de la esencia suprema puede ser llamado su soplo o su Espíritu, de suerte que, siendo el Espíritu por esencia, como el Padre y el Hijo, y no pudiendo éstos ser considerados como el Espíritu de otro, puesto que el Padre no ha nacido de nadie y el Hijo nace del Padre, pero no por su respiración, sea considerado como el Espíritu de ambos, porque procede de una manera admirable de uno y de otro por su infalible respiración.— Además, por el hecho de constituir la unión común del Padre y del Hijo, es justo que reciba un nombre que sea común al Padre y al Hijo, si falta un nombre que

¹ La palabra *spirare* no tiene equivalente en castellano, y ninguno de sus verbos derivados: *respirar*, *inspirar*, *expirar*, etc., expresa el sentido que tiene aquí la palabra latina *spirare*. Quizás el verbo *aspirar*, tomado activamente, es el que más se acercaría.

Para facilitar la inteligencia del texto es bueno hacer notar que la palabra Espíritu, aplicada a Dios, es empleada por el autor para designar ya la esencia divina, ya la tercera persona de la Santísima Trinidad. Se la encuentra, para el primer sentido desde el capítulo 27 hasta el presente, acompañada de ordinario del epíteto *supremo*; después se la encuentra empleada casi siempre en la segunda acepción, como el Espíritu del Padre y del Hijo, o su Espíritu común, el Espíritu procedente, etc.

exigit indigentia. Quod quidem si fiat, scilicet ut ipse Amor nomine Spiritus, quod substantiam pariter Patris et Filii significat, quasi proprio designetur: ad hoc quoque non inutiliter valebit, ut per hoc idipsum esse quod est Pater et Filius, quamvis ab illis esse suum habeat, intimetur.

CAPITULUM LVIII

QUOD SICUT FILIUS EST ESSENTIA VEL SAPIENTIA PATRIS, EO SENSU QUIA HABET EANDEM ESSENTIAM VEL SAPIENTIAM QUAM PATER, SIC IDEM SPIRITUS SIT PATRIS ET FILII ESSENTIA ET SAPIENTIA ET SIMILIA

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

CAPITULUM LIX

QUOD PATER ET FILIUS ET EORUM SPIRITUS PARITER SINT IN SE INVICEM

Incundum est intueri in Patre et Filio et utriusque Spiritu, quomodo sint in se invicem tanta aequalitate, ut nullus alium excedat. Praeter hoc enim quia unusquisque illorum sic est perfecte summa essentia, ut tamen omnes tres simul non sint nisi una summa essentia, quae nec sine se vel extra se nec maior vel nec minor seipsa esse potest: per singulos tamen idipsum non minus valet probari. Est enim totus Pater in Filio et communi Spiritu, et Filius in Patre et eodem Spiritu, et idem Spiritus in Patre et Filio, quia memoria summae essentiae tota est in eius intelligentia et in amore, et intelligentia in memoria et in amore, et amor in memoria et intelligentia. Totam quippe suam memoriam summus Spiritus intelligit et amat, et totius intelligentiae meminit et to-

le sea propio. Si ocurre que se dé al Amor como nombre particular el nombre de Espíritu, que expresa a la vez la substancia del Padre y la del Hijo, hay en ello esta ventaja, que se le designará por el nombre mismo de la substancia del Padre y del Hijo, aunque reciba el ser del uno y del otro.

CAPITULO LVIII

QUE COMO EL HIJO ES LA ESENCIA O LA SABIDURÍA DEL PADRE, EN EL SENTIDO DE QUE TIENE LA MISMA ESENCIA Y LA MISMA SABIDURÍA QUE EL PADRE, DEL MISMO MODO EL ESPÍRITU ES LA ESENCIA, LA SABIDURÍA Y LOS OTROS ATRIBUTOS DEL PADRE Y DEL HIJO

Como el Hijo es la substancia, la sabiduría y la virtud del Padre, en el sentido de que tiene la misma esencia, la misma sabiduría, la misma virtud que el Padre, así también se puede considerar al Espíritu, que procede de ambos, como la esencia, la sabiduría o la virtud del Padre y del Hijo, porque tiene exactamente la misma esencia, la misma sabiduría o la misma virtud.

CAPITULO LIX

QUE EL PADRE, EL HIJO Y SU ESPÍRITU SE HALLAN MUTUAMENTE LOS UNOS EN LOS OTROS¹

No sin placer examino cómo el Padre, el Hijo y el Espíritu, que procede de uno y otro, están tan igualmente unidos en una vida íntima y mutua, que ninguno se extiende más allá de los otros. Esto se puede probar haciendo notar que son cada uno la suprema y perfecta esencia, de suerte que no constituyen tres, sino una sola, que no puede existir sin ella misma ni fuera de sí, ni ser mayor o menor que ella misma. Pero también se lo puede probar con no menor fuerza de la manera siguiente: el Padre está todo entero en el Hijo y en el Espíritu, que les es común; el Hijo está todo entero en el Padre y el Espíritu, y este mismo Espíritu está todo entero en el Padre y en el Hijo, porque la memoria de la esencia suprema está entera en su inteligencia y en su amor; la inteligencia, toda entera en la memoria y el amor; el amor, todo entero en la memoria y en la inteligencia. El Espíritu supremo, en efecto, compren-

¹ Prueba aquí lo que los teólogos llaman la circuninsesión, es decir, que una de las personas divinas está toda en cualquiera otra y toda en las otras tres al mismo tiempo.

tam amat, et totius amoris meminit et totum intelligit. Intelligitur autem in memoria Pater, in intelligentia Filius, in amore utriusque Spiritus. Tanta igitur Pater et Filius et utriusque Spiritus aequalitate sese complectuntur, et sunt in se invicem, ut eorum nullus alium excedere aut sine eo esse probetur.

CAPITULUM LX

QUOD NULLUS EORUM ALIO INDIGEAT AD MEMORANDUM VEL INTELLIGENDUM VEL AMANDUM, QUIA SINGULUS QUIQUE EST MEMORIA ET INTELLIGENTIA ET AMOR ET QUIDQUID NECESSE EST INESSE SUMMAE ESSENTIAE

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

de y ama toda su memoria, se acuerda de toda su inteligencia y la ama enteramente; se acuerda de todo su amor y le comprende entero. Ahora bien, por la memoria entendemos al Padre; por la inteligencia, al Hijo; por el amor, al Espíritu de ambos. El Padre, el Hijo y el Espíritu se abrazan, por tanto, con tanta igualdad y están tan perfectamente contenidos en su vida mutua, que ninguno se eleva por encima de los otros o existe sin ellos, como acabamos de demostrarlo.

CAPITULO LX

QUE NINGUNO DE ELLOS NECESITA DEL OTRO PARA RECORDAR, COMPRENDER O AMAR, PORQUE CADA UNO SON MEMORIA, INTELLIGENCIA Y AMOR Y TODO LO QUE ES NECESARIO QUE SEA LA SUPREMA ESENCIA

Hay que examinar aquí con una atención particular y confiar a mi recuerdo el pensamiento que me viene al contemplar esta naturaleza suprema. Es necesario, en efecto, que miremos al Padre como la memoria, al Hijo como la inteligencia, al Espíritu como el amor, de tal modo, sin embargo, que el Padre no tenga necesidad ni del Hijo ni del Espíritu, que les es común; el Hijo, ni del Padre ni de este mismo Espíritu, y el Espíritu, ni del Padre ni del Hijo, necesidad que se produciría necesariamente si por sí mismo el Padre no pudiera más que recordar y no pudiese comprender más que por medio del Hijo o amar más que por el órgano del Espíritu, que le es común con su Hijo; si el Hijo no pudiese por sí mismo más que comprender, y no se recordase más que con ayuda del Padre y no amase más que con ayuda del Espíritu; y si el Espíritu por sí mismo no supiese más que amar y recibiese del Padre la memoria y del Hijo la inteligencia. Porque como en estos tres cada uno en particular es la esencia suprema y la sabiduría, en tal grado de perfección que puede por sí misma recordar, comprender y amar, es necesario que ninguno de los tres tenga necesidad del otro para recordar, comprender y amar, porque cada uno en particular es a la vez memoria, inteligencia y amor y todo lo que constituye necesariamente la esencia suprema.

CAPITULUM LXI

QUOD TAMEN NON SINT TRES, SED UNUS SEU PATER SIVE FILIUS
UTRIUSQUE SPIRITUS

Quoniam hic video quaestionem occurrere. Nam si Pater ita est intelligentia et amor, sicut est memoria; et Filius sic est memoria et amor, quomodo est intelligentia; et utriusque Spiritus non minor est memoria et intelligentia quam amor: quomodo non est Pater Filius et alicuius Spiritus, et quare non est Filius Pater et Spiritus alicuius; et cur non est idem Spiritus alicuius Pater et alicuius Filius? Sic quippe intelligebatur quod memoria esset Pater, Filius intelligentia, utriusque Spiritus amor.

Verum haec quaestio non difficile solvitur, si ea quae iam ratione inventa sunt, considerentur. Idcirco enim non est Pater Filius aut alterius Spiritus, licet sit intelligentia et amor, quia non est intelligentia genita aut amor ab aliquo procedens; sed quidquid est, gignens est tantum, et a quo procedit alius. Filius quoque ideo non est Pater aut alicuius spiritus, quamvis seipso et memor sit et amet, quia non est memoria gignens aut amor ab alio ad similitudinem sui Spiritus procedens, sed quidquid existit, tantum genitur, et est a quo Spiritus procedit. Spiritum quoque non cogit esse Patrem aut Filium hoc quia contentus est memoria aut intelligentia sua, cum non sit memoria gignens aut intelligentia genita; sed solum quidquid est, procedat. Quid igitur prohibet concludi quia unus tantum est in summa essentia Pater, unus Filius, unus Spiritus, et non tres patres aut filii aut spiritus?

CAPITULO LXI

QUE, SIN EMBARGO, NO SON TRES PADRES, HIJOS O ESPÍRITUS, SINO UN SOLO PADRE, UN SOLO HIJO Y UN SOLO ESPÍRITU¹

Aquí se presenta una nueva cuestión. Porque si el Padre es la inteligencia y el amor, como es la memoria; si el Hijo es la memoria y el amor, como es la inteligencia, y el Espíritu procedente de ambos, no es menos la memoria y la inteligencia que el amor, ¿cómo el Padre no es el Hijo y el Espíritu, cómo el Hijo no es el Padre y el Espíritu y cómo, finalmente, el Espíritu no es el Padre y el Hijo de alguien? Porque así comprenderíamos que la memoria era el Padre; el Hijo, la inteligencia; el Espíritu, procedente de ambos, el amor. Pero esta dificultad es fácil de resolver si recordamos los principios que la razón nos ha descubierto hasta el presente. Porque, aunque el Padre sea inteligencia y amor, no es, sin embargo, ni el Hijo ni el Espíritu, emanado de otro, desde el momento que no es la inteligencia engendrada o el espíritu que procede, y que todo lo que es lo es bajo la condición de engendrar y de ser el principio de donde otro procede. Lo mismo ocurre con el Hijo; aunque recuerde y ame por sí mismo, no es, sin embargo, ni el padre, ni el espíritu de alguien, porque no es la memoria progenitora o el amor procedente de otro, a semejanza del espíritu; pero todo lo que es lo es solamente en cuanto es engendrado y en cuanto es aquel del cual procede el Espíritu.—El Espíritu, finalmente, no es necesariamente Padre o Hijo; porque le basta ser su memoria y su inteligencia, y porque no es la memoria progenitora o la inteligencia engendrada, sino que todo lo que es lo es en cuanto procede. ¿Quién nos impedirá, por tanto, el concluir que en la esencia suprema no hay más que un Padre, un solo Hijo, un solo Espíritu y no tres padres, tres hijos o tres espíritus?

¹ Según lo expuesto anteriormente, por la memoria se entiende al Padre; por la sabiduría, el Hijo; por el Amor, el Espíritu Santo. Sin embargo, también según lo expuesto, tanto el Padre, como el Hijo, como el Espíritu Santo, cada uno de por sí es la memoria, sabiduría y amor, ya que por sí cada persona, sin necesidad de la otra, se recuerda de sí misma y de todas las cosas, se entiende a sí misma y a todo lo demás y se ama igualmente a sí misma y a las demás cosas. Luego parece que cada persona es al mismo tiempo Padre, Hijo y Espíritu Santo.

El Santo resuelve esta dificultad diciendo que la memoria, la inteligencia y el amor pueden considerarse, o bien en cuanto sig-

CAPITULUM LXII

QUOMODO EX HIS MULTI FILII NASCI VIDEANTUR.

Sed ne forte repugnet huic assertioni quod intueor. Nam dubium esse non debet, quia Pater et Filius et eorum Spiritus unusquisque seipsum, et alios ambos, dicit, sicut se et alios intelligit. Quod si ita est, quomodo non sunt in summa essentia tot verba quot sunt dicentes, et quot sunt qui dicuntur? Si enim plures homines unum aliquid cogitatione dicant: tot eius videntur esse verba, quot sunt cogitantes, quia in singulorum cogitationibus verbum eius est. Item si unus homo cogitet plura aliqua, tot verba sunt in mente cogitantis, quot sunt res cogitatae.

Sed in hominis cogitatione cum cogitat aliquid quod extra eius mentem est, non nascitur verbum cogitatae rei ex ipsa re, quoniam ipsa absens est a cogitationis intuitu, sed ex rei aliqua similitudine vel imagine, quae est in cogitantis memoria, aut forte quae tunc cum cogitat per corporeum sensum ex re praesenti in mentem attrahitur. In summa vero essentia sic sibi semper sunt praesentes Pater et Filius et eorum Spiritus, est enim, sicut iam perspectum est, unusquisque non minus in aliis, ut cum invicem se dicunt, sic videatur idem ipse qui dicitur gignere verbum suum, quemadmodum cum a seipso dicitur. Quomodo ergo nihil gignit Filius aut eius Patrisque Filius Spiritus, si unusquisque eorum verbum suum gignit, cum a se dicitur vel ab alio? Quot autem verba probari possunt de summa nasci substantia, tot eam necesse est secundum superiorum considerationem filios gignere, et tot emittere spiritus. Hac itaque ratione videntur in illa esse non solum multi patres et filii et procedentes, sed et aliae necessitudines.

Enunciación de la relación de origen, o bien esencial y absolutamente, con toda abstracción de relación de origen. En este sentido convienen a las tres personas, y cada una de ellas es a la vez memoria, inteligencia y amor; pero en sentido de relación de origen, solamente el Padre es memoria, solamente el Hijo es sabiduría, solamente el Espíritu Santo es y se dice amor. En el sentido de la enunciación de la relación de origen, o bien esencial y absolutamente, con toda abstracción de relación de origen. En este sentido convienen a las tres personas, y cada una de ellas es a la vez memoria, inteligencia y amor; pero en sentido de relación de origen, solamente el Padre es memoria, solamente el Hijo es sabiduría, solamente el Espíritu Santo es y se dice amor.

CAPITULO LXII

CÓMO DE ESTAS TRES PERSONAS PARECE DEBEN NACER VARIOS HIJOS.

Pero la consideración que se presenta a nosotros en este momento concuerda mal quizás con la conclusión del capítulo anterior. No se puede dudar, en efecto, que el Padre, el Hijo y su Espíritu se hablan cada uno a sí mismo y a los otros dos, como se comprenden cada uno a sí mismo y comprenden a los otros dos. Y siendo así, ¿cómo no hay en la esencia suprema tantos Verbos como personas que hablan y personas habladas? Porque, si varios hombres hablan un mismo objeto en su pensamiento, parece natural que deba haber tantos verbos de este objeto como hombres que lo piensan, porque hay uno en el pensamiento de cada cual. Además, si un hombre piensa varios objetos, hay en su inteligencia tantos verbos como objetos pensados.—Ahora bien, en la inteligencia del hombre, cuando piensa algo que está fuera de su alma, el verbo de la cosa pensada no nace de la cosa misma, porque ésta se halla ausente de la vista del pensamiento, sino de alguna semejanza o imagen de la cosa que está en la memoria del que la piensa, o que en el momento en que la piensa la introduce en el espíritu por medio de los sentidos corporales, que la despegan en cierto modo del objeto presente. Pero, en la esencia suprema, el Padre, el Hijo y su Espíritu están siempre presentes los unos a los otros, porque, como ya vimos, cada uno de ellos no está menos en los otros que en El mismo, de suerte que, cuando se hablan mutuamente, aquél que es hablado por otro parece engendrar a su verbo por esta reciprocidad constitutiva, lo mismo que cuando se habla a sí mismo. ¿Cómo es posible entonces que el Hijo y el Espíritu, que procede del Padre y del Hijo, no engendren nada, si cada uno de ellos engendra su verbo, ya habiéndose a sí mismo, ya cuando es hablado por otro? Pues bien, si se puede probar que de la substancia suprema nacen verbos, igualmente, según las consideraciones anteriores, es necesario que ella engendre hijos y que de ella emanen espíritus. De esta manera parecería que hay en la esencia suprema no solamente varios padres, varios hijos y varios espíritus procedentes, sino también otras relaciones.

Enunciación de la relación de origen, o bien esencial y absolutamente, con toda abstracción de relación de origen. En este sentido convienen a las tres personas, y cada una de ellas es a la vez memoria, inteligencia y amor; pero en sentido de relación de origen, solamente el Padre es memoria, solamente el Hijo es sabiduría, solamente el Espíritu Santo es y se dice amor.

CAPITULUM LXIII

QUOMODO NON SIT IBI NISI UNUS UNIUS

Aut certe Pater et Filius et eorum Spiritus de quibus iam certissimum est quia vere existunt, non sunt tres dicentes, quamvis singulus quisque sit dicens; nec sunt plura quae dicuntur, cum unusquisque seipsam et alios duos dicit. Sicut enim summam sapientiae inest scire et intelligere, ita utique aeternae, incommutabilisque scientiae et intelligentiae naturale est semper id praesens intueri, quod scit et intelligit. Nihil autem aliud est summo Spiritui huiusmodi dicere quam quasi cogitando intueri, sicut nostrae mentis locutio non aliud est quam cogitantis inspectio. Certissimum autem iam consideratae rationes reddiderunt: quidquid summam naturae inest essentialiter, id perfecte convenire Patri et Filio et eorum Spiritui singulatim; et tamen id ipsum, si simul dicatur de tribus, non admittere pluralitatem. Cum ergo constet quia, sicut pertinet ad eius essentiam scientia et intelligentia, sic eius scire et intelligere non est aliud quam dicere, id est, semper praesens intueri quod scit et intelligit: necesse est ut quemadmodum singulus Pater et singulus Filius et singulus eorum Spiritus est sciens et intelligens, et tamen hi tres simul non sunt plures scientes aut intelligentes, sed unus sciens et unus intelligens: ita singulus quisque sit dicens, nec tamen omnes simul tres dicentes, sed unus dicens. Hinc illud quoque liquide cognosci potest quia, cum hi tres dicuntur vel a seipsis vel ab invicem, non sunt plura quae dicuntur. Quid namque ibi dicitur nisi eorum essentia? Si ergo illa una sola est, unum solum est quod dicitur. Ergo si unum est in illis quod dicit, et unum quod dicitur, una quippe sapientia est quae in illis dicit, et una substantia quae

CAPITULO LXIII

CÓMO NO HAY EN ELLA MÁS QUE UNO SOLO DE UNO SOLO, ES DECIR, UN SOLO VERBO DE UN SOLO PADRE¹

Ciertamente que el Padre, el Hijo y su Espíritu, de cuya existencia ya no se puede dudar, no son tres distintos que hablan, aunque cada uno de ellos hable; no son tampoco varias cosas habladas, cuando cada uno de ellos se habla a sí mismo y a los otros dos. Porque, como pertenece a la sabiduría suprema el saber y comprender, es también propio de la esencia de la sabiduría e inteligencia inmutable y eterna el tener siempre presente lo que ella sabe y comprende. Ahora bien, para este espíritu, hablar no es otra cosa que contemplar por el pensamiento, como hablar, para nuestro espíritu, no es otra cosa más que ver por el pensamiento.—Otras consideraciones ya desarrolladas nos han convenido de que todo lo que es de la esencia de la naturaleza suprema conviene completamente al Padre, al Hijo y a su Espíritu, aun tomados individualmente, y que, aunque esto se afirmase de los tres juntos, sin embargo no admite en sí ni división ni pluralidad. Por consiguiente, así como es cierto que la inteligencia y la ciencia pertenecen a su esencia, así también saber y comprender no son para ella otra cosa más que hablar o, en otros términos, tener siempre presente lo que sabe y comprende. Por lo mismo, es necesario que así como el Padre, el Hijo y su Espíritu, cada uno en particular, saben y comprenden, y que, sin embargo, estos tres juntos no son varios que saben y comprenden a la vez, de igual modo es necesario que cada uno de ellos hable y, sin embargo, no sean tres, sino uno solo el que habla. Según esto, se puede conocer claramente que cuando estas tres personas son habladas, o por sí mismas o la una por la otra, no son varias cosas las habladas. Porque ¿qué es lo hablado en este caso sino su esencia? Por tanto, si esta esencia es única, no hay más que un ser único que sea hablado, y si no hay más que uno que sea hablado y uno que habla, porque en ellos habla una sola sabiduría y una sola substancia es

¹ Resuelve San Anselmo en este capítulo la dificultad que se habla puesto en el anterior, a saber: es evidente, por lo dicho anteriormente, que tanto el Padre, como el Hijo, como el Espíritu Santo se entienden a sí mismos y mutuamente. Ahora bien, como esto no puede ocurrir sin que se digan a sí mismos y mutuamente, es necesario que haya en Dios varios verbos. A lo cual responde diciendo que cuando el principio *quo dicendi* es uno solo, también es una sola y misma cosa la que se habla, y no hay razón para que se multipliquen los que hablan. El Padre y el Hijo son un solo principio de las criaturas y un solo Creador, porque una sola y co-

dicitur, consequitur non ibi esse plura verba sed unum. Licet igitur unusquisque seipsum et omnes invicem se dicant, impossibile tamen est esse in summa essentia verbum aliud praeter illud de quo iam constat, quod sic nascitur ex eo cuius est verbum, ut et vera eius dici possit imago et vere filius eius sit.

In quo mirum quiddam et inexplicabile video. Ecce enim cum manifestum sit unumquemque scilicet Patrem et Filium et Patris Filiique Spiritum, pariter se et ambos alios dicere, et unum solum ibi esse verbum: nullatenus tamen ipsum verbum videtur posse dici verbum omnium trium, sed tantum unius eorum. Constat enim ipsum esse imaginem et Filium eius cuius est verbum; et Pater quia nec imago nec Filius suimet aut a se procedentis Spiritus congrue dici potest. Nam nec ex seipso nec ex procedente a se nascitur, nec seipsum aut procedentem a se existendo imitatur. Seipsum quippe non imitatur nec a se trahit existendi similitudinem, quia imitatio et similitudo non est in uno solo, sed in pluribus. Illum vero non imitatur nec ad eius similitudinem existit, quia iste non habet ab illo esse, sed ille ab isto. Restat igitur hoc solum verbum illius solius esse de quo nascendo habet esse, et ad cuius omnimodam similitudinem existit. Unus ergo Pater, non plures patres, unus Filius, non plures filii, unus procedens Spiritus, non plures procedentes spiritus sunt in summa essentia. Qui cum ita tres sint ut nunquam Pater sit Filius aut procedens Spiritus, nec Filius aliquando sit Pater aut Spiritus procedens, nec unquam Spiritus Patris et Filius sit Pater aut Filius; et singulus quisque sic sit perfectus, ut nullo indigeat, id tamen quod sunt sic est unum, ut sicut de singulis pluribus pluraliter dici non potest, ita nec de tribus simul. Et cum pariter unusquisque seipsum et omnes invicem se dicant: non tamen sunt ibi plura verba sed unum; et ipsum non singulorum aut omnium simul, sed unius tantum.

Común es la esencia con que crean. Igualmente, donde no hay más que un solo principio *quo dicendi*, es decir, una misma y sola sabiduría, por la cual las tres personas se dicen; y una sola y misma cosa la que se dice, es a saber, la divina esencia, que es común a las tres, no se ve cómo puede haber multiplicidad de palabras y personas que hablan.

Con esta ocasión hay que advertir que San Anselmo, fiel al método de meditación que se había prescrito, comienza generalmente los temas que trata en el *Monologio* por la exposición de las objeciones o dificultades que presentan y pasa a continuación a su solución de una manera casi imperceptible, por un *quizás*, o *sería*, etc., siendo a veces necesaria cierta atención para distinguir la respuesta de la dificultad misma.

hablada, síguese que no hay varios Verbos, sino uno solo. Por tanto, aunque cada uno de ellos se hable a sí mismo y todos se hablen mutuamente, sin embargo, es imposible que en la esencia suprema haya otro verbo más que aquel que, como ya se ha demostrado, es el Verbo de la substancia de la cual nace, del cual reproduce la imagen completa y del que es verdadero Hijo. Veo en El algo inexplicable y admirable a la vez, porque es evidente que cada una de estas personas, el Padre, el Hijo y el Espíritu del Padre y del Hijo, se hablan a sí mismas y cada una habla a las otras dos, y, sin embargo, no hay más que un solo Verbo; Verbo que a su vez no puede ser llamado el Verbo de los tres, sino el de uno solo. Es cierto, en efecto, que es la imagen y el Hijo de aquel del cual es el Verbo, y es claro que no puede ser llamado convenientemente la imagen o el Hijo ni de sí mismo ni del Espíritu que procede de El, porque no nace ni de sí mismo ni de aquel que procede de El, y no reproduce la imagen ni de sí mismo ni de aquel que procede de El. En efecto, no se imita a sí mismo y no puede darse una existencia completamente semejante a sí mismo, porque la imitación y la semejanza no pueden pertenecer a una sola cosa, sino que expresan una relación que supone varios términos; no imita tampoco al Espíritu y no está formado a su semejanza, porque no ha recibido de El el ser, y al contrario, de El procede el Espíritu. Concluimos, por tanto, necesariamente que el Verbo lo es únicamente de aquel del cual recibe el nacimiento y del que reproduce la imagen perfecta. No hay, pues, en la esencia suprema más que un solo Padre, y no varios; un solo Hijo, y no varios; un solo Espíritu procedente, y no varios. Son tres de tal modo distintos, que el Padre nunca puede ser el Hijo o el Espíritu procedente, jamás el Hijo será el Padre o el Espíritu procedente, y jamás el Espíritu del Padre y del Hijo será el Padre o el Hijo. A pesar de esto y de que cada uno de ellos sea tan perfecto que no le falta nada, sin embargo, lo que son es de tal modo uno, que no puede ser afirmado en plural ni de cada uno de ellos, ni de los tres a la vez. Y aunque se hablen cada uno de ellos a sí mismo y los unos a los otros, sin embargo, no se dan varios verbos, sino uno sólo, que no es el Verbo de cada uno de ellos ni de todos a la vez, sino de uno solo.

CAPITULUM LXIV

QUOD HOC LICET INEXPLICABILE SIT, TAMEN CREDENDUM SIT

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

CAPITULUM LXV

QUOMODO DE INEFFABILI RE VERUM DISPUTATUM SIT

Sed rursus si ita se ratio ineffabilis illius habet, immo quia sic est: quomodo stabit quidquid de illa secundum Patris et Filii et Procedentis habitudinem disputatum est? Nam

CAPITULO LXIV

QUE ES MENESTER ADMITIR ESTA CONCLUSIÓN, AUNQUE SEA INEXPLICABLE

Esta conclusión sublime y misteriosa me parece superar el alcance de la inteligencia humana, y por esto creo conveniente detener el esfuerzo que tendria a explicar cómo es eso. Yo creo que hasta a aquel que somete a un examen reflexivo un principio incomprensible alcanzar por el raciocinio su certidumbre inquebrantable, aunque no pueda por el pensamiento concebir el cómo de su existencia. No debemos menos nuestra fe a la certeza de un principio establecido sobre pruebas necesarias y que ningún razonamiento contrario puede conmover, aun cuando, incomprensible por su elevación natural, no pueda ser explicado. Ahora bien, ¿qué puede haber de más incomprensible, de más inefable que lo que está por encima de todas las cosas? Por lo cual, si todo lo que hemos establecido hasta este momento sobre la esencia suprema está apoyado con razones necesarias, aunque el espíritu no pueda comprenderlo, hasta el punto de explicarlo fácilmente con palabras simples, no por eso, sin embargo, sufre quebranto la sólida base de esta certidumbre. Porque si, por las consideraciones precedentes, la razón nos ha demostrado que es imposible comprender cómo la sabiduría soberana sabe todo lo que hace, al crear ese gran número de seres sobre los cuales sabemos tantas cosas, ¿quién podrá explicar cómo se conoce y se habla ella misma esta substancia suprema, sobre la cual el hombre no puede saber sino muy poquito o nada? Por tanto, si en este solo hecho de hablarse a sí misma la substancia suprema el Padre engendra y el Hijo es engendrado, tendremos derecho a decir con el profeta: *¿Quién describirá su generación?*¹

CAPITULO LXV

CÓMO HEMOS ALCANZADO, POR LA DISCUSIÓN LA VERDAD SOBRE UNA COSA INEFABLE²

Pero, por otra parte, si la esencia suprema es de tal modo inefable, o más bien, puesto que es inefable, ¿cómo será cierto todo lo que ha sido dicho de esta substancia suprema,

¹ Generationem eius quis enarrabit? (Is. 53).

² El pensamiento que el autor ha querido expresar en este capítulo y siguientes resulta más claro si se recuerda que a causa de la diferencia esencial y completa del ser infinito y de los seres creados

omnia facta sunt de nihilo et servantur a nihilo; nec nomen essentiae mihi valet exprimere illud, quod per singularem altitudinem longe est a me supra omnia, et per naturalem proprietatem valde est extra omnia. Sic igitur illa natura et inenarrabilis est quia per verba sicuti est nullatenus valet intimari, et falsum non est, si quid de illa ratione docente per aliud velut in aenigmate potest aestimari.

CAPITULUM LXVI

QUOD PER RATIONALEM MENTEM MAXIME ACCEDATUR AD
COGNOSCENDUM SUMMAM ESSENTIAM

Cum igitur pateat quia nihil de hac natura possit percipi per suam proprietatem sed per aliud, certum est quia per illud magis ad eius cognitionem acceditur, quod illi magis per similitudinem propinquat. Quidquid enim inter creata constat illi esse similius, id necesse est esse natura praestantius. Quapropter illi et per maiorem similitudinem plus iuvat mentem indagantem summam veritati propinquare, et per excellentiorem creatam, essentiam plus docet, quid de creante mens ipsa debeat aestimare. Procul dubio itaque tanto altius creatrix essentia cognoscitur, quanto per propinquorem sibi creaturam indagatur. Nam quod omnis essentia, in quantum est, in tantum sit summam similis essentiae, ratio iam supra considerata dubitare non permittit. Patet itaque quia, sicut sola est mens rationalis inter omnes creaturas, quae ad eius investigationem assurgere valeat, ita nihilominus eadem sola est, per quam maxime ipsamet ad eiusdem inventionem proficere queat. Nam iam cognitum est, quia haec illi maxime per naturalis essentiae propinquat similitudinem. Quid igitur apertius quam quia mens rationalis quanto studiosius ad se descendum intendit, tanto efficacius ad illius cognitionem ascendit; et quanto seipsam intueri negligit, tanto ab eius speculatione descendit?

presar aquello por lo cual todo ha sido hecho de la nada, y todo es conservado; el nombre de esencia no puede designar, para mí, lo que por su elevación personal está por encima de todas las cosas y fuera de todas por su naturaleza particular. Esta naturaleza es, por consiguiente, verdaderamente inefable, en el sentido de que no puede ser expresada de ninguna manera con palabras tal cual ella es; pero, por otra parte, no es menos cierto que con los datos de la razón podemos descubrir en ella, bajo forma incompleta y obscura, alguna de sus cualidades¹.

CAPITULO LXVI

QUE LLEGAMOS A CONOCER LA ESENCIA SUPREMA SOBRE TODO
POR EL CONOCIMIENTO DE NUESTRA ALMA RACIONAL

Por consiguiente, si es cierto que nada de lo que pertenece a esta naturaleza puede ser conocido estudiando lo que tiene de propio, y sólo puede conocerse por la comparación con alguna otra cosa, no es menos cierto que se llega a conocerla mejor cuando se toma por objeto de comparación una cosa que se le semeje más. Porque, en los seres creados, todo lo que más se le parece es por el hecho mismo de una naturaleza superior. De ahí que, por una semejanza mayor, el alma puede acercarse más a la verdad suprema, y por la comparación con una esencia creada superior, juzga mejor lo que ella debe pensar de la esencia creadora. No se puede dudar, por tanto, que la esencia creadora sea tanto más profundamente conocida cuanto se investiga su naturaleza con la ayuda de una criatura que más se la aproxima, porque ya hemos demostrado anteriormente, de modo cierto, que toda esencia, en cuanto es, es semejante a la suprema esencia. Es claro, por tanto, que como el alma racional es entre las criaturas la única que pueda elevarse hasta la investigación de la esencia suprema, es también la única por la cual se puede sobre todo llegar a conocerla, porque ya hemos averiguado que ella se la acerca por la semejanza de su esencia natural. De esto se sigue con evidencia la consecuencia: que tanto más celo pone el alma racional en conocerse, tanto más se eleva en el conocimiento de la esencia suprema y tanto más descuido pone en estudiarse a sí misma, más se aparta de la contemplación de aquella.

¹ Con esto se justifica San Anselmo del trabajo que se ha tomado en el curso de la obra para investigar algo sobre la Santísima Trinidad.

CAPITULUM LXVII

QUOD MENS IPSA SPECULUM EIUS ET IMAGO EIUS SIT

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

CAPITULUM LXVIII

QUOD RATIONALIS CREATURA AD AMANDUM ILLAM FACTA SIT

Consequi itaque videtur quia rationalis creatura nihil tantum debet studere quam hanc imaginem sibi per naturalem potentiam impressam, per voluntarium effectum, exprimere. Etenim praeter hoc quia creati se debet hoc ipsum quod est: hinc quoque quia nil tam praecipuum posse quam reminisci, et intelligere, et amare summum bonum cognoscitur, nimirum nil tam praecipue debere velle convincitur. Quis enim neget quaecumque meliora sunt in potestate, ea

CAPITULO LXVII

QUE EL ALMA ES EL ESPEJO Y LA IMAGEN DE ESTA ESENCIA

Con justo título puede, por tanto, considerarse al alma como un espejo creado para sí misma, en el que debe ver, por decirlo así, la imagen del ser que no puede ver cara a cara. Porque si el alma es la única entre todas las cosas creadas que puede acordarse de sí misma, comprenderse o amarse, no veo cómo se podría negar que hay en ella una verdadera imagen de esta esencia, en la cual la memoria, la inteligencia y el amor constituyen una trinidad inefable. Ella hace ver también cuán semejante le es por la facultad que tiene de recordarse de ella, de comprenderla y amarla. Porque donde más se muestra verdaderamente su imagen, es en lo que tiene de más grande y semejante a la esencia suprema. No se puede pensar razonablemente que haya podido darse a una criatura inteligente nada más importante, más parecido a la sabiduría suprema, que la facultad por la cual puede recordar, comprender y amar lo que es excelente y grande por encima de todo. Nada se ha concedido a la criatura que presente hasta ese punto la imagen de su creador.

CAPITULO LXVIII

QUE LA CRIATURA RACIONAL HA SIDO HECHA PARA AMAR LA ESENCIA SUPREMA

Parece seguirse necesariamente de lo que precede que la criatura racional no debe tener otro deseo más ardiente que el de expresar por una imitación voluntaria esa imagen que el poder de la naturaleza ha impreso en ella. Porque, independientemente de que debe al Creador lo que ella es, se ve fácilmente también que su destino principal es el de recordar, comprender y amar al soberano bien; se puede aún probar que no debe desear nada con más ardor. ¿Quién po-

La naturaleza racional puede ser imagen de la Santísima Trinidad de dos maneras: por el modo de obrar y moverse dentro de sí misma, en el sentido que en el alma que se conoce y se ama hay ciertas procesiones semejantes a las procesiones divinas, en cuanto que Dios se conoce y se ama a sí mismo, y en el sentido que el alma se acuerda del mismo Dios, le conoce y le ama, lo cual es tener al mismo Dios como objeto, a modo de principio de su memoria, de su conocimiento y de su amor. En una palabra, en el primer sentido el alma coincide con Dios en cuanto tiene a sí misma como objeto de su memoria, de su conocimiento y de su amor,

magis esse debere in voluntate? Denique rationali naturae non est aliud esse rationalem, quam posse discernere iustum a non iusto, verum a non vero, bonum a non bono, magis bonum a minus bono. Hoc autem posse omnino inutile illi est et supervacuum, nisi quod discernit, amet aut reprobet secundum verae discretionis iudicium. Hinc itaque satis patenter videtur omne rationale ad hoc existere, ut sicut ratione discretionis, aliquid magis vel minus bonum, sive non bonum iudicat, ita magis vel minus id amet aut respuat. Nihil igitur apertius quam rationalem creaturam ad hoc esse factam, ut summam essentiam amet super omnia bona, sicut ipsa est summum bonum; immo ut nihil amet nisi illam aut propter illam, quia illa est bona per se, et nihil aliud est bonum nisi per illam. Amare autem eam nequit, nisi eius reminisci et eam studuerit intelligere. Clarum ergo est rationalem creaturam totum suum posse et velle ad memorandum, et intelligendum, et amandum summum bonum impendere debere, ad quod ipsum esse suum se cognoscit habere.

CAPITULUM LXIX

QUOD ANIMA SEMPER ILLAM AMANS ALIQUANDO VERE BEATE
VIVAT

Dubium autem non est humanam animam esse rationalem creaturam. Ergo necesse est eam esse factam ad hoc ut sine fine amet, aut ad hoc ut aliquando vel sponte, vel violenter hunc amorem amittat. Sed nefas est aestimare summam sapientiam ad hoc eam fecisse, ut aliquando tantum bonum aut contemnat, aut volens tenere aliquam violentiam perdat. Restat igitur eam esse factam ad hoc, ut sine fine amet summam essentiam.

At hoc facere non potest, nisi semper vivat. Sic igitur est facta ut semper vivat, si semper velit facere ad quod facta est. Deinde inconveniens nimis est summo bono, summeque sapienti, et omnipotenti creatori, ut quod fecit esse ad se amandum, id faciat non esse, quandoque vere amaverit, et quod sponte dedit non amanti ut semper amaret, id auferat vel auferri permittat amanti, ut ex necessitate non amet; praesertim cum dubitari nullatenus debeat, quod ipse summam naturam se vere amantem amet. Quare manifestum

como Dios se tiene a sí mismo como objeto de su memoria, de su sabiduría y de su amor; en el segundo, la naturaleza racional coincide con Dios en cuanto tiene por objeto al mismo Dios, como también a sí mismo. Dios. De aquí sacará San Anselmo en el capítulo siguiente la conclusión ascética, por decirlo así, que se desprende de lo dicho. Si el hombre es imagen de Dios, y la operación debe ser conforme con el modo de ser, el hombre debe moverse y conformarse en todo según la imagen que es de Dios.

drá negar, en efecto, que debíamos sobre todo querer cumplir lo que podemos hacer de mejor? Por lo demás, ser racional no es otra cosa más que poder discernir lo justo de lo injusto, lo verdadero de lo falso, el bien del mal, lo mejor de lo menos bueno. Ahora bien, esta facultad sería enteramente inútil si el alma no pudiese amar o rechazar lo que ella distingue en virtud de un verdadero juicio y de una justa elección. Es, por tanto, evidente que ningún ser racional existe más que para amar más o menos o rechazar completamente lo que, en virtud de la facultad de distinguir por la razón, le parece más o menos bueno o completamente malo. Nada, por tanto, más evidente que la condición con la cual está hecha la criatura racional: amar por encima de todo a la esencia suprema, que es el bien soberano; más aún, no amar más que a ella o a causa de ella, porque es buena por sí misma y nada es bueno más que por ella. Pero no puede amarla sin acordarse de ella y sin aplicarse a comprenderla. La criatura racional debe, por tanto, poner todo su empeño y voluntad en recordar, comprender y amar el bien supremo, único objeto para el cual sabe que ha recibido la existencia.

CAPITULO LXIX

QUE EL ALMA VIVE VERDADERA Y FELIZMENTE AMANDO SIEMPRE
A ESTA SUBSTANCIA SUPREMA

No hay duda de que el alma humana es una criatura racional; está hecha, por tanto, para amar la esencia suprema. Debe, pues, o amar sin fin o perder un día este amor voluntariamente o por la fuerza. Pero sería casi una impledad el creer que la sabiduría suprema la haya hecho para que un día despreciase tan gran bien o, queriendo conservarle, le perdiese por alguna violencia. Luego hay que creer que ha sido hecha para amar sin fin a la esencia suprema. Pero no puede alcanzar este fin a menos de vivir siempre. Ha sido, pues, creada para vivir siempre, si quiere cumplir siempre el deber que le ha sido impuesto. —También es completamente contrario a la idea que nos hacemos del Creador, soberanamente bueno, sabio y omnipotente, el aniquilar, mientras es verdaderamente amado, lo que ha creado para amarlo, y, después de haber permitido que le ame siempre a un ser que no le amaba aún, el quitar cuando le ama, o permitir que se quite a este ser ese don privilegiado, de suerte que cese necesariamente de amarlo, sobre todo cuando no podemos dudar que la esencia suprema ama a toda naturaleza de la que es verdaderamente amada. Está, pues, claro que el alma humana no puede perder su vida si permanece

est humanae animae nunquam auferri suam vitam, si semper studeat amare summam vitam.

Qualiter ergo vivet? Quid enim magnum est longa vita, nisi sit a molestiarum incursione vere secura? Quisquis enim dum vivit, aut timendo aut patiendo molestiis subiacet aut falsa securitate fallitur: quid nisi misere vivit? Si quis autem ab iis liber vivit, beate vivit. Sed absurdissimum est ut aliqua natura semper amando illum qui est summe bonus et omnipotens semper misere vivat. Liqueat igitur humanam animam huiusmodi esse, ut si servet id ad quod est, aliquando vere secura ab ipsa morte et omni alia molestia beate vivat.

CAPITULUM LXX

QUOD ILLA SE AMANTI SEIPSAM RETRIBUAT

Denique nullatenus verum videri potest, ut iustissimus et potentissimus nihil retribuatur amanti se perseveranter, cui non amanti tribuit essentiam ut amans esse posset. Si enim nihil retribuit amanti, non discernit iustissimus inter amantem et contemnentem id quod summe amari debet; nec amat amantem se; aut non prodest ab illo amari. Quae omnia ab illo dissonant. Retribuit igitur omni se amare perseveranti.

Quid autem retribuit? Si nihilo dedit rationalem essentiam ut amans esset: quid dabit amanti si amare non cesset? Si tam grande est quod amori famulatur: quam grande est quod amori recompensatur? et si tale est amoris fulcimentum: quale est amoris emolumentum? Nam si rationalis creatura, quae sibi inutilis est sine hoc amore, sic eminet in omnibus creaturis, utique nihil potest esse praemium huius amoris, nisi quod supereminet in omnibus naturis. Etenim idem ipsum bonum, quod sic se amari exigit, non minus se ab amante desiderari cogit. Nam quis sic amet iustitiam, veritatem, beatitudinem, incorruptibilitatem, ut iis frui non appetat? Quid ergo summa veritas retribuet amanti et desideranti se, nisi seipsam? Nam quidquid aliud tribuat non

fiel en su amor a la vida suprema.—Pero ¿cuál será esta vida? ¿Qué hay de grande en una vida larga, a menos de que se hallé libre de toda amenaza de sufrimiento? ¿Qué es vivir en el temor, en el padecimiento o engañado por una falsa seguridad, sino vivir miserablemente? Aquel, por el contrario, que vive libre de estos males es feliz. Ahora bien, va contra toda razón el suponer que, amando siempre a aquel que es soberanamente bueno y todo poderoso, un ser, de cualquier naturaleza que sea, pueda vivir desgraciado. Si-güese, pues, con toda evidencia, que el alma humana es de tal condición, que, si se une con perseverancia al objeto para el cual ha sido creado, debe vivir feliz algún día, verdaderamente tranquila entonces contra el temor de la muerte y toda otra miseria.

CAPITULO LXX

QUE LA ESENCIA SUPREMA SE DA ENTERAMENTE A AQUEL QUE LA AMA, PARA QUE SEA ETERNAMENTE FELIZ

Finalmente, jamás se dará por cierto, en ningún sentido, que aquel que es justo y poderoso por excelencia no conceda ninguna recompensa a aquel que le ama con perseverancia, puesto que antes que le amase le ha dado la vida para ser amado. Porque, si no concede ninguna recompensa a aquel que le ama, hay que concluir que el justo por excelencia no distingue al que le ama de aquel que rechaza lo que debe ser amado por encima de todo; no ama al que le ama, y viene a ser incapaz de ser amado por El; cosas que no están de acuerdo con los atributos conocidos de su ser; hay que admitir, por consiguiente, que recompensa a aquel que persevera en el amor por El. Pero ¿qué recompensa le da? Si ha dado a la nada una esencia racional para hacerla capaz de amar, ¿qué dará a aquel que ama, si permanece fiel a su amor? Si el don que ha hecho, el amor posible es tan grande, ¿cuán grande no deberá ser la recompensa debida al amor? Y si tal es la base en que se apoya el amor, ¿cuál no será el salario del amor? Porque si la criatura racional, completamente inútil a sí misma sin este amor, no deja por eso de ser superior a todas las criaturas, el precio de este amor no será necesariamente más que lo que domina y supera a todas las naturalezas. Y, en efecto, este bien mismo que exige para sí tan gran amor, fuerza a aquel que le ama a desearle con ardor igual. Porque ¿quién ama la justicia, la verdad, la felicidad, la incorruptibilidad, sin desear su posesión? ¿Qué puede dar la bondad suprema a aquel que la ama y la desea, si no es ella misma? Cualquier otra cosa

retribuit, quia nec compensatur amori, nec consolatur amantem, nec sariat desiderantem. Aut si se vult amari et desiderari, ut aliud retribuat: non se vult amari et desiderari propter se, sed propter aliud, et sic non se vult amari, sed aliud; quod cogitare nefas est. Nihil ergo verius, quam quod omnis anima rationalis, si quemadmodum debet, studeat amando desiderare summam beatitudinem, aliquando illam ad fruendum percipiat. Ut quod nunc videt quasi per speculum et in aenigmate, tunc videat facie ad faciem. Utrum autem ea sine fine fruatur, dubitare stultissimum est, quoniam illa fruens nec timore torqueri poterit, nec fallaci securitate decipi, nec eius indignitiam iam experta, illam poterit non amare; nec illa deseret amantem se; nec aliquid erit potentius quod eas separet invitas. Quare quaecumque anima summa beatitudine semel frui coeperit, aeterno beata erit.

CAPITULUM LXXI

QUOD ILLAM CONTEMNENS AETERNE MISERA SIT

Hic utique consequenter colligitur, quod illa quae summi boni amorem contemnit, aeternam miseriam incurrat. Nam si dicitur quod pro tali contemptu sic iustius puniatur, ut ipsum esse vel vitam perdat, quia se non utitur ad id ad quod facta est: nullatenus hoc admittit ratio, ut post tantam culpam pro poena recipiat esse, quod erat ante omnem culpam. Quippe antequam esset, nec culpam habere, nec poenam sentire poterat. Si ergo anima contemnens id ad quod facta est, sic moritur ut nihil sentiat, aut ut omnino nihil sic: similiter se habebit et in maxima culpa et sine omni culpa, nec discernet summe sapiens iustitia inter id quod maximum bonum potest et maximum malum vult. At hoc satis patet, quam inconueniens sit. Nihil igitur videri potest consequentius, et nihil credi debet certius, quam ho-

que diese, no pagaría el precio conveniente, no recompensaría el amor, no consolaría al alma que le ama, no satisfaría sus deseos. Si quiere ser amada o deseada para dar otra recompensa, cesa entonces de querer ser amada o deseada por sí misma, quiere serlo por otra cosa; no es, pues, ella lo que quiere que se ame, sino otra cosa; lo que no se puede admitir. No hay, pues, nada más cierto que esto: toda alma racional que se esfuerza, como debe, en desear con todo su amor la felicidad suprema, debe llegar un día a gozar y ver, por fin, cara a cara, lo que no ve ahora más que a través de un espejo y como bajo un velo¹. Sería absurdo el dudar que haya de gozar eternamente, porque gozará sin ser atormentada por ningún temor ni engañada por ninguna falsa seguridad. Habiendo ya experimentado la desgracia de no poseerla, no podrá cesar de amarla, y ésta, a su vez, no abandonará jamás al alma que le ama; no habrá nada bastante poderoso para separarlos contra su voluntad. Así, toda alma que haya comenzado a gozar de la dicha suprema será eternamente feliz.

CAPITULO LXXI

QUE EL ALMA QUE SE APARTA DE LA ETERNA BONDAD ES ETERNAMENTE DESGRACIADA

De todo esto se puede concluir que el alma que desprecia la soberana bondad y el amor que le es debido, se expone a una eterna miseria. Porque si se dice que esa falta de desprecio está suficientemente castigada por la pérdida del ser y de la vida, de la cual no ha usado para alcanzar el fin al que estaba destinada, responderemos que la razón no admite que, después de tan gran falta, no sufra otro castigo que volver al estado en el cual se hallaba antes. Porque antes de existir no podía ni cometer falta ni sufrir castigo. Por consiguiente, si el alma, despreciando el fin que le habían impuesto las condiciones de su existencia, muere enteramente, hasta el punto de no sentir nada, de no ser nada, se hallará después de cometer una gran falta en la misma situación en que estaba antes de no haber cometido ninguna, y así la justicia soberanamente sabia no distinguirá entre aquello que no puede ningún bien y no quiere ningún mal y aquello que puede el mayor bien y quiere, sin embargo, el mayor mal. Hemos demostrado suficientemente cuán contradictoria es tal condición. Ninguna consecuencia parece, pues, más cierta y nada debe creerse con tanta firmeza como

¹ Videmus nunc per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem (I Cor. 13, 12).

minis animam sic esse factam, ut si contemnat amare summam essentiam, aeternam patiatur miseriam. Ut sicut amans aeterno gaudebit praemio, ita contemnens aeterna poena doleat. Et sicut illa sentiet immutabilem sufficientiam, ita ista sentiat inconsolabilem indigentiam.

CAPITULUM LXXII

QUOD OMNIS HUMANA ANIMA SIT IMMORTALIS

Sed nec amantem animam necesse est aeternae beatitudo esse nec contemnentem miseram, si sit mortalis. Sive igitur amet, sive contemnet, id ad quod amandum creata est, necesse est eam immortalem esse. Si autem aliquae sunt animae rationales, quae nec amantes nec contemnentis iudicandae sint, sicut videntur esse animae infantum, quid de his sentiendum est? Sunt mortales an immortales? Sed procul dubio omnes humanae animae eiusdem naturae sunt. Quare quoniam constat quasdam esse immortales, necesse est omnem humanam animam esse immortalem.

Verum cum omne quod vivit, aut nunquam aut aliquando sit, vere securum ab omni molestia, nihilo minus est necesse omnem humanam animam aut semper miseram esse aut aliquando vere beatam.

CAPITULUM LXXIII

QUOD NULLA ANIMA INIUSTE PRIVETUR SUMMO BONO, ET QUOD OMNINO AD IPSUM MITTENDUM SIT

Quae vero animae incunctanter iudicandae sint, sic amantes id ad quod amandum factae sunt, ut illo quandoque frui, quae autem sic contemnentis ut illo semper indigere mereantur, aut qualiter quove merito illae, quae nec amantes nec contemnentis dici posse videntur, ad beatitudinem aeternam miseriamve distribuantur, aliquem mortalium disputando posse comprehendere, procul dubio aut difficillimum aut impossibile existimo. Quod tamen a summe iusto summe-

esto, que el alma humana está hecha de tal manera, que, si descuida amar la esencia suprema, sufrirá una miseria eterna, y que así como tendrá por precio de su amor una alegría eterna, como precio de su desprecio sufrirá un castigo eterno. Así como en el primer caso recogerá una satisfacción inalterable, experimentará en el segundo una privación inconsolable.

CAPITULO LXXII

QUE TODA ALMA HUMANA ES INMORTAL Y QUE SERÁ O SIEMPRE O SIEMPRE DESGRACIADA O, POR FIN, VERDADERAMENTE FELIZ.

Pero si el alma humana fuese mortal, su amor a la inteligencia suprema no la haría feliz eternamente, o su desprecio eternamente desgraciada. Sea, pues, que ame, sea que desprecie lo que el fin de su nacimiento la llama a buscar, es necesario que sea inmortal. Se preguntará quizás si algunas almas humanas, que son consideradas como incapaces de amar, pero también de despreciar la inteligencia suprema, como las de los niños, si son mortales o inmortales. No se puede dudar que todas las almas humanas son de la misma naturaleza. Por lo cual, siendo indudable que hay algunas inmortales, hay que admitir que toda alma humana es inmortal.

Pero como todo lo que vive será un día libre de todo sufrimiento o no lo será nunca, es tanto más necesario admitir que toda alma humana será o siempre desgraciada o verdaderamente feliz un día futuro.

CAPITULO LXXIII

QUE NINGUNA ALMA ES INJUSTAMENTE PRIVADA DEL BIEN SOBERANO Y QUE DEBE HACER ESFUERZOS CONTINUAMENTE PARA LLEGAR A EL.

Considero sin ninguna duda como muy difícil y aun imposible que un hombre, por el solo concurso del examen y de la discusión, pueda llegar a comprender por qué algunas almas han adquirido, para lo que debían amar, ese grado de amor que les asegurará un día la felicidad; por qué otras han podido concebir hacia la esencia suprema un apartamiento que les privará de ese futuro feliz, o cómo o por qué mérito, almas que no parecen ser susceptibles ni de este amor ni de este alejamiento, estarán divididas entre la felicidad eterna y la eterna miseria. Sin embargo, hay que creer que

que bono creatore rerum, nulla eo bono ad quod facta est iniuste privatur, certissime est tenendum; et ad idem ipsum bonum est omni homini toto corde, tota anima, tota mente amando et desiderando nitendum.

CAPITULUM LXXIV

QUOD SUMMA ESSENTIA SIT SPERANDA

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

CAPITULUM LXXV

QUOD CREDENDUM SIT IN ILLAM

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

el Creador soberanamente justo y bueno de todas las cosas no privará injustamente a ninguna criatura del bien para el que ha nacido, y el hombre debe esforzarse con todo su corazón, con toda su alma y espíritu, por su amor y sus deseos, de obtener este bien supremo.

CAPITULO LXXIV

QUE DEBEMOS ESPERAR ALCANZAR LA ESENCIA SUPREMA

Pero el alma humana no se esforzará en alcanzar ese fin si desespera de llegar a él. Por lo cual, si le es útil el celo que impulsa sus esfuerzos, tanto más necesario le es la esperanza de alcanzar su fin.

CAPITULO LXXV

QUE SE DEBE CREER EN ELLA

El que no cree, no puede amar o esperar. Es, pues, bueno para el alma humana creer en la esencia suprema y en los atributos que pueden hacerla amar, a fin de que, creyendo en ella, se dirija hacia ella. Esto podría expresarse convenientemente y en pocas palabras, si en lugar de decir: dirigirse por la fe *hacia* la suprema esencia, se dijese simplemente: creer en la suprema esencia. Porque si alguien dice que *cree en* ella, me parece demostrar no solamente que tiende a esta esencia suprema por la fe que profesa, sino que cree también en todo lo que tiene alguna relación con el fin que persigue, porque se puede considerar como no creyente en ella aquel que mira como imposible el poseerla, así como aquel que no tiende hacia ella porque no cree. Y quizás podría decirse indiferentemente: creer *en* ella y *a* ella, como se dice en un mismo sentido: tender *en* ella o *hacia* ella por su creencia; como aquel que por sus esfuerzos ha llegado hasta ella no puede estar fuera de ella y debe en adelante habitar en ella. Ahora bien, este resultado de la fe está más notadamente expresado y más al alcance de todas las inteligencias cuando se dice que hay que tender *en* ella, más bien que *hacia* ella. Por todas estas razones pienso que es más justo decir: hay que creer *en* ella que *creer a* ella¹.

¹ El autor establece una diferencia un poco sutil entre *in* y *ad*, que es un poco difícil traducir al castellano.

CAPITULUM LXXVI

QUOD IN PATREM ET FILIUM ET EORUM SPIRITUM PARITER ET
IN SINGULOS ET SIMUL IN TRES CREDENDUM SIT

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

CAPITULUM LXXVII

QUAE SIT VIVA ET MORTUA FIDES

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

CAPITULO LXXVI

QUE HAY QUE CREER IGUALMENTE EN EL PADRE, EN EL HIJO Y EN SU ESPIRITU; QUE HAY QUE CREER EN CADA UNO DE ELLOS EN PARTICULAR Y EN LOS TRES A LA VEZ

Hay que creer, por tanto, igualmente en el Padre, en el Hijo y en su Espíritu, en cada uno de ellos y en los tres, porque el Padre, el Hijo y su Espíritu son cada uno en particular la esencia suprema, al mismo tiempo que el Padre, el Hijo y su Espíritu son una sola y misma esencia suprema, en la cual sola todo hombre debe creer, porque es el único fin que nuestro amor debe proponerse en todos sus actos y pensamientos; de donde se sigue evidentemente que, así como nadie puede tender a morar en ella si no cree, de igual manera no sirve de nada creer en ella si no tendemos a morar en ella.

CAPITULO LXXVII

DE LA FE VIVA Y DE LA FE MUERTA

Por lo cual, con cualquier certidumbre que se crea una cosa tan grande, la fe será inútil y como muerta si el amor no le da fuerza y vida. En efecto, esta fe a la que el amor acompaña necesariamente, no será ociosa si se presenta la ocasión; al contrario, se ejercitará frecuentemente en actos que no hubiera podido hacer sin el amor, y la prueba de esto se encuentra en que el ser que ama la justicia suprema no puede despreciar nada justo ni admitir nada injusto.— Por tanto, si todo lo que obra algo muestra que hay en él una vida, sin la cual no podría obrar, no es absurdo el decir que la fe operante vive, porque tiene la vida del amor, sin la cual no operaría, y que la fe ociosa no vive, porque carece de la vida del amor, que la haría salir de la ociosidad. Por lo cual, si con razón se llama ciego no solamente a aquel que ha perdido la vista, sino también a aquel que no la tiene, debiendo tenerla, ¿por qué no se podría llamar igualmente fe muerta la fe sin el amor, no porque haya perdido su vida, que es el amor, sino porque no tiene esa vida que debe siempre tener? Y así como esa fe que obra por el amor es reconocida como viva, por lo mismo, aquella que permanece inactiva, por desprecio, sin dudar se la llama muerta. Se puede, por tanto, decir con razón que la fe viva cree en el ser en el cual debe creer, y que la fe muerta cree solamente lo que debe creer.

CAPITULUM LXXVIII

QUID TRES SUMMA ESSENTIA QUODAMMODO DICI POSSIT

Ecce patet omni homini expedire, ut credat in quendam ineffabilem trinam unitatem et unam trinitatem. Unam quidem et unitatem propter unam essentiam, trinam vero et trinitatem propter tres nescio quid. Licet enim possim dicere trinitatem propter Patrem et Filium et utriusque Spiritum qui sunt tres, non tamen possum proferre uno nomine propter quid tres, velut si dicerem propter tres personas, sicut dicerem unitatem propter unam substantiam. Non enim putandae sunt tres personae, quia omnes plures personae sic subsistunt separatim ab invicem, ut tot necesse sit esse substantias quot sunt personae; quod in pluribus hominibus, qui quot personae, tot individuae substantiae sunt, cognoscitur. Quare in summa essentia sicut non sunt plures substantiae, ita nec plures personae.

Si quis itaque inde velit alicui loqui: quid tres dicet esse Patrem et Filium et utriusque Spiritum, nisi forte indigentia nominis proprie convenientis coactus, elegerit aliquod de illis nominibus quae pluraliter in summa essentia dici non possunt, ad significandum id quod congruo nomine dici non potest; ut si dicat illam admirabilem trinitatem esse unam essentiam vel naturam et tres personas sive substantias? Nam haec duo nomina aptius eliguntur ad significandam pluralitatem in summa essentia, quia persona non dicitur nisi de individua rationali natura, et substantia principaliter dicitur de individuis quae maxime in pluralitate consistunt. Individua namque maxime substant, id est subiacent accidentibus, et ideo magis proprie substantiae nomen suscipiunt. Unde iam supra manifestum est summam essentiam quae nullis subiacet accidentibus proprie non posse dici substantiam, nisi substantia ponatur pro essentia. Potest ergo hac necessitatis ratione irreprehensibiliter illa summa et una trinitas sive trina unitas, dici una essentia et tres personae sive tres substantiae.

CAPITULO LXXVIII

QUE LA SUPREMA ESSENCIA PUEDE SER LLAMADA EN CIERTO MODO TRES ¹

Se desprende con toda claridad, por lo que precede, que es útil al hombre el creer en una inefable unidad trina y una trinidad una: una y unidad, a causa de su esencia única; trina y trinidad, a causa de tres elementos a los que no podríamos asignar un nombre exacto, porque, aunque podíamos decir que es trinidad a causa de estos tres elementos, el Padre, el Hijo y el Espíritu, que procede de ambos, no podemos encontrar un nombre exacto para expresar cuáles son estos tres. ¿Podría yo, por ejemplo, llamarla trinidad en virtud de sus tres personas, como diría que es unidad en consideración de su substancia única? ¿No será bueno el guardarse, por el contrario, de adoptar esta idea de las personas, puesto que las diversas personas subsisten separadamente una de otra, y es necesario haya tantas substancias como personas, como sucede entre los hombres, en que se reconocen tantas substancias individuales como personas? Por lo cual, como en la esencia suprema no hay pluralidad de substancias, no hay tampoco pluralidad de personas.—Por consiguiente, si alguien quiere decir a otro cuáles son estos tres, los nombrará diciendo: Padre, Hijo y el Espíritu, que procede de ambos, a menos que, por carencia de un nombre justo y conveniente, se vea obligado a escoger otro, entre los que no pueden convenir en plural a la divina esencia, para expresar, aunque imperfectamente, lo que no puede serlo por un nombre completamente propio. Así dirá de esta admirable Trinidad que es una sola esencia o naturaleza y tres personas o substancias, porque es más propio escoger estos dos nombres para expresar la pluralidad en la esencia suprema, ya que la palabra persona no se dice más que de una naturaleza individual racional, y substancia se dice, sobre todo, de los individuos que pueden ser los sostenes de una pluralidad, porque el ser individual es, sobre todo, una base y un lazo de accidentes diversos, y por esto le conviene el nombre de substancia. Ya se ha demostrado anteriormente que la esencia suprema, que no sostiene a ningún accidente, no es llamada substancia más que impropriamente, a menos que se quiera decir esencia. Por esta necesidad se puede decir, sin crítica, que esta suprema esencia es la trinidad una y suprema, que es la esencia única, y tres personas o tres substancias.

¹ Para comprender este capítulo importa advertir lo siguiente: 1.º El autor procede por comparación de las cosas creadas, y espe-

CARITULUM LXXIX

QUOD IPSA DOMINETUR OMNIBUS ET REGAT OMNIA ET SIT SOLUS
DEUS

Videtur ergo, immo incunctanter asseritur, quia nec nihil est id quod dicitur Deus, et huic soli summae essentiae proprie nomen Dei assignatur. Quippe omnis qui Deum esse dicit, sive unum sive plures, non intelligit nisi aliquam substantiam, quam censet super omnem naturam quae Deus non est, ab hominibus et venerandam propter eius eminentem dignitatem, et exorandam contra sibi quamlibet imminentem necessitatem. Quid autem tam pro sua dignitate venerandum, et pro qualibet re deprecandum, quam summe bonus: et summe potens Spiritus, qui dominatur omnibus et regit omnia.

Sicut enim constat quia omnia per summe bonam summeque sapientem omnipotentiam eius, facta sunt et vigent, ita nimis inconveniens est, si aestimetur quod rebus a se factis ipsae non dominetur: sive quod factae ab illo, et ab alio minus potente minusve bono vel sapiente, aut nulla penitus ratione, sed sola casuum inordinata volubilitate regantur, cum ille solus sit, per quem cuilibet, et sine quo nulli bene est, et ex quo et per quem, et in quo sunt omnia. Cum igitur solus ipse sit non solum bonus creator, sed et potentissimus dominus et sapientissimus rector omnium: liquidissimum est hunc solum esse, quem omnis alia natura secundum totum suum posse, debet diligendo venerari, et venerando diligere, de quo solo prospera sunt speranda, ad quem solum ab adversis fugiendum, cui soli pro quavis re supplicandum. Vere igitur hic est non solum Deus, sed solus Deus ineffabiliter trinus et unus.

El nombre del hombre, a Dios. 2.º La palabra substancia tiene entre los filósofos y teólogos varios sentidos. Es tomada como sinónimo de esencia y naturaleza; en un sentido más estricto, expresa solamente el sujeto o la substancia de las propiedades, esenciales ó no; a veces se la emplea como sinónimo de individuos. 3.º El nombre de persona, aplicado al hombre, no designa completamente la misma cosa que aplicado a Dios. Todo esto explica por qué San Anselmo parece como vacilar al decir que hay en Dios tres personas. No hay que extrañarse de ello, ya que él mismo explica cómo el nombre de persona, tal cual nosotros lo entendemos y con todo lo que implica entre los hombres, no puede aplicarse a Dios.

Hasta aquí el autor no había pronunciado expresamente el nombre de Dios. Se abstuvo de ello casi completamente, aunque desde el principio hasta el fin, ha dirigido su mente, todo su ingenio, todo su estudio a lo que significamos por esta palabra: Dios. Como ya lo advertimos en otra ocasión, San Anselmo en este escrito ha obrado como una persona que medita sola y que no cree, o que por lo menos no se preocupa de la fe y Sagrada Escritura, sino que

CAPITULO LXXIX

QUE LA ESSENCIA SUPREMA ES DIOS, ÚNICO, SOBERANO SEÑOR
Y GOBERNADOR DE TODAS LAS COSAS

Parece, por consiguiente, mejor dicho, es incontestable que lo que llamamos Dios, es un ser real, y que el nombre de Dios es dado con toda justicia a esta única esencia suprema, porque todo el que nombra a Dios, que le suponga uno o varios, supone una substancia que coloca encima de toda naturaleza que no sea Dios mismo; substancia que exige la veneración de los hombres, a causa de su dignidad eminente, y a la cual debemos dirigir nuestras oraciones cuando la necesidad nos urge. Ahora bien, ¿qué cosa puede haber que merezca más nuestro respeto por su dignidad y reclame más nuestras oraciones en las necesidades urgentes que este espíritu soberanamente bueno y poderoso que domina y gobierna todo? Porque, desde el momento en que lo ha hecho todo y lo conserva por su omnipotencia soberanamente buena y sabia, sería contradictorio, en el más alto grado, que no ejerciese su dominio sobre lo que ha creado, o que, después de haber sido creadas por él, las cosas hubiesen sido abandonadas al gobierno de un ser menos poderoso, menos sabio, menos bueno que él, o que, en ausencia de toda inteligencia, la sola sucesión arbitraria de las fuerzas del azar dirigiese su camino, puesto que es el único por el cual ha venido el bien a cada cosa y sin el cual no existiría en ninguna parte; finalmente, *del cual, por el cual y en el cual* están todas las cosas. Por consiguiente, siendo El solo el creador lleno de bondad, el señor omnipotente y gobernador sabio de todo, síguese claramente que es el único a quien todos los demás deben con todas sus fuerzas respetar con amor, amar con veneración; solamente de El debemos esperar la dicha, a El solo recurrir en la adversidad, a El dirigir nuestras oraciones por cualquier asunto que sea. Es, por consiguiente, no sólo verdadero Dios, sino el único verdadero Dios, de una manera inefable trino y uno.

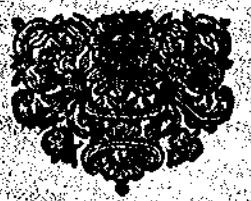
busca las cosas de la fe solamente por la razón natural, y por lo mismo no le pareció conveniente tratar de Dios expresamente, sino demostrar su existencia y atributos por la idea que podía formarse por las criaturas. Por eso nos habla del Ser supremo, del sumo bien, de la esencia o substancia suprema, etc. Pero una vez descubierto todo lo que se encierra en la palabra Dios, en sus atributos y propiedades, ha llegado la hora de decir con toda claridad que esta suma esencia es Dios, un Dios digno de veneración, digno de ser amado con todo corazón, no sólo como único, sino también como trino en las tres personas. *Te decet laus, tibi gloria Deo Patri et Filio cum Sancto Spiritu in saecula saeculorum.* Amén.

DIVO ANSELMO

DOCTORI THEOPHILACTO,
Theologo summo sui temporis summo,
Præcedentium consensio, subsequenti Scholasticorum Duci,
ALTERI AUGUSTINO,
Si Augustinus numerum patrum, æque mentis Augustinus dicitur aliorum,
Quantum sui sui exprimebat Augustinus;
ALTERI INGENIORUM AQUILÆ,
Voluit atque ad ipsam incomprehensibilem Deitatem, supra mortalitatem omnium,
Et cæcæ, cæcæ, cæcæ, visibilia, & invisibilia;
ALTERI GYNOSVICÆ AVT HELICI,
Quam primum Magister Genentiarum, deinde Thomas, Bonaventura, & Scotus,
Internæ speculationis navigantes in Theologia maris;
ALTERI INVICTO DEBELLATORI,
Hæreticæ Ecclesiæ Catholice, quoque præcederunt, quoque postea erit,
Athetæ, Ethetæ, Judæi, Hæreticæ, & Hæreticæ;
ALTERI CONCILIORUM PALRI,
Summarum Pœnitentiarum testimonio, & totius Bæthæ Synodi æstimatio;
Triumphante Græcæ, Latine Ecclesiæ adversari;
ALTERI STRENUO ASSERTORI,
Divinitatis adversus Athetæ, minus Dei contra Ethetæ, & Idololatæ,
Perfectionem divinarum in Trinitate quoddam;
ALTERI EGREGIO VINDICI,
Trinitatis contra Sabellianæ, & Ariana, Spiritus Sancti adversus Præsumptionis hæc,
Processionis quæ ex Patre, & Filio simul, contra Cœculationem;
ALTERI FORTISSIMO ATILLO,
Idæorum negationem Deitatem Christi, Pelagiorum gratie hostium,
Prædestinationem eventuum liberum arbitrium;
ALTERI SVBTILI VESTIGATORI,
Veritatem divinitatem, & omniumque, rationalitatis adinventæ, quantum sui sui;
Eripit de hæc, & hæc, & hæc, & hæc, & hæc, & hæc;
ALTERI INTERPRETI FIDELISSIMO,
Sæcæ Scripturæ, Mysteriorumque Dei Altissimi,
Prædicationibus & Cæcæ coherentibus cum Libero arbitrio;
Hæc Angelorum perditionem, & hæc primum hominis;
ALTERI PISSIMO SCRIPTORI,
Meditationum, & Orationum, & hæc animæ ignem spirituum,
Ex hæc, & hæc, & hæc, & hæc, & hæc, & hæc;
ANGLIÆ PRIMATI ARCHIEPISCOPO CANTVARIENSI,
Præfulgenti sæcæ, Sacerdotum primæ, Doctorum exemplari munda;
Quæ vita, quæ scilicet, quæ opinione omnium;

1700

**DEFENSORI INVICTO CATHEDRÆ SANCTI PETRI,
VICTORITATIS EIVS INFALIBILIS STRENUO ASSERTORI,
PRO INVICTATE ECCLESIAE ROMANÆ, ET SVÆ,
PRÆVINCIO LABORIBVS MAGNIS,**
Exiliis longum non semel passo terra, marique,
Dispositionem bonorum, odium potentissimorum Regum;
TANTUM REGIS, AC REGNI ANGLIÆ
Cum Ecclesiæ, & Pontifice Romano Reconciliatori,
Regibus ipsi Britannicæ venerabili, populis amabili,
Deo, & Cælestibus charissimo, & miraculis celebri;
TANTO, INQVAM, DOCTORI,
OPVS HOC THEOLOGICVM,
Dogmaticum simul & Scholasticum,
Ex ipsius scriptis veterum & recentium,
DICAT, OFFERT CONSCRAT,
Intepus vitæ peccator, appellatione Monachus, Dei permissione Cardinalis,
Totumque illud Sedis Apostolicæ iudicio infallibili,
Mente, corde, verbo, scripto subicit;
Ex sacris pedibus SS. D. N. INNOCENTII XI.
Humiliter advolet;
Regnante in Angliâ Iovissimæ IACOBO II.
Non titulo solum, sed re ipsa
FIDEI DEFENSORE,



Dedicatoria del cardenal Aguirre a San Anselmo que figura al frente de sus comentarios a las obras del mismo