**SAN AGUSTÍN DE HIPONA**

***LA TRINIDAD***

***Traducción provisoria Claudio Pierantoni***

**Prólogo**

Al señor obispo Aurelio, beatísimo y venerable con la más sincera caridad, santo hermano y colega en el episcopado, Agustín desea salud en el Señor.

Los libros sobre la Trinidad, que es el Dios sumo y verdadero, los empecé joven, los publiqué viejo. Por cierto, había dejado de lado esta obra después que me enteré que me habían sido sustraídos, o dígase robados, antes que yo los aprobara, los corrigiera y los puliera como había decidido. En efecto, había decidido publicarlos no uno por uno sino que todos al mismo tiempo, por el motivo que los posteriores se conectan a los precedentes con el progreso de la investigación. Entonces, dado que mi decisión no se pudo cumplir, por culpa de aquellos hombres que, antes que yo quisiera, llegaron a conseguir algunos de ellos, había dejado su dictado interrumpido, pensando lamentar este hecho en algún escrito mío para que, los que pudieran, supieran que esos libros no habían sido publicados por mí, sino que sustraídos antes que me pareciesen dignos de ser editados.

Sin embargo, presionado por el requerimiento vehementísimo de muchos hermanos y sobre todo por tu mandato, me he dedicado a terminar, con la ayuda del Señor, esta obra tan laboriosa, y habiendo corregido aquellos libros, no como hubiera querido, sino que como he podido, para que no discreparan demasiado de aquellos que, sustraídos, ya habían salido al público, los mandé por medio de nuestro hijo queridísimo, hermano en el diaconado, a tu veneración, y permití a todos escucharlos, copiarlos y leerlos.

Si se hubiera podido mantener mi decisión en tal asunto, estos libros, aunque manteniendo las mismas afirmaciones, serían, sin embargo, mucho más fluidos y llanos, por cuanto lo permitieran nuestra capacidad y la dificultad de explicar cosas tan sublimes.

Hay algunos, que tienen sólo los primeros cuatro, o más bien cinco libros, además sin los proemios, y el duodécimo sin la parte final, que no es pequeña; pero si llegaran a conocer esta edición, corregirán todo eso, si tienen la voluntad y la capacidad.

Te pido que mandes que se ponga esta carta aparte, y sin embargo al comienzo de los mismos libros. Ruega por mí.

**Libro primero**

**i.1.** Es necesario que el lector de este nuestro tratado sobre la Trinidad, primero sepa que nuestra pluma vigila contra las calumnias de aquellos que, despreciando *el inicio de la fe*[[1]](#footnote-1), son engañados por un inmaduro y perverso amor de la razón.

De ellos, algunos intentan trasladar aquello que acerca de los seres corpóreos observaron por la experiencia de los sentidos, o bien concluyeron por la habilidad y la diligencia natural del ingenio humano y la ayuda de un método científico, a las cosas incorpóreas y espirituales, y en base a aquellas pretenden evaluar y opinar acerca de estas.

Existen también otros, que piensan acerca de Dios, si es que algo piensan, según la naturaleza del alma o del sentimiento humano, y a partir de este error, cuando discuten sobre Dios, fijan a su discurso reglas distorsionadas y falaces. Existe, además, otro tipo de personas, que se esfuerzan por transcender la creación entera, que por cierto es mudable, para elevar la mirada a la sustancia inmutable que es Dios; pero, gravados por el peso de la mortalidad, como quieren parecer que saben lo que no saben y no pueden saber lo que quieren saber, afirmando temerariamente las suposiciones de sus opiniones, se cierran ellos mismos los caminos de la inteligencia, prefiriendo no corregir su perversa sentencia, que cambiar su postura. Y esta es, por cierto, la enfermedad de los tres géneros de personas que he presentado: tanto de aquellos que piensan sobre Dios según el cuerpo; como de aquellos que lo hacen según la creatura espiritual, como es el alma; así como de aquellos que ni según el cuerpo ni según la creatura espiritual lo hacen y, sin embargo, *opinan falsamente acerca de Dios[[2]](#footnote-2)*, tanto más lejanos de la verdad, cuanto que aquello que opinan no se encuentra ni en el cuerpo ni en el espíritu creado, ni en el mismo Creador. En efecto, el que opina que Dios, por ejemplo, es blanco o rojo, se engaña; sin embargo, estas cualidades se encuentran en los cuerpos. También el que opina que Dios en un momento olvida, en otro recuerda, o cosas por el estilo, está no menos equivocado y, sin embargo, estas cosas se encuentran en el alma. En cambio, aquellos que piensan que Dios tiene una potencia tal, que se genere a sí mismo, están tanto más equivocados, porque no solamente Dios no es así, sino que tampoco lo es la creatura espiritual ni la corporal. En efecto, no hay nada en absoluto que para existir se genere a sí mismo.

i. 2. Por tanto, para que el alma humana fuera purificada de tales falsedades, la Sagrada Escritura, adaptándose a los pequeños, no evitó las expresiones [tomadas] de ningún género de cosas, a partir de las cuales, como alimentándose, nuestro intelecto se elevara a las realidades divinas y sublimes. En efecto, ha utilizado, hablando de Dios, expresiones tomadas de las realidades corporales, como cuando dice: *a la sombra de tus alas protégeme* (Sal 16,8; 35,80). También ha tomado muchas cosas de la creatura espiritual para significar aquello que no es así, pero que era necesario decirlo así, tal como: *Yo soy un Dios celoso* y *Me arrepiento de haber hecho al hombre*. En cambio, de las cosas que en absoluto no son, no tomó ninguna palabra para expresarse en sentido figurado o urdir enigmas. Por lo cual, son más peligrosa y vanamente insensatos los que se separan de la verdad con aquel tercer género de error, opinando sobre Dios lo que no se puede encontrar ni en Él mismo, ni en ninguna creatura. Con las cosas que se encuentran en las creaturas, la Escritura Divina suele formar algo así como juegos infantiles, mediante los cuales sea movido, paso a paso, el afecto[[3]](#footnote-3) de los que son débiles para buscar las realidades superiores, y abandonar las realidades inferiores, según su capacidad. En cambio, las cosas que se dicen de Dios propiamente, que no se encuentran en ninguna creatura, rara vez la Escritura Divina las pone, tal como aquello que se dijo a Moisés: *Yo soy el que Soy* (Exod. 3,14) y: *El que Es me envió a vosotros*. Pues como también del cuerpo y del alma se dice de algún modo que son, por cierto, no habría dicho eso [de Dios] si no hubiera querido que se entendiera de un modo propio. Y aquello que dice el Apóstol: *El único que tiene la inmortalidad* (1 Tim 6, 16), como el alma de algún modo se dice y es inmortal, no diría *el único que tiene*, sino porque la verdadera inmortalidad es la inmutabilidad, que ninguna creatura puede tener porque es sólo del Creador. Esto también dice Santiago: *Toda dádiva excelente y todo don perfecto viene desde arriba, descendiendo del Padre de las luces, en el que no hay cambio ni un momento de eclipse* (Sant. 1, 17). Y también David lo dice: *Las cambiarás y serán cambiadas, pero Tú eres siempre el mismo* (Sal. 101, 27-28).

i.3. Por tanto, intuir y conocer plenamente la sustancia de Dios, que sin ninguna mutación de su parte hace las cosas mudables y sin ningún movimiento temporal suyo crea las cosas temporales, es difícil. Y, por ende, es necesaria una purificación de nuestra mente, a través de la que aquella realidad inefable pueda verse inefablemente. Mientras todavía no la tengamos, somos nutridos por la fe y somos conducidos por caminos de algún modo más tolerables, para llegar a ser aptos y hábiles para comprender aquello. Por eso el Apóstol dice que en Cristo “están escondidos todos los tesoros de la sabiduría y de la ciencia” (Col. 2,3). A Él, sin embargo, hablando a los que, a pesar de que ya habían renacido por su gracia, eran *todavía carnales* y *animales*, como *niños en Cristo*, no lo presentó desde la potencia divina, en la que es *igual* al *Padre*, sino desde la *debilidad* humana, por la que *fue crucificado* (I Cor. 1,13-23). En efecto, dice: *Pues, no he pensado saber otra cosa entre vosotros, sino Jesucristo, y a Éste crucificado* (I Cor. 2,2). Y siguiendo, dice: *Y yo estuve entre vosotros en debilidad y en mucho temor y temblor* (I Cor. 2,3). Y poco después les dice: *Y yo, hermanos, no pude hablaros como a espirituales, sino como a carnales. Como a niños en Cristo, os he dado de beber leche, no comida; pues, todavía no podíais, ni tampoco ahora podéis asimilarlo* (I Cor. 3,1-2). Cuando se les dice esto, algunos se irritan y piensan que se les habla ofensivamente, y la mayoría de las veces prefieren creer que aquellos de los que escuchan tales cosas no tienen nada que decir y no que ellos no pueden comprender lo que han dicho. Y, a veces, les presentamos una razón no tal como ellos la piden cuando investigan sobre Dios, porque ni ellos mismos pueden recibirla, ni quizás nosotros mismos podemos comprenderla o explicarla, sino una razón tal que por ella se les demuestre cuán inhábiles y pocos idóneos son para entender lo que exigen. Pero, como no escuchan lo que quieren, piensan, o bien que actuamos astutamente para ocultar nuestra impericia, o bien que maliciosamente les ocultamos nuestra pericia, y así, indignados y perturbados, se alejan.

ii.4. Por lo cual, con la ayuda del Señor Dios nuestro, emprenderemos a dar razón, aquella misma que ellos exigen, en cuanto podamos, de que la Trinidad es el uno y solo y verdadero Dios, y cuán rectamente se dice, se cree y se entiende que el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son *de la misma y una sola sustancia o esencia*[[4]](#footnote-4); de manera que no sean burlados por nuestras supuestas excusas, sino que experimenten en la realidad tanto que existe aquel Sumo Bien que se ve con las mentes sumamente purificadas, como que por eso no puede ser visto ni comprendido por ellos, porque la débil mirada de la mente humana no se fija en una luz tan excelente, si no es alimentada por la *justicia de la fe* (Rom. 4, 13). Pero primero hay que demostrar, según la autoridad de las Santas Escrituras, si la fe es así. Después, si Dios quiere y nos ayuda, serviremos a estos locuaces razonadores, más soberbios que capaces y, por tanto, aquejados por una enfermedad más peligrosa, de manera que encuentren algo de lo que no puedan dudar, y por eso se quejen, en aquello que no han podido encontrar, más bien de sus propias mentes que de la verdad misma o de nuestras discusiones. Y así, si tienen algo de amor o de temor hacia Dios, vuelvan al *inicio de la fe* (Ecli. 25,14) y al recto procedimiento, cayendo en la cuenta, por fin, de cuán saludablemente la misma fe haya sido constituida en la santa Iglesia como remedio de los fieles, para que la piedad[[5]](#footnote-5) observada sane la mente débil para percibir la verdad inmutable, de modo que la temeridad, alejada del recto orden, no se precipite en la opinión de una dañina falsedad. Y yo, si dudare, no tardaré en buscar, ni me avergonzaré, si errare, en aprender.

iii,5. Por lo tanto, cualquiera que lea estas cosas, donde está igualmente seguro, que siga conmigo; donde igualmente duda, busque conmigo; donde reconoce su error, vuelva a mí; donde reconoce el mío, que me corrija. Así emprendamos juntos el camino de la caridad, tendiendo hacia Aquel, del cual se dice: *Buscad su rostro siempre* (Sal 104,4). Y esta decisión piadosa y segura seguiré en la presencia del Señor nuestro Dios junto con todos los que leen mis escritos y especialmente estos, donde se investiga la unidad de la Trinidad, del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, pues ni se yerra en otra parte con mayor peligro, ni se busca algo con mayor esfuerzo, ni se encuentra algo con mayor fruto. Por tanto, quienquiera que al leer diga: ‘Esto no se ha dicho bien, pues no lo entiendo’, critica mi modo de expresarme, no la fe: y quizás de veras pudo decirse más claramente. Sin embargo, ningún hombre se ha expresado de tal manera que fuera entendido en todo y por todos. Vea, por tanto, aquel a quien no le agrada tal cosa en mi discurso, si, mientras entiende a otros autores versados en tales materias y problemas, a mí en cambio, no me entiende; y si es así, que deponga mi libro o incluso, si le parece bien, lo abandone, y dedique su esfuerzo y tiempo a los autores que comprende.

DA QUI LIBRO I

**Libro Tercero**

i, 6. Ahora hay que examinar el siguiente problema: si acaso los ángeles en ese momento producían aquellas figuras corpóreas que aparecían a los ojos de los hombres y aquellas voces que resonaban a los oídos, mientras la misma creación sensible, obedeciendo a la orden del creador, se transformaba en aquello que era necesario según las circunstancias, tal como está escrito en el libro de la Sabiduría: *En efecto, la creación, sirviéndote a ti, Creador, se convierte en tormento contra los injustos y se vuelve más suave para beneficiar a aquellos que confían en ti. Por eso, también en ese momento, transfigurándose en todas las cosas, servía a la gracia que alimenta todas las cosas, según la voluntad de ellos, pues te deseaban* (Sab 16, 24-25)*.* En efecto, la potencia de la voluntad de Dios llegó por medio de la creatura espiritual hasta los efectos visibles y sensibles de la creatura corporal. Pues ¿dónde la Sabiduría de Dios omnipotente no opera lo que quiere, ella que “se extiende poderosamente de un término a otro, y todo lo dispone suavemente”? (cf. *Sab* 8,1).

ii,7. Pero otro es el orden natural en el cambio y en la mutabilidad de los cuerpos que, aunque él también está a la orden de Dios, sin embargo, por la constante repetición ha dejado de provocar admiración, tal como son las cosas que cambian con brevísimos o ciertamente no largos intervalos de tiempo en el cielo, en la tierra, en el mar, surgiendo y cayendo o apareciendo de distintas maneras. En cambio otras cosas además, que, si bien pertenecen al mismo orden [natural], sin embargo, menos comunes a causa de intervalos de tiempo más largos que, aunque sorprendan a muchos, han sido comprendidas por los investigadores de este mundo y, con el progreso de las generaciones, cuanto más frecuentemente repetidas y conocidas por muchos, tanto menos provocan sorpresa, tales como los eclipses de los astros, ciertas especies de estrellas que aparecen raramente, los terremotos, los partos monstruosos de los animales y todas las cosas de este tipo, de las cuales nada ocurre sino por la voluntad de Dios: pero para la mayoría no aparece así. Por lo tanto, fue posible a la vanidad de los filósofos atribuir esos fenómenos también a otras causas que, ya sea **verdaderas, pero próximas** -como no podían en absoluto ver la causa superior a todas las demás, es decir, la voluntad de Dios- ya sea falsas y ni siquiera producidas por la misma investigación de las realidades y movimientos corporales, sino que por sus hipótesis erróneas.

**ii, 8.** Diré algo, si lo consigo, a manera de ejemplo para que estas cosas resulten más claras. Hay ciertamente en el cuerpo humano cierta cantidad de carne y belleza de la forma y un orden y distinción de los miembros y una armonía saludable. Este cuerpo recibe el soplo del alma que lo rige; siendo esta racional y, por tanto, aunque mudable, es tal que puede ser partícipe de aquella sabiduría inconmutable “para que participe de lo eterno” [“*idipsum*”], tal como está escrito en el Salmo (cf. *Sal* 121,3) acerca de todos los santos con los cuales, como con piedras vivas, se edifica aquella Jerusalén madre nuestra eterna en los cielos (*1 Pt* 2,5). En efecto así se canta: *Jerusalén edificada como ciudad cuya participación es en lo eterno.* Lo eterno [“*idipsum*”] en este pasaje significa aquel bien sumo e inmutable que es Dios y su sabiduría y voluntad a la que se canta en otro pasaje: *Tú los cambiarás y serán cambiados, pero tú eres siempre el mismo.* (cf. *Sal* 121,27)

**iii, 8**. Entonces imaginémonos un tal sabio, cuya alma racional ya participe de la verdad inmutable y eterna, a la que consulta acerca de todas sus acciones, ni nada absolutamente hace que no haya conocido en ella que debe hacerse y así, sometido a ella y a ella obediente, lo hace rectamente. Si este, **habiendo consultado la Suma Razón de la divina justicia, que en secreto ha escuchado con el oído de su corazón** y por orden de ella ha fatigado su cuerpo en algún deber misericordioso y ha contraído una enfermedad y después de consultar a los médicos, uno dijera que la causa de la enfermedad es la sequedad del cuerpo, otro en cambio un exceso de humores; uno de ellos diría la causa verdadera, el otro se equivocaría, ambos sin embargo hablarían de las causas próximas, es decir de las corporales. Pero si se buscara la causa de aquella sequedad y se encontrara la fatiga voluntaria, ya se hubiese llegado a una causa superior que proviene del alma y afecta al cuerpo que ella rige; pero ésta tampoco sería la primera [causa]. En efecto, aquella causa superior sin duda estaba en la misma Sabiduría inconmutable a la cual el alma del hombre sabio, sirviendo en la caridad y obedeciendo al que ordena de modo inefable, había emprendido esa labor voluntaria. Así se encontraría con toda verdad que la causa primera de aquella enfermedad no es más que la voluntad de Dios. Ahora si en esta labor debida y piadosa aquel sabio hubiese utilizado sirvientes que colaboraran con él en la obra buena, pero no sirviendo a Dios con la misma voluntad [buena], sino que deseando recibir la recompensa, objeto de sus deseos carnales, o bien para evitar incomodidades corporales; y, si hubiese utilizado además animales de carga, en caso que eso hubiese sido requerido para llevar a cabo tal obra, los cuales por cierto serían animales irracionales y por eso no moverían sus miembros debajo de las cargas porque reflexionan acerca de aquella obra buena, sino que por el apetito natural de su placer y para evitar molestias; finalmente utilizara también los bienes materiales, desprovistos de toda sensibilidad, que fuesen necesarios para esa obra, como trigo, vino, aceite, vestimenta, dinero, libros y cosas similares; ciertamente todas estas realidades corpóreas que son utilizadas en esta obra, ya sea inanimadas o animadas, serían movidas, consumidas, reparadas, destruidas, reconstruidas, de distintos modos cambiarían bajo la acción de los lugares y los tiempos. ¿Acaso sería otra la causa de todos estos hechos visibles y mudables, sino aquella invisible e inconmutable voluntad de Dios, por medio de un alma justa que, como sede de la sabiduría, se sirve de todas las cosas, ya sea de las almas malas como de las irracionales y finalmente de los cuerpos, ya sea de los que son animados, ya sea de los que carecen de sensibilidad, habiendo utilizado en primer lugar aquella alma buena y santa que sometió a una obediencia piadosa y religiosa?

 **9**. Por lo tanto, lo que hemos puesto a manera de ejemplo acerca de un solo hombre sabio, aunque todavía portador de un cuerpo mortal y en posesión de una visión *parcial* (cf. I Cor 13,12) esto mismo es posible pensar a propósito de una casa donde viva una comunidad de hombres como este, o bien de una ciudad o incluso del mundo entero, en caso que hombres sabios que viven santa y perfectamente sometidos a Dios tengan el imperio y régimen de las cosas humanas[[6]](#footnote-6).

**iv**. Pero, como esta realidad todavía no existe (pues es necesario que primero **nos ejercitemos en esta peregrinación de la vida mortal** y seamos instruidos por las fuerzas de la mansedumbre y de la paciencia entre las tribulaciones) pongamos el pensamiento en aquella **patria** superna y celestial desde donde hemos sido **exiliados**. Pues allí la voluntad de Dios *que tiene a los espíritus por mensajeros suyos y al fuego ardiente por sus ministros* (Sal 103, 4), preside como en su trono excelso y santo y secreto como en su palacio y en su templo entre los espíritus unidos en suma paz y amistad y fundidos por el fuego de la caridad espiritual en una sola voluntad. Desde ahí se difunde por doquier en los movimientos ordenadísimos de los seres creados, primero espirituales, después corporales y se sirve de todos, según la inmutable decisión de su sentencia: ya sea de las cosas incorpóreas y corpóreas, de los espíritus racionales e irracionales, ya sea los que son buenos por su gracia, ya sea los que son malos por su propia voluntad. Pero, como los cuerpos más densos e inferiores son regidos según un determinado orden por los más sutiles y poderosos, así todos los cuerpos son movidos por el espíritu de vida, y el espíritu de vida irracional por el espíritu de vida racional, y el espíritu de vida racional desertor y pecador por el espíritu de vida piadoso y justo, y aquel es regido por el mismo Dios y así, toda entera la creación es regida por su Creador, desde el cual y por el cual y en el cual ha sido fundada e instituida[[7]](#footnote-7), y por eso la voluntad de Dios es la primera y suma causa de todas las formas y movimientos corporales. Pues nada ocurre visible y sensiblemente que no sea, o bien ordenado, o bien permitido desde el aposento interior invisible e inteligible del Sumo Emperador, según la inefable justicia de los premios y las penas, de las gracias y de las retribuciones, en esta amplísima e inmensa república[[8]](#footnote-8) que es toda la creación.

**LIBRO IV**

I,1. El género humano suele estimar en mucho la ciencia de las cosas celestes y terrestres. En lo cual, por cierto, mejores son aquellos que a esta ciencia prefieren el conocimiento de sí mismos, y es más de alabar el alma que al menos conoce su propia debilidad que aquella que, sin preocuparse de ella, escruta las vías de los astros para también conocerlos, o bien, habiéndolos conocido, ignora por cuál vía él mismo se encamine a su propia salud y salvación. Pero, el que ya se ha despertado a Dios, estimulado por el calor del Espíritu Santo, y en su amor llega a considerarse pobre ante sí mismo y, queriendo entrar a su presencia y no pudiendo, y gracias a Él, quien lo ilumina, cuida de sí mismo y se encuentra y conoce que su propia enfermedad no puede armonizarse con la pureza de Él, encuentra dulce el llorar y suplicarle que tenga más y más misericordia de él, hasta que se despoje de toda miseria; y encuentra dulce el rogar con confianza, habiendo ya recibido gratuitamente la *garantía de la salvación* (*Ef* 1,14), por medio de su único Salvador e iluminador del hombre –a este, que se encuentra tan necesitado y doliente, *la ciencia* no *lo infla*, pues *el amor lo edifica* (*I Cor* 8,1). En efecto, ha preferido ciencia a ciencia; ha preferido conocer su debilidad, antes que conocer las *murallas del mundo*[[9]](#footnote-9)*,* los fundamentos de las tierras y las cumbres de los cielos, y, *aumentando* esta *ciencia* *ha* *aumentado el dolor* (*Ecle* 1,18), el dolor de su exilio por la nostalgia de su patria y de su Creador, su dichoso Dios.

En tal especie de hombres, en la familia de tu Cristo, o Señor mi Dios, si gimo entre tus pobres, dame responder con tu pan a los hombres que no tienen *hambre y sed de justicia* (Mt 5,6) sino que están saciados y en la abundancia. Pero los sació su imagen ficticia y no tu verdad, a la que se resisten rechazándola, y caen en su propia vanidad. Yo sé, por cierto, cuántas ficciones pare el corazón humano. Y ¿qué es mi corazón, sino un corazón humano? Pero esto suplico al Dios de mi corazón, que nada de estas ficciones emita en estas páginas, en lugar de sólida verdad, sino que de allí provenga a ellas todo lo que por mi medio pueda venir; del cual se esparza para mí la atmósfera de su verdad -aunque estoy alejado *de la faz de sus ojos* (Sal 30,23) e intento volver desde lejos, por el Camino que preparó por la humanidad de la divinidad de su Unigénito- verdad de la cual, si bien soy mudable, me alimento, por cuanto en ella nada veo mudable, ni en cuanto al lugar y al tiempo, como los *cuerpos*, ni en cuanto a los solos tiempos y los ‘casi-lugares’, como las meditaciones de nuestro *espíritu*[[10]](#footnote-10), ni en cuanto solo a los tiempos y ninguna imagen siquiera de lugar, como algunos razonamientos de nuestra *mente*.

Por lo tanto, la Esencia divina en general no tiene nada mudable ni en la eternidad, ni en la verdad, ni en la voluntad, pues allí eterna es la verdad, eterno el amor; y verdadero allí es el amor, verdadera la eternidad; y querida es ahí la eternidad, querida la verdad.

i.2. Pero, como fuimos exiliados del gozo inmutable y, sin embargo, no hemos sido divididos y separados de él, de tal manera que no deseáramos, incluso entre estas cosas mudables y temporales, la eternidad, la verdad y la bienaventuranza (pues no queremos ni morir, ni ser engañados, ni ser perturbados) nos han sido enviadas por la Divinidad señales adecuadas a nuestro exilio, mediante las cuales fuéramos avisados que lo que deseamos no está aquí, sino que es necesario desde esta realidad volver a aquel lugar, del cual si no dependiéramos, no desearíamos, estando aquí, las cosas de allá.

Y en primer lugar, había que persuadirnos de cuánto nos haya amado Dios, a fin de que la desesperación no nos quite el ánimo de atrevernos a levantarnos hacia Él. Pero era necesario que se mostrara cuáles éramos cuando nos amó, para que no sucediera que, ensoberbeciéndonos de nuestros méritos, aún más nos alejáramos de Él, y en nuestra fuerza más nos debilitáramos; y por eso actuó con nosotros de manera que más bien progresáramos por su fuerza y así, en la debilidad de la humildad, se perfeccionara el poder del amor. Esto significa el Salmo, donde dice: *Has estado reservando, oh Dios, una lluvia voluntaria para tu herencia, y se ha debilitado; pero Tú la perfeccionaste.* (Sal. 67, 10). No quiere que se entienda con la lluvia voluntaria sino la gracia, que no es dada por los méritos sino gratuitamente, por lo cual se llama gracia; en efecto, la dio no porque éramos dignos, sino porque quiso. Sabiendo eso, no confiaremos en nosotros mismos, lo cual sería debilitarnos. Él en cambio nos perfecciona, Él mismo que dijo también al apóstol Pablo: *te basta mi gracia; pues el poder se perfecciona en la debilidad* (II Cor 12,9)[[11]](#footnote-11). Por lo tanto, había que persuadir al hombre cuánto nos haya amado Dios y cuáles [éramos cuando] nos amó: cuánto, para que no desesperáramos, cuáles, para que no nos ensoberbeciéramos. Este pasaje sumamente necesario el apóstol lo explica así: *Dios –*dice*- subraya su amor por nosotros por cuanto, cuando todavía éramos pecadores, Cristo murió por nosotros; mucho más ahora, justificados en su sangre, seremos salvados de la ira por medio de Él. Pues si cuando éramos enemigos fuimos reconciliados con Dios por la muerte de su Hijo, mucho más, reconciliados, seremos salvados en su vida.* (Rom 5, 8-19). Y parecidamente en otro lugar: *¿Qué diremos a eso? –*pregunta- *Si Dios está con nosotros, ¿quién estará en contra de nosotros? El que no escatimó a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos donó todas las cosas junto con Él?* (Rom 8 31-32). Y esto, que se nos anuncia como ya ocurrido, ya se anunciaba como futuro también a los justos antiguos, a fin de que, por la misma fe, ellos también, humillados, se hicieran débiles, y hechos débiles, se perfeccionaran.

3. Entonces, por cuanto uno solo es el Verbo de Dios, *por quien todo fue hecho,* el que es la inmutable Verdad, donde se hallan todas las cosas al mismo tiempo, principal e inmutablemente, no solamente las que ahora están en la creación entera, sino también las que fueron y las que serán; pero allí [en el Verbo], ni fueron ni serán, sino que simplemente son; y todas ellas son *Vida* y todas son Uno o, mejor dicho, *es* Uno solo y una sola Vida. De tal modo, en efecto, *todas las cosas han sido hechas por Él*, que todo lo que ha sido hecho en estas realidades, en Él es Vida; y esta no ha sido hecha, pues en principio el Verbo no fue hecho, sino que *el Verbo era, y el Verbo era junto a Dios, y el Verbo era Dios, y todo fue hecho por Él*; y no podría haber sido hecho todo por Él, si Él mismo no existiese antes que todo, y no hubiese sido increado. En cambio, en las cosas que han sido hechas por Él, incluso el cuerpo, que no es vida, no llegaría a ser por Él, si en Él, antes de existir, no fuera Vida. Pues*, lo que ha sido hecho, en Él* ya *era Vida*, y no cualquier vida; ya que también el alma es vida del cuerpo, pero ella también ha sido hecha, pues es mudable y, ¿por qué cosa ha sido hecha, sino es por el Verbo de Dios inmutable? En efecto, *todo ha sido hecho por Él, y nada se ha hecho sin Él.* Por tanto, lo que se ha hecho, ya *era Vida en Él*, y no cualquier vida, sino la Vida que era la *Luz de los hombres*, la luz, por cierto, de las mentes racionales, por las cuales los seres humanos difieren de las bestias, y por eso son humanos. Por tanto, no se trata de la luz corpórea, que es luz de las creaturas, ya sea que resplandezca desde el cielo, o se encienda con fuegos terrenos, y no es solo de las creaturas humanas, sino también de las animales, hasta los más pequeños gusanitos; todas estas creaturas en efecto, ven esta luz. En cambio, aquella Vida era *la luz de los hombres*, y *no está lejos de cada uno de nosotros: en ella vivimos y nos movemos y existimos* (*Act*. 17,27-28).

ii.4. Mas *la luz brilla en las tinieblas, y las tinieblas no la comprendieron* (Joh 1,4)*.* Las tinieblas son las mentes necias de los hombres, cegadas por la mala pasión y la infidelidad.

 Para curarlas y sanarlas *el Verbo, por quien todo fue hecho, se hizo carne y habitó entre nosotros* (Joh 1,14). Por cierto, nuestra iluminación es participación del Verbo, es decir de aquella Vida que es *luz de los hombres*. Pero a esta participación éramos del todo inhábiles e inidóneos por la impureza de los pecados; por tanto, había que purificarnos. Por cierto, una sola es la purificación de los inicuos y soberbios: *la sangre del justo* (I Joh 1,7) y la humildad de Dios, a fin de que, para contemplar a Dios, lo que no somos por naturaleza, seamos purificados por Él, que se ha hecho lo que nosotros somos por naturaleza y que no somos por el pecado. En efecto, no somos Dios por naturaleza; por naturaleza somos hombres; por el pecado no somos justos. Por tanto, Dios, hecho hombre justo, intercedió frente a Dios por el hombre pecador. No corresponde el pecador al justo, pero corresponde el hombre al hombre. Uniendo, entonces, a nosotros la semejanza de su humanidad, eliminó la desemejanza de nuestra iniquidad y, hecho partícipe de nuestra mortalidad, nos hizo partícipes de su divinidad. Con razón, por cierto, la muerte del pecador, que venía por la necesidad de la condenación, fue disuelta por la muerte del justo que venía de la voluntad de la misericordia, ya que lo *simple* de Él corresponde a lo *doble* nuestro. Pues, esta congruencia (o bien se diga más adecuadamente conveniencia o concordancia o consonancia, que es del uno con respecto al dos) tiene mucho valor en toda compaginación, o dígase mejor ‘coaptación’ natural. Mediante esta palabra ‘coaptación’, tal como ahora se me ocurre, quise expresar aquello que los griegos llaman *‘harmonía´*. No es ahora el lugar para mostrar lo importante que es la consonancia de lo simple a lo doble, que se encuentra en máximo grado en nosotros, y está de tal modo insertada naturalmente en nosotros (¿y por quién, sino por Aquel que nos creó?), que ni siquiera los inexpertos pueden no percibirla, ya sea que ellos mismos canten o bien escuchen a otros. Por esta armonía concuerdan las voces más agudas y más graves, de manera que todo el que desafina ofende fuertemente no a la ciencia, de la cual muchos son inexpertos, sino al mismo sentido de nuestro oído. Pero, para demostrar eso, sería necesario un largo discurso; en cambio, puede ser ofrecido a los oídos por alguien que sepa tocar en un monocordio regular.

iii.5. En cambio, lo que importa en el presente, es discutir, en la medida que Dios lo conceda, de qué manera lo simple de nuestro Señor y Salvador Jesucristo concuerde con lo doble nuestro, y de qué modo sea consonante con la salvación. Nosotros, ciertamente, cosa que ningún cristiano duda, estamos muertos tanto en el alma como en el cuerpo, en el alma por el pecado, en el cuerpo por la pena del pecado y por eso, también en el cuerpo, *por causa del pecado* (Rom 8,10). Para ambas realidades nuestras, pues, tanto el alma como el cuerpo, era necesario el medicamento de la resurrección, para que se renovara a un mejor estado, lo que se había cambiado a una situación deterior. La muerte del alma, en efecto, es la impiedad, y la muerte del cuerpo es la corruptibilidad, por la cual también se produce la separación del alma del cuerpo. En efecto, tal como muere el alma cuando Dios la abandona, así muere el cuerpo cuando lo abandona el alma, por lo cual aquella se convierte en necia, éste en cadáver. Por tanto el alma resucita gracias a la conversión y en el cuerpo todavía mortal se inicia la renovación de la vida a partir de la fe por la que se cree *en aquel que justifica al impío* (Rom 4,5), y mediante las buenas costumbres aumenta y se refuerza día a día, y más y más *se renueva el hombre interior* (II Cor 4,16). En cambio el cuerpo, por cuanto es el *hombre exterior,* cuanto más larga es esta vida, más y más se corrompe, ya sea por la edad, la enfermedad, o varias afecciones, hasta que llega a la última, que todos llaman muerte. Y su resurrección es postergada hasta el fin, cuando también nuestra justificación será perfeccionada de manera inefable. En efecto, en ese momento, *seremos semejantes a Él, porque lo veremos tal como es* (I Joh 3,2). Ahora, en cambio, mientras *el cuerpo que se corrompe oprime al alma* (Sap 9,5), *y toda la vida humana sobre la tierra es una prueba* (Job 7,1)*, no se justifica a su vista ningún viviente en relación a la justicia* (Job 25,4) con la cual seremos equiparados a la ángeles y a *la gloria que será revelada en nosotros* (Luc 20,36).

En cambio, acerca de que la muerte del alma debe distinguirse de la muerte del cuerpo ¿por qué debería recordar múltiples documentos, ya que El Señor en una sola frase del evangelio colocó ambas muertes, que cualquiera puede fácilmente discernir, donde dice: *‘Deja que los muertos entierren a sus muertos.’*? (Luc 9,60) El cuerpo muerto, ciertamente, había que enterrarlo; pero quiso que se entendiera que los que lo iban a enterrar estaban muertos en el alma por su impía falta de fe, tal y como los que son despertados cuando se dice: *Levántate, tú que duermes, y resucita desde los muertos, y Cristo te iluminará* (Eph 5,14). Detesta, además, una cierta muerte el Apóstol cuando dice de la viuda: *La que vive en los placeres está muerta en vida* (I Tim 5,6). Pues el alma piadosa que ha sido impía, se dice que resucita de la muerte y vive por *la justicia de la fe* (Rom 4,13). Pero el cuerpo no solamente se dice que morirá por la futura separación del alma, sino que, en un lugar de la Escritura, también se dice muerto por la debilidad tan grande de la carne y de la sangre, en palabras del Apóstol: *El cuerpo, por cierto –*dice-, *está muerto por el pecado, pero el espíritu es vida por la justicia* (Rom 8,10). Esta vida se ha originado desde la fe, porque *el justo vive de la fe* (Rom 1,17). Pero ¿qué sigue? *Si, pues, el espíritu de aquel que resucitó a Jesús de entre los muertos habita en vosotros, el que resucitó a Jesucristo de entre los muertos vivificará también vuestros cuerpos mortales por su mismo espíritu que habita en vosotros* (Rom 8,11).

6. Por lo tanto, para esta nuestra muerte doble el Salvador dio en pago su muerte simple, y para realizar ambas resurrecciones nuestras, antepuso y propuso como sacramento y ejemplo su única resurrección. Pues no fue pecador o impío, de modo que tuviera necesidad de ser renovado en el hombre interior como si su espíritu estuviera muerto, y de ser llamado a la vida de la justicia mediante la conversión, sino que, habiéndose revestido de carne mortal, ella sola muriendo, sola resucitando, ella sola para nosotros consonó con ambas dimensiones nuestras, ya que en ella se realizó el sacramento del hombre interior y el ejemplo del hombre exterior.

En efecto, como sacramento de nuestro hombre interior fue emitida aquella voz que se refiere a significar la muerte de nuestra alma, no solo en el Salmo sino también en la cruz: *Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?* (Mat 27,46; Sal 21,1) Con esta voz concuerda el Apóstol al decir: *Sabiendo nosotros que nuestro viejo hombre ha sido crucificado al mismo tiempo para que se vacíe el cuerpo del pecado, para que ya no sirvamos al pecado* (Rom 6,6). Con la crucifixión del hombre interior, se entienden los dolores de la penitencia y ciertos sufrimientos saludables de la continencia: por tal muerte se elimina la muerte de la impiedad en la cual Dios no nos abandonó. Y por eso, por tal cruz, se vacía el cuerpo del pecado para que ya no expongamos nuestros miembros *al pecado como armas de la iniquidad* (Rom 6,6). Porque el hombre interior, si por cierto *se rejuvenece día a día* (II Cor 4,16), por cierto es viejo antes de rejuvenecer. Y entonces se produce interiormente aquello que dice el mismo Apóstol: *Despojaos del hombre viejo y revestíos del nuevo* (Eph 4,24). Y así, consecuentemente, lo explica: *Entonces, abandonando la mentira, hablad la verdad* (Eph 4,25). ¿Y dónde se abandona la mentira, sino interiormente para que habite en el monte santo de Dios *el hombre que habla la verdad en su corazón* (Sal 14,3)? Pero la resurrección del cuerpo del Señor se muestra que pertenece al sacramento de nuestra resurrección interior, donde después de que resucitó dijo a la mujer: *No me toques; en efecto, todavía no he ascendido a mi Padre* (Joh 20,17). Con este misterio concuerda el Apóstol diciendo: *Y si habéis resucitado con Cristo, buscad las cosas que están arriba donde está Cristo sentado a la derecha de Dios; sabed las cosas que están arriba* (Col 3,1-2). En efecto, ‘no tocar a Cristo sino cuando haya ascendido al Padre’, significa esto: no pensar carnalmente a Cristo.

Pero ahora al ejemplo de la muerte de nuestro hombre exterior pertenece la muerte de la carne del Señor, pues porque por tal pasión exhortó sobre todos a sus siervos para que no teman *a aquellos que matan el cuerpo, pero que no pueden matar el alma* (Mat 10,28). Por lo cual dice el Apóstol: *Para que complete en mi carne lo que faltan a los sufrimientos de Cristo* (2Cor 4,16). Y al ejemplo de la resurrección de nuestro hombre exterior se encuentra que pertenece la resurrección del cuerpo del Señor, porque dice a los discípulos: *Tocad y ved que un espíritu no tiene ni huesos ni carne, como veis que yo tengo* (Luc 24,39). Y uno de sus discípulos, tocando también sus cicatrices, exclamó diciendo: *¡Señor mío y Dios mío!* (Ioh 20,28). Y cuando apareció toda la integridad de su carne se demostró en ella lo que había dicho exhortando a los suyos: *No perecerá ni un cabello de vuestra cabeza* (Luc 21,18). Por lo cual, ¿por qué, pues, primero dijo: *No me toques, pues no he ascendido todavía a mi Padre;* y por qué es tocado por los discípulos antes de que ascienda al Padre, sino porque allí se insinuaba el símbolo del hombre interior, aquí se ofrecía el ejemplo del hombre exterior?

¿Acaso quizás alguien es tan insensato y alejado de la verdad que se atreva a decir que él fue tocado por los hombres antes de ascender y por las mujeres, en cambio, cuando ascendió? Por este ejemplo de nuestra futura resurrección en el cuerpo que precedió en el Señor, dice el Apóstol: *El inicio es Cristo, después vienen los que son de Cristo* (1Cor 15,23). En efecto, de la resurrección del cuerpo se trataba en aquel lugar donde se dice también de ella: *Transfiguró el cuerpo de nuestra humildad conforme al cuerpo de su gloria* (Fil 3,21). Por lo tanto, una sola muerte de nuestro Salvador fue salvación para nuestras dos muertes, y una sola resurrección de Él proporcionó a nosotros dos resurrecciones, siendo que su cuerpo en ambas cosas, es decir, tanto en la muerte como en la resurrección, fue ofrecido por una cierta conveniencia medicinal, tanto en el sacramento de nuestro hombre interior como en el ejemplo del hombre exterior.

iv,7. Pero esta proporción de lo simple a lo doble nace del número tres; por cierto, el uno en relación al dos son tres. Pero todo esto que he dicho llega al número seis; pues uno y dos y tres son seis. Y este número se dice perfecto por el siguiente motivo: porque se completa en sus partes; pues tiene tres: la sexta, la tercera y la mediana; y no se puede encontrar en él ninguna otra parte que pueda decirse cuánta es. Su sexta parte es el uno, su tercera parte el dos, y la mitad es el tres. Y el uno, el dos y el tres completan el mismo número seis. Cuya perfección la sagrada Escritura nos recomienda, sobre todo cuando dice: *Dios perfeccionó sus obras en seis días* (Gen 2,1-2), y en el sexto día *fue creado el hombre a imagen de Dios* (Gen 1,26-27). Y en la sexta edad del género humano vino el hijo de Dios, y se hizo hijo del hombre para reformarnos a imagen de Dios. Por cierto, ahora transcurre esa misma edad, ya sea que se distribuyan los milenios en cada una de las edades, ya sea que rastreemos en las Escrituras divinas los hechos memorables e insignes como hitos de los tiempos, de manera que la primera edad se encuentre desde Adán hasta Noé, de ahí la segunda hasta Abrahán, y después, tal como distinguió el evangelista Mateo, *desde Abrahán hasta David, desde David hasta la deportación a Babilonia* (Mat 1,17), y desde ahí hasta el parto de la virgen. Estas tres edades unidas a las dos anteriores hacen cinco. Por tanto, la natividad del Señor empezó la sexta, que ahora está en curso hasta el fin oculto del tiempo.

Reconocemos que este número seis lleva una cierta figura del tiempo, también en aquella razón de la distribución tripartita, por la cual contamos un tiempo *antes de la ley*, un segundo tiempo *bajo la ley* y un tercero *bajo la gracia* (Rom 6,14). En este tiempo recibimos el sacramento de la renovación, para que, renovados en todos los aspectos de toda enfermedad, no solo del alma sino también del cuerpo, seamos sanados al fin del tiempo también por la resurrección de la carne. Por lo cual, se entiende que aquella mujer, que la enfermedad había encorvado por las ataduras de Satanás, pues de tales enemigos ocultos se lamenta aquella palabra del Salmo: *encorvaron mi alma* (Sal 56,7), fue sanada y enderezada por el Señor como figura de la iglesia. Esta mujer llevaba en enfermedad dieciocho años, que es seis por tres. Los meses que se contienen en dieciocho años se encuentran en el número del cubo de seis, que es seis veces seis multiplicado por seis. Y en el mismo Evangelio, en un pasaje cercano, se encuentra también ese árbol de higuera cuya mísera esterilidad acusaba ya el tercer año. Pero se intercedió por ese árbol que se dejara ese año, de manera que, si daba fruto, bien; y si no, que se cortara. En efecto, los tres años se refieren a la misma distribución tripartita, y los meses de los tres años hacen el cuadrado de seis, que es seis veces seis.

8. También un solo año, si se consideran doce meses íntegros, los que completan trescientos días (por cierto, los antiguos habían observado tal mes, que muestra el circuito lunar), tiene la virtud del número seis. En efecto, lo que valen seis en el primer orden de los números, que consta desde las unidades hasta llegar a diez, esto valen sesenta en el segundo orden, que consta de las decenas hasta llegar a cien. Por lo tanto, el número sesenta de los días es la sexta parte del año. A partir de esto, el seis de la primera serie se multiplica por el seis de la segunda serie y resulta sesenta veces seis: trescientos sesenta días, que son los doce meses íntegros. Pero dado que como el circuito de la luna muestra a los hombres el mes y así por el circuito del sol se calcula el año, quedan, sin embargo, cinco días y un cuadrante para que el sol complete su curso y concluya el año, pues cuatro cuadrantes hacen un día, el que es necesario intercalar cada cuatro años, al que llaman bisiesto, para que no se altere el orden de los tiempos. Y si consideramos a los mismos cinco días y un cuadrante, también en ellos el número seis tiene gran valor; en primer lugar porque, contando como se suele el todo por la parte, ya no son cinco días sino más bien seis tomando ese cuadrante como día; después porque en esos mismos cinco días se encuentra la sexta parte del mes, y el mismo cuadrante tiene seis horas; en efecto, todo el día, es decir con su noche, tiene veinticuatro horas, cuya cuarta parte, que es el cuadrante del día, se encuentra que son seis horas. De tal modo, en el transcurso del año el número seis tiene gran valor.

v.9 No sin razón en la construcción del cuerpo del Señor, en cuya figura dijo que el Templo destruido por los judíos Él lo resucitaría *al tercer día,* se entiende que el mismo número seis se pone por un año. En efecto, dijeron: *el Templo se edificó por cuarenta y seis años* (Joh 2,20) y seis por cuarenta y seis son doscientos setenta y seis. Este número de días completa nueve meses y seis días, que se calculan como diez meses para las mujeres que dan a luz, no porque todas lleguen al sexto día después del noveno mes, sino porque la misma perfección del cuerpo del señor se comprueba que ha sido llevada a cabo por tantos días hasta el parto, tal como lo custodia la autoridad de la iglesia recibiendo el testimonio de los mayores. En efecto, en el octavo día antes de las calendas de abril se cree que fue concebido, y ese mismo día también padeció; así, con el sepulcro nuevo, en el cual fue sepultado, *donde antes no había sido puesto ningún muerto* (Luc 23,53) ni antes ni después se armoniza el útero de la virgen en el cual fue concebido, donde no sembró ningún mortal. En cambio, es tradición que nació el octavo día antes de las calendas de enero; Por tanto, desde aquel día a éste se encuentra que se cuentan doscientos setenta y seis días que tiene el número seis, multiplicado por cuarenta y seis. En tal número de años se edificó el Templo, porque con ese número de senarios se perfeccionó el cuerpo del Señor, que destruido por la pasión de la muerte resucitó al tercer día. *En efecto, decía esto del Templo de su cuerpo* (Joh 2,19-20), tal como se declara en el evidentísimo y fortísimo testimonio del Evangelio, en que se dice: *Tal como estuvo Jonás en el vientre de la ballena por tres días y tres noches, así estará el hijo del hombre en el corazón de la tierra por tres días y tres noches* (Mat 12,40).

vi,10. Pero estos mismos tres días, según el testimonio de la escritura, no fueron plenos y enteros; sino que el primer día se considera todo entero desde la última parte; a su vez el tercer día también se considera entero desde la primera parte; en cambio, el día intermedio, es decir el segundo día, absolutamente todo, con sus veinticuatro horas, doce nocturnas y doce diurnas. De hecho, fue crucificado primero por las voces de los judíos en la hora tercera, siendo el sexto día después del sábado; después fue suspendido en la misma cruz a la hora sexta, y entregó el espíritu a la hora novena; y fue sepultado cuando *ya se había hecho tarde* (Marc 15,42), como dicen las palabras del Evangelio, lo cual se entiende al final del día. Por lo tanto, de cualquier punto empieces, incluso si puede darse otra razón de cómo no contradiga al Evangelio de Juan, que se entienda suspendido a la cruz a la hora tercera, no incluyes la totalidad del día primero. Por lo tanto, se contará desde la última parte todo entero, tal como el tercero desde la primera parte. En efecto, la noche hasta la aurora, en la cual se manifestó la resurrección del Señor, pertenece al tercer día, *porque Dios, quien dijo que la luz brilla de las tinieblas* (II Cor 4,6) para que escucháramos por la gracia de la Nueva Alianza y por la participación de la resurrección de Cristo: *Fuisteis, por cierto, alguna vez tinieblas, pero ahora sois luz en el Señor;* nos sugieren de algún modo que el día comienza de la noche. En efecto, tal como los primeros días por la futura caída del hombre se consideran transformados de luz en noche, así estos, por la restauración del hombre, se consideran transformados de tinieblas a luz. Por tanto, desde la hora de la muerte a la aurora de la resurrección se cuenten cuarenta horas, incluyendo la misma hora novena; con este número concuerda también su vida sobre la tierra después de la resurrección, que es de cuarenta días.

Y este número es frecuentísimo en las escrituras para sugerir el misterio de la perfección en el cuadripartido mundo. En efecto, el número diez tiene cierta perfección, y multiplicado por cuatro hace cuarenta. Pero desde la víspera del sepelio hasta la aurora de la resurrección son treinta y seis horas, que es el cuadrado de seis. Por lo cual, se deduce aquella misma relación de lo simple a lo doble, donde hay máxima consonancia y armonía. En efecto, doce en relación con veinticuatro están en relación de uno a dos y da treinta y seis, toda la noche con todo el día y toda su noche, y esto no es sin aquel significado simbólico que recordé arriba. Por cierto, no es sin razón que comparamos el espíritu al día, el cuerpo, en cambio, a la noche; en efecto, el cuerpo del Señor en la muerte y en la resurrección era figura de nuestro espíritu y ejemplo de nuestro cuerpo. Así también, entonces, aparece aquella relación de lo simple a lo doble en las treinta y seis horas, cuando las doce se comparan con las veinticuatro. Y ciertamente las causas por las cuales han sido puestos estos números en la Sagrada Escritura pueden ser investigadas de diferentes modos, por diferentes personas. O si a estas que yo propuse deban preferirse otras igualmente probables, o incluso mejores. Sin embargo, no habrá nadie tan insensato e inepto como para sostener que estos números hayan sido puestos en vano en la Sagrada Escritura y no haya ningún motivo místico para recordarlos.

SE SUSPENDE LIBRO IV 12.6.2014

**LIBRO V**

i,1. A partir de ahora, ya empezando a decir aquellas cosas que no pueden decirse tal como son pensadas, o por algún hombre, o de cualquier manera, ciertamente por nosotros, a pesar de que también nuestro mismo pensamiento, cuando pensamos acerca de Dios Trinidad, se sienta ampliamente inadecuado a aquello de que piensa, y no lo comprenda tal como es, sino que se vea, como está escrito por personas tan grandes como era este Apóstol Pablo, *por un espejo en un enigma*[[12]](#footnote-12)*,* primero del mismo Dios Nuestro Señor, en el cual siempre debemos pensar, y acerca del cual no podemos pensar dignamente, al cual hay que rendir bendición alabándolo en todo tiempo, siendo que ninguna expresión es suficiente para enunciarlo, pido por un lado ayuda para entender y explicar lo que entiendo, por otro lado, perdón por los tropiezos. Pues tengo en cuenta no solo mi voluntad, sino también mi debilidad. También a aquellos que leerán estas páginas les pido que perdonen los lugares donde adviertan que no fui capaz de decir lo que quise, cosa que ellos mismos o bien entienden mejor, o bien no entienden a causa de la dificultad de mi discurso, así como yo les perdono donde ellos, a causa de su lentitud, no pueden entender.

i,2. Pero más fácilmente nos perdonamos recíprocamente si habremos conocido o, por cierto, habremos tenido por seguro mediante la fe, que aquello que se dice de la Naturaleza inmutable e invisible y sumamente viviente y autosuficiente, no debe ser medido por la costumbre de las cosas visibles y mutables y mortales como deficientes. Pero a pesar de que también en estas cosas que percibimos con nuestros sentidos corporales, o bien en lo que nosotros mismos somos en el hombre interior, nos esforzamos para comprender con nuestra ciencia y no somos capaces, sin embargo, no sin pudor la piedad fiel se enardece hacia aquellas realidades superiores divinas e inefables, no porque la *infla* la arrogancia de sus fuerzas, sino porque la *inflama* la gracia del mismo Creador y Salvador. Pues, ¿con qué intelecto el hombre comprende a Dios, el hombre que aún no comprende su propio intelecto, con el cual lo quiere comprender? Pero, si ya comprende su intelecto, que atienda diligentemente a que nada en su propia naturaleza es mejor que el propio intelecto, y que examine si aquí ve algunos lineamientos de las formas, los resplandores de los colores, la grandeza espaciosa, la distancia de las partes, la extensión de la masa, algunos movimientos por los intervalos de los lugares, o algo por el estilo. Ciertamente ninguna de estas cosas encontramos en él, de lo cual nada mejor encontramos en nuestra naturaleza, es decir, en nuestro intelecto, con el cual comprendemos la sabiduría, en la medida de que somos capaces. Por lo tanto, lo que no encontramos en lo mejor de nosotros, no debemos buscarlo en Aquel, que es mucho mejor que lo mejor de nosotros; para que así entendamos a Dios, si podemos, cuánto podemos: bueno sin cualidad, grande sin cantidad, creador sin carencia, presente sin lugar, conteniendo todas las cosas sin disposición física, todo entero en todas partes sin lugar[[13]](#footnote-13), sempiterno sin tiempo, que realiza las cosas mudables sin ninguna mutación de su parte y sin padecer nada. Quienquiera que piense así a Dios, aunque no puede todavía de ningún modo encontrar qué cosa es, sin embargo, cuida con reverencia, en cuanto puede, pensar lo que Él no es.

ii,3. Sin embargo, Dios es, sin duda, *sustancia*, o si se dice mejor, *esencia*, la que los griegos llaman *ousía.* Pues, tal como de lo que es *saber* se ha llamado la *sabiduría*, y de aquello que es conocer (*scire*) se ha dicho el conocimiento (*scientia*), así de aquello que es ser (*esse*) se ha dicho la esencia (*essentia*). Y ¿quién *Es*, más que Aquél que dijo a su siervo: *Yo Soy el que Soy*, y: *Dirás a los hijos de Israel: el que Es me envió a vosotros* (*Ex* 3,14)? Pero las demás, que se llaman esencias o sustancias, reciben accidentes (*accidentia*), por los cuales se produce un cambio, grande o pequeño: a Dios, en cambio, no le puede acontecer (*accidere*) nada parecido. Y por eso, solamente la sustancia o esencia que es Dios, es inmutable; solamente a Él le compete de manera máxima y sumamente verdadera el ser (*esse*) mismo, a partir del cual la *esencia* ha tomado su nombre. En efecto, lo que muta no mantiene el mismo ser, y lo que puede ser mutado, aunque no cambie, puede no ser lo que había sido, y por eso, solamente aquello que no solo no muta, sino que tampoco en absoluto puede ser cambiado, ocurre que puede ser llamado muy verdaderamente y sin limitación, *ser*.

iii,4. Por lo cual, para que también empecemos a responder a los adversarios de nuestra fe acerca de aquellas cosas que ni se dicen tal como se piensan, ni se piensan tal como son, entre las muchas cosas que los arrianos suelen disputar contra la fe católica, les parece bien proponer sobre todo esta, como la más astuta maquinación, cuando dicen: “Todo lo que se dice o entiende acerca de Dios, no se dice según el accidente, sino según la sustancia. Por eso el ser *ingénito* se atribuye al Padre según la sustancia; el ser *generado* se atribuye al Hijo según la sustancia. Pero es distinto ser ingénito y ser engendrado; por lo tanto es distinta la sustancia del Padre y la del Hijo”[[14]](#footnote-14). A ellos respondemos: “Si cualquier cosa que se dice de Dios, se dice según la sustancia, entonces lo que ha sido dicho: *Yo y el Padre somos una sola cosa* (*Joh* 10,30), ha sido dicho según la sustancia. Por lo tanto, una sola es la sustancia del Padre y del Hijo. O bien si esto no se ha dicho según la sustancia, entonces algo se dice de Dios no según la sustancia, y por eso ya no estamos obligados a entender según la sustancia lo ingénito y lo generado. Del mismo modo se ha dicho del Hijo: “*No estimó una posesión celosa el ser igual a Dios*” (*Fil* 2,6). Investigamos bajo qué respecto era igual. Pues si no se dice *igual* según la sustancia, admiten que algo no se dice de Dios según la sustancia; que admitan por lo tanto que ingénito y generado no se dice según la sustancia. Y si por eso no lo admiten, porque quieren que todo se diga de Dios según la sustancia, entonces según la sustancia el Hijo es igual al Padre.

iv,5. Por otro lado, no se suele decir *accidente* sino porque se puede perder con alguna mutación de la cosa a la que le ocurre (*accidit*). En efecto, aunque algunos se dicen accidentes ‘inseparables’, que se llaman en griego *akhórista*, como es el color negro de las plumas del cuervo; y, sin embargo, lo pierde [el color negro] no mientras sea pluma, sino porque no siempre está la pluma. Por lo cual, la materia misma es mudable, y dado que ese animal o esa pluma y todo ese cuerpo deja de ser, se muda y convierte en tierra, y por cierto, también, pierde aquel color. Aunque también el accidente que se llama ‘separable’ no se pierde por separación, sino por mutación, como es lo negro del cabello de los hombres, pues, mientras siguen siendo cabellos, pueden encanecer; se llama accidente separable, pero los que consideran con diligencia, ven claramente que no se trata de que algo emigra, por así decir, desde la cabeza por separación, cuando encanece, de modo que lo negro, a la llegada de lo blanco, se separe y vaya a alguna parte, sino que, aquella calidad del color, ahí mismo se transforma y cambia. Por lo tanto, no hay ningún accidente en Dios, pues nada es mudable o nada se puede perder, y también, si parece bien llamar accidente algo que, aunque no se pierde, sin embargo, disminuye o crece, como es la vida del alma (en efecto, mientras vive sigue siendo alma, y como es siempre alma, vive siempre, pero como tiene más vida cuando es sabia y menos cuando pierde la sabiduría, aquí también se da una mutación, no de modo que cese la vida cuando le falta sabiduría al necio, sino de modo que es menor) tampoco nada parecido ocurre en Dios, pues permanece del todo inmutable.

**6.** Por lo cual, nada en Él se dice según el accidente, porque nada le acontece; y, sin embargo, no todo lo que se dice de Él se dice según la sustancia. Pues, en las cosas creadas y mudables, lo que no se dice según la sustancia resta que se diga según el accidente. Pues todas las cosas ocurren a aquellas realidades que pueden perderse o disminuirse, magnitudes y cualidades y lo que se dice en relación a *(‘ad aliquid’*[[15]](#footnote-15)) como las amistades, los parentescos, las servidumbres, las semejanzas, las igualdades y cosas parecidas, y la posición y la habitud, y los lugares y los tiempos, y las obras y las pasiones.

**v.** En cambio, en Dios nada ciertamente se dice según el accidente, porque nada es mudable en Él; sin embargo, no todo lo que se dice de Él se dice según la sustancia. En efecto, se dice según la relación como del Padre al Hijo y del Hijo al Padre, lo cual no es accidental, porque este es siempre Padre y aquel es siempre Hijo, y no se dice ‘siempre’ en el sentido que es Hijo a partir del momento que ha nacido, o por eso de que nunca el Hijo deja de ser Hijo, nunca el Padre deja de ser Padre, sino por eso de que el Hijo siempre es engendrado y nunca empezó a ser Hijo. Pues si alguna vez hubiese empezado o alguna vez dejara de ser Hijo, se diría según el accidente. En cambio, si el llamarse Padre se dijera en relación a sí mismo y no al Hijo, y lo que se dice Hijo se dijera en relación a sí mismo y no al Padre, se diría, según la sustancia, que el uno es Padre y el otro es Hijo. Pero como el Padre no se llama Padre, sino porque tiene un Hijo, y el Hijo no se dice tal, sino porque tiene un Padre, esto no se dice según la sustancia, porque estas cosas no se dicen de cada uno en relación a sí mismo, sino en su recíproca relación; ni se dice según el accidente, porque lo que se dice Padre y lo que se dice Hijo es para ellos eterno e inmutable. Por lo cual, a pesar de que es distinto ser Padre y ser Hijo, sin embargo no es distinta la sustancia, porque no se les llama así según la sustancia, sino según la relación; pero esta relación no es accidental, porque no es mudable.

vi,7. Pero si creen que se debe resistir a este razonamiento, que el Padre ciertamente se dice en relación al Hijo, y el Hijo en relación al Padre; sin embargo, ingénito y generado se dicen con respecto a sí mismos y no el uno en relación al otro; en efecto no es lo mismo decir ingénito que decir Padre, porque aunque no hubiese generado al Hijo, nada prohibiría llamarlo ingénito; y si cualquiera engendra un hijo, no por eso él es ingénito, porque los hombres engendrados de otros hombres, generan ellos mismos a otros. Dicen por tanto: ‘El Padre se dice en relación al Hijo, y el Hijo en relación al Padre; pero se dice ingénito con respecto a sí mismo y engendrado, con respecto a sí mismo. Y por lo tanto, si cualquier cosa que se dice con respecto a sí mismo se dice según la sustancia, y es diferente ser ingénito y ser generado; por lo tanto, la sustancia es diferente.’

 Si dicen esto, no entienden que algo se dice del ingénito, que hay que examinar más diligentemente, porque ni alguien se dice padre porque es ingénito, ni se dice ingénito porque es padre, y por eso se cree que se dice ingénito no en relación a algo, sino en relación a sí mismo; con sorprendente ceguera, en cambio, no advierten que ‘generado’, no puede decirse sino en relación con algo. Porque sin duda por eso es Hijo, porque es generado; y dado que es Hijo, ciertamente es generado. Y como el Hijo al Padre, así el generado se refiere al progenitor; y como el Padre al Hijo, así el progenitor al generado. Por lo cual, una es la noción mediante la cual se entiende al progenitor, otra la noción que indica al ingénito. En efecto, a pesar de que de Dios Padre se digan ambas cosas, sin embargo lo primero se dice en relación a lo generado, es decir, al Hijo, lo cual ellos tampoco niegan; lo otro, en cambio, el llamarlo *ingénito*, sostienen que se dice con respecto a sí mismo. Por lo tanto dicen: ‘Si del Padre se predica algo con respecto a sí mismo que no puede predicarse del Hijo con respecto a sí mismo, y todo lo que se dice con respecto a sí mismo se dice según la sustancia, y se dice ingénito con respecto a sí mismo, cosa que no puede decirse del Hijo, entonces se dice ingénito según la sustancia, y como eso no puede predicarse del Hijo, éste no es de la misma sustancia’.

A tal astucia se responde de manera que ellos mismos estén obligados a decir según qué cosa el Hijo sea igual al Padre, si según aquello que se dice con respecto a sí, o según aquello que se dice con respecto al Padre. En efecto, no según aquello que se dice con respecto al Padre; porque con respecto al Padre, se le llama Hijo; pero Aquél no es Hijo, sino Padre – porque no se llaman recíprocamente Padre e Hijo como los amigos o los vecinos. Ciertamente el amigo se dice relativamente, con respecto al amigo, y si se quieren de igual manera, en cada uno se halla la misma amistad; y el vecino se dice relativamente, con respecto al vecino, porque son igualmente vecinos recíprocamente (cuanto éste es vecino de aquél, tanto lo es aquél de éste), en ambos está la misma relación de vecindad. Pero como el Hijo no se dice relativamente al Hijo, sino al Padre, el Hijo no se dice igual al Padre según lo que es en relación al Padre. Queda que sea igual según aquello que se dice en relación a sí mismo. Y todo lo que se dice en relación a sí mismo se dice según la sustancia. Queda por lo tanto que sea igual según la sustancia. Por consiguiente, ambos son de la misma sustancia. Pero cuando el Padre se dice ingénito, no se dice lo que es, sino lo que no es. Y cuando se niega una relación, no se niega según la sustancia, pues la misma relación no se dice según la sustancia.

**vii,8**. Esto debe ser aclarado con ejemplos. Y en primer lugar hay que ver que cuando se dice ‘engendrado’ se significa lo mismo que se significa cuando se dice *hijo.* Por eso, en efecto, se dice hijo, porque es engendrado, y siendo hijo, por cierto es engendrado. Por lo tanto, que se diga ‘ingénito’ indica que no es hijo. Pero ‘engendrado’ e ‘inegendrado’se dice sin dificultad; pero *filius* (hijo) se dice en latín, en cambio que se diga *‘infilius’* (‘inhijo’) no lo admite el uso de la lengua. Sin embargo nada se quita a la comprensión si se dice ‘no hijo’, al modo que también, si se dice ‘no engendrado’ en lugar de decir ‘*inengendrado’*, no se dice nada distinto. En efecto, tanto vecino como amigo se dicen relativamente; sin embargo, no puede decirse ‘*invecino’*, como sí puede decirse enemigo. Por lo cual no hay que referir a las realidades qué cosa permita o no permita el uso de nuestra lengua, sino qué comprensión de las realidades mismas se ilustra.

Por tanto, ya no digamos ‘*inengendrado’* (*ingenitus*), aunque se pueda decir en latín, sino en lugar de ello, digamos ‘no engendrado’, que tanto vale. ¿Acaso entonces decimos otra cosa que ‘no hijo’? Por cierto, esta partícula negativa no hace que aquello que sin ella se dice relativamente, con ella en cambio se diga sustancialmente, sino que solo se niega lo que sin ella se decía, como en las otras categorías. Así como cuando decimos: ‘es un hombre’, designamos la sustancia. Por lo tanto, quien dice: ‘no es un hombre’, no designa otro género de categoría, sino sólo niega el mismo. Entonces, así como digo según la sustancia: ‘es un hombre’, así niego según la sustancia cuando digo: ‘no es un hombre’. También cuando se pregunta, ¿qué cantidad tiene?, y digo: ‘es *cuadripedal’,* es decir mide cuatro pies; el que dice ‘no es *cuadripedal*’, niega según la cantidad. ‘Es blanco’, digo según la cualidad; ‘no es blanco’, niego según la cualidad. ‘Es cercano’, digo según la relación; ‘no es cercano’, niego según la relación. Hablo según la situación cuando digo: ‘yace’; niego según la situación cuando digo: ‘no yace’. Hablo según el hábito cuando digo: ‘está armado’; niego según el hábito cuando digo: ‘no está armado’ (pero igualmente vale si dijera: ‘está desarmado’). Hablo según el tiempo cuando digo: ‘es de ayer’; niego según el tiempo cuando digo: ‘no es de ayer’. Y cuando digo: ‘está en Roma’, hablo según el lugar; y niego según el lugar cuando digo: ‘no está en Roma’. Hablo según la acción cuando digo: ‘golpea’; pero si dijera: ‘no golpea’, niego según la acción, para mostrar que no hace eso. Y cuando digo: ‘es azotado’, hablo según la categoría llamada pasión; y según ésta niego cuando digo: ‘no es azotado’. Y en absoluto no hay ningún género de las categorías según el cual queremos afirmar algo, sino tal que estemos obligados a negar según la misma categoría, si quisiéramos anteponer la partícula negativa. Siendo eso así, si afirmara sustancialmente diciendo ‘hijo’ negaría sustancialmente diciendo ‘no hijo’. Pero, porque afirmo relativamente cuando digo ‘es hijo’, en efecto, como lo refiero al padre; niego relativamente si digo ‘no es hijo’, refiero la negación misma, en efecto, al mismo padre, queriendo mostrar que no le es padre. Pero si decir ‘hijo’ equivale a decir ‘generado’, así como hemos dicho antes, por lo tanto, el decir ‘no generado’ equivale a decir ‘no hijo’. Pero, negamos relativamente diciendo ‘no hijo’, luego negamos relativamente diciendo ‘no generado’. Por cierto, ¿‘ingénito’ qué es, sino ‘no generado’? Por lo tanto, no se aleja de la categoría de relación cuando se dice ingénito. En efecto, así como generado no se dice con respecto a sí mismo sino porque viene del progenitor, del mismo modo, cuando se dice ingénito, no se dice con respecto a sí mismo, sino porque se muestra que *no* viene de un progenitor. Sin embargo, en la misma categoría que se llama de relación se vierten ambas significaciones. Pero, aquello que se pronuncia relativamente, no indica sustancia. Así, aun cuando es distinto ser generado y no generado, eso no indica una sustancia distinta, porque así como el hijo se refiere al padre y el no hijo al no padre, así necesariamente el generado se refiere al progenitor y el no generado al no progenitor.

**viii.9**. Por lo tanto, mantengamos firme sobre todo que lo que se dice de aquella excelentísima y divina sublimidad se dice sustancialmente; pero lo que se dice con respecto a algo no se dice sustancialmente, sino relativamente; tanta es la fuerza de la *misma sustancia* en el Padre y en el Hijo y en el Espíritu Santo, que todo lo que se dice de cada uno con respecto a sí mismo no se entiende como una pluralidad de entidades que se suman, sino como una singularidad. En efecto, al tiempo que el Padre es Dios, y el Hijo es Dios, y el Espíritu Santo es Dios - lo que nadie duda que se dice según la sustancia - no decimos, sin embargo, que aquella misma excelentísima Trinidad sea tres dioses, sino un solo Dios. Así, el Padre es grande, el Hijo es grande, el Espíritu Santo es grande y, sin embargo, no son tres grandes, sino un solo Grande. En efecto, no sólo del Padre, como ellos piensan de modo deformado, sino que del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo está escrito: *Tú eres el único Dios grande* (*Sal*. 85, 10). Y el Padre es bueno, el Hijo es bueno y bueno es el Espíritu Santo; y no son tres buenos, sino un solo Bueno, del que está dicho: *Nadie es bueno sino sólo Dios* (*Marc*. 10, 18). Y, ciertamente, el Señor Jesús, para que no se entendiera, de aquello que había dicho: *Oh, maestro bueno* (*Luc*. 18, 19), como si interpelara a un hombre sólo en tanto hombre, por eso no dice: ‘Nadie es bueno sino sólo el Padre’, sino: *Nadie es bueno sino sólo Dios*. En efecto, con el nombre de Padre, se indica al Padre por sí solo, en cambio con el nombre de Dios se indica al Padre mismo, al Hijo y al Espíritu Santo, porque la Trinidad es un solo Dios.

 Pero, la situación, el hábito, los lugares y los tiempos no se dicen de Dios en sentido propio, sino metafóricamente y por similitud. Pues también se dice, según la situación, que está sentado *sobre querubines* (Sal. 79, 2); y se dice, según el hábito, que *el abismo como una vestimenta es su atavío* (Sal. 103, 6); y, según el tiempo, *tus años no acabarán* (Sal. 101, 28); y, según el lugar, *si ascendiere al cielo, tú ahí estás* (Sal. 138, 8). En cambio, en lo que se refiere a la categoría de acción, quizás del solo Dios se dice con plena verdad; en efecto, solamente Dios hace y Él mismo no es hecho, y no padece en cuanto se refiere a su sustancia, por la que es Dios. Por lo tanto, el Padre es omnipotente, el Hijo es omnipotente y el Espíritu Santo es omnipotente y, sin embargo, no son tres omnipotentes, sino un solo Omnipotente[[16]](#footnote-16); *del que todas las cosas, por el que todas las cosas y en el que todas las cosas, a Él es la gloria* (*Rom*. 11, 36).

 Por lo tanto, todo lo que se dice de Dios con respecto a Él mismo, también se dice tres veces de cada una de las personas, del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, e igualmente se dice de la misma Trinidad, no en plural sino en singular. Pues, ciertamente, no es otra cosa para Dios ser y ser grande, sino que es lo mismo para Él *ser* y *ser grande*, porque, así como no decimos tres esencias, no decimos tres grandezas, sino que una sola esencia y una sola grandeza. Llamo esencia (*essentia*), lo que en griego se llama *ousía*, la que nosotros llamamos más usualmente sustancia (*substantia*).

Por cierto, también ellos dicen *hypóstasis*, pero no sé qué diferencia quieren establecer entre *ousía* e *hypóstasis*, de manera que la mayoría de los nuestros que tratan de esta materia en griego, se han acostumbrado a decir *mían ousían, treis hypostáseis*[[17]](#footnote-17), lo que en latín sería ‘una esencia, tres sustancias’.

**ix.** Pero, como ya es usual para nosotros que cuando decimos *esencia* entendemos lo mismo que cuando decimos *sustancia*, no nos atrevemos a decir una esencia, tres sustancias, sino una sola esencia o sustancia. Muchos autores latinos que tratan de esta materia y que son dignos de autoridad dijeron *tres Personas*[[18]](#footnote-18), dado que no encontraban otro modo más adecuado con el que enunciar con palabras aquello que sin palabras entendían. Pues, en realidad, como el Padre no es el Hijo y el Hijo no es el Padre y el Espíritu Santo, que también se llama Don de Dios, no es ni el Padre ni el Hijo, ciertamente son tres. Y por eso se ha dicho en plural: *Yo y el Padre somos una sola cosa* (Jn 10,30) (*unum*). En efecto, no dijo ‘es una sola cosa’, lo que dicen los sabelianos, sino que *somos una sola cosa*. Sin embargo, cuando se pregunta qué son los tres, el lenguaje humano sufre de una gran pobreza. No obstante, se dijo *tres Personas*, no para decirlo, sino para no callarlo.

x.11. Por lo tanto, así como no decimos tres esencias, tampoco decimos tres grandezas ni tres grandes. En efecto, en las cosas que son grandes por la participación de la grandeza, para las que una cosa es ser y otra cosa es ser grandes, tales como una casa grande y un monte grande y un alma grande; en éstas una cosa es la grandeza, otra cosa lo que es grande por aquella grandeza y, por cierto, la grandeza no es lo mismo que una casa grande. Pero la verdadera grandeza es aquella por la que no solamente es grande la casa que es grande y grande todo monte que es grande, sino también por la que es grande cualquier otra cosa que se dice grande, de modo que una cosa es la grandeza en sí (*ipsa magnitudo*), otra cosa son las realidades que por ella se dicen grandes. Y esta grandeza, por cierto, es primordialmente (*primitus*) grande y de modo mucho más excelente que aquellas realidades que son grandes por participación de ella. Y Dios, dado que no es grande por una grandeza que no es Él mismo, como si Dios, al ser grande, participara de ella. De otro modo, aquella grandeza sería mayor que Dios; pero no existe algo mayor que Dios. Por lo tanto, Él es grande por aquella grandeza, porque Él mismo es esa misma grandeza[[19]](#footnote-19). Por eso, así como no decimos tres esencias, tampoco decimos tres grandezas; en efecto, para Dios es lo mismo el ser que el ser grande. Por la misma razón no decimos tres grandes, sino un solo grande, porque Dios no es grande por la participación de la grandeza, sino que es grande porque es por sí mismo grande, ya que Él mismo es su propia grandeza. Y que se diga esto de la eternidad y de la omnipotencia de Dios y de absolutamente todas las categorías que pueden decirse de Dios, porque se dicen en relación a Él mismo, no metafóricamente (*translate*) y por similitud, sino en sentido propio (*proprie*), siempre y cuando algo en sentido propio pueda decirse de Él por boca del hombre.

xi.12. Pero las cosas que son dichas en sentido propio de cada una de las personas en la misma Trinidad, de ningún modo se dicen en relación a sí mismas, sino recíprocamente o en relación a la creatura, y por eso es manifiesto que se dicen relativamente y no sustancialmente. En efecto, así como la Trinidad, el único Dios, se dice grande, bueno, eterno, omnipotente, y de Él mismo así puede decirse que es su propia divinidad, Él mismo es su propia grandeza, Él mismo su propia bondad, Él mismo su propia eternidad, Él mismo su propia omnipotencia; pero no se puede decir del mismo modo que la Trinidad es el Padre, a no ser quizás metafóricamente en relación a la creatura, por la adopción de los hijos. Ciertamente, lo que está escrito: *Escucha, Israel: el Señor tu Dios es el único Señor* (Deut. 6, 4), sin duda no hay que entenderlo excluyendo al Hijo o al Espíritu Santo, dado que al único Señor Dios nuestro rectamente también lo llamamos *Padre nuestro* (Mat. 6, 9) que nos regenera por su gracia. En cambio, el Hijo de ningún modo puede llamarse Trinidad. Por otro lado, el Espíritu es Santo según lo que está escrito: *Porque Dios es Espíritu* (Joh. 4, 24), puede decirse sin duda universalmente que tanto el Padre es Espíritu como el Hijo es Espíritu, que tanto el Padre es Santo como el Hijo es Santo. Por lo tanto, el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, dado que Dios es uno solo y por cierto Dios es Santo y Dios es Espíritu, a la Trinidad puede llamarse ‘Espíritu’ y ‘Santa’. Sin embargo, aquel Espíritu Santo, que no es la Trinidad sino que se entiende, en la Trinidad, en aquello que propiamente se llama Espíritu Santo se dice relativamente cuando se refiere tanto al Padre como al Hijo, porque el Espíritu Santo es Espíritu tanto del Padre como del Hijo. Pero la relación misma no aparece en este nombre; en cambio, aparece cuando se dice *Don de Dios* (Act. 8, 20). En efecto, es un Don del Padre y del Hijo, pues *procede del Padre* (Ioh., 15, 26), como dice el Señor, y lo que dice el Apóstol: *El que no tiene el Espíritu de Cristo, no es de Él* (Rom. 8, 9), por cierto lo dice del Espíritu Santo. Por lo tanto, cuando decimos que el don es del donante y que el donante lo es del don, lo decimos relativamente de cada uno, de manera recíproca. Luego, el Espíritu Santo es una cierta inefable comunión del Padre y del Hijo, y quizás por eso se le llama así porque el mismo nombre puede aplicarse al Padre y al Hijo. Pues esto se dice propiamente de Él, lo que se dice de aquellos en común, porque tanto el Padre es Espíritu como el Hijo es Espíritu, y tanto el Padre es Santo como el Hijo es Santo. Por lo tanto, para que con el nombre que a cada uno le es propio se signifique la comunión entre ambos, el Espíritu Santo se llama Don de ambos. Y esta Trinidad es el único Dios, solo bueno, grande, eterno, omnipotente; siendo Él su propia unidad, divinidad, grandeza, bondad, eternidad, omnipotencia.

**xii.13.** No debe inquietar el que hayamos dicho que se dice relativamente ‘Espíritu Santo’ (no la Trinidad misma, sino Aquel que está en la Trinidad), porque no parece que le corresponda recíprocamente el término de aquel al que se refiere. En efecto, en este caso no podemos decir del mismo modo como decimos siervo del señor y señor del siervo, o bien hijo del padre y padre del hijo, porque estas cosas se dicen relativamente. Pues decimos Espíritu Santo del Padre, pero no decimos recíprocamente Padre del Espíritu Santo para que no se entienda que el Espíritu Santo es hijo de Él. Del mismo modo, decimos Espíritu Santo del Hijo, pero no decimos Hijo del Espíritu Santo para que no se entienda que el Espíritu Santo es su Padre. Por cierto, en muchos conceptos relativos ocurre que no se encuentra una palabra a la que correspondan recíprocamente las realidades que se refieren a ellos. En efecto, ¿qué cosa se dice de manera tan evidentemente relativa como ‘prenda’? Pues, por cierto, se refiere a la cosa de la que es prenda, y siempre la prenda es prenda de alguna cosa. Acaso entonces, cuando decimos prenda del Padre y del Hijo, ¿podemos recíprocamente decir Padre de la prenda o Hijo de la prenda? Pero, en cambio, cuando decimos *Don* del Padre y del Hijo (*Ioh*., 4,10), ciertamente no podemos decir Padre del Don o Hijo del Don, pero para tener una correspondencia recíproca, decimos don del donante y donante del don, porque en este caso se pudo encontrar una palabra en uso, en el otro caso no se pudo.

xiii.14. Por lo tanto, ‘Padre’ se dice relativamente, y Él mismo se dice relativamente Principio, y quizás alguna otra cosa; pero Padre se dice en relación al Hijo, mas principio en relación a todas las cosas que provienen de Él. Del mismo modo, se dice Hijo relativamente; se dice relativamente tanto Verbo como Imagen, y en todos estos conceptos se está refiriendo al Padre; sin embargo, de ninguna de estas cosas se dice Padre. El Hijo se dice también Principio; pues, cuando se le preguntó: *Tú, ¿quién eres?*, respondió: *El Principio, quien también os hablo* (*Ioh*. 8, 25). Pero, ¿acaso era Principio del Padre? Cuando dijo que Él era el Principio, quiso mostrarse ciertamente como Creador, como también el Padre es Principio de la creatura, porque todo proviene de Él. En efecto, el Creador se dice relativamente a la creatura tal como el señor relativamente al siervo. Y, por lo tanto, cuando decimos que el Padre es Principio y el Hijo es Principio, no decimos que hay dos principios de la creatura, porque el Padre y el Hijo son al mismo tiempo un único Principio con respecto a la creatura, así como *un solo Creador* (Sir. 1, 8), un solo Dios[[20]](#footnote-20). Pero si todo lo que en sí permanece y produce u opera algo es principio para aquella cosa que produce o que opera, no podemos negar que también el Espíritu Santo se llama correctamente Principio, porque no lo separamos del nombre de Creador. Y está escrito de Él que opera; y, por cierto, opera permaneciendo en sí. En efecto, *no se cambia ni se convierte*[[21]](#footnote-21) en ninguna de las cosas que Él mismo opera. Y mira las cosas que crea: *A cada uno, dice, se da la manifestación del Espíritu para la utilidad*. *A uno se le da por el Espíritu la palabra de sabiduría; a otro, la palabra de ciencia según el mismo Espíritu. A otro, en cambio, la fe en el mismo Espíritu; a otro, el don de las curaciones en un solo Espíritu; a otro, el obrar milagros; a otro, la profecía; a otro, el discernimiento de los espíritus; a otro, los géneros de las lenguas. Todas estas cosas las opera un solo y mismo Espíritu, repartiendo lo propio a cada uno como quiere* (*1 Cor.* 12,7-11), ciertamente como Dios. En efecto, ¿quién, sino Dios, puede obrar cosas tan grandes? *Por cierto, el mismo Dios, quien obra todas las cosas en todos* (*1 Cor.* 12,6). Pues también, si se nos preguntara en particular acerca del Espíritu Santo, respondemos con mucha verdad que es Dios, y que con el Padre y el Hijo simultáneamente es un solo Dios. Por lo tanto, se dice que Dios es un solo principio con respecto a la creatura, no dos ni tres.

**xiv.15.** Por cierto, en la Trinidad en cuanto a las relaciones recíprocas, si lo que genera es principio con respecto a aquello que genera, el Padre es principio con respecto al Hijo porque lo generó. Pero, si también con respecto al Espíritu Santo el Padre es principio, dado que está dicho: *procede del Padre* (*Ioh.*, 15, 26), no es una pregunta menor. Porque si es así, no solamente será principio con respecto a aquella cosa que genera o hace, sino también a aquella que da. Donde se dilucida también, en la medida de lo posible, aquello que suele preocupar a muchos: por qué no sería ‘Hijo’ también el Espíritu Santo, dado que Él también *sale* del Padre, como se lee en el Evangelio (*Ioh* 15, 26). Sale, en efecto, no como nacido sino como *dado* y por esto no se le llama Hijo, porque ni es nacido así como el Unigénito, ni es hecho para que, por la gracia, naciese en la adopción tal como nosotros. En efecto, el que sea nacido del Padre, cuando se dice respecto del Hijo, se dice solo con respecto al Padre y por eso es Hijo del Padre, y no nuestro también. En cambio, lo que es dado se refiere tanto a Aquel que dio como a aquellos a los que dio; por lo tanto, el Espíritu Santo no solo es llamado ‘del’ Padre y del Hijo que lo dieron, sino también es llamado ‘de’ nosotros que lo recibimos, así como se dice: *la salvación del Señor* (*Psal*. 3,9) que da la salvación, pero también es *la salvación nuestra*, la de los que la recibimos. Por ende, el Espíritu es tanto de Dios que lo dio, como de nosotros que lo recibimos. No aquel espíritu nuestro por el que existimos, porque ese mismo espíritu del hombre es el que está en él (*1 Cor.* 2,11), pero este espíritu es nuestro de otro modo, al modo en que decimos también: *Danos nuestro pan* (Mt. 6, 11). Aunque también aquel espíritu que se dice del hombre, por cierto, lo recibimos. *Pues,* *¿qué tienes –* dice *– que no hayas recibido?* (1 Cor. 4, 7). Pero una cosa es lo que recibimos para que fuéramos, y otra es lo que recibimos para que fuéramos santos. De donde está escrito también acerca de Juan, que vino *en el espíritu y el poder de Elías* (*Luc*., 1,17); es llamado el espíritu de Elías, pero es el Espíritu Santo el que recibió Elías. Esto también debe entenderse acerca de Moisés, cuando le dice el Señor: *Tomaré de tu espíritu y se lo daré a ellos* (Núm. 11, 17), es decir, les daré del Espíritu Santo que ya te he dado a ti. Por lo tanto, si también lo que es dado tiene principio en aquel por el cual es dado, porque no ha recibido de otra parte aquello que procede de él, hay que reconocer que el Padre y el Hijo son principio del Espíritu Santo, no dos principios, sino como el Padre y el Hijo son un solo Dios y relativamente a la creatura un solo Creador y un solo Señor, así relativamente al Espíritu Santo un solo principio; en cambio, con respecto a la creatura, el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo son un solo principio, así como un solo Creador y un solo Señor.

**xv.16.** Más a fondo se pregunta si del mismo modo en que el Hijo al nacer no recibe solamente el ser Hijo, sino absolutamente el ser; del mismo modo, también el Espíritu Santo al ser dado reciba no solamente el ser don, sino absolutamente el ser; si acaso era antes de ser dado pero todavía no era don, o bien por eso mismo que Dios lo iba a dar ya era don antes de ser dado. Pero si no procede sino cuando se da, por cierto tampoco procedería antes que existiera aquel a quien se da. ¿Cómo existía ya su misma subsistencia, si no existe sino porque es dado, así como el hijo al nacer recibe no sólo el ser hijo, lo que se dice relativamente, sino absolutamente su misma subsistencia? ¿O acaso siempre procede el Espíritu Santo y no temporal, sino eternamente? Pero dado que procedía de tal forma para poder ser donado, ¿ya era don también antes de que existiera aquel al que es dado? En efecto, de un modo se llama don y de otro modo cuando se llama donado. Pues puede ser ‘don’ también antes de que sea dado; pero ‘donado’ no puede llamarse de ningún modo si no ha sido dado.

**xvi.17.** Y que no sorprenda que el Espíritu Santo siendo coeterno con el Padre y el Hijo reciba una denominación temporal, como esto mismo que hemos llamado ‘donado’. Pues eternamente el Espíritu es don y temporalmente donado. Pues, así como no se habla de ‘señor’ sino desde el momento en que se empieza a tener un siervo, también esta denominación relativa a algo temporal es adecuada a Dios; en efecto, las creaturas de las que Él es Señor no son eternas. Y, entonces, ¿cómo lo haremos para que tampoco las predicaciones relativas sean accidentales, porque nada le ocurre a Dios temporalmente, dado que no es mutable, tal como lo hemos expuesto en el comienzo de esta discusión?

He aquí que el ser Señor no lo tiene eternamente, de modo tal que no estemos obligados a decir que las creaturas son eternas, porque Él no dominaría de modo eterno si éstas no le sirvieran de modo también eterno. Y como no puede ser siervo el que no tiene señor, así tampoco puede ser señor el que no tiene siervo. Y quien quiera que llegue a decir que por cierto sólo Dios es eterno, pero los tiempos no son eternos, por su variedad y mutabilidad, sin embargo, los tiempos no empezaron a existir en el tiempo (dado que no existía el tiempo antes de que empezaran los tiempos y, por lo tanto, no le ocurrió a Dios en el tiempo el ser Señor, pues Él era Señor de los mismos tiempos, que ciertamente no empezaron a existir en el tiempo), ¿qué responderá acerca del hombre, que ha sido hecho en el tiempo y del cual ciertamente no era Señor, antes que existiera aquel para el cual lo fuera? Ciertamente al menos el ser Señor del hombre le ocurrió a Dios en el tiempo y, para que toda controversia se vea eliminada, ciertamente el que fuera Señor tuyo o mío, quienes hace poco empezamos a existir le ocurrió a Dios en el tiempo. O, si esto también parece incierto por la oscura cuestión acerca del alma, ¿qué diremos acerca del que fuera Señor del pueblo de Israel? Porque aunque ya existía la naturaleza del alma que ese pueblo tenía – de qué manera, no lo investigamos – sin embargo, aquel pueblo todavía no existía, y aparece un tiempo en que empezó a existir. Finalmente, el que fuera Señor de este árbol o de esta mies, que empezaron a ser hace poco, ocurrió en el tiempo. Ya que aunque la materia misma ya existía, sin embargo, una cosa es ser Señor de la materia, otra cosa es serlo de la naturaleza ya formada. En efecto, también el hombre en un tiempo es dueño de la madera y en otro tiempo es dueño del cofre, aunque este se haya fabricado de esta misma madera: cofre que por cierto no existía cuando el hombre ya era dueño de la madera.

 Por lo tanto, ¿cómo lograremos que nada se diga de Dios accidentalmente, sino porque a la misma naturaleza de Él nada le sucede por lo cual se mude, de manera que son accidentes relativos aquellos que acontecen con alguna mutación de las cosas de las cuales se dicen? Así como ‘amigo’ se dice relativamente, ya que no empieza a serlo, hasta que comienza a amar; por lo tanto, ocurre alguna mutación de la voluntad, para que se le llame ‘amigo’. En cambio una moneda, cuando se la llama ‘precio’, se dice relativamente, y sin embargo no ha cambiado cuando ha empezado a ser ‘precio’, ni cuando se la llama ‘garantía’ o cosas semejantes. Por lo tanto, si una moneda, sin ninguna mutación suya, puede decirse relativamente tantas veces, de manera que, ni cuando comienza a decirse, ni cuando deja de decirse tal, acontece alguna mutación en su naturaleza o forma, por la cual es moneda, ¡cuánto más fácilmente debemos entender acerca de aquella Sustancia inmutable de Dios, el que se le dé una denominación relativa con respecto a la creatura, de modo que, aunque comience a llamarse tal en el tiempo, sin embargo, no se entienda que le ocurra algo a la Sustancia misma de Dios, sino a la creatura con respecto a la cual así se denomina! *Señor*, dice el Salmo, *llegaste a ser un refugio para nosotros* (Sal., 89, 1). Dios, entonces, se llama ‘refugio nuestro’ relativamente, pues se refiere a nosotros; y llega a ser ‘refugio nuestro’ en el momento en que en él nos refugiamos. ¿Acaso en ese momento acontece algo en su naturaleza que no existía antes que nos refugiáramos en Él? En nosotros, entonces, ocurre una mutación; en efecto, éramos peores antes de refugiarnos en Él y llegamos a ser mejores al refugiarnos en Él; pero en Él no ocurre ninguna mutación. Así empieza a ser nuestro Padre cuando somos regenerados por su gracia, *porque nos dio el poder de llegar a ser hijos de Dios* (*Ioh*. 1,12), por tanto, nuestra sustancia se cambia para mejor cuando somos hechos hijos de Él; y al mismo tiempo también Él empieza a ser nuestro Padre, pero sin ninguna mutación de sustancia en Él. Por lo tanto, lo que se empieza a decir temporalmente acerca de Dios, que antes no se decía, manifiestamente se dice de modo relativo y, sin embargo, no según un accidente de Dios, porque le haya ocurrido algo a Él, sino claramente según el accidente de aquello con respecto a lo cual Dios empieza a llamarse relativamente. Y cuando el justo empieza a ser *amigo de Dios* (Ep. Sant. 2,23), él mismo cambia; pero que no se diga que Dios ame a alguien temporalmente, como si lo amara con un nuevo amor, que antes no existía en Él, siendo que ante Él las cosas pasadas no han quedado atrás, y las futuras ya están hechas. Así a todos sus santos, *los amó* *antes de la creación del mundo* (*Efes*. 1,4), así como los predestinó[[22]](#footnote-22), pero cuando se convierten y lo encuentran, se dice que comienzan a ser amados por Él, para que se diga de un modo que se pueda entender a partir de un sentimiento humano. Así también cuando se le llama ‘airado’ con los malos y ‘plácido’ con los buenos, ellos cambian, no Él; así como la luz es molesta para los ojos enfermos, pero agradable para los sanos, ciertamente por el cambio que se da en los ojos, no en la luz.

**LIBRO VI**

i.1. Algunos creen que la igualdad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo recibe un impedimento a su intelección por el hecho que está escrito: *Cristo, potencia de Dios y sabiduría de Dios* (1 Cor. 1, 24), de modo que no parece igualdad, porque el Padre mismo no es potencia ni sabiduría, sino el que genera la potencia y la sabiduría. Y, por cierto, con no poca intensidad se suele investigar cómo Dios se llama Padre del Poder y Sabiduría. Pues dice el apóstol: *Cristo, potencia de Dios y sabiduría de Dios*. De ahí que algunos de los nuestros han argumentado de este modo contra los arrianos, es decir, contra aquellos que primero que se levantaron contra la fe católica. En efecto, se atestigua que el mismo Arrio afirmó: ‘Si es Hijo, nació. Si nació, hubo un tiempo cuando el Hijo no existía’[[23]](#footnote-23), no entendiendo que también el haber nacido para Dios es ser eternamente, de modo que el Hijo es coeterno con el Padre, tal como el resplandor que se genera del fuego y se difunde es contemporáneo con él y sería coeterno si se tratara de un fuego eterno. Por eso, ciertamente, los arrianos posteriores rechazaron esta afirmación y afirmaron que el Hijo de Dios no empezó en el tiempo. Pero, entre las disputas que los nuestros tenían contra aquellos que decían: ‘Hubo un tiempo en que no existía el Hijo’, algunos también insertaban este razonamiento: ‘Si el Hijo de Dios es el Poder y la Sabiduría de Dios y Dios nunca existió sin la Potencia y la Sabiduría, el Hijo es coeterno a Dios Padre’. Y el apóstol dice: *Cristo, potencia de Dios y sabiduría de Dios*;y decir que Dios alguna vez no tuvo Potencia y Sabiduría, es propio de un demente. Por lo tanto, no hubo tiempo en que no existía el Hijo.

i.2. Este razonamiento nos obliga a decir que Dios Padre no es sabio sino teniendo aquella Sabiduría que generó, no porque el Padre subsista en sí como la misma Sabiduría. Después, si es así, tal como se dice que el Hijo es Él mismo *Dios de Dios, Luz de Luz*[[24]](#footnote-24), hay que examinar si pudiera decirse [que es] Sabiduría de Sabiduría, si Dios Padre no es la Sabiduría misma sino solamente el Padre de la Sabiduría. Y si pensamos así, ¿por qué no diremos también que es Padre de su Grandeza y de su Bondad, Eternidad y Omnipotencia, de modo que no es Él mismo su propia Grandeza y Bondad, Eternidad y Omnipotencia, sino que es Grande por aquella Grandeza que generó y Bueno por aquella Bondad y Eterno por aquella Eternidad y Omnipotente por aquella Omnipotencia que ha nacido de Él, del mismo modo como no es el Él mismo su propia Sabiduría, sino que es Sabio por aquella Sabiduría que ha nacido de Él? En efecto, no hay que temer que estemos obligados a afirmar que hay muchos hijos de Dios (excepto la adopción de la creatura) coeternos al Padre, si Él genera su propia Grandeza, Bondad, Eternidad y Omnipotencia. Por cierto, a esta calumnia se responde fácilmente que el hecho de nombrar una multiplicidad no hace que Él sea Padre de muchos hijos coeternos, del mismo modo en que hace que no lo sea de dos, cuando se dice: *Cristo, potencia de Dios y sabiduría de Dios*. Pues, en verdad, la Potencia es la misma[[25]](#footnote-25) [entidad] que la Sabiduría y la Sabiduría la misma que la Potencia. ¿No será así entonces también de las otras cosas, que la Grandeza es lo mismo que la Potencia y todas las otras cosas que hemos mencionado arriba y que todavía pueden mencionarse?

**ii.3.** Pero, si no se llama en Sí mismo sino como se llama con respecto al Hijo, es decir, Padre o generador o principio de Él, si también generándolo consecuentemente es Principio para aquel que genera de sí, todo lo otro que se dice cuando se dice junto con el Hijo o, mejor dicho, en el Hijo, ya sea Grande por la Grandeza que generó, o Justo por la Justicia que generó, o Bueno por la Bondad que generó, o Poderoso por la Potencia que generó, o Sabio por la Sabiduría que generó (pues el Padre no se llama la Grandeza misma sino el que genera la Grandeza; pero el Hijo, tal como en Sí mismo se dice Hijo, lo que no se dice con el Padre sino con respecto al Padre, no es así en Sí mismo Grande sino junto con el Padre, cuya Grandeza es Él mismo; así también se dice Sabio junto con el Padre, cuya Sabiduría es Él, tal como Aquel es Sabio junto con el Hijo porque es Sabio por aquella Sabiduría que generó), por lo tanto, todas las cosas que se dicen de cada uno con respecto a Sí mismo (*ad se*) no se dicen la una sin la otra, es decir, todos los nombres que se le dan que muestren o expresen su Sustancia, se dicen simultáneamente de ambos.

Si estas cosas son así, por lo tanto, ahora ni el Padre es Dios sin el Hijo, ni el Hijo es Dios sin el Padre, sino que ambos simultáneamente son Dios. Y lo que fue dicho: *En el Principio era el Verbo* (Ioh. 1, 1), se entiende que en el Padre era el Verbo. O, si *en el principio* se dijo así como si dijera ‘antes de todas las cosas’, lo que sigue: *y el Verbo era junto a Dios* (Ioh. 1, 1), ciertamente sólo el Hijo se entiende como Verbo y no al mismo tiempo Padre e Hijo como siendo ambos un solo Verbo. En efecto, así como es Verbo, del mismo modo es Imagen, pero el Padre y el Hijo no son a la vez ambos una sola imagen, sino que solo el Hijo es imagen del Padre, justamente por ser Hijo, pues no son ambos al mismo tiempo Hijo. Pero lo que se agrega: *y el Verbo era junto a Dios*, lo importante es que se lo entienda de modo que *el Verbo*, quien solo es el Hijo, *era junto a Dios*, porque no solo el Padre sino que el Padre y el Hijo, al mismo tiempo, son Dios.

Pero, ¿qué hay de sorprendente si esto mismo puede decirse en dos cosas muy distintas? En efecto, ¿qué cosa es tan distinta como el alma del cuerpo? Sin embargo, puede decirse que el alma estaba junto al hombre, es decir, en el hombre, dado que el alma no es el cuerpo; el hombre, en cambio, es a la vez alma y cuerpo. De manera que, de lo que fue escrito a continuación: *y el Verbo era Dios* (Ioh. 1,1), se entienda que el Verbo, que no es el Padre, era Dios junto con el Padre. ¿Acaso entonces decimos así de manera que el Padre sea el que genera su grandeza, es decir, el que genera su potencia, o el que genera su sabiduría, y el Hijo es, en cambio, la grandeza, la potencia y la sabiduría; pero ambos son a la vez el Dios grande, omnipotente y sabio? ¿Cómo son entonces *Dios de Dios, Luz de Luz*?[[26]](#footnote-26) Pues no son ambos al mismo tiempo Dios de Dios, sino solo el Hijo es de Dios, es decir, del Padre; ni tampoco ambos son al mismo tiempo Luz de Luz, sino solo el Hijo de la Luz, que es el Padre. A no ser que, a fin de sugerir y enseñar muy brevemente que el Hijo es coeterno al Padre, se haya dicho de este modo *Dios de Dios* y *Luz de Luz*, y otras expresiones análogas, como si se dijera *aquello* que el Hijo no es sin el Padre, *de aquello* que el Padre no es sin el Hijo, es decir, esta Luz, que no es Luz sin el Padre, emana de esa Luz, que es el Padre, el cual no sería Luz sin el Hijo, de modo que cuando se dice *Dios,* cosa que el Hijo no es sin el Padre, *de Dios*, cosa que el Padre no es sin el Hijo, se entienda perfectamente que el que genera no precedió a aquel que generó. Porque, si es así, solo no puede decirse de ellos lo siguiente: *aquello de aquello*, porque ambos no lo son al mismo tiempo. Así como no puede decirse *Verbo de Verbo*, porque ambos no son a la vez Verbo, sino sólo el Hijo; ni tampoco puede decirse *Imagen de Imagen*, porque ambos no son a la vez Imagen; ni tampoco puede decirse *Hijo de Hijo*, porque ambos no son a la vez Hijo. Según esto se dice: *Yo y el Padre somos una sola cosa* (*unum* Ioh. 10,30). En efecto, se dijo *somos una sola cosa*: ‘lo que Él es, Yo también lo soy’, según la esencia, no según la relación.

**iii,4**. Y no sé si en las escrituras se encuentre dicho “son una sola cosa”, de aquellos que tienen distinta naturaleza. En cambio, si existiesen algunas realidades múltiples de la misma naturaleza, y pensaran cosas distintas, no serían una sola cosa, por cuanto piensan cosas distintas. Pues si ya fueran una sola cosa por el hecho de que eran hombres, no diría: *para que sean una sola cosa, así como también nosotros somos una sola cosa* (Joh 17,22), al encomendar a sus discípulos al Padre. Pero en cambio, Pablo y Apolo, ya que tanto ambos eran hombres, como también pensaban de la misma manera, dice: *quien planta y quien riega son una sola cosa* (I Cor 3,4). Cuando, entonces, se dice ‘uno solo’, sin agregar qué unidad y multiplicidad se llamen ‘una sola cosa’, se significa la misma naturaleza y esencia sin división ni desacuerdo. Cuando, en cambio, se agrega qué cosa es ‘una sola cosa’, puede significarse algo que se ha hecho ‘una sola cosa’ a partir de muchos individuos aunque distintos en naturaleza. Así como ciertamente el alma y el cuerpo (en efecto, ¿qué cosas hay tan distintas entre sí?), si no se agregase o sobreentendiese qué es ‘una sola cosa’, es decir, un solo hombre o un solo animal. Por eso el Apóstol dice: *Quien se une a una prostituta, es un solo cuerpo* [*con ella*](1 Cor. 6, 16). No dijo ‘son uno’ o ‘es uno’, sino que agregó ‘cuerpo’, como si fuera un solo cuerpo compuesto por la unión de dos individuos distintos, uno masculino y el otro femenino. Y dice: ‘*El que se une al Señor es un solo espíritu con Él*’ (1 Cor. 6, 17). No dijo: ‘*quien se une al Señor es una sola cosa*’, o ‘*son una sola cosa*’, sino que agregó *espíritu*. En efecto, son distintos por naturaleza el espíritu del hombre y el espíritu de Dios, pero mediante la unión se produce un solo espíritu a partir de dos cosas distintas, de modo que el espíritu de Dios es feliz y perfecto sin el espíritu humano, en cambio el espíritu del hombre no es feliz sino con Dios. Y no en vano, estimo, mientras el Señor dijo tantas cosas en el Evangelio según Juan y tantas veces acerca de la misma unidad, o bien suya con el Padre, o bien la nuestra entre nosotros, en ninguna parte dijo: ‘Que nosotros y ellos seamos una sola cosa’, sino: *que sean una sola cosa, así como también nosotros somos una sola cosa* (Ioh. 17,22). Por lo tanto, el Padre y el Hijo son una sola cosa sin duda, según la unidad de la sustancia y uno solo es Dios, uno solo es Grande y uno solo Sabio, así como hemos expuesto.

5. Entonces, ¿por qué el Padre *es más grande* (Ioh. 14,28)? En efecto, si es más grande lo es por la grandeza. Pero dado que el Hijo es la propia grandeza de Él y ni el Hijo ciertamente es más grande que Aquel que lo generó, ni el Padre es más grande que aquella grandeza por la que es grande. Por lo tanto, [el Hijo] es igual. En efecto, ¿por qué sería igual sino por aquello por lo que es tal, que para Él no es una cosa ser y otra ser grande? O, si el Padre es más grande por la eternidad, el Hijo no es igual en todo. Pues, ¿por qué es igual? Si dijeras que es por la grandeza, no es igual la grandeza que es menos eterna y así los otros atributos. ¿O acaso es igual en el poder, pero no es igual en sabiduría? Pero, ¿cómo es igual el poder que es menos sabio? ¿O acaso es igual en sabiduría, pero no es igual en poder? Pero, ¿cómo sería igual la sabiduría que tiene menos poder? Por lo tanto, resulta que si en alguna cosa no es igual, no es igual [en todo[[27]](#footnote-27)]. Pero la Escritura clama: *No consideró un botín celado el ser igual a Dios* (Phil. 2,6). Por lo tanto, está obligado cualquier adversario de la verdad, siempre y cuando respete la autoridad del Apóstol, a confesar que el Hijo es igual a Dios en al menos una cosa. Elija la que quiera: a partir de esa se le demostrará que [el Hijo] es igual en todos los atributos que se dicen de la sustancia.

**iv.6.** En efecto, si las virtudes que están en el alma humana, a pesar de que se entiendan cada una de un modo distinto, sin embargo de ningún modo se separan recíprocamente, haciendo que las personas que fuesen iguales, por ejemplo, en fortaleza sean iguales también en la prudencia, en la justicia y en la templanza. (En efecto, si dijeras que estas persona son iguales en fortaleza, pero que una es superior en prudencia, se sigue que la fortaleza de esta es menos prudente y por esto no son iguales siquiera en la fortaleza, dado que es más prudente la fortaleza de aquella, y así te darás cuenta en todas las demás virtudes, si las examinas todas con la misma consideración; pues no se trata de las fuerzas del cuerpo, sino de la fortaleza del alma). ¡Cuánto más, entonces, es esto así en aquella inmutable y eterna sustancia, incomparablemente más simple de lo que es el alma humana! Para el alma humana, por cierto, no es lo mismo ser, que ser fuerte o prudente o justa o temperante; en efecto, el alma puede existir y no tener ninguna de estas virtudes. Pero para Dios es lo mismo ser y ser poderoso o ser justo o sabio y cualquier otra cosa que dijeras acerca de aquella simple multiplicidad o múltiple simplicidad[[28]](#footnote-28) por la que se signifique su sustancia. Por lo tanto, ya sea que se diga *Dios de Dios*, de modo que este nombre convenga también a cada una de las personas, sin embargo, no de manera que ambos sean al mismo tiempo dos dioses, sino *un solo* *Dios* (pues así están unidas entre sí, de lo cual también el Apóstol es testigo que ocurre en sustancias distantes y diversas, ya que tanto sólo *el Señor es espíritu* (Ioh. 4,24) como sólo *el espíritu del hombre* (I Cor. 2,11) ciertamente es espíritu, sin embargo, *si se une al Señor, es un solo espíritu* (I Cor. 6,17); cuánto más ahí donde la conexión es absolutamente inseparable y eterna, para que no parezca que se habla absurdamente, como si el Hijo fuera de ambos cuando se dice *Hijo de Dios*, si aquello que se llama *Dios* no se dice sino de ambos conjuntamente), o bien todo lo que se dice de Dios que se refiere a su sustancia no se dice sino de ambos conjuntamente, o más bien de la Trinidad misma conjuntamente. Entonces, ya sea esto o aquello, lo cual tiene que ser discutido con mayor diligencia, es suficiente para aquello que ahora tratamos el ver que de ninguna manera el Hijo es *igual al Padre*, en el caso que en algo que atañe a la expresión de su sustancia se encuentra que es desigual, como ya mostramos. Pero el Apóstol dijo que es *igual*. Por lo tanto, en todos los aspectos es *igual* el Hijo *al Padre* y es *de una sola y la misma sustancia*.

**v.7.** Por lo cual, también el Espíritu Santo subsiste en la misma unidad e igualdad de sustancia. En efecto, ya sea la unidad, o la santidad, o el amor de ambos, ya sea unidad, porque es amor y amor porque es santidad, es claro que ninguno de los dos es aquel por medio del cual el otro es unido, aquel por medio del cual el engendrado es amado por quien engendra y ama a su engendrador, y no es por participación sino por su esencia, y no por un don de alguien superior sino por el suyo propio *que guardan la unidad del Espíritu en el vínculo de paz* (Eph. 4, 3). Lo cual se nos manda imitar por medio de la gracia tanto en relación a Dios como en relación a nosotros mismos, *de estos dos preceptos pende la ley completa y los profetas (*Mat*. 22,40)*. Así, ellos tres son *un solo Dios*, único, grande, sabio, santo, feliz. Nosotros, en cambio, somos felices *a partir de Él y por medio de Él y en Él (Rom. 11,36)*, porque, a través de los dones de Él, entre nosotros somos una sola cosa; pero con Él somos *un solo Espíritu*, porque nuestra alma es unida tras Él. Para nosotros *es bueno unirnos a Dios (*Sal. 72,28*)*, porque [Dios] *condenará a todo el que fornica lejos [de Él] (*Sal. 72, 27*)*. Por lo tanto, el Espíritu Santo es algo común *del Padre y del Hijo*, cualquier cosa que aquello sea, o más bien la misma comunión consustancial y coeterna; la cual, si convenientemente se la puede llamar amistad, que se la llame así, pero es más adecuado que se la llame Amor (*caritas*); y ésta también es una sustancia, porque Dios es una sustancia y *Dios es amor (I Juan. 4,8)*, como está escrito. Y como es al mismo tiempo una sustancia con el Padre y con el Hijo, así también es al mismo tiempo grande y al mismo tiempo buena y al mismo tiempo santa y todo aquello que se dice en relación a ella, pues para Dios no es una cosa el ser y otra el ser grande o bueno o lo demás, como mostramos arriba. En efecto, si allí fuera menos grande el Amor que la Sabiduría, la Sabiduría sería amada menos que lo que ella es. Por lo tanto es igual, de modo que, la sabiduría sea amada cuan grande ella es. Pero la sabiduría es *igual al Padre*, como discutimos arriba. Por lo tanto, es igual también el Espíritu Santo y, si es igual, es igual en todos los aspectos, a causa de la suma simplicidad que hay en aquella sustancia. (Y por ello no son más que tres: Uno que ama a Aquél que es de Él, y Uno que ama a Aquél del cual es, y el Amor mismo.) Si ella no es nada, ¿de qué modo *Dios es amor (dilectio)*? Si ella no es sustancia, ¿de qué modo Dios es sustancia?

vi.8. Pero si se pregunta de qué modo aquella sustancia es simple y múltiple, tiene que considerarse, en primer lugar, por qué la creatura es múltiple, y de ningún modo verdaderamente simple. Y en primer lugar el cuerpo total ciertamente consta de partes de modo que en él hay una parte más grande, una parte más pequeña, y más grande es el cuerpo completo que una parte cualquiera o cuan grande como se quiera. Pues tanto el cielo como la tierra son partes de la masa total del mundo, y sólo la tierra o sólo el cielo constan de innumerables partes, y su tercera parte es menor que el resto y su mitad es menor que el todo, y el cuerpo completo del mundo, el cual suele denominarse generalmente mediante sus dos partes, es decir, el cielo y la tierra, ciertamente es más grande que sólo el cielo o sólo la tierra. Y en cada cuerpo una cosa es la grandeza, otra cosa el color, otra cosa la figura. En efecto, puede mantenerse el mismo color y la misma figura, habiendo disminuido la grandeza, y puede mantenerse la misma figura y la misma grandeza, habiendo cambiado el color, y puede ser tan grande y coloreado de la misma manera, sin que permanezca la misma figura, y cualesquiera otras cosas que se digan conjuntamente del cuerpo pueden ser cambiadas tanto conjuntamente, como la mayoría de ellas sin las restantes. Y a través de esto se demuestra que la naturaleza del cuerpo es múltiple y de ningún modo simple.

También una creatura espiritual, como es el alma, es ciertamente más simple en comparación con el cuerpo; pero, si no se la compara con el cuerpo, es múltiple: tampoco ella misma es simple. Es más simple que el cuerpo porque no se esparce con su masa a través del espacio de un lugar sino que, en cada cuerpo, está completa en el cuerpo completo y está completa en cualquier parte de él; y por eso, cuando sucede algo que el alma sienta en una parte del cuerpo tan pequeña como se quiera, aunque no suceda en el cuerpo completo, sin embargo, el alma completa lo siente, porque aquello no le es desconocido a ella completa. Pero ya que también en el alma una cosa es el ser hábil, otra cosa es el ser ingenioso, otra cosa es el tener buena memoria, otra cosa es el deseo, otra cosa es la alegría, otra cosa es la tristeza; y ya que en la naturaleza del alma se pueden encontrar innumerables cosas de innumerables modos, algunas sin las otras, otras en mayor grado, otras en menor grado, es claro que su naturaleza no es simple, sino múltiple. En efecto, nada simple es mutable; pero toda creatura es mutable.

vii. Pero ciertamente se dice de muchos modos que Dios es grande, bueno, sabio, feliz, verdadero y todo aquello que parece decirse de manera no indigna [de Él] ; mas su misma grandeza es su sabiduría (en efecto, no es grande en cuanto a la extensión, sino en cuanto al poder), y su misma bondad es su sabiduría y su grandeza, y su misma verdad es todas aquellas cosas; y en Él no se da que una cosa sea el ser feliz y otra cosa el ser grande o sabio o verdadero o bueno o simplemente el ser mismo.

**9.** Y no porque es Trinidad hay que creer que es triple; de otro modo, el Padre solo o el Hijo solo serían más pequeños que el Padre y el Hijo conjuntamente –aunque no se encuentra de qué modo se puede decir o el Padre solo o el Hijo solo, ya que siempre e inseparablemente Aquél es con el Hijo tanto como éste es con el Padre, no de modo que sean ambos Padre o ambos Hijo, sino porque siempre son en relación uno con el otro, ninguno de los dos solo. Sin embargo, ya que decimos que el único Dios es la misma Trinidad, aunque siempre esté junto con espíritus y almas santas, pero sólo decimos que ella es Dios, porque aquellos no son Dios junto con Aquel, del mismo modo decimos que solo el Padre es Padre, no porque esté separado del Hijo, sino porque ambos no son ‘el Padre’ conjuntamente.

**viii**. Por lo tanto, ya que el Padre solo o el Hijo solo o el Espíritu Santo solo es tan grande como el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo conjuntamente, de ningún modo hay que llamarlo triple. Claramente los cuerpos se agrandan por agregación. En efecto, aunque *quien se une a su esposa sea un solo cuerpo* (Eph. 5, 31; Gen. 2, 24; I Cor. 6, 16), se hace un cuerpo más grande que si fuera sólo el del esposo o sólo el de la esposa. En cambio, en las realidades espirituales, cuando una cosa más pequeña se une con algo más grande, así como la creatura con el Creador, aquella se vuelve mayor que lo que era, no Aquel. En efecto, en aquellas cosas que no son grandes en relación a la extensión, ser mayor es lo mismo que ser mejor. Pero el espíritu de una creatura se hace mejor al unirse al Creador que si no se uniera, y con ello se hace mayor, ya que es mejor. Por lo tanto, *quien se une al Señor es un solo espíritu* (I Cor. 6, 17), pero con ello el Señor no se hace más grande, aunque sí lo hace *quien se une al Señor*. Luego, en Dios mismo al unirse el Hijo igual al Padre igual, o el Espíritu Santo igual al Padre y al Hijo, Dios no se hace mayor que uno solo de ellos, porque no es posible que esa perfección aumente. Pero es perfecto tanto el Padre como el Hijo o el Espíritu Santo, y el Dios perfecto es Padre e Hijo y Espíritu Santo, y por eso es una Trinidad más bien que una triplicidad.

**ix.10.** Y ya que mostramos de qué modo se puede llamar a Él solo ‘Padre’, porque allí no es Padre sino él, hay que considerar la proposición que dice que *el único Dios* *verdadero*[[29]](#footnote-29) no es el Padre solo, sino el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo. En efecto, si alguien pregunta si el Padre solo es Dios, ¿de qué modo se responderá que no lo es? Salvo que quizás digamos que el Padre ciertamente es Dios, pero que Él no es el único Dios, sino que el Dios único es el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo. Pero, ¿qué hacemos respecto al testimonio del Señor? En efecto, le hablaba al Padre y había llamado Padre al que se dirigía cuando dice: *Y ésta es la vida eterna, que te conozcan a ti, el único Dios verdadero* (Ioh. 17, 3). Lo cual por cierto los arrianos suelen entenderlo como si *el Hijo* no fuera *el Dios verdadero*. Al refutarlos, tenemos que ver si estamos obligados a entender lo que dijo al Padre *que te conozcan a ti, el único Dios verdadero* como si hubiese querido insinuar con ello que el Padre *solo* es *el Dios verdadero* para que no entendiéramos que Dios no es sino los tres juntos, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Entonces, ¿acaso no decimos a partir del testimonio del Señor que el Padre es *el único Dios verdadero* y que el Hijo es *el único Dios verdadero* y que el Espíritu Santo es *el único Dios verdadero*, y que conjuntamente el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, es decir, conjuntamente la Trinidad misma, no son tres dioses verdaderos, sino *el único Dios verdadero*? ¿O, porque agregó *y al que mandaste, Jesucristo* (Ioh. 17, 3), hay que sobreentender 'el único Dios verdadero’ y el orden de las palabras es: ‘que te conozcan a ti y al que mandaste, Jesucristo, el único Dios verdadero’? Entonces, ¿por qué guardó silencio sobre el Espíritu Santo? ¿Acaso porque es consecuencia de que donde quiera que se mencione a uno estando unido con el otro por medio de una paz tan grande que por ella ambos son una sola cosa, a partir de ello ya se entienda también esa misma paz, aunque no se la mencione? Pues también el Apóstol parece como si en aquel lugar omitiera al Espíritu Santo, y sin embargo se lo sobreentiende allí donde dice: *todas las cosas son vuestras, y vosotros sois de Cristo, y Cristo es de Dios* (I Cor. 3, 22-23); y nuevamente: *la cabeza de la mujer es el hombre, la cabeza del hombre es Cristo, y la cabeza de Cristo es Dios* (I Cor. 11, 3). Pero, por otra parte, si Dios no es sino las tres cosas conjuntamente, ¿de qué modo *la cabeza de Cristo es Dios*, es decir, la cabeza de Cristo es la Trinidad, siendo Cristo en la Trinidad para que ella sea la Trinidad? ¿Acaso lo que es el Padre junto con el Hijo es cabeza para Él por cuanto es el Hijo solo? En efecto, el Padre es Dios junto con el Hijo; pero solo el Hijo es Cristo, sobre todo porque ya habla como *Verbo hecho carne* (Ioh. 1,14); según tal condición humilde también el Padre es más grande, así como dice: *porque el Padre es más grande que yo* (Ioh. 14,28), para que ese mismo ser Dios, que Él tiene como una sola cosa junto con el Padre, sea la cabeza del Hombre Mediador (cf. *I Tim* 2,5), lo cual es Él solo. En efecto, si correctamente decimos que la mente es lo principal del hombre, es decir, como si fuera la cabeza de la sustancia humana, siendo que el hombre es hombre junto con la mente, ¿por qué el Verbo junto con el Padre, lo cual es conjuntamente Dios, no es mucho más apropiadamente y con mucha más razón, cabeza de Cristo, aunque no se pueda entender *Cristo hombre* (I Tim 2,5) sino junto con el Verbo que *se hizo carne*? Pero esto, como ya dijimos, en algún momento posterior lo consideraremos más diligentemente. Pero ahora hemos demostrado la igualdad de la Trinidad y su única y misma sustancia tan brevemente como pudimos, de modo que, de cualquier manera que se halle este problema, que hemos aplazado para que sea discutido con una atención más profunda, que nada impida que confesemos la suma igualdad del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo.

**x**.**11.** Alguien, cuando quiso indicar muy brevemente los atributos propios de cada una de las Personas en la Trinidad, dice: *la Eternidad (aeternitas) está en el Padre, la Forma (species) en la Imagen, el Uso en el Don*[[30]](#footnote-30). Y dado que este hombre no fue de poca autoridad en el tratamiento de la Escritura y en la afirmación de la fe (en efecto, es Hilario quien planteó esto en sus libros), habiendo indagado cuanto pude la comprensión secreta de estas palabras, es decir, Padre e Imagen y Don, eternidad y forma y uso, no creo que él haya querido entender con la palabra ‘eternidad’ sino que el Padre no tiene un padre a partir del cual exista, el Hijo en cambio es *del Padre*, de modo que es, y es coeterno con Él. En efecto, si la imagen imita perfectamente aquello de lo cual es imagen (Sap 7,25-26), ella se iguala con aquello, no aquello con su imagen. En esta imagen nombró una ‘forma’ (*species*), creo, a causa de la belleza, donde hay una congruencia tan grande, una igualdad primera y una semejanza primera, la cual en ninguna cosa difiere, de ningún modo es desigual y en ninguna parte es disímil, sino que idénticamente corresponde a eso de lo cual es imagen; donde hay una Vida primera y suprema, allí no es una cosa el vivir y otra cosa el ser, sino que una sola cosa son tanto el vivir como el ser, y donde hay un Intelecto primero y supremo, para quien no es una cosa el vivir y otra cosa el inteligir, sino que una misma cosa son el inteligir y el vivir y el ser, y todo es uno como un Verbo perfecto al cual nada le falta, y como un Arte de Dios omnipotente y sabio, lleno de todas las razones vivientes inmutables, y todas ellas en Él son una sola cosa, así como el mismo Arte es una sola cosa que procede de Uno, con el cual es una sola cosa. Allí Dios conoce todas las cosas que hizo por medio de un tal Arte, y por eso al pasar y sucederse los tiempos, nada pasa ni le sucede a la ciencia de Dios. En efecto, estas cosas que fueron creadas, Dios no las conoce porque las hizo, sino más bien las hizo -incluso como mutables- porque las conoce inmutablemente. Por lo tanto, ese tal abrazo inefable del Padre y de la Imagen no es sin completo gozo, sin amor, sin alegría. Luego, ese amor, deleite, felicidad o bienaventuranza, si es que puede ser expresada dignamente por alguna palabra humana, por él es llamada brevemente ‘Uso’, y en la Trinidad es el Espíritu Santo, no engendrado, sino suavidad de Quien engendra y del Engendrado, que se derrama sobre todas las creaturas por su enorme generosidad y abundancia, según la capacidad de ellas, para que mantengan su orden y para que reposen cada una en su propio lugar.

**12.** Por lo tanto, estas cosas que fueron hechas por el Arte divino muestran en sí mismas una cierta unidad, forma y orden. En efecto, cualquiera de estas cosas es algo unitario, así como las naturalezas de los cuerpos y los caracteres de las almas, y por alguna forma es creada, así como las figuras o las cualidades de los cuerpos y los conocimientos o las artes de las almas, y busca o posee algún orden, así como los pesos o las reuniones de cuerpos y los amores o las delectaciones de las almas.

Por lo tanto, es necesario que mirando al Creador *por medio de la intelección de las cosas creadas* (Rom 1,20) entendamos la Trinidad, de la cual aparece un digno *vestigio* en la creación. En efecto, en aquella Trinidad está el origen supremo de todas las cosas y la más perfecta belleza y la más feliz delectación. Por lo tanto, aquellas tres cosas parecen determinarse mutuamente a partir de sí mismas y son infinitas en sí mismas. Pero aquí, en las cosas corpóreas, una sola cosa no es lo mismo que tres cosas conjuntamente, y dos cosas son algo más que una sola cosa; por el contrario, en la suprema Trinidad una sola cosa es lo mismo que tres cosas conjuntamente, y dos cosas no son algo más que una sola cosa, y ellas son infinitas en sí mismas. Así, cada una está en cada una, todas en cada una, cada una en todas, todas en todas, y una sola cosa todas. Quien ve esto, ya sea *parcialmente* o *por medio de un espejo en un enigma*, que se alegre conociendo a Dios y que lo honre como Dios y que dé gracias; en cambio, quien no ve esto, que aspire a verlo por medio de la piedad, y no a despreciarlo por medio de la ceguera, porque *Dios es uno solo*, pero, sin embargo, es Trinidad. Y no hay que entender confusamente *a partir del cual todas las cosas, por medio del cual todas las cosas, en el cual todas las cosas*; y no a muchos dioses, sino *a Él gloria por los siglos de los siglos. Amén*. (Rom 11,36)

**LIBRO VIII**

Hemos afirmado en otro lugar que, en aquella Trinidad, se dicen propiamente de manera distinta los atributos pertenecientes a cada una de las Personas, que se dicen de la una relativamente a la otra, como ‘Padre’ e ‘Hijo’, y ‘Don’ de ambos, el Espíritu Santo; en efecto, el Padre no es la Trinidad, ni el Hijo es la Trinidad, ni la Trinidad es el Don. En cambio, lo que cada una de las Personas se dice en sí misma, no se dice en plural, ‘tres’, sino que la misma Trinidad es una sola cosa (*unum*): así como se dice ‘Dios’ el Padre, Dios el Hijo, Dios el Espíritu Santo; ‘bueno’ el Padre, bueno el Hijo, bueno el Espíritu Santo; y ‘omnipotente’ el Padre, omnipotente el Hijo, omnipotente el Espíritu Santo. Y, sin embargo, no se habla de ‘tres Dioses’, ni de ‘tres buenos’, ni de ‘tres omnipotentes, sino de ‘un solo Dios, bueno, omnipotente’: la misma Trinidad. Así como cualquier otro atributo que no se dice del uno relativamente al otro, sino que de cada Persona en sí. Estos atributos en efecto, se dicen según la esencia, pues aquí ‘ser’ es lo mismo que ‘ser grande’, ‘bueno’, ‘sabio’, y cualquier otro atributo que se diga de cada Persona en sí misma, o de la misma Trinidad. Y por eso se dice *tres Personas* o *tres Substancias*, no para que se entienda alguna diferencia de esencia, sino para que se pueda responder al menos con una palabra, cuando se pregunte *quiénes* o *qué* son los Tres. Y que es tal la igualdad en aquella Trinidad, que no solo el Padre no es mayor que el Hijo en lo que se refiere a la divinidad, sino que tampoco el Padre y el Hijo juntos son mayores que el Espíritu Santo, ni cualquiera de las tres Personas, tomada singularmente, es menor que la misma Trinidad.

Hemos dicho estas cosas y, si se repiten en nuevas consideraciones, se vuelven más conocidas y familiares; pero hay que respetar también una medida, y suplicar a Dios con devotísima religiosidad, para que abra el intelecto, y quite el espíritu de obstinación, para que se pueda intuir con la mente la esencia de la verdad, sin ninguna masa corporal, sin ninguna mutabilidad. Ahora pues, por cuanto nos presta ayuda el mismo Creador, con admirable misericordia, dediquémonos de un modo más interior a las cosas tratadas anteriormente, manteniendo aquella regla según la cual, lo que todavía no brilla a nuestro intelecto no debe alejarse de la firmeza de la fe.

i.2. Decimos, en efecto, que en esta Trinidad, dos o tres Personas no son algo mayor que una sola de ellas; esto no lo comprende la costumbre corpórea[[31]](#footnote-31), no por otro motivo, sino porque esta percibe, como puede, las cosas verdaderas que han sido creadas, en cambio, la Verdad misma por la cual han sido creadas, no la puede ver; pues, si pudiera, esta luz corpórea no podría de ninguna manera ser más manifiesta que esto otro que mencionamos. Por cierto, en la sustancia de la Verdad, dado que ella sola *es* verdaderamente, no existe alguna cosa mayor, sino la que *es* más verdaderamente. Pero entre aquellas realidades que son inteligibles e inmutables, no hay una que sea más verdadera que otra, porque son igual e inmutablemente eternas, y lo que aquí se llama ‘grande’, no lo es por otro motivo sino porque verdaderamente es. Por tanto, donde la grandeza es la misma verdad, es necesario que lo que posee mayor grandeza también posea mayor verdad; por lo cual, lo que no posee mayor verdad, tampoco posee mayor grandeza. Por cierto, todo lo que tiene mayor verdad es más verdadero, así como lo que tiene mayor grandeza es más grande; aquí por lo tanto es mayor lo que es más verdadero. Pero el Padre y el Hijo juntos no son más verdaderos que el Padre y el Hijo tomados singularmente. Por lo tanto, no son algo mayor dos juntos que cada uno tomado singularmente. Y como igualmente el Espíritu Santo *es* también verdaderamente, tampoco el Padre y el Hijo juntos son algo mayor que él, así como no son una realidad más verdadera. También el Padre y el Espíritu Santo juntos, dado que no superan al Hijo en cuanto a verdad, no *son* más verdaderamente, ni lo superan en grandeza. Y así, el Hijo y el Espíritu Santo juntos son algo tan grande como el solo Padre, porque son igual de verdaderos. Así, la misma Trinidad es algo tan grande como cada una de sus Personas. Pues, no es mayor lo que no es más verdadero, allí donde la misma verdad es la grandeza, dado que en la esencia de la Verdad, el ser verdadero es lo mismo que el Ser, y el Ser es lo mismo que el ser grande; el ser grande, por lo tanto, es lo mismo que el ser verdadero. Por eso, lo que allí es igualmente verdadero, es necesario que sea también igualmente grande.

ii,3. En cambio, en los cuerpos puede ocurrir que este y aquél [objeto de] oro sean igualmente verdaderos, pero este sea más grande que aquél, pues aquí la grandeza no es lo mismo que la verdad, y para él, una cosa es ser oro, otra cosa es ser grande.

Así también en la naturaleza del alma, esta no se dice verdadera en base al mismo [criterio] según el que se dice grande. En efecto, también el que no es magnánimo tiene una verdadera alma, dado que la esencia del cuerpo y del alma no es la misma esencia de la verdad, como lo es la Trinidad, el único Dios, solo, grande, verdadero, veraz: la Verdad. Si intentamos pensarlo, por cuanto Él lo permite y lo dona, no debemos concebir ningún contacto o abrazo por espacios físicos, ninguna conjunción de articulaciones, tal como cuenta la fábula de Gerión, el [monstruo] de tres cuerpos. En cambio, todo lo que se nos pueda ocurrir que sea mayor en los tres que en cada uno, y menor en uno solo que en dos, debemos descartarlo sin ninguna duda; de este modo, en efecto, se descarta todo lo corpóreo.

En las realidades espirituales, en cambio, todo lo que se nos presente como mudable, no debe ser considerado Dios. En efecto, no es pequeño conocimiento, cuando desde nuestra profunda pequeñez respiramos [el aire de] aquella altura cuando, antes de poder saber *qué es* Dios, ya podemos saber lo que *no es*. Pues no es ciertamente tierra, ni cielo, ni tampoco algo parecido a la tierra y al cielo, ni algo parecido a lo que vemos en el cielo, ni algo que no vemos y quizás esté en el cielo. Ni tampoco si aumentaras con la imaginación del pensamiento la luz del sol todo lo que puedas, tanto en grandeza como en intensidad, miles de veces, o incluso indefinidamente, ni siquiera eso sería Dios. Ni si pensáramos en los ángeles, puros espíritus que animan los cuerpos celestes, que dirigen sus mutaciones según la voluntad de Dios a la que sirven, ni siquiera si todos, que son miles de millares, reunidos en una sola realidad fueran un solo ser, Dios tampoco sería nada parecido. Lo mismo ocurriría si pensaras en los mismos espíritus sin los cuerpos, cosa extremadamente difícil para nuestro pensamiento carnal.

He aquí, mira, si puedes, o alma apesadumbrada por el *cuerpo que se corrompe* (Sab 9,15), y gravada por los múltiples y varios pensamientos terrenales, he aquí, ¡mira, si puedes: Dios es la verdad! Esto, en efecto, está escrito: “Porque Dios es Luz” (*I Joh* 1,5), no como la que ven estos ojos, sino como lo que ve el corazón cuando escucha, así Él es la Verdad. ¡No preguntes qué es la verdad! Pues inmediatamente te saldrán al paso las neblinas de las imágenes corpóreas y las nubes de las representaciones de la fantasía, y perturbarán la serenidad que, al primer fulgor brilló en ti, cuando dije ‘¡verdad!’ Aquí, en el mismo fulgor primero que te sobrecoge con su brillo cuando se pronuncia esta palabra, ‘verdad’, ¡detente, si puedes! Pero no puedes. Vuelves a resbalar en estas realidades acostumbradas y terrenales. ¿Por cuál peso resbalas, pregunto, sino por el pegamento de la pasión de las impurezas que has contraído?

**iii,4.** He aquí, mira de nuevo, si puedes. Ciertamente, no amas sino lo bueno: buena es la tierra por la altura de los montes y la dulzura de los collados y la llanura de los campos, y bueno el terreno ameno y fértil, y buena es la casa dispuesta con simetría y proporción, amplia y luminosa, y buenos los animales y los cuerpos animados, y bueno el aire templado y salubre, y buena la comida, gustosa y saludable, y buena la salud, sin dolores ni cansancio, y bueno el rostro humano bien proporcionado, con alegre semblante y color luminoso, y buena el alma del amigo por la dulzura de la concordia y la fidelidad del amor, y bueno el hombre justo, y buenas las riquezas que facilitan medios, y bueno el cielo con su sol y su luna y sus estrellas, y buenos los ángeles por la santa obediencia, y bueno el discurso que enseña con suavidad, y apropiadamente conmueve al que lo escucha, y bueno el poema cantado con ritmos y majestuoso en sus sentencias. ¿Para qué mencionar más y más cosas? Bueno es esto y bueno aquello. Deja de lado esto y aquello y mira al Bien mismo, si puedes; así verás a Dios[[32]](#footnote-32), que no es bueno por otro bien, sino que es el Bien de todo lo bueno. Y en efecto, en todos estos bienes que he recordado, u otros que pueden contemplarse o pensarse, no podríamos decir que uno es superior a otro, cuando juzgamos de ellos con verdad, si no tuviéramos impresa en nosotros la noción[[33]](#footnote-33) del bien mismo, según la cual apreciar o preferir algo. Así hay que amar a Dios que no es un bien entre otros, sino el Bien en sí (*Ipsum bonum*): en efecto, hay que buscar el bien del alma, no aquél que ella puede sobrevolar con el juicio, sino aquél al que debe adherirse con el amor, y ¿qué es esto, sino Dios? No un alma buena, ni un ángel bueno, ni un cielo bueno, sino lo Bueno bueno[[34]](#footnote-34).

Quizás, se comprenderá más fácilmente lo que quiero decir, del modo siguiente. Por ejemplo, cuando escucho que un alma es llamada buena, así como son dos palabras, también, por aquellas palabras entiendo dos cosas, la una por la cual es alma, la otra por la cual es buena. Y por cierto, para que fuese alma, ella misma no hizo nada; pues ella todavía nada era, para hacer que ella misma existiese. En cambio, para que sea un alma buena, veo que debe actuar con la voluntad, no porque aquello por lo cual es alma no sea algo bueno (ya que, si no, ¿por qué se afirmaría con mucha razón que es mejor que el cuerpo?), sino que el alma no se dice todavía buena, por el hecho de que todavía le falta la acción de la voluntad, para que sea mejor. Y si la omitiera, con razón se la culparía y rectamente se diría que no es un alma buena; es diferente, en efecto, de aquel que sí la realiza y, dado que este es de alabar, ciertamente aquel que no lo hace es digno de reproche. Cuando en cambio hace eso con empeño y llega a ser un alma buena, no puede conseguirlo, si no se convierte a algo que él mismo no es. Y ¿a qué se convierte para ser un alma buena, sino al Bien, cuando lo ama, lo desea y lo consigue? Y, si nuevamente le da la espalda y se vuelve no bueno, por eso mismo que se desvía del Bien, si no permaneciera en sí mismo aquel Bien del cual se ha desviado, no habría hacia dónde convertirse, si quisiera nuevamente enmendarse.

**5.** Por lo cual, no existirían en absoluto los bienes mudables, si no existiera el Bien inmutable. Pues, cuando escuchas que una cosa u otra son buenas, las que pueden también, en otro sentido, llamarse no buenas, si tú pudieras dirigir la mirada al mismo Bien, por cuya participación son buenas, prescindiendo de aquellas cosas, que son buenas por la participación del Bien, –en efecto, simultáneamente lo entiendes también a Él mismo, cuando escuchas que una u otra cosa es buena– si, entonces, pudieras, prescindiendo de ellas, mirar al Bien en sí mismo, verías a Dios. Y si te adhirieras a Él con el amor, al instante serías beatificado. Que nos dé vergüenza en cambio, no amar al Bien mismo por el cual son buenas, ya que las demás cosas no son amadas sino porque son buenas, al tiempo que nos adherimos a ellas. También aquello que el alma es, en tanto que es alma, –incluso cuando no es buena de aquel modo en que se convierte al Bien inmutable, sino, como dije, cuando solamente es alma– que nos agrada de tal manera que la preferimos a toda luz corpórea, cuando bien la consideramos, no nos agrada en sí misma, sino en aquel Arte en el cual ha sido hecha. En efecto, a partir de allí mismo[[35]](#footnote-35) se aprueba una vez hecha, allí, de donde se contempla que tenía que ser hecha: esta es la Verdad y el Bien simple, pues no es ninguna otra cosa que el Bien mismo y por eso es también el Sumo Bien. En efecto, un bien no puede disminuir ni aumentar, si no es bueno por otro bien.

Por lo tanto el alma, para ser buena, se convierte hacia Aquello mismo de lo cual recibe el ser alma. En ese momento, entonces la voluntad es acorde con la naturaleza, para que el alma se perfeccione en el bien, cuando se ama, con la conversión de la voluntad, a aquel Bien de donde viene también aquello que no se pierde ni siquiera con la aversión de la voluntad. En efecto, desviándose del Sumo Bien, el alma pierde el ser un alma buena; sin embargo, no pierde el ser alma, y esto ya es un bien, mejor que el cuerpo. Por lo tanto, la voluntad pierde lo que la voluntad consigue; en efecto, ya era alma la que quería convertirse a Aquel del cual tenía el ser; pero antes de ser, todavía no existía alguien que quisiera ser. Y esto es nuestro bien, donde vemos si debería ser o haber sido todo lo que comprendemos que debió o debe ser, y donde vemos que no podría haber sido, si no debiera haber sido todo lo que tampoco comprendemos cómo debería haber sido. Por lo tanto, este Bien *no está lejos de cada uno de nosotros: pues en Él vivimos, nos movemos y existimo*s (*Act* 17,27-28).

**iv,6.** Pero hay que estar firmes en el amor hacia Aquello, y adherirse a Aquello, para que disfrutemos de la presencia de Aquél por el cual somos, en cuya ausencia no podríamos ni existir. Dado que, en efecto, *todavía caminamos por la fe*, *no por la visión* (*II Cor* 5,7) por cierto *todavía no vemos* a Dios (cf. *I Cor* 8,2), como dice él mismo, *cara a cara* (*I Cor* 13,12). Y sin embargo, si no lo queremos ya ahora, nunca le veremos. Pero ¿quién ama a lo que no conoce? Pues se puede conocer algo y no amarlo; pero pregunto si se puede amar lo que no se conoce; porque, si no se puede, nadie ama a Dios antes de conocerlo. Y ¿qué es conocer a Dios, sino mirarle y percibirle de manera firme con la mente? Porque no es un cuerpo, para que lo investiguemos con los ojos corpóreos. Pero también antes de que podamos ver y percibir a Dios, tal como puede ser visto y percibido, lo cual es lícito a los puros de corazón – *Bienaventurados* en efecto *los puros de corazón, porque ellos verán a Dios* (Mat 5,8) – no podrá el corazón ser purificado para que sea apto e idóneo para verlo, a no ser que se le ame por la fe. Pues ¿dónde están aquellas tres cosas, *la fe, la esperanza y la caridad*, para cuya edificación en el alma se levantan juntos los aparatajes de todos los libros divinos, sino en el alma que cree lo que todavía no ve, y espera y ama lo que cree? Por lo tanto, se ama también lo que se ignora; pero sin embargo, se cree. Por cierto, sin embargo, hay que tener cuidado de que el alma, creyendo lo que no ve, no se imagine algo que no existe, y no espere y ame lo que es falso. Si eso ocurre, no habrá *caridad de un corazón puro y de una buena conciencia y de una fe no fingida*, lo cual es el *fin del precepto,* como dice el mismo Apóstol (I Tim 1,5).

**iv.7.** Por otro lado, es necesario, cuando creemos en algunas realidades corpóreas que leemos o escuchamos, que el alma se imagine algo que tenga lineamientos y formas de cuerpos, tal como se le ocurre al que piensa, que, o no es verdadero o, incluso si lo es, lo que puede suceder muy rara vez, sin embargo no ayuda en nada que lo creamos por fe, sino que es útil para alguna otra cosa, que se insinúa por este medio. Pues ¿quién de los que leen o escuchan lo que escribió el Apóstol Pablo, o lo que de él ha sido escrito, no se imaginaría en el alma la cara del mismo Apóstol, y de todas aquellas personas que se mencionan? Y dado que, en tan gran número de personas que conocen aquellos textos, cada uno piensa los lineamientos y las figuras de aquellos cuerpos de manera distinta, es del todo incierto quién los piensa de manera más cercana y semejante. Y nuestra fe no se involucra en eso, en qué aspecto físico tenían aquellas personas; sino solo en [saber] que vivieron así por la gracia de Dios, y llevaron a cabo las acciones que aquella Escritura atestigua. Esto es útil creer, y de lo cual no hay que desesperar [alcanzarlo], y que hay que desear. En efecto, también el aspecto de la misma carne del Señor, es imaginada de modo variado por la diversidad de los innumerables pensamientos, y sin embargo era una sola, como quiera que fuese. Y en nuestra fe, la que tenemos acerca de nuestro Señor Jesucristo, no es lo que el alma imagina lo que da salvación, quizás muy distinto de la realidad, sino aquello que pensamos del hombre según la especie; en efecto, tenemos implantada en el alma la noción de naturaleza humana, o la forma de hombre, a manera de una regla, según la cual todo lo que vemos tal, inmediatamente sabemos que es un ser humano.

**v.** Según esta noción se informa nuestro pensamiento, al creer que Dios se hizo hombre por nosotros, para ejemplo de humildad, y para que se demostrara el amor de Dios hacia nosotros. Esto en efecto nos es provechoso creer y mantener firme y sólido en el corazón, que la humildad con la cual Dios nació de una mujer y fue llevado a la muerte por hombres mortales, por medio de tantas afrentas, es el sumo remedio por el cual se sanara el tumor de nuestra soberbia, y el alto misterio mediante el cual se desatara el nudo del pecado. Así, de Dios omnipotente, creemos en la potencia de los milagros y de su misma resurrección, porque conocemos qué cosa es la omnipotencia, y según las especies y géneros de las cosas, ya sean innatos por naturaleza o recogidos por la experiencia, reflexionamos acerca de este tipo de acontecimientos, para que nuestra *fe no sea fingida* (*I Tim* 1,5). Y en efecto, no conocemos la cara de la Virgen María, de la cual, no tocada por varón, ni sufriendo alteración en el mismo parto, Él nació milagrosamente. Ni tampoco hemos visto de qué rasgos físicos fue Lázaro, ni Betania, ni el sepulcro, ni aquella piedra, que ordenó remover, cuando lo resucitó; ni el sepulcro nuevo, tallado en la roca, desde el cual Él mismo resucitó; ni el monte de los olivos, de donde ascendió al cielo; ni sabemos absolutamente, todos los que no hemos visto estas cosas, si son como nos las figuramos, sino, al contrario, estimamos más probable que no son así. Y efectivamente, cuando se presenta a nuestros ojos el aspecto de un lugar o de una persona, o de cualquier objeto físico, tal y como se presentaban a la mente cuando los pensábamos antes de haberlos visto, no somos afectados por pequeña admiración, así de rara vez y casi nunca ocurre. Y, sin embargo creemos estas cosas muy firmemente, porque las pensamos según la noción específica y genérica, de la que tenemos certeza. En efecto, creemos que el Señor Jesucristo nació de la virgen, que se llamaba María[[36]](#footnote-36). Sin embargo, qué es una ‘virgen´, y qué es ‘nacer’, y qué es un nombre propio, eso no lo *creemos*, sino que por cierto, lo *sabemos*. Pero si el rostro de María fue tal como se nos presenta a la mente, cuando hablamos o nos acordamos de estas cosas, eso ni lo sabemos de ningún modo, ni lo creemos. Por lo tanto, aquí es lícito decir, manteniendo intacta la fe: ´Quizás tenía tal rostro, quizás tal otro´; en cambio, ´Quizás Cristo nació de una virgen´, nadie podría decirlo manteniendo intacta la fe cristiana.

**8.** Por lo cual, dado que deseamos entender la eternidad, la igualdad y la unidad de la Trinidad, por cuanto es posible, sin embargo, antes de que entendamos, debemos creer, y debemos estar atentos que nuestra fe *no sea fingida (*I Tim 1,5*)*. Ciertamente debemos gozar de la misma Trinidad, para vivir felices; pero si creyéramos de ella algo falso, vacía sería nuestra esperanza, y el amor no sería puro. ¿De qué manera, entonces, amamos creyendo esa Trinidad que no conocemos? ¿Acaso según una noción específica o genérica, tal como amamos al apóstol Pablo? Incluso si él no tuvo esa cara que se nos ocurre cuando pensamos en él, y la ignoramos del todo, sin embargo sabemos qué es un hombre. En efecto, sin ir más lejos, eso mismo somos (hombres), y es evidente que él fue eso, y que su alma, unida al cuerpo, vivió una vida mortal. Por lo tanto, creemos de él esto, que encontramos en nosotros, según la especie o el género, en el cual es contenida igualmente toda la naturaleza humana.

 Entonces, ¿qué sabemos de aquella excelencia de la Trinidad, ya sea específica o genéricamente, como si tales trinidades fueran muchas, de las cuales algunas las hemos experimentado, de modo que creamos que ella también es tal, por medio de una regla de similitud impresa, o por medio de una noción específica o genérica, y así amemos una realidad que creemos y todavía no conocemos, por la semejanza de una cosa que conocemos? Esto ciertamente no es así. ¿Acaso podemos amar creyendo a la Trinidad que no vemos y semejante a la cual nunca hemos visto ninguna, del mismo modo en que amamos en el Señor Jesucristo el hecho que *resucitó de los muertos*[[37]](#footnote-37)*,* aunque no hayamos visto nunca a nadie resucitar? Pero, qué es vivir y qué es morir ciertamente lo sabemos, pues por una parte nosotros vivimos, por otra, alguna vez hemos visto y tenido experiencia de muertos y moribundos. Y ¿qué otra cosa es resucitar, sino revivir, es decir, volver *de la muerte a la vida (*Joh 5,24*)*? Por lo tanto, cuando decimos y creemos que existe la Trinidad, sabemos qué es una trinidad, porque sabemos qué significa ´tres cosas´; pero no es eso lo que amamos. Pues eso lo tenemos fácilmente cuando queremos, sin ir más lejos, señalando con tres dedos. ¿O acaso no amamos todo lo que es *una* trinidad, sino *la* Trinidad, que es Dios? Eso entonces amamos en la Trinidad, el hecho de ser Dios. Pero no hemos visto ni conocemos ningún otro Dios, porque *hay un solo Dios* (Rom 3,30)[[38]](#footnote-38), aquel único que todavía no hemos visto, y creyendo en Él, lo amamos.

Pero a partir de cuál semejanza o comparación de cosas conocidas creemos, y en virtud de eso amamos a Dios, a quien todavía no conocemos, eso es lo que se pregunta.

**vi**,**9**. Vuelve entonces conmigo y consideremos por qué amamos al Apóstol. ¿Acaso por la especie humana, que conocemos muy bien, ya que creemos que fue un hombre? Ciertamente no; de otro modo, ahora no existiría aquel a quien amamos, dado que él ya no es hombre; en efecto, su alma está separada del cuerpo. Pero lo que amamos en él creemos que hasta ahora vive; en efecto, amamos al alma justa. Por lo tanto, ¿por cuál regla general o especial, sino porque sabemos tanto qué es un alma como también qué significa ser justo? Y por cierto, qué es el alma decimos sensatamente que lo sabemos, porque nosotros también tenemos alma; y en efecto, nunca la hemos visto con los ojos, ni a partir de la semejanza de múltiples [almas] vistas hemos percibido una noción genérica o específica, sino más bien, como dije, porque también nosotros tenemos una. En efecto, ¿qué cosa de manera tan íntima se conoce y percibe que él mismo existe, como aquello con lo cual también se sienten las otras cosas, es decir, el alma misma? Pues también reconocemos los movimientos de los cuerpos por los cuales percibimos que otros viven fuera de nosotros, a partir de la semejanza con nosotros, porque también nosotros movemos el cuerpo al vivir, del mismo modo como advertimos que aquellos cuerpos se mueven. Y, en efecto, cuando un cuerpo vivo se mueve, no se abre ninguna vía para nuestros ojos para ver al alma, cosa que los ojos no pueden ver; pero percibimos que algo está dentro de aquel cuerpo, tal como está dentro de nosotros, para mover nuestro cuerpo de manera semejante; y esto es la vida y el alma. Y esto no es como si fuera propio solamente de la prudencia y razón humana. Ciertamente también los animales perciben que viven, no solamente ellos mismos, sino también a otros y recíprocamente, y también a nosotros, ni tampoco ven nuestras almas, sino que lo hacen a partir de los movimientos del cuerpo, y de manera inmediata y muy fácil, como por una cierta común intuición natural. Por lo tanto, conocemos al alma de cualquiera a partir de la nuestra, y a partir de la nuestra, creemos en la que no conocemos. En efecto, no solo percibimos el alma, sino también podemos conocer[[39]](#footnote-39) qué es el alma, al considerar la nuestra; pues tenemos un alma.

 Pero qué significa que sea justa, ¿cómo lo sabemos? Ya que habíamos dicho que nosotros amamos al Apóstol no por otra causa, sino porque es un alma justa. Por lo tanto, sabemos tanto qué es “justo”, como qué es “alma”. Pero qué es el alma, como se dijo, lo sabemos a partir de nosotros, pues hay un alma en nosotros. Pero qué es “justo”, ¿de dónde lo sabemos, si justos no somos? Porque si nadie sabe qué es ser justo sino el que es justo, entonces nadie ama al justo sino el justo, pues no puede amar al que cree que es justo, por el mismo hecho que lo cree justo, si desconoce qué es ser justo, según lo que demostramos más arriba, es decir, que nadie ama lo que cree y no ve, sino a partir de alguna regla de una noción genérica o específica. Y por eso, si no ama al justo sino el justo ¿de qué manera querrá ser justo, quien todavía no lo es? En efecto, nadie quiere ser lo que no ama. Mas, para ser justo, quien todavía no lo es, ciertamente querrá ser justo; mas para quererlo, ama ser justo. Por lo tanto, ama lo justo, también el que todavía no es justo. Pero no puede amar a lo justo, si desconoce qué es ser justo. Por lo tanto, sabe qué es ser justo también el que todavía no lo es. Entonces, ¿dónde lo conoció? ¿Acaso vio con los ojos algún cuerpo justo, tal como uno blanco, o negro, o cuadrado o redondo? ¿Quién podría decir eso? Pero con los ojos no ha visto sino cuerpos; en cambio, en el hombre no es justa sino el alma y, cuando se dice que un hombre es justo, se dice del alma, no del cuerpo. En efecto, existe una cierta belleza del alma, la justicia, por la cual son bellos los hombres, también muchos que en el cuerpo son defectuosos y deformes. Tal como el alma no se ve con los ojos, así tampoco su belleza. Por tanto, ¿dónde conoció qué es ser justo quien todavía no lo es, y para serlo ama al justo? ¿Acaso brillan a través del movimiento del cuerpo ciertos signos, por los cuales este o aquel hombre aparece justo? Pero ¿de dónde conoce que aquellos signos sean de un alma justa, el que no sabe de ningún modo qué es ser justo? Por tanto, lo sabe.

 Pero ¿dónde conocemos qué sea lo justo, aun cuando no somos todavía justos? Si lo conocemos fuera de nosotros, lo conocemos en algún cuerpo. Pero esta no es una realidad corpórea. Por tanto, es en nosotros que conocemos qué es lo justo. En efecto, no lo encuentro en otra parte, cuando quiero expresarlo, sino es dentro de mí mismo; y si interrogara a otro sobre qué es lo justo, él buscaría en sí mismo la respuesta; y quienquiera que de allí haya podido responder la verdad, ha encontrado la respuesta en sí mismo. También, por cierto, cuando quiero hablar de Cartago, busco en mí mismo para poderlo hacer, y en mí mismo encuentro la imagen de Cartago. Pero aquella la he recibido por medio del cuerpo, es decir por el sentido corporal, pues estuve allí presente en mi cuerpo, y la vi y la percibí y la retuve en la memoria para poder encontrar el concepto (*verbum*) de ella, cuando la quisiera expresar[[40]](#footnote-40). En efecto, la misma imagen de ella en mi memoria es el concepto (*verbum*) de ella, no este sonido trisílabo, cuando se menciona Cartago, o también cuando en silencio se considera la palabra misma en una extensión temporal, sino aquello que percibo en mi alma cuando pronuncio con la voz este trisílabo, o bien antes que lo pronuncie. Así también cuando quiero hablar de Alejandría, que nunca he visto, tengo a disposición en mí su imagen. Habiendo efectivamente escuchado de muchos y habiendo creído que aquella es una gran ciudad, tal como se me pudo contar, he formado en mi alma la imagen de ella como pude, y este es en mí su *verbo[[41]](#footnote-41)*, cuando quiero hablar de ella, antes de pronunciar con la voz el sonido de cinco sílabas, que es su nombre conocido casi por todos. Y, sin embargo, si pudiese extraer esta imagen de mi alma frente a los ojos de las personas que conocen Alejandría, por cierto todos, o bien dirían “esa no es”, o bien, si dijeran “esa es”, me sorprendería mucho, y mirando la misma en mi alma, es decir, esa imagen, como una pintura, sin embargo, no conocería a la misma [ciudad], sino que les creería a las personas que la han visto. Pero no busco de este modo qué es lo justo, ni lo encuentro así, ni lo percibo de este modo cuando lo expreso, ni así lo apruebo cuando lo escucho, como si hubiera visto algo parecido con mis ojos, o lo hubiera aprendido con algún sentido corporal, o lo hubiera escuchado de personas que lo han aprendido de este modo. En efecto, cuando digo – y lo digo sabiéndolo – “es justa el alma que en su vida y costumbres, según ciencia y razón, distribuye a cada uno lo suyo”[[42]](#footnote-42), no pienso en alguna realidad ausente como Cartago, o en una que me imagino como puedo, como Alejandría, ya sea que corresponda a la realidad o no, sino que veo algo presente, y lo veo en mí, aunque no soy yo mismo lo que veo, y muchos, si me oyeran, lo aprobarían. Y quienquiera que me escuche y, sabiéndolo, lo aprueba en sí mismo, él también ve eso mismo, aunque también él no es lo que ve. Pero el justo, cuando lo dice, ve y dice aquello que él mismo es. Pero eso no es sorprendente: pues ¿dónde se vería a sí mismo, sino en sí mismo?

Pero lo otro es sorprendente, el que el alma vea en sí misma lo que no ha visto en ninguna parte y vea lo verdadero y vea a la misma alma verdadera y justa y sea, él mismo, alma, y no sea un alma justa la que ve en sí mismo.

¿Acaso hay otra alma justa dentro del alma que todavía no es justa? O, si no hay, ¿a quién ve aquí, cuando mira y dice qué es el alma justa, y no lo ve en otra parte que en sí mismo, siendo que él no es una alma justa? ¿Acaso aquello que ve es la verdad interior, presente al alma que puede mirarla? Pero no todos son capaces y los que son capaces de ver, también esto que ven (el ser justos), no todos lo son: es decir, no son también ellos almas justas del mismo modo que pueden ver y decir qué es el alma justa. Y esto, ¿de dónde podrán serlo, sino adhiriéndose a aquella misma forma que contemplan, para que a partir de allí sean formados y sean almas justas, no solo mirando y diciendo que es justa el alma que “con conocimiento y razón, en la vida y en las costumbres distribuye a cada uno lo suyo”, sino también para que ellos mismos vivan justamente, y se acostumbren [a actuar] justamente, distribuyendo a cada uno lo suyo, *para que no le deban nada a nadie, excepto el amor recíproco* (Rom 13,8)? Y ¿de dónde se adherirá a aquella forma, sino amando? ¿Por qué entonces amamos a otro al que creemos justo y no amamos la misma forma donde vemos qué es el alma justa, para que nosotros también podamos ser justos? ¿O acaso, en cambio, si no quisiéramos también esta, de ninguna manera amaríamos a la persona a quien amamos gracias a esta, pero, mientras no somos justos, la amamos menos de lo que es necesario para poder ser justos? Por lo tanto el hombre, al que se cree justo, es amado por aquella forma y verdad que aquel que ama ve y entiende en sí mismo; pero la forma misma y la verdad no es posible que se ame por otro motivo[[43]](#footnote-43). Y en efecto no encontramos alguna cosa, además de ella, que sea tal que, creyendo, la amemos mientras ella es desconocida, porque ya hemos conocido algo igual. Pues cualquier cosa igual que hayas visto, es ella misma, y no hay cosa igual a ella, pues ella sola es tal cual ella es. Por tanto, quien ama a las personas, debe amarlas, o porque son justas o para que lo sean. En efecto, así también debe amarse a sí mismo, o porque es justo, o para que lo sea: pues así ama *al prójimo como a sí mismo* (Marc 12,33) sin ningún peligro. Efectivamente, quien se ama a sí mismo de otra manera, se ama injustamente, pues se ama para ser injusto, para ser malo, y por eso ya no se ama: en efecto, *quien ama la injusticia, odia su propia alma* (Sal 10,6).

**vii**, **10**. Por lo cual, en esta cuestión que nos ocupa acerca de la Trinidad y del conocimiento de Dios no hay que examinar principalmente sino qué cosa es el verdadero amor, o más bien, qué es el amor. En efecto, hay que llamar amor el que es verdadero, de otro modo es codicia (*cupiditas*); y así impropiamente (*abusive*) se dice que los codiciosos aman, del mismo modo que impropiamente se dice que los que aman codician. Y en esto consiste el verdadero amor, en que adhiriéndonos a la verdad *vivamos justamente* (Tit 2,12) y así despreciemos todas las cosas mortales por el amor a las personas, mediante el cual queremos que vivan justamente. Así, en efecto, podremos estar útilmente preparados incluso para morir por los hermanos, como el Señor Jesucristo nos enseñó con su ejemplo. Siendo dos los preceptos *de los cuales depende toda la Ley y los profetas, el amor de Dios y el amor del prójimo* (Mat 22,40), no sin una razón la Escritura propone uno solo en lugar de ambos. Ya sea solo el del amor de Dios, como ese texto que dice: *Sabemos que, para que los que aman al Señor, todas las cosas cooperan para el bien* (Rom 8,28); y aquel otro: *Todo el que ama a Dios, este es conocido por él* (I Cor 8,3); y ese otro: *Pues el amor de Dios ha sido difundido en vuestros corazones, por el Espíritu Santo que os ha sido dado* (Rom 5,5); y muchos otros, pues también quien ama a Dios, por consiguiente, hace lo que Dios ha ordenado, y en tanto ama, en cuanto hace: por consiguiente, ama también al prójimo, pues esto ha ordenado Dios. Ya sea que la Escritura recuerde solamente el amor al prójimo, como es aquel texto: *Llevad los pesos los unos de los otros, y así cumpliréis la ley de Cristo* (Gal 6,2); y el otro: *Toda la ley se cumple en una sola frase, en aquello que está escrito: Amarás a tu prójimo como a ti mismo* (Gal 5,14); y en el Evangelio: *Todo lo que queréis que los hombres os hagan a vosotros de bien, esto también hacedlo vosotros a ellos: esta es, en efecto la Ley y los Profetas* (Mat 7,12). Y muchas otras palabras encontramos en las Letras Sagradas, donde parece ordenarse, para la perfección, solamente el amor al prójimo y parece que no se habla del amor a Dios, siendo que de ambos preceptos depende toda la Ley y los Profetas, pero esto se debe a que también quien ama al prójimo, ama principalmente al Amor mismo. Pero *Dios es amor* *y quien permanece en el amor permanece en Dios* (I Joh 4,8.16). Por lo tanto se sigue que ama principalmente a Dios.

**11.** Por lo cual, quienes buscan a Dios por estas potestades que presiden al mundo o a partes del mundo, son alejados de Él y son proyectados lejos, no por la separación de los lugares, sino por la diversidad de los afectos: en efecto se esfuerzan por ir hacia afuera y abandonan sus realidades interiores, en el interior de las cuales está Dios. Y así, aunque hayan oído o entendido de cualquier manera alguna santa potestad celestial, buscan más sus acciones, que la debilidad humana admira, no imitan la piedad, por la cual se produce la divina paz. En efecto, prefieren soberbiamente tener el poder de un ángel, que devotamente ser como él. Pues ningún santo goza por su propio poder, sino por el de Aquel a partir del cual tiene el poder de hacer cualquier cosa que sea adecuada; y sabe que es más poderoso el estar unido al Omnipotente con piadosa voluntad, que el tener con propia voluntad un poder ante el cual tiemblen los que no lo tienen. Así el mismo Señor Jesucristo, haciendo tales cosas, para enseñar cosas más profundas a los que se sorprendían de los milagros, y convertir hacia las realidades eternas e interiores a los que estaban pendientes de sus acciones temporales insólitas, dice: *Venid a mí los que estáis cansados y agobiados, y yo os aliviaré; poned mi yugo sobre vosotros* (Mat 11,28-29). Y no dijo: “Aprended de mí, que resucito los muertos de hace tres días”, sino que dijo: *Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón*. En efecto, es más poderosa y más segura la solidísima humildad, que la ventosísima altura. Y por eso sigue diciendo: *Y encontraréis descanso para vuestras almas* (Mat 11,29). Pues *el amor no infla* (I Cor 13,4) y *Dios es amor* (I Ioh 4,8) y *los fieles en el amor lo adquieren a Él* (Sap 3,9), llamados por el estrépito exterior a los gozos silenciosos. He aquí: *Dios es amor.* ¿Para qué vamos corriendo a la sublimidad de los cielos y a las profundidades de la tierra, buscándolo a Él, que está junto con nosotros, si nosotros queremos estar junto con Él?

**viii,12.** Nadie diga: No conozco lo que amo. Ame al hermano y ame al mismo amor; pues conoce más al amor, con el cual ama, que al hermano que ama. He aquí que ya tiene a Dios como más conocido que el hermano: claramente más conocido, pues es más presente; más conocido, pues es más cierto. Abraza el amor que es Dios, y con el amor abraza a Dios. El amor es el mismo que une en sociedad a todos los ángeles buenos y todos los siervos de Dios con el vínculo de la santidad, y nos conecta a nosotros con ellos y nos sujeta a Él. Por lo tanto, cuanto más sanos somos de la hinchazón de la soberbia, tanto más llenos estamos del amor. Y ¿de qué está lleno, el que está lleno de amor, sino de Dios?

‘Sin embargo, veo el amor y, por cuanto puedo, lo contemplo con la mente y creo a la Escritura que dice: *Pues Dios es amor y quien permanece en el amor, en Dios permanece* (I Ioh 4,8). Pero cuando lo veo, no veo en él la Trinidad’.

Al contrario: ves la Trinidad, si ves el amor. Pero te explicaré, si puedo, para que veas que sí la ves. Solamente, que ella esté presente, para que seamos impulsados por la caridad a algún bien. Porque cuando amamos el amor, amamos a algo que ama, por eso mismo que ama algo. ¿Qué ama, entonces el amor, para que el mismo amor pueda ser amado? En efecto, no es amor lo que nada ama. Y si se ama a sí mismo, es necesario que ame algo, para que se ame en cuanto amor[[44]](#footnote-44). Tal como la palabra significa algo, también se significa a sí misma, pero no se significa como palabra si no significa que ella significa algo: del mismo modo también el amor se ama a sí mismo, pero, si no se amara amando algo, no se amaría como amor. Entonces, ¿qué cosa ama el amor, sino aquello que amamos con el amor? Pero eso, para que empecemos por lo más próximo, es el hermano. Y veamos cuánto el apóstol Juan recomiende el amor fraterno: *El que ama a su hermano* –dice– *permanece en la luz, y en él no hay piedra de tropiezo* (I Ioh 2,10). Es evidente que ha puesto la perfección de la justicia en el amor al hermano: en efecto, aquel, en el cual no hay piedra de tropiezo, ciertamente es perfecto. Y sin embargo, parece haber callado el amor a Dios: cosa que nunca habría hecho, sino porque en el mismo amor fraterno quiere que se entienda Dios. En efecto, en la misma Epístola poco después dice: “*Queridísimos, amémonos unos a otros, porque el amor es de Dios, y todo el que ama, ha nacido de Dios y conoce a Dios. Quien no ama, no ha conocido a Dios, porque Dios es amor*” (I Ioh 4,7-8). Este contexto explica de manera suficientemente clara que el mismo amor fraterno (pues el amor fraterno es aquel por el cual nos queremos unos a otros) se predica con tanta autoridad no solo que es de Dios, sino también que *es* *Dios* (I Ioh 4,7-8). Cuando, entonces, amamos al hermano a través del amor, amamos al hermano desde Dios; y no puede suceder que no amemos principalmente el mismo Amor, mediante el cual amamos al hermano. De donde se deduce que aquellos dos preceptos no pueden existir el uno sin el otro. Dado, por cierto, que *Dios es amor*, indudablemente ama a Dios el que ama al amor; pero es necesario que quien ama al hermano, ame al amor. Y, por lo tanto, lo que dice poco después: *no puede amar a Dios, a quien no ve, quien no ama al hermano, que ve* (I Ioh 4,20), es porque la causa de que no ve a Dios es justamente esa, que no ama al hermano. En efecto, *quien no ama al hermano*, no está en el amor; y quien no está en el amor, no está en Dios, porque *Dios es amor*. Por otro lado, quien no está en Dios, no está en la luz, porque *Dios es luz y en Él no hay tiniebla alguna* (I Ioh 1,5). Por lo tanto, quien no está en la luz, ¿qué tiene de extraño si no ve la luz, es decir, no ve a Dios, pues está en las tinieblas? Pues ve al hermano con la vista humana con la cual Dios no puede ser visto. Pero si a este, que ve con la vista humana, lo amara con amor espiritual, vería a Dios, quien es el Amor mismo, con la vista interior con la cual puede ser visto. Entonces, el que no ama al hermano que ve, ¿cómo puede amar a Dios, al que no ve, por eso mismo que *Dios es amor*, el mismo amor que le falta al que no ama al hermano? Tampoco debe preocuparnos aquella cuestión, de cuánto amor debemos dedicar al hermano y cuánto a Dios. En efecto, al hermano, la misma cantidad que a nosotros mismos; pero nos amamos a nosotros mismos tanto más, cuanto más amamos a Dios. Por lo tanto, amamos a Dios y al prójimo con un solo y mismo amor, pero a Dios lo amamos por Dios, a nosotros mismos y al prójimo, en cambio, por Dios.

IX, 13. ¿Qué es esto, digo, que nos inflamamos cuando escuchamos y leemos: *He aquí ahora el tiempo aceptable, he aquí el día de la salvación. Sin dar* *ningún motivo de tropiezo, para que nuestro ministerio sea irreprochable* *y en todo encomendándonos a nosotros mismos como servidores de Dios, en mucha paciencia, en las tribulaciones, en las necesidades, en las angustias, en las enfermedades, en las cárceles, en los motines[[45]](#footnote-45), en los trabajos, en las vigilias, en los ayunos, en la castidad, en la ciencia, en la longanimidad, en la bondad, en el Espíritu Santo, en el amor no fingido, en la palabra de la verdad, en el poder de Dios, por las armas de la justicia de la derecha y de la izquierda, por la gloria y por la oscuridad, por la infamia y la buena fama, como seductores pero veraces, como siendo ignorados y al mismo tiempo conocidos, casi muriéndonos y he aquí que estamos vivos, como oprimidos, pero no mortificados, como tristes pero siempre gozosos, como pobres, pero enriqueciendo a muchos, como no teniendo nada, pero poseyéndolo todo* (II Cor 6,2-10)? ¿Qué es aquello que nos enciende en el amor del Apóstol Pablo, cuando leemos estas cosas, sino el creer que él vivió así? Pero, que los ministros de Dios deben vivir así, no lo creemos por haberlo escuchado de otros, sino que interiormente en nosotros mismos, o más bien sobre nosotros mismos, lo contemplamos en la misma verdad.

Por lo tanto, a aquel que creemos que así vivió, lo amamos, en base a aquello que contemplamos. Y, si no amásemos principalmente esta forma ideal, la cual contemplamos siempre estable e inmutable, no lo amaríamos a él, dado que mantenemos por la fe que su vida, que vivó en la carne, se adaptó y amoldó a aquella misma forma. Pero no sé cómo somos mayormente impulsados también al amor a aquella misma forma ideal, por la fe mediante la cual creemos que alguien vivió así y por la esperanza mediante la cual no desesperamos que nosotros también podemos vivir así, dado que somos hombres, por el hecho que algunos hombres así vivieron, de manera que deseemos esto con más ardor y lo supliquemos con más fe. Así, por un lado, el amor de aquella forma, según la cual se cree que vivieron, hace que amemos la vida de aquellos y, por otro lado, el creer en que ellos vivieron así, impulsa un amor más ardiente hacia el mismo ideal, de manera que, cuanto más ardientemente amemos a Dios, tanto más cierta y límpidamente lo vemos, porque en Dios contemplamos la inmutable forma de la justicia según la cual juzgamos que el hombre debe vivir. Por lo tanto, la fe es eficaz para el conocimiento y el amor de Dios, no como si éste fuera del todo desconocido, o del todo no amado, sino para que sea conocido más manifiestamente, y más firmemente amado.

X,14 ¿Qué es pues el amor o caridad, que tanto alaba y predica la Escritura divina, sino amor del Bien? Pero el amor es de alguien que ama, y por el amor algo es amado. He aquí que hay tres: el amante, el amado y el amor. Por lo tanto ¿qué es el amor sino una cierta vida que une dos cosas o desea unirlas, a saber, el amante y el amado? Y esto también en los amores ínfimos y carnales es así. Pero, para que bebamos algo más límpido y puro, pasando por sobre la carne, ascendamos al alma. ¿Qué ama el alma en el amigo, sino al alma? Y allí también hay tres: el amante, el amado y el amor.

Resta también ascender desde aquí y buscar estas cosas más arriba, por cuanto al hombre es dado. Pero aquí descanse un poco la atención, no como si uno ya pensara que ha encontrado lo que busca, sino como suele encontrarse el lugar donde buscar algo. Aquello no ha sido encontrado todavía, pero ya se ha encontrado dónde buscar. Sea suficiente haber dicho esto, para que sirva de exordio para el resto que debemos hilar.

**LIBRO IX**

 Buscamos ciertamente la Trinidad, no cualquiera, sino aquella Trinidad que es Dios, y el verdadero y sumo y único Dios. Espera, entonces, quienquiera que seas tú que escuchas estas cosas; hasta ahora, en efecto, buscamos y nadie critica con justicia a quien busca tales cosas, si busca, sin embargo manteniéndose muy firme en la fe aquello que es sumamente difícil o de conocer, o bien de expresar. Al que afirma, en cambio, lo critica rápida y justamente todo el que comprende o enseña mejor. *Buscad* - dice – *al Señor, y vivirá vuestra alma* (*I Cron* 16,11; *Sal* 104,4; 68,33). Para que nadie se alegre a la ligera de haber terminado de aprender, dice: *Buscad siempre su rostro* (I Cron 16,11). Y el Apóstol dice: *Si alguien cree saber algo, todavía no sabe de qué modo es necesario saber. Pero todo el que ama a Dios, este es conocido por Él* (I Cor 8,2-3). Y no dijo ciertamente así, ‘lo conoció’, que es una peligrosa presunción, sino *es conocido por Él*. Así también en otro lugar, cuando dijo: Pero *ahora que conocéis a Dios*, corrigiendo en seguida, dice: *más bien que sois conocidos por Dios* (Gal 4,9). Y sobre todo en aquel pasaje: *Hermanos, dice, yo no estimo que yo mismo he terminado de aprender; pero una sola cosa, olvidando lo de atrás, proyectado intensamente hacia las cosas de adelante, persigo la palma de la superior vocación de Dios en Cristo Jesús. Por lo tanto, todos los perfectos, que sepamos esto* (Fil 3,13-15). No llama perfección, en esta vida, sino el olvidar lo que queda atrás, y proyectarse intesamente hacia aquello que está adelante. Es sumamente segura, en efecto, la tensión del que busca, hasta que es aprendido aquello hacia lo cual tendemos y hacia lo cual nos proyectamos. Pero esta recta tensión es la que parte de la fe. En efecto, la fe cierta, en todo caso, da inicio al conocimiento; pero el conocimiento cierto no se perfeccionará sino después de esta vida, cuando veremos *cara a cara* (*I Cor* 13,12). Por lo tanto sepamos esto, de modo que tengamos en mente que es más seguro el deseo de buscar cosas verdaderas, que el de presumir que las cosas desconocidas sean conocidas. Así entonces busquemos para poder encontrar, y encontremos para poder [nuevamente] buscar. En efecto, *cuando el hombre llega al fin, allí empieza* (*Ecli*. 18,6).

No dudemos con falta de fe acerca de lo que hay que creer, ni tampoco afirmemos con temeridad nada que sea objeto de entendimiento; en el primer ámbito hay que mantener firme la autoridad, en el segundo, hay que investigar la verdad. Por lo tanto, en lo que se refiere a este problema, creamos que *el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un solo Dios* (*Symbolum nicaenum*), autor y gobernador de toda la creación: que el Padre no es el Hijo, ni el Espíritu Santo es el Padre o el Hijo, sino que es una Trinidad de Personas recíprocamente relacionadas, una Unidad de igual esencia. Y busquemos entender esto, pidiéndole ayuda a Él mismo a quien queremos entender, y por cuanto es dado, explicar lo que entendemos, con tan grande cura y solicitud que, aun si decimos una cosa por otra, no digamos sin embargo nada indigno. De modo que, si decimos algo del Padre, por ejemplo, que propiamente no conviene al Padre, [por lo menos] que convenga o al Hijo, o al Espíritu Santo o a la misma Trinidad; y si decimos algo del Hijo que propiamente no conviene al Hijo, que convenga al menos al Padre o al Espíritu Santo o a la misma Trinidad; del mismo modo, si decimos algo que no muestra la propiedad del Espíritu Santo, no sea ajeno, sin embargo, al Padre o al Hijo o a la misma Trinidad, el único Dios. Así como ahora deseamos ver si aquel excelentísimo Amor es propiamente el Espíritu Santo. Porque si no lo es, o el Padre es el Amor, o lo es el Hijo, o la Trinidad misma, porque no podemos oponernos a la segurísima fe y a la validísima autoridad de la Escritura, que dice: “Dios es amor” (I Ioh 4,16). Sin embargo, no debemos desviarnos con sacrílego error, diciendo algo de la Trinidad, que no convenga al Creador, sino más bien a la creatura, o a una vana imaginación.

**ii,2.** Si esto es así, pongamos atención a estes tres cosas, que nos parece haber descubierto. Todavía no hablamos de las realidades superiores, del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, sino de esta imagen imperfecta, y sin embargo imagen, es decir, el hombre; pues quizás la debilidad de nuestra mente la ve más familiar y fácilmente. He aquí que yo, que investigo esto, cuando amo algo, tengo tres cosas: yo, y lo que amo, y el mismo amor. En efecto, no amo al amor, si no amara a alguien que ama, pues no hay amor, donde nada es amado. Por lo tanto hay tres cosas: el que ama y lo que se ama y el amor. ¿Qué pasaría, si no amara sino a mí mismo? ¿Acaso serán dos? ¿Aquello que amo y el amor? Pues el que ama y lo que es amado son lo mismo, cuando uno se ama a sí mismo: así como amar y ser amado de manera análoga son lo mismo, cuando cada uno se ama a sí mismo. Por cierto se dice dos veces la misma cosa, cuando se dice: ‘él se ama’ y ‘es amado por él mismo’. Pues entonces, no son cosas distintas amar y ser amado; así como no son personas distintas el que ama y el que es amado. Pero en cambio el amor y lo que se ama, también aquí son dos. En efecto, no todo el que se ama es el amor, sino cuando se ama el mismo Amor. Una cosa es amarse uno mismo, otra cosa es amar a su amor. Pues no se ama al amor, sino ya amando algo; porque donde nada es amado, no hay amor alguno. Por lo tanto hay dos, cuando uno se ama a sí mismo: el amor y lo que se ama. En efecto, entonces, el que ama y lo que es amado son una sola cosa. Por lo cual, parece que no se sigue que, dondequiera que haya amor, se entiendan tres [cosas].

En efecto, prescindamos, en esta consideración, de las demás cosas, que son muchas, que forman el hombre y, para encontrar claramente, por cuanto podemos, aquellas que ahora buscamos, dediquémonos solo a la mente. Por lo tanto, la mente, cuando se ama a sí misma, muestra como dos cosas: la mente y el amor. Y ¿qué es amarse a sí mismo, sino querer estar presente a uno mismo para regocijarse en sí? Y como se quiere tanto cuanto se es, la voluntad es igual a la mente y el amor es igual al amante. Y si el amor es alguna sustancia, ciertamente no es cuerpo, sino espíritu, ni la mente es cuerpo, sino espíritu. Y sin embargo, el amor y la mente no son dos espíritus, sino un solo espíritu, ni son dos esencias, sino una sola; y sin embargo, estas dos, el amante y el amor, o si se quiere, lo que se ama y el amor, son cosas de algún modo distintas, aun siendo una sola cosa. Y por cierto estos dos se consideran en una relación recíproca. El que ama ciertamente se relaciona al amor y el amor al amante; pues el amante ama con cierto amor, y el amor es de algún amante. En cambio la mente y el espíritu no se dicen relativamente, sino que muestran una esencia. En efecto, no porque la mente y el espíritu son de algún hombre, por eso la mente y el espíritu son. Pues, prescindiendo de lo que es el hombre, que se llama así con la adjunción del cuerpo, prescindiendo entonces de este, la mente y el espíritu permanecen. En cambio, quitando el que ama, no hay amor alguno, y quitando el amor, no queda quien ame. Y por eso, por cuanto se relacionan uno al otro, son dos; por cuanto se consideran por sí mismos, tanto cada una es espíritu, como ambas son un solo espíritu, y cada una es mente, y al mismo tiempo ambos una sola mente. Entonces ¿dónde está la trinidad? Pongamos atención, en la medida de nuestras posibilidades, e invoquemos la luz sempiterna, para que ilumine nuestras tinieblas, y veamos en nosotros, por cuanto no es dado, la imagen de Dios.

iii, 3 En efecto la mente no puede amarse a sí misma, si no se conoce también. Pues, ¿cómo ama lo que no conoce? O, si alguien dice que la mente cree, a partir de una noción genérica o específica, que ella es tal cual ha experimentado las otras mentes, y por eso se ama, habla muy neciamente. En efecto, ¿de dónde la mente conoce alguna mente, si no se conoce a sí misma? En efecto, la mente no conoce otras mentes mientras se ignora a sí misma, al modo en que el ojo del cuerpo ve otros ojos y no se ve a sí mismo. De hecho, vemos los cuerpos por los ojos del cuerpo, porque [hay] rayos que por ellos brillan y tocan todo lo que vemos ‹pero› no podemos refractar y retorcer los radios hacia ellos mismos, sino cuando miramos a un espejo[[46]](#footnote-46). Lo cual se discute muy sutil y oscuramente, hasta que se demuestre con la máxima evidencia que la cosa es o no es así. Pero de cualquier modo sea la potencia por la cual vemos por los ojos, la potencia misma ciertamente, ya sean los rayos, ya sea alguna otra cosa, no la podemos ver con los ojos: pero la buscamos con la mente y, si es posible, también esto lo comprendemos con la mente. Por lo tanto, la mente misma, tal como colige las nociones de las cosas corpóreas por los sentidos del cuerpo, así [las nociones] de las incorpóreas, por sí misma, porque es incorpórea. Por lo tanto, también se conoce a sí misma por sí misma, porque es incorpórea[[47]](#footnote-47). En efecto, si no se conoce, no se ama.

iv,4. Y tal como son dos cosas, la mente y el amor de ella, cuando se ama a sí misma, así son dos cosas, la mente y la noción de ella, cuando se conoce. Por lo tanto, la misma mente y su amor y la noción de ella son en cierto modo tres cosas y estas tres son una sola cosa, y siendo perfectas, son iguales. En efecto, si se ama a sí misma menos de lo que es, como por ejemplo se amara la mente del hombre, solo cuanto debe amarse el cuerpo del hombre, mientras que ella es más que el cuerpo, peca y su amor no es perfecto. Asimismo, si se ama más de lo que es, por ejemplo si se ama tanto cuanto debe amarse Dios, siendo que ella es incomparablemente inferior a Dios, así también peca por exceso, y no tiene un amor perfecto de sí misma. Pero peca con mayor perversidad e iniquidad cuando ama al cuerpo tanto cuanto debiera amar a Dios. Del mismo modo, si la noción es menor de lo que es aquello que se conoce, y puede conocerse plenamente, no es perfecta. En cambio, si [la noción] es mayor, la naturaleza que conoce ya es superior a aquella que es conocida, así como la noción del cuerpo es mayor que el cuerpo mismo, el cual se conoce por esa noción. Pues ella es una cierta vida[[48]](#footnote-48) en la razón del sujeto cognoscente, en cambio el cuerpo no es vida. Y cualquier vida es mayor que cualquier cuerpo, no en cuanto a la cantidad, sino en cuanto al valor. Pero cuando la mente se conoce a sí misma, la noción de ella no la supera a ella misma, porque ella misma conoce y ella misma es conocida.[[49]](#footnote-49) Por lo tanto, cuando se conoce completamente, y no conoce alguna otra cosa junto a sí, su conocimiento es igual a ella, porque su conocimiento no viene a partir de otra naturaleza cuando se conoce a sí misma. Y cuando se percibe completamente sin ninguna cosa más, no es ni mayor ni menor. Luego, dijimos correctamente que estas tres cosas, cuando son perfectas, por consiguiente son iguales.

**iv.5.** Al mismo tiempo se nos recuerda también si podemos de alguna manera ver que estas cosas existen en el alma y que, como replegadas, se despliegan para ser sentidas y numeradas sustancialmente, o bien, por así decir, esencialmente, no como en un sujeto como el color o la figura están en un cuerpo o alguna otra cualidad o cantidad. En efecto, todo lo que es tal no excede al sujeto en el cual está. Pues este color o la figura de este cuerpo no puede ser también de otro cuerpo. La mente, sin embargo, por el amor, por el cual se ama, puede amar también otra cosa además de sí misma. Y así, la mente no se conoce solo a sí misma, sino también a muchas otras cosas. Por lo cual, el amor y el conocimiento no están en la mente como en un sujeto, sino que estas cosas también sustancialmente son[[50]](#footnote-50), como la mente misma, porque aunque se dicen relativamente entre sí, sin embargo, cada una está en la sustancia de ella [de la mente]. No así como el color y lo coloreado se dicen relativamente entre sí de tal manera que el color está en el sustrato coloreado sin tener en sí mismo una sustancia propia, porque el cuerpo coloreado es una sustancia, pero aquel [el color] está en una sustancia. Pero así como dos amigos son a la vez dos hombres que son dos sustancias, siendo que se les llama “hombres” no relativamente, pero “amigos” relativamente.

**iv,6.** Pero además, a pesar de que la sustancia sea amante o cognoscente, que la ciencia sea sustancia, que el amor sea sustancia, sin embargo, ‘amante’ y ‘amor’ o ‘cognoscente´ y ´conocimiento´ se dicen en relación uno a otro (*relative ad se*), como los amigos; en cambio ‘mente’ o ‘espíritu’ no son términos relativos, así como tampoco ‘hombres’ son relativos. Sin embargo, el amante y el amor, o el cognoscente y la ciencia no pueden estar separados uno del otro, tal como sí lo pueden los hombres amigos. A pesar de que también los amigos parece que pueden estar separados físicamente, pero no en el alma, por cuanto son amigos, sin embargo, puede ocurrir que el amigo empiece incluso a odiar al amigo, y por eso mismo deje de ser amigo, sin que el otro lo sepa, y todavía lo ame. En cambio si dejara de existir el amor con el cual la mente se ama a sí misma, al mismo tiempo ella también dejaría de existir como amante. Del mismo modo, si dejara de existir la noción con la cual la mente se conoce a sí misma, al mismo tiempo ella también dejaría de conocerse. Tal como la cabeza es cabeza de alguien que tiene cabeza, y los términos [*caput* y *capitatus*] se dicen en relación recíproca, a pesar de que también son sustancias, pues la cabeza también es cuerpo, y también lo es el cuerpo con cabeza, y si no fuera cuerpo, tampoco será ‘cuerpo con cabeza’. Pero esas cosas pueden separse una de otra mediante un corte, aquellas, en cambio, no.

**iv,7.** Y si existen algunos cuerpos que absolutamente no pueden se cortados ni divididos, sin embargo, si no constaran de sus partes, no serían cuerpos. La parte, entonces, se dice relativamente al todo, porque toda parte es parte de algún todo, y el todo es todo de todas sus partes. Pero como tanto la parte como el todo son cuerpos, estas cosas no se dicen solo relativamente, sino también son sustancialmente. Entonces ¿quizás la mente es el todo, y el amor con que se ama y el conocimiento con que se conoce son como partes de ella, y de esas dos partes consiste ese todo? ¿O acaso son tres partes iguales, de las cuales se compone un solo todo? Pero ninguna parte comprende el todo del cual es parte. Pero cuando la mente se conoce toda entera, es decir, se conoce perfectamente, el conocimiento de sí misma está en toda ella; y, cuando se ama perfectamente, se ama toda entera, y el amor de sí está en toda ella. ¿Acaso, entonces, tal como del vino y del agua y de la miel se hace una sola bebida, y cada cosa está en toda ella y, sin embargo son tres (en efecto, no hay ninguna parte de la bebida que no tenga estas tres cosas; pues no están unidas como si fuesen agua y aceite, sino que están completamente disueltas, y son todas sustancias, y todo ese licor es una cierta sustancia única que se hace a partir de las tres), hay que creer que algo así son al mismo tiempo estas tres cosas, la mente, el amor y el conocimiento? Pero el agua, el vino y la miel no son de una sola substancia, a pesar de que de la fusión entre ellas resulta una sola sustancia de la bebida. Pero no veo de qué manera aquellas tres cosas no sean de la misma esencia, siendo que la misma mente se ama a sí misma y ella misma se conoce, y de tal manera estas cosas son tres, que la mente no sea amada o conocida por alguna otra cosa. Por lo tanto, es necesario que estas tres cosas sean de una sola y misma esencia, y por lo tanto, si fuesen fusionadas en una solución, de ninguna manera serían tres, ni podrían relacionarse una con otra. Al mismo modo que si de un solo y mismo oro se hicieran tres anillos semejantes, a pesar de estar conectados, se relacionan uno al otro porque son semejantes; pues todo lo que es semejante, es semejante a algo, y es una trinidad de anillos, y es un solo oro. Pero si se mezclaran entre sí y se esparcieran cada uno por toda su masa, dejará de exsistir aquella trinidad, y del todo no será, y no solo se llamará un solo oro, tal como se decía en aquellos tres anillos, sino que ya no habrá tres cosas áureas.

**v,8.** Pero en aquellas tres cosas, cuando la mente se conoce y se ama, permanece una trinidad: la mente, el amor y el conocimiento. Y no se confunde con ninguna fusión, a pesar de que cada una está en sí misma y recíprocamente toda entera en todas, ya sea cada una en cada una de las [otras] dos, ya sea cada una de las otras dos en cada una, y así todas en todas. En efecto, también la mente es por cierto en sí misma, porque por sí misma se dice mente, a pesar de que, congnoscente o conocida o cognoscible se dice relativamente a lo que conoce; y también amante y amada o amable, se refiere al amor con el cual se ama. Y lo que conoce, a pesar de que se refiere a la mente cognoscente o conocida, sin embargo, también se dice conocida y cognoscente en relación a sí misma; en efecto, el conocimiento, por el cual la mente se conoce a sí misma no es desconocido para ella. Y el amor, a pesar de que se refiere a la mente que ama, de la cual es amor, sin embargo, es amor también con respecto a sí mismo, de manera que es también en sí mismo, porque también el amor es amado, y no puede ser amado por otra cosa, sino por el amor, es decir, por sí mismo. Así están cada una en sí misma. En cambio, están así la una en la otra, porque también la mente que ama está en el amor, y el amor en el conocimiento del amante, y el conocimiento en la mente del que conoce. Cada una está así en cada una de las dos, porque la mente que se conoce y ama está en su amor y en su conocimiento, y el amor de la mente que ama y que se conoce, está en su mente y en su conocimiento, y el conocimiento de la mente que se conoce y se ama está en su mente y en su amor, porque se ama cognoscente y se conoce amante. Y por eso también ambas están en cada una, porque la mente que se conoce y se ama, con su conocimiento está en el amor, y con su amor en el conocimiento, y el mismo amor y el conocimiento están al mismo tiempo en la mente que se ama y se conoce. Pero de qué manera está toda entera en todos ya lo hemos expuesto arriba, dado que la mente se ama a sí misma toda entera, y toda entera se conoce y conoce todo entero su amor y ama todo entero su conocimiento, siendo que estas tres cosas son perfectas respecto de sí mismas. Por tanto, de manera admirable estas tres cosas son inseparables de sí mismas y, sin embargo, cada una de ella es una sustancia[[51]](#footnote-51) y, al mismo tiempo, todas son una sola sustancia o esencia, siendo que se dicen en relación recíproca.

 **vi,9.** Pero cuando la mente humana se conoce y se ama a sí misma, no conoce y ama algo inmutable. De un modo cada hombre, hablando, expresa su mente, atendiendo a qué cosa ocurre en sí mismo; de otro modo, en cambio, define la mente humana con una noción específica o genérica. Y así, cuando me habla de su propia mente, si entiende o no entiende esto o aquello, y si quiere o no quiere esto o aquello, lo creo; en cambio, cuando dice una verdad de la mente humana específica o genéricamente, lo reconozco y lo apruebo. Por lo tanto, es evidente que una cosa es que cada uno vea en sí mismo lo que le crea que alguien que le dice, pero no lo ve; otra cosa, en cambio, es ver en la misma verdad aquello que otro también puede ver; de los cuales una cosa ve que cambia a través del tiempo, la otra permanece en la inmutable eternidad. En efecto, no formamos por semejanza, viendo múltiples mentes con los ojos corpóreos, la noción de la mente humana, sino que vemos a la inviolable verdad, a partir de la cual perfectamente, por cuanto podemos, definimos no cómo sea la mente de cada hombre, sino cómo deba ser en base a las razones eternas.

**10.** Por lo cual, estamos forzados a admitir que también las imágenes de las cosas corpóreas, recogidas por el sentido del cuerpo y, de algún modo, infusas en la memoria, a partir de las cuales, también las cosas que no han sido vistas se piensan con imagen ficticia, ya sea de manera distinta a como son o, por casualidad, tal como son, o bien las aprobamos o bien las reprobamos en nosotros en base a criterios (/reglas), de [naturaleza] completamente distinta[[52]](#footnote-52), que permanecen de manera inmutable por sobre nuestra mente. En efecto, también cuando recuerdo los muros de Cartago que he visto y cuando imagino los de Alejandría, que no he visto, y las mismas formas imaginarias prefiriendo unas a otras, las prefiero racionalmente. Firme y luminoso, desde arriba, está el juicio de la verdad y, por su propio derecho, está inmóvil con sus reglas inviolables y, si es ofuscado, como por una nube, por las imágenes corpóreas, sin embargo no es completamente oscurecido ni confundido.

**11.** Pero es diferente si yo bajo aquella niebla o dentro de ella fuera separado como de un cielo límpido, o bien, tal como suele ocurrir en los montes altísimos, gozando entre ambos del aire despejado, viera tanto a la luz serenísima arriba y las densísimas nubes abajo. En efecto, ¿de dónde se inflama en mí el ardor del amor fraterno, cuando escucho que algún hombre ha tolerado los tormentos más duros por la belleza y la firmeza de la fe? Y si ese hombre me es indicado con el dedo, deseo tomar contacto con él, conocerlo, establecer una amistad. Por lo tanto, si se da la posibilidad, me acerco, le dirijo la palabra, converso con él, expreso mi afecto hacia él, con las palabras que puedo, y recíprocamente quiero que en él se dé y se exprese el afecto que él tenga hacia mí y entretejo un abrazo espiritual, basado en la creencia, puesto que no puedo investigar tan rápidamente y ver a fondo su interioridad. Amo por lo tanto al hombre fiel y fuerte con amor puro y fraterno. Pues, si entre nuestras conversaciones se me revele, o incauto de algún modo se delate, que o crea cosas equivocadas incluso acerca de Dios y también en aquello desee algo carnal[[53]](#footnote-53) y haya soportado aquellos tormentos por tal error, ya sea por la codicia de una ganancia esperada, ya sea por vana avidez de la alabanza humana, en seguida aquel amor por el cual era atraído hacia él, ofendido y como rebotando y retirado de un hombre indigno, sin embargo permanece en aquella forma, en base a la cual lo había amado creyéndolo tal. A no ser que quizás ahora lo ame en vista de que llegue a ser tal como había creido, una vez averiguado que no era tal. Pero en ese hombre nada ha cambiado; sin embargo, puede cambiar, para llegar a ser lo que yo había creido que él ya fuese. Por otro lado, en mi mente ha cambiado por cierto la estimación misma acerca de él, que era de uno modo y ahora es de otro modo y el mismo amor, que ha bajado desde la intención de disfrutar[[54]](#footnote-54) hacia la intención de aconsejar, bajo la orden superior de la justicia inmutable. Pero la forma misma de la verdad, firme y estable, en la cual podía disfrutar del hombre creyéndolo bueno, como también me preocupo de que sea bueno, gracias a la misma luz de la incorruptible y purísima razón, inunda con imperturbable eternidad a la vez la visión de mi mente y esa nube de la imagen interior que veo desde arriba cuando pienso en el mismo hombre al que había visto.

 Del mismo modo, cuando vuelvo a pensar en el arco que se curva con belleza y armonía, que vi, por ejemplo en Cartago, una cierta cosa anunciada a la mente por medio de los ojos e infundida en la memoria, produce una visión imaginaria [una imagen mental]. Pero intuyo (*conspicio*) otra cosa en la mente[[55]](#footnote-55), según la cual aquella cosa me gusta y a partir de la cual, incluso si no me gustara, la podría corregir. Por lo tanto, juzgamos de estas cosas según aquella, y la vemos con la mirada de la mente racional. Pero estas cosas, o bien las tocamos como presentes con el sentido del cuerpo, o bien recordamos las imágenes de las cosas ausentes fijadas en la memoria, o bien a partir de la semejanza de estas fingimos cosas tales cuales nosotros mismos, si quisiéramos y pudiéramos, haríamos también en práctica, de un modo imaginándonos con la mente las imágenes de los cuerpos o viendo seres corpóreos por medio del cuerpo, de otro modo captando con la inteligencia pura, por sobre la mirada (*acies mentis*) de la mente, las razones y el arte de inefable belleza de tales figuras.

**vii,12.** Por lo tanto, en aquella eterna verdad, desde la cual son hechas todas las cosas temporales, vemos con la visión de la mente la forma según la cual somos y según la cual obramos algo, ya sea en nosotros o en los cuerpos, con verdadera y recta razón, y tenemos en nosotros, concebida desde ahí, como *verbo*, la noticia verídica de las cosas[[56]](#footnote-56), y afirmándolo lo generamos interiormente, sin que, una vez nacido, se aleje de nosotros. Por otro lado, cuando hablamos a otros, utilizamos el servicio de la voz o de otro signo corporal, mientras que el *verbo* permanece interiormente, a fin de que, por medio de un recordatorio sensible, se haga también en el alma del oyente algo tal, cual es aquello que no se aleja del alma del que habla. Por lo tanto, nada hacemos por los miembros del cuerpo, en nuestros hechos y palabras, con los cuales o aprobamos o desaprobamos las costumbres de los hombres, que no hacemos preceder de un verbo emitido interiormente en nosotros. En efecto nadie hace algo queriéndolo, que no haya dicho primero en su mente [corazón][[57]](#footnote-57).

**13.** El cual verbo es concebido por el amor, o de la creatura o del Creador, es decir, o de la naturaleza mudable o de la inmutable verdad.

**viii.** Por lo tanto, o por la concupiscencia o por la caridad; no porque no haya que amar a la creatura, pero si aquel amor es referido al Creador, ya no será concupiscencia, sino caridad. En efecto, entonces es concupiscencia, cuando la creatura se ama por sí misma. Entonces no ayuda al que la usa, sino que corrompe a quien la goza. Por lo tanto, cuando la creatura sea o igual a nosotros o inferior, hay que hacer uso de la inferior, en referencia a Dios, de la igual, en cambio, hay que disfrutar, pero en Dios. En efecto, así como debes disfrutar de ti mismo no en ti mismo sino en Aquel que te hizo, así también debes disfrutar de aquel a quien amas como a ti mismo. Por lo tanto gocemos tanto de nosotros como de los hermanos en el Señor, y de ahí no nos atrevamos a centrarnos en nosotros mismos y casi a relajarnos dirigiéndonos hacia abajo. Y el *verbo* nace, cuando lo pensamos y lo aprobamos, o para pecar o para hacer lo correcto. Por lo tanto el amor, como intermediario, une a nuestro *verbo* y a la mente de la cual es generado y se vincula a si mismo con ellos en un abrazo incorpóreo, sin ninguna confusión.

**ix**.14. Pero el *verbo* concebido y nacido es el mismo, cuando la voluntad descansa en la misma noción, lo cual ocurre en el amor de las cosas espirituales. En efecto, el que por ejemplo conoce perfectamente y perfectamente ama la justicia, ya es justo, aun si no existe una necesidad de actuar según ella externamente por los miembros del cuerpo. En cambio, en el amor de las cosas materiales y temporales, tal como en los mismos fetos de los animales, una cosa es la concepción del *verbo*, otra cosa es el parto. Allí, en efecto, lo que es concebido con el deseo, nace con el alcanzarlo. Porque no es suficiente para la codicia conocer y amar el oro, si no lo tiene también; ni conocer y amar la comida, o yacer con alguien, si no lo realiza también; ni conocer y amar los honores y el poder, si no se realizan. Sin embargo, todas estas cosas, ni siquiera alcanzadas, son suficientes. “Quien beba de esta agua volverá a tener sed” (*Juan* 4,13), dice; y por lo tanto en los Salmos se dice: “Concibió el dolor y parió la iniquidad”. Dice el dolor o el trabajo, cuando se conciben aquellas cosas que no es suficiente conocer y querer, y el alma se inflama y enferma por la carencia, hasta que llegue a ellas y casi las dé a luz. Por lo cual elegantemente en lengua latina se dicen paridas y *repertas* {reperidas} y *compertas* aquellas palabras que resuenan casi sacadas de un parto, pues “la concupiscencia cuando concibe, pare el pecado” (*Santiago* 1,20). Por lo que el Señor exclama: “¡Venid a mí los que trabajáis y estáis cargados!” Y, en otro lugar: “¡Ay de las embarazadas y de las que amamantan en aquellos días!”. Por lo tanto, como refería al parto del verbo todas las cosas, tanto las bien hechas como los pecados, dice: “Por tu boca serás justificado y por tu boca serás condenado” (Mat 12,37), queriendo entender con “boca” no la visible, sino la boca interior, invisible, del pensamiento y del corazón.

**x,15.** Por lo tanto, correctamente se investiga si toda noción es un *verbo*, o lo es solamente una noción amada. En efecto, conocemos también las cosas que odiamos, pero no hay que decir que son concebidas ni paridas por el alma la cosas que no nos placen. En efecto, no todas las cosas que de cualquier manera nos tocan son concebidas, de manera que son solamente conocidas, pero no son llamadas “verbos”, de los que ahora tratamos.[[58]](#footnote-58) De un modo, efectivamente, se llaman *verbos* los que ocupan espacios temporales con las sílabas, ya sea que sean pronunciadas o pensadas; de otro modo, todo lo que es conocido se dice verbo impreso en el alma, cuando puede ser extraído de la memoria y definido, a pesar de que la cosa misma no plazca; de un tercer modo, cuando place lo que se concibe con la mente. Según este género de verbo, hay que tomar lo que dice el Apóstol: “Nadie dice Señor Jesús, sino en el Espíritu Santo” (I Cor 12,3); mientras según la otra noción de verbo dicen esto también aquellos de los cuales el mismo Señor dice: “No todo el que me dice ‘Señor, Señor’, entrará en el reino de los cielos” (Mat 7,21).

Sin embargo, a pesar de que las cosas que odiamos, rectamente nos disgustan y son rectamente reprobadas, su reprobación es aprobada y place y es un verbo. Y no nos disgusta la noción de los vicios, sino los vicios mismos. Pues me agrada lo que conozco y defino lo que es la intemperancia, y este es su verbo. Tal como los vicios son conocidos en el arte y rectamente es aprobada su noción cuando el conocedor discierne la especie y la privación de la virtud, así como afirmar y negar, y ser y no ser; y sin embargo, ser privado de la virtud y caer en el vicio es condenable. Y definir la intemperancia y decir su verbo pertenece al conocimiento moral, en cambio ser intemperante, pertenece a aquello que es condenado en base a ese conocimiento. Así, conocer y definir qué es *solecismo* pertenece al arte de hablar; pero cometerlo es el vicio que es condenado por ese mismo arte. Por lo tanto, *verbo* es aquello que ahora queremos entender e insinuar: una ‘noción con el amor’. Así pues, cuando la mente se conoce y se ama, su verbo se une a ella con el amor. Y como ama la noción y conoce el amor, también el verbo está en el amor y el amor en el verbo y ambos están en el que ama y dice.

**16.** Pero toda noción según la especie es semejante a aquella cosa que conoce. En efecto es otra la noción según la privación, que pronunciamos cuando reprobamos, y esta reprobación de la privación alaba la especie y por eso la aprobamos.

**xi.** Por lo tanto, el alma tiene alguna similitud de la especie conocida, ya sea cuando le place o cuando su privación le desagrada. Por lo cual por cuanto conocemos a Dios, somos semejantes, pero no hasta la igualdad, pues tampoco lo conocemos tanto cuanto Él se conoce a sí mismo. Y del mismo modo que, cuando aprendemos los cuerpos por medio de los sentidos del cuerpo, se produce en nuestra alma alguna semejanza de ellos, que es la *fantasía* (imagen) de la memoria (en efecto de ningún modo los cuerpos mismos están en el alma cuando los pensamos, sino sus semejanzas, por lo tanto, cuando las aprobamos en lugar de ellos, erramos; de hecho, el error es la aprobación de una cosa en lugar de otra; sin embargo, la imaginación del cuerpo en el alma es mejor que aquella especie del cuerpo, en cuanto que aquella está en una naturaleza mejor, es decir, en una sustancia vital, como es el alma), del mismo modo, cuando conocemos a Dios, a pesar de que nos volvamos mejores de lo que éramos antes de conocer, sobre todo porque la noción misma, también placentera y dignamente amada, es un verbo y se produce, mediante aquella noción, una cierta semejanza de Dios, sin embargo es inferior, porque está en una naturaleza inferior: por cierto, al alma es una creatura, mientras que Dios es el Creador. De lo cual se deduce que, cuando la mente misma se conoce y aprueba, la misma noción es su verbo, de modo que esta le sea del todo par e igual, y recíprocamente, porque ni la noción es de esencia inferior, tal como la del cuerpo, ni es superior, como la de Dios. Y como la noción tiene semejanza con la cosa que conoce, esto es, con aquello de lo cual es noción, esta [noción] con la cual la mente que conoce es conocida, tiene perfecta e igual [semejanza con ella].[[59]](#footnote-59) Y por lo tanto es tanto imagen como verbo, porque se expresa de ella cuando, al conocer, se iguala a ella misma y lo que es generado es igual al que genera.

**xii,17.** Entonces ¿qué? ¿Acaso el amor no será imagen, no será verbo, no será generado? ¿Por qué, en efecto, la mente genera su propia noción cuando se conoce a sí misma, y no genera su propio amor cuando se ama? Pues, si por eso es causa de su propia noción porque es cognoscible, también es causa de su propio amor, porque es amable. Por qué entonces no haya generado a ambos, es difícil decir. En efecto, esta pregunta también acerca de la misma Suma Trinidad, el Dios creador todopoderosísimo, según cuya imagen el hombre fue hecho, suele impulsar a los hombres, a los que la verdad de Dios invita a la fe por medio de palabras humanas, es decir la pregunta de por qué también el Espíritu Santo no se crea ni se entienda como generado del Padre, de manera que Él también sea llamado Hijo.

 Esto intentamos ahora investigar de algún modo en la mente humana, de manera que a partir de la imagen inferior, en la cual, como interrogada, responde a nosotros más familiarmente nuestra misma naturaleza, dirijamos la agudeza más ejercitada de la mente, desde la creatura iluminada hacia la luz inconmutable. Sin embargo, si la verdad misma haya persuadido que, tal como ningún cristiano duda de que el Verbo de Dios es el Hijo, así tampoco que el Espíritu Santo es la caridad. Por lo tanto, volvamos a interrogar y considerar con mayor diligencia, acerca de este asunto, aquella imagen que es la creatura, es decir, la mente racional, donde la noción de algunas cosas, que antes no existía, existiendo temporalmente, y el amor de algunas cosas que antes no eran amadas, nos muestra más distintamente lo que tenemos que decir, porque también para la locución que debe administrarse[[60]](#footnote-60) temporalmente, es más fácil para explicar cosas que se comprenden en el orden temporal.

**18.** En primer lugar, entonces, sea manifiesto que puede ocurrir que algo sea cognoscible, es decir, que pueda ser conocido, y, sin embargo se desconozca; que, en cambio, no puede ocurrir que se conozca aquello que no haya sido cognoscible. Por lo cual, evidentemente debe pensarse que cualquier cosa que conocemos genera en nosotros la noción de sí misma: en efecto la noción es parida por ambos, el cognoscente y lo conocido. Por lo tanto, la mente, cuando se conoce a sí misma, es la única madre de su propia noción; ella misma, en efecto, es lo conocido y el conocedor. Sin embargo, era cognoscible para sí misma también antes de que se conociera, pero su noción no estaba en ella cuando [todavía] no se había conocido a sí misma. El hecho de conocerse, por lo tanto, genera una noción igual a sí, porque no se conoce a sí misma menos de lo que es, ni su noción es menor que su esencia, no solamente porque ella misma conoce, sino también porque [se conoce] a sí misma, tal como arriba dijimos.

 ¿Qué cosa entonces hay que decir del amor, del por qué, cuando se ama a sí mismo, no parece también generar el amor de sí? En efecto, era amable para sí también antes de que se amara , porque podía amarse a sí mismo, así como era cognoscible para sí mismo también antes de conocerse, porque podía conocerse. Pues, si no fuera cognoscible para sí, nunca se hubiera podido conocer; del mismo modo, si no fuera amable para sí, nunca hubiera podido amarse. ¿Por qué, entonces, no se dice que con el amarse a sí mismo genera su propio amor, tal como, al conocerse, ha generado su propia noción? ¿Acaso con ello se muestra claramente que este es el principio del amor, de donde procede? Por cierto, procede desde la misma mente, que es amable para sí misma antes de que se ame, y de este modo es principio de su propio amor, con el cual se ama. Sin embargo, por eso no se dice correctamente ‘generado’ de ella, tal como la noción de sí, con la cual se conoce, porque mediante la noción ya ha sido encontrado lo que se llama ‘parido’ o ‘reperido’, que a menudo es precedida por la investigación que se aquietará en ese fin. En efecto, la investigación es el deseo de encontrar, que igualmente podrías decir hallar. Y las cosas que son ‘reperidas’ son ‘casi paridas’, por lo cual son semejantes a la prole. ¿Dónde [son reperidas], sino en la noción misma? Allí, en efecto, se forman casi como expulsadas. Pues aunque ya existían las cosas que buscando encontramos, sin embargo, no existía la noción misma, que consideramos como prole que nace. A su vez, aquel deseo que está en el buscar procede del que busca y queda de algún modo suspendido y no descansa en el fin al cual se dirige, si aquello que se busca, una vez encontrado, no se une al que lo busca. Y este deseo, es decir la investigación, a pesar de que no parezca ser amor con el cual se ama lo que es conocido (pues esto se hace todavía, para que se conozca), sin embargo es algo del mismo género. En efecto, ya se puede llamar voluntad, porque todo el que busca quiere encontrar, y si busca eso que se refiere a la noción, todo el que busca quiere saber. Y si lo quiere ardiente e insistentemente se dice que ‘estudia’[[61]](#footnote-61), porque se suele decir sobre todo acerca del conseguir y adquirir cualquier aprendizaje. Por lo tanto, al parto de la mente, le antecede un cierto deseo, con el cual buscando y encontrando lo que queremos conocer, nace como prole la noción misma, y por eso aquel deseo con el cual se concibe y se da a luz la noción no puede correctamente llamarse parto y prole. Y el mismo apetito, con el cual anhela a conocer la cosa, se vuelve amor de la cosa conocida, mientras posee y abraza la amada prole, es decir, la noción, y la une al progenitor. Y es una cierta imagen de la Trinidad: la misma mente y la noción de sí misma, que es su prole y su verbo [generado] de sí misma, y tercero el amor: y estas tres cosas son una sola y una sola sustancia. Y la prole no es menor, dado que la mente se conoce tanto cuanto es, ni el amor es menor, dado que tanto se ama a sí mismo cuanto se conoce y cuanto es.

**LIBRO X**

i,1. Que ahora una atención más afinada se dirija a explicar estas mismas cosas más claramente, en consecuencia. Y en primer lugar, dado que absolutamente nadie puede amar una cosa del todo desconocida, hay que observar diligentemente de qué tipo es el amor de los que desean, esto es, no el de los que ya conocen, sino de los que aún desean conocer alguna doctrina. Y por cierto, también en estas cosas, en las cuales no se suele hablar de “estudio” suelen exsitir amores de oídas, cuando por la fama de la belleza de alguien, el alma se enciende por [el deseo de] ver y disfrutar, porque en general conoce la belleza de los cuerpos por el hecho de que ha visto muchos, e interiormente uno tiene de dónde aprobar a aquel al que exteriormente anhela. Dado que esto ocurre de una cosa no del todo desconocida, se despierta un amor cuyo género es así conocido. Pero cuando amamos a un hombre bueno, cuyo rostro no hemos visto, lo amamos por la noción de las virtudes, que conocemos en la misma verdad.

A conocer las doctrinas, por lo general, nos enciende la autoridad de las personas que las alaban y exaltan, y sin embargo, si no tuviéramos una noción de alguna doctrina sumariamente impresa en el alma, no arderíamos con ningún deseo de conocerla. ¿Quién gastaría algún esfuerzo y trabajo para conocer la retórica, por ejemplo, si antes no supiera que es la ciencia del hablar? Alguna vez admiramos los confines de las mismas ciencias, oídos o experimentados, y por eso nos enardecemos por conseguir la facultad de alcanzarlos, como si al que no conoce las letras se dijera, que existe una ciencia por la cual cada uno pueda enviar a alguien que se encuentra muy lejos palabras fabricadas en silencio, que a su vez aquel al que son enviadas recoja, no con los oídos, sino con los ojos y vea que eso ocurre. ¿Acaso mientras desea conocer cómo pueda hacer eso, no es movido por todo deseo hacia ese fin, que ya conoce? Así se encienden los deseos de los que aprenden. Pues, lo que uno ignora del todo, de ninguna manera puede amarlo.

**i,2.** Así también, si alguien escuchara un signo desconocido, tal como un sonido de alguna palabra de la que ignora su significado, desea saber qué es, eso es, para referise a qué cosa ese sonido ha sido instituido, como por ejemplo cuando escucha que se dice “chupilca”[[62]](#footnote-62) e, ignorando qé significa, lo pregunta. Por lo tanto es necesario que ya conozca que se trata de un signo, es decir, que no es una sonido vacío, sino que algo es significado por ella; de otro modo este trisílabo ya es conocido e imprimió en el alma su propia especie articulada [mediante la voz] mediante el sentido del oído. ¿Qué más se requeriría para que se haga más conocido aquello de lo cual se conocen todas las letras y todos los espacios del sonido, sino que al mismo tiempo se conoce que es un signo e impulsa el deseo de conocer de qué cosa es signo? Por lo tanto, por el hecho que algo es más conocido, pero no es plenamente conocido, por eso mismo el alma desea conocer de ello lo que falta; en efecto, si solamente conociera esta voz y no supiera que ella es signo de alguna cosa, ya no buscaría nada, habiendo percibido con la sensación una cosa sensible. Pero puesto que ya conoce que no solo es una voz, sino que también es un signo, quiere conocerlo perfectamente; y ningún signo se conoce perfectamente, sino cuanto se conoce de qué cosa es signo. Por lo tanto, esto que alguien que ama con ardiente afán, para conocerlo, y persiste, encendido por el deseo, ¿acaso puede decirse que no es objeto de amor? Por lo tanto, ¿qué cosa ama? Ciertamente, algo no puede ser amado, si no es conocido. Y en efecto, no ama estas tres sílabas, que ya conoce, pues si en ellas ya ama esto, porque sabe que significan algo, no se trata ahora de eso, ya que no es eso lo que ahora busca conocer. Pero investigamos qué ama en aquello que desea conocer, lo cual por cierto aun no lo conoce y por eso nos preguntamos sorprendidos por qué ama, dado que sabemos con certeza que no puede ser amado sino lo que es conocido.

Por lo tanto, ¿por qué ama, sino porque conoce e intuye cuál es, en las razones de las cosas, la belleza del conocimiento, en el cual son contenidas las nociones de todos los signos y cuál es la utilidad que reside en aquella habilidad, con la cual la sociedad humana comunica los pensamientos, para que los grupos humanos no sean peores por una cierta soledad, si no intercambiaran sus pensamientos mediante el lenguaje? Por lo tanto, el alma ve y conoce y ama esta forma [*species*] bella y útil, y quienquiera que busca todo lo que ignora de la voces que tienen algún significado, desea que la forma misma se perfeccione en él, por cuanto puede[[63]](#footnote-63). En efecto, una cosa es ver la belleza de esta forma en la luz de la verdad[[64]](#footnote-64), otra cosa es aquello que desea en su facultad. Contempla, pues, en la luz de la verdad cuán grande y cuán bueno sea entender y hablar las lenguas de todos los pueblos y no escuchar ninguna como extranjera, y no ser escuchado por nadie como tal. La belleza de esta noción ya es vista por el pensamiento y se ama una cosa conocida, que de tal manera se percibe e inflama los deseos de los que aprenden, y estos deseos son atraídos en torno a ella y anhelan a ella en todo trabajo que emprenden para conseguir una tal habilidad, para poder alcanzar con la práctica, lo que preconocen con la razón; y cuanto más uno se acerca en la esperanza a esta habilidad, tanto más arde en su amor. Por cierto, se desean con mayor intensidad aquellos conocimientos, que no se pierde la esperanza de poder comprender. Pues, quien no tiene esperanza de alcanzar alguna cosa, o bien la ama de manera tibia, o no la ama en absoluto, aunque vea cuán bella es. Por lo cual, dado que casi nadie tiene esperanza de adquirir el conocimiento de todas las lenguas, cada uno se esfuerza sobre todo por conocer la de su pueblo. Pues, incluso si uno siente que no es capaz de comprenderla perfectamente, sin embargo, nadie es tan poco curioso de este conocimiento que, al escuchar una palabra desconocida, no quiera saber qué significa y, si puede, no lo investigue y lo aprenda. Mientras lo busca, por cierto está en el deseo de aprender y parece amar una cosa desconocida, pero no es así. En efecto, aquella forma [inteligible] que es conocida y pensada, toca el alma: es decir, aquella forma en la cual brilla la belleza de la asociación de las almas mediante las palabras que se escuchan y se responden, y con ella enciende de deseo al que busca lo que ignora, sí, pero intuye y ama la forma conocida a la cual eso pertenece. Por lo tanto, si al que investiga, por ejemplo qué significa *chupilca* (esta palabra, en efecto, había puesto como ejemplo) se le dijera: ‘¿qué te importa?’, responderá: ‘no sea que escuche al que lo diga, y no no lo entienda, o quizás en alguna parte lo lea y no sepa lo que el autor quiere decir’. ¿Quién, finalmente le dirá: ‘no quieras entender lo que escuchas; no quieras entender lo que lees’? Pues casi para todas las almas racionales es evidente la belleza de este arte, con la cual se conocen por la enunciación de las voces significativas los pensamientos intercambiados por los hombres: por eso se trata de una belleza conocida y siendo amada porque es conocida, se investiga estudiosamente aquella palabra desconocida. Por lo tanto, cuando escuche y conozca que *chupilca* llamaban los antiguos un brebaje alcólico, pero ya este vocablo ha desaparecido del uso actual, quizás lo estimará necesario para [entender] algunos libros de los antiguos. Pero si considera también aquellos libros innecesarios, quizás no lo estime digno de entregarse a la memoria, porque ve que no pertenece a aquella clase de materia que, como conocida, percibe con la mente y ama.

**i,3.** Por lo cual, todo amor del alma que desea, es decir, que quiere conocer lo que ignora, no es amor de aquella cosa que desconoce, sino de aquella que conoce, a causa de la cual quiere conocer lo que desconoce. O bien, si es tan curioso que, no por alguna causa conocida, sino que es aferrado por el puro amor de conocer lo desconocido, este *curioso*, ciertamente, ha de ser distinguido del calificativo de *estudioso*; sin embargo, tampoco él ama lo desconocido, al contrario, más apropiadamente se dice que ‘odia lo desconocido’, que quiere eliminar, dado que quiere conocerlo todo. Pero, para que nadie nos dirija una cuestión más difícil, afirmando que, tal como alguien no puede odiar lo que conoce, así no puede amar lo que desconoce, no resistimos a lo verdadero, pero hay que entender que no se dice esto mismo cuando se dice: ‘ama saber lo desconocido’, que si se dijera ‘ama lo desconocido’; pues eso puede ocurrir, que uno ame saber lo desconocido, pero que ame lo desconocido, no puede ser. En efecto, no en vano ahí está dicho ’saber’, puesto que quien ama conocer las cosas desconocidas no ama las cosas desconocidas mismas, sino el mismo saber. Y si no tuviera conocimiento de eso, no podría decir con confianza ni que conoce cualquier cosa, ni que no la conoce. Pues no solo quien dice ‘sé’ y dice la verdad, es necesario que sepa qué es saber; sino también el que dice ‘no sé’ y dice la verdad con confianza, y sabe que dice la verdad, ciertamente sabe qué es ‘saber’, puesto que distingue al que conoce del que no conoce, cuando, mirándose a sí mismo verazmente dice ‘no sé’. Y cuando sabe eso, que dice la verdad, ¿de dónde lo sabría, si no supiera qué es ‘saber’?

**ii.4**. Así pues, cualquier estudioso, cualquier curioso, no ama lo desconocido, aun cuando con ardentísimo deseo, se empeña en saber lo que desconoce. En efecto, o bien ya conoce en cuanto al género aquello que ama, y desea conocer aquello también en alguna cosa particular, o en algunas cosas particulares que, todavía sin conocerlas, quizás escucha alabar, e imagina en el alma una forma con la cual es estimulado al amor. Pues, ¿de dónde la imagina, si no es de las cosas que ya conocía? Sin embargo si habrá encontrado aquella cosa alabada diferente de aquella forma imaginada en el alma y muy conocida en su pensamiento, quizás no la amará; y, si la amará, empezará a amarla a partir de aquel momento en que la conoció. Poco antes, ciertamente, era otra cosa la que era amada, la que el alma, imaginándola, se había acostumbrado a presentar a sí misma. En cambio, si la encontrara semejante a aquella forma que la fama había pregonado, a la cual pueda decir verdaderamente: ‘ya te amaba’, entonces tampoco, ciertamente, amaba una cosa desconocida, pues la había conocido en aquella semejanza. O bien vemos algo en la especie de la razón eterna[[65]](#footnote-65), y allí amamos aquello que, materializado en alguna imagen de cosa temporal, creemos y amamos creyéndoles a aquellos que la han experimentado (no amamos algo desconocido por lo que ya antes hemos discutido suficientemente); o bien amamos algo conocido, a causa del cual buscamos algo desconocido, y de esta cosa desconocida de ningún modo nos posee el amor, sino que de aquella cosa conocida, a la cual sabemos que pertenece, para que conozcamos también aquello que buscamos todavía desconocido, tal como hace poco he dicho acerca de la palabra desconocida; o bien cada uno ama el saber mismo, que a nadie que desea saber algo le puede ser desconocido. Por estas causas los que quieren saber algo parecen amar cosas desconocidas y, por un deseo más ardiente de investigar, no puede decirse que sean sin amor. Pero cuán diferente sea la cosa, y que no se ame ninguna cosa desconocida, creo que ya he persuadido a aquellos que examinan diligentemente la verdad. Pero, puesto que los ejemplos que dimos son de quienes desean conocer algo que ellos mismos no son, hay que ver si acaso no aparece algún género nuevo, cuando la mente misma desea conocerse.

**iii,5.**  ¿Qué ama entonces la mente, cuando se busca ardientemente a sí misma, para conocerse, mientras es desconocida para sí misma? He aquí, en efecto, que la mente se busca a sí misma para conocerse, y se inflama con este deseo. Entonces, ama. Pero ¿qué ama? Si se ama a sí misma, ¿de qué modo, si todavía no se ha conocido, y nadie puede amar lo que desconoce? ¿Acaso la fama le pregonó su forma, tal como solemos escuchar acerca de los ausentes? Quizás, por tanto, no se ama a sí misma, sino lo que imagina de sí misma, eso ama, acaso algo muy diferente de lo que ella es. O bien, si la mente se imagina semejante a sí misma y, por ello, cuando ama esta imagen, se ama a sí misma antes de conocerse, puesto que observa algo semejante a sí: por lo tanto, conoce otras mentes, a partir de las cuales pueda imaginarse a sí misma y se conoce por el mismo género. Por lo tanto, ¿por qué, cuando conoce otras mentes, no se conoce a sí misma, siendo que nada puede serle más presente a sí que ella misma?Pues, si, como a los ojos del cuerpo otros ojos son más conocidos que ellos mismos para sí, por lo tanto, no se busque para nunca encontrarse; en efecto, los ojos nunca se verán excepto en un espejo, y de ningún modo se debe pensar que también al contemplar las realidades incorpóreas debe utilizarse algo tal, que la mente se conozca como en un espejo. ¿Acaso ve en una razón de la verdad eterna cuán bello es conocerse a sí misma, y ama esto que ve y desea que acontezca en ella, porque, aunque no se conozca a sí misma, sin embargo, sabe cuán bueno es conocerse? Y esto por cierto es sumamente asombroso, todavía no conocerse, y sin embargo saber ya cuán bello es conocerse. ¿Acaso ve, mediante una cierta memoria escondida -que no la ha abandonado, a pesar de que se ha alejado hacia lugares remotos- algún fin excelente, es decir su propia paz y bienaventuranza, y cree que no puede llegar a ese mismo fin si no se conoce a sí misma? Así, mientras ama aquello que busca, también ama, como conocido, aquello por lo cual busca lo desconocido. Pero, ¿por qué la memoria de su felicidad pudo perdurar, y la memoria de sí no pudo perdurar junto con ella, de manera que ella, que quiere llegar se conociera tanto, cuanto conoce aquello a lo cual quiere llegar? ¿Acaso, cuando ella ama conocerse, no se ama a sí misma, ya que todavía no se conoce, sino que ama el mismo saber, y tolera mal el que ella misma falte a su propia ciencia, mediante la cual quiere comprender todo? Pero sabe qué cosa es saber, y mientras ama esto que conoce, también desea conocerse. Por lo tanto, ¿dónde conoce su propio conocer, si no se conoce? Pues, sabe que conoce otras cosas, y que en cambio no se conoce [a sí misma]; desde aquí, en efecto, sabe también qué es conocer. ¿De qué manera sabe, entonces, que ella misma sabe algo, ella que se ignora a sí misma? Y en efecto, no conoce otra mente cognoscente, sino que a sí misma. Por lo tanto, se conoce a sí misma. Luego, cuando se busca para conocerse, ya se conoce como la que busca. Por lo tanto, ya se conoce. Por lo cual, no puede del todo desconocerse, ella que, mientras se conoce a sí misma como ignorante, por cierto se conoce. En cambio, si se desconociera como ignorante, no se buscaría para conocerse. Por lo cual, por eso mismo que se busca [a sí misma], resulta demostrado que ella es más conocida que desconocida para sí misma. En efecto, se conoce buscándose y desconociéndose, mientras se busca para conocerse.

6. Por lo tanto, ¿qué diremos? ¿Acaso se conoce en parte, en parte no se conoce? Pero es absurdo decir que ella no conoce toda entera aquello que conoce. No digo: ‘sabe todo’, sino que: ‘Lo que sabe, lo sabe toda entera’. Por lo tanto, cuando ella conoce algo de sí, que no puede conocer sino toda entera[[66]](#footnote-66), se conoce toda entera[[67]](#footnote-67). Pero se sabe a sí misma como la que conoce algo, y no puede conocer ninguna cosa, sino toda entera. Por lo tanto, se conoce toda entera.

**iv.** Luego, ¿qué es tan conocido para ella como que ella misma vive? No puede, sin embargo, al mismo tiempo ser mente y no vivir, cuando tiene incluso más, el entender; pues las almas de las bestias viven, pero no entienden. Por lo tanto, tal como toda entera la mente es mente, así toda entera vive. Pero sabe que ella misma vive; por lo tanto, se conoce toda entera. En fin, cuando la mente busca conocerse, ya sabe que ella es mente; de otra manera, ignoraría si se busca a sí misma, y quizás buscaría una cosa por otra. En efecto, puede ocurrir que ella misma no sea mente y así, mientras busca conocer la mente, no se busque a sí misma. Por lo cual, dado que, cuando la mente busca qué cosa es la mente, conoce que se busca a sí misma, ciertamente sabe que ella misma es mente. Por lo tanto, si esto sabe en sí misma, es decir, que es mente, y toda entera es mente, se conoce toda entera. Pero supongamos que no sepa que ella misma es mente, cuando sin embargo se busca. Puede en efecto también así, buscar una cosa por otra, si ignora esto; pero, para que no busque una cosa por otra, ciertamente sabe qué cosa buscar. Mas, si sabe qué buscar, y se busca a sí misma, por cierto se conoce a sí misma. Entonces, ¿qué busca todavía? Pues, si en parte se conoce, y en parte todavía se busca, no se busca a sí misma, sino una parte de ella; en efecto, cuando se dice ella misma, se dice toda entera. Por tanto, dado que sabe que todavía ella no se ha encontrado a sí misma toda entera, conoce su cantidad total. Y así, busca lo que falta, al modo que solemos buscar, para que [se nos] venga a la mente lo que se nos olvidó, y sin embargo no se olvidó del todo, pues podemos reconocer, cuando lo hayamos recordado, que eso era lo que se buscaba. Pero, ¿de qué modo la mente podría venir en mente, como si la mente pudiera no estar en la mente? Llegaría aquí, porque si, habiendo encontrado una parte, no se busca a sí toda entera, sin embargo, ella toda entera se busca[[68]](#footnote-68). Por tanto, ella está toda entera presente a sí misma, y no hay nada más que buscar; eso en efecto falta, lo que se busque, no ella misma que busca. Por tanto, dado que se busca toda entera, nada de ella falta. O, si no se buscara toda entera, sino que la parte que ha sido encontrada buscara la parte que aun no ha sido encontrada, entonces, la mente no se buscaría a sí misma, si ninguna parte de ella se buscara a sí misma. En efecto, la parte que ha sido encontrada, no se busca a sí misma; por otro lado, la parte que todavía no ha sido encontrada, tampoco se busca a sí misma, porque es buscada por aquella parte que ya ha sido encontrada. Por lo cual, dado que la mente no se buscaría toda ella, ni se buscaría alguna parte de ella, la mente no se buscaría en absoluto a sí misma.

**v.7.** Por lo tanto ¿para qué se le ha ordenado que se conozca a sí misma? Creo que para que piense en sí misma y viva según su naturaleza propia, es decir, desee ordenarse según su naturaleza, a saber, bajo Aquel a quien tiene que estar sometida, por sobre aquellas cosas a las cuales debe anteponerse; bajo Aquel por quien debe ser regida, por sobre aquellas que debe regir. En efecto hace muchas cosas debido a un deseo malo, así como olvidada de sí misma. En efecto ve interiormente algunas cosas bellas, en una naturaleza superior, que es Dios[[69]](#footnote-69). Y mientras debiera mantenerse en pie para gozar de ellas, queriendo atribuírselas a sí misma, y no queriendo ser semejante a Él a partir de Él (*ex illo*), sino que a partir de sí misma (*ex ipsa*) ser lo que Él es, le da la espalda y se aleja de Él, y se desliza hacia menos y menos, cuando pensaba ir de más en más, porque ni ella misma se basta a sí misma, ni ninguna cosa le basta, si se aleja de Aquel que solo Él basta[[70]](#footnote-70). Y por eso, por la pobreza y la dificultad se vuelve demasiado concentrada en sus propias acciones y en los inquietos placeres que recoge por medio de ellas; y así por el afán de adquirir las informaciones desde las cosas externas, cuyo género ella conoce y ama, y piensa que puede perderlas, si no se aferra a ellas con mucho esfuerzo, pierde la tranquilidad, y tanto menos piensa en sí misma, cuanto más está segura de que no se puede perder a sí misma.

 Así, dado que una cosa es no conocerse, otra cosa no pensar en sí misma (en efecto, no decimos que el experto de muchas disciplinas ignora la gramática, cuando no piensa en ella, porque en ese momento piensa en el arte de la medicina), entonces, dado que una cosa es no conocerse, otra no pensar en sí, tan grande es la fuerza del amor, que aquellas cosas en que por largo tiempo ha pensado y a las cuales ha quedado adherido con el pegamento de la afición, [la mente] las lleva consigo aun cuando de alguna manera vuelve a pensar en sí misma. Y porque aquellos cuerpos son las cosas que ha amado externamente por medio de los sentidos de la carne y ha quedado involucrada con una cierta larga familiaridad con ellos, ni puede introducir consigo los cuerpos mismos en la región de la naturaleza incorpórea, envuelve sus imágenes y las rapta, habiéndolas hecho en sí misma a partir de sí misma[[71]](#footnote-71). En efecto, para formarlas da algo de su propia sustancia; conserva sin embargo algo con lo cual pueda juzgar libremente de la forma de tales imágenes, y esto es más bien la mente, es decir la inteligencia racional que se reserva para juzgar. En efecto aquellas partes del alma que son informadas por las semejanzas de los cuerpos pensamos que las tenemos en común también con las bestias.

**vi,8.** Pero yerra la mente cuando se apega a estas imágenes con tanto amor, que estima que también ella es algo del mismo tipo. Así en efecto se conforma a ellas, de algún modo, no siendo aquello en la realidad, sino pensándolo, no porque crea ser una imagen, sino que cree que es del todo aquello mismo cuya imagen tiene en sí. Por cierto, está vigente en ella el juicio para discernir el cuerpo, que deja fuera, de la imagen que de él lleva en sí, a no ser que las mismas imágenes que se expresan de tal manera, como si se sintieran exteriormente, no se piensen interiormente, como suele suceder a los que duermen, o a los locos, o a los que tienen alguna visión.

**vii,9.** Por tanto, cuando [la mente] cree ser algo de esta naturaleza, cree que ella misma es un cuerpo. Y como ella es bien consciente de su propio gobierno mediante el cual rige el cuerpo, de aquí se generó que algunos buscasen qué [parte] del cuerpo es más valiosa en el cuerpo, y pensaron que eso era la mente, o bien toda el alma entera. Así algunos estimaron que ella era la sangre, otros el cerebro, otros el corazón, no en el sentido que dice la Escritura: “Te confesaré, Señor, con todo mi corazón” (Sal 9,2), “Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón” (Deut 6,5) (en efecto, con un abuso de palabra, o mejor dicho con una metáfora, se aplica del cuerpo al alma), sino justamente aquella misma parte del cuerpo que observamos cuando se seccionan las entrañas. Otros creyeron que ella es conformada por pequeñísimos corpúsculos individuales, a los que llaman “átomos”, que se juntan y aglomeran entre sí. Otros dijeron que su sustancia es el aire, otros el fuego. Otros opinaron que ella no era ninguna sustancia, pues no podían pensar ninguna sustancia que no fuera cuerpo, y no encontraban que fuera cuerpo, sino que [pensaron] que era la misma armonía de nuestro cuerpo, o la coordinación de los elementos primarios a partir de los cuales nuestro cuerpo se compagina. Y todos ellos pensaron que era mortal, porque, ya sea que fuera cuerpo, o alguna composición del cuerpo, por cierto no podía permanecer de manera inmortal.

En cambio, quienes descubrieron que su sustancia no era de ninguna manera una sustancia corpórea, dado que es vida que anima y vivifica a todo cuerpo vivo, y en consecuencia es también inmortal, pues la vida no puede carecer de vida[[72]](#footnote-72), como lo intentaron probar cada uno como pudo. Por cierto, acerca de aquel no sé qué quinto cuerpo, que algunos agregándolo a los famosísimos cuatro elementos de este mundo, dijeron que de allí provenía el alma, en este lugar no estimo necesario profundizar mucho. En efecto, o bien llaman cuerpo esto [mismo] que nosotros, del cual en el espacio de un lugar la parte es menor que el todo, también son de contar entre aquellos que creyeron que la mente es corpórea; o bien, si llaman cuerpo toda sustancia, o también toda sustancia mudable, ya que saben que no es contenida toda ella por espacio de lugares por algún largo o ancho o altura, no hay que discutir con ellos por una cuestión de palabras.

**vii.10.** En todas estas posturas, cualquiera ve tanto que la naturaleza de la mente es sustancia como que no es corpórea, es decir, que no ocupa un espacio menor con una menor parte suya, ni uno mayor con una [parte] mayor, al mismo tiempo es necesario que vea que aquellos que opinan que es corpórea no yerran porque la mente está ausente de su noticia, sino porque le añaden aquellas cosas sin las cuales no pueden pensar ninguna naturaleza[[73]](#footnote-73); todo aquello que se les propone pensar sin las imágenes [mentales] de los cuerpos, estiman que no es absolutamente nada. Por eso la mente no se busque como si estuviera ausente de sí misma. En efecto, ¿qué es tan presente al conocimiento, como lo que está presente a la mente? ¿O qué es tan presente a la mente como la misma mente? Por lo cual también la que se llama ‘invención’, si consideramos el origen de la palabra, ¿qué otra cosa significa sino que *‘in-venire’* es ‘venir a’ aquello que se busca? Por lo cual, la cosas que casi espontáneamente se nos vienen a la mente, usualmente no se dicen ‘inventadas’, aunque se puedan decir conocidas, porque no tendíamos hacia ellas buscándolas, para ‘venir hacia’ *(in-venire)* ellas, es decir para encontrarlas (*invenire*). Por lo cual, tal como las cosas que se buscan con los ojos o con algún otro sentido corporal, la misma mente las busca (pues ella misma dirige el sentido de la carne, y entonces encuentra cuando el mismo sentido llega a aquello que se busca), así las otras cosas, a las que debe conocer no por mediación de un sentido corpóreo como mensajero, sino por sí misma, cuando ‘viene a’ ellas, las encuentra (*invenit*) o en la sustancia superior, es decir, en Dios, o en las restantes partes del alma, como a partir de las mismas imágenes de los cuerpos, cuando [la misma mente] juzga: pues interiormente las encuentra (*invenit*) en el alma, impresas por medio del cuerpo.

**viii.11.** Entonces, de qué modo [la mente] se busca y se encuentra a sí misma, es una pregunta desconcertante: ¿hacia dónde se dirige para buscar, o bien hacia qué ‘viene’ para encontrar (*invenire*)? Pues, ¿qué cosa está en la mente tanto como la mente? Pero, dado que está en medio de estas cosas, que piensa con amor, y a las cosas sensibles, es decir, corpóreas, se ha acostumbrado con amor, no puede estar en sí misma sin las imágenes de esas mismas cosas. De ahí que nace para ella la fealdad del errorpues no puede separar de sí misma las imágenes de las cosas sentidas para verse a sí misma sola; en efecto [las imágenes] quedaron adheridas admirablemente por la ligazón [el pegamento] del amor. Y esta es su[[74]](#footnote-74) impureza, porque cuando se esfuerza por pensarse a sí misma sola, ella piensa ser aquello, sin el cual no se puede pensar [a sí misma]. Cuando entonces se le manda que se conozca a sí misma, no se busque como si hubiese sido sustraída a sí misma, sino que sustraiga lo que a sí misma se agregó. En efecto ella misma es más interna no solo que aquellas cosas sensibles, que están manifiestamente fuera, sino también que las imágenes de estas últimas, que están en alguna parte del alma[[75]](#footnote-75), que también tienen los animales, aunque carezcan de la inteligencia, que es propia de la mente. Por tanto, dado que la mente es más interna, en cierto modo sale de sí misma, cuando muestra el afecto del amor hacia esas [imágenes] que son como huellas de muchas *intentiones* [actos de atención].[[76]](#footnote-76) Estas huellas de algún modo se imprimen en la memoria, cuando los seres corpóreos, que están fuera, son sentidos, de manera que, incluso cuando estos no están, sin embargo sus imágenes están a disposición de los que las piensan. Por lo tanto, conózcase a sí misma, y no se busque como si estuviera ausente, sino dirija sobre sí misma la *intentio* [el acto de atención] de la voluntad, mediante la cual vagaba por las otras cosas, y se piense a sí misma. Así verá que nunca no se ha amado, nunca no se ha conocido, sino que, amando junto consigo [misma] otra cosa, con eso mismo de algún modo se confundió y se mezcló, y así, mientras abraza diferentes cosas como si fueran una sola, estimó que fueran una sola cosa las que son diferentes[[77]](#footnote-77).

**ix,12.** Por tanto, no busque percibirse como ausente, sino discernirse como presente.Ni se conozca como si se ignorara, sino que se distinga de lo que es diferente de ella. En efecto, aquello mismo que escucha, “conócete a ti misma”, ¿cómo procurará hacerlo, si ignora ya sea qué significa “conoce”, ya sea qué significa “ti misma”.Pero si conoce ambas cosas, se conoce también a sí misma, porque no se le dice a la mente “conócete a ti misma” así como se dice “conoce a los Querubines y a los Serafines”; en efecto creemos acerca de ellos como seres ausentes, en base a la noción de que se trata de ciertas potestades celestes. Ni tampoco como se dice “conoce la voluntad de aquella persona”, que no está a nuestra disposición de ningún modo, ni para nuestros sentidos, ni para nuestra inteligencia, salvo por la emisión de signos corporales, y eso de tal manera que, más que entenderlo, lo creemos. Tampoco así como se le dice a un ser humano: “mira tu cara”, lo cual no se puede hacer sino en un espejo. Pues también nuestra propia cara está ausente de nuestra visión, porque no está allí adonde la visión misma puede dirigirse. Pero cuando se dice a la mente “conócete a ti misma”, con el mismo golpe (*eo ictu*) con el cual entiende que ha sido dicho “ti misma”, se conoce a sí misma, y no por otro motivo sino porque está presente a sí misma. Si en cambio no entendiera lo que se dice, por cierto no lo haría. Por lo tanto, se le ordena que haga aquello que hace [precisamente] cuando entiende la orden misma.[[78]](#footnote-78)

**13.** Por tanto, no agregue otra cosa al hecho de que que se conoce a sí misma, cuando escucha que debe conocerse. Ciertamente, en efecto, sabe que se le dice a ella misma, es decir, a ella que existe y vive y entiende. Pero existe también el cadaver, vive también el animal; pero ni el cadáver entiende, ni el animal. Por lo tanto ella sabe que existe y vive así como existe y vive la inteligencia.

**x.** Por tanto, cuando por ejemplo la mente opina que ella es aire, opina que el aire entiende; pero que ella es aire no lo sabe, sino que lo opina. Separe lo que opina, fíjese en lo que sabe[[79]](#footnote-79); quédese con aquello de lo cual tampoco dudaron aquellos que opinaron que la mente es este o aquel cuerpo. Ni tampoco toda mente opina que es aire, sino que algunas fuego, otras cerebro, y otras otros cuerpos, y otras, diferentes cosas, tal como arriba recordé.

Todas, sin embargo, saben que ellas entienden, son y viven, pero el entender lo refieren a aquello que entienden, mientras que el existir y el vivir a sí mismas. Y nadie duda ni que alguien entienda y que no viva, ni que alguien viva que no exista. Por tanto, consecuentemente, aquello que entiende existe y vive, no como un cadáver, que no vive, ni como vive el alma que no entiende, sino de un modo propio y superior. Del mismo modo, saben que quieren, e igualmente saben que eso no puede hacerlo quien no existe y que no vive, e igualmente refieren la misma voluntad hacia algo que con esa misma voluntad quieren. Ellos también saben que recuerdan, y al mismo tiempo saben que nadie recordaría, si no existiera y viviera, pero la misma memoria se la referimos a algo que con ella recordamos. Por tanto, en dos de estas tres, la memoria y la inteligencia, se contiene la noción y la ciencia de muchas cosas; además está la voluntad, por la cual gocemos de ella o las utilicemos[[80]](#footnote-80). En efecto, gozamos de las cosas conocidas, en las cuales mismas la voluntad, deleitada por ellas mismas, descansa; pero utilizamos aquellas que referimos a otra cosa, de la cual hay que gozar. Ni hay otra vida humana viciosa y culpable que aquella que mal utiliza y aquella que mal goza[[81]](#footnote-81), cosa que no es este el lugar para discutirla.

**14.** Pero, como se trata de la naturaleza de la mente, removamos de nuestra consideración todas las nociones que se captan desde el exterior por los sentidos del cuerpo, y fijémonos más diligentemente en aquellas que hemos afirmado que todas las mentes conocen por sí mismas y son ciertas. En efecto, los hombre han dudado si acaso es propia del aire la potencia de vivir, de recordar, de entender, de querer, de pensar, de conocer, de juzgar, o bien es propia del fuego, o del cerebro, o de la sangre, o de los átomos, o, más allá de los cuatro elementos acostumbrados, sea propia del quinto elemento, o bien si la misma contextura o armonía de nuestra misma carne sea capaz de realizar tales acciones, e intentaron afirmar algunos una cosa, otros otra. Sin embargo, ¿quién dudaría que vive, que recuerda, que entiende, que quiere, que piensa, que conoce, que juzga? Pues, por cierto, si uno duda, vive; si duda, recuerda por qué duda; si duda, entiende que duda; si duda, quiere la certeza; si duda, piensa; si duda, sabe que no sabe; si duda, juzga que no debe asentir apresuradamente. Por lo tanto, quienquiera que por algún motivo dude, no debe dudar de todas estas cosas, ya que, si no fueran así, no podría dudar de ninguna cosa.[[82]](#footnote-82)

**15.** Los que estiman que la mente es cuerpo, o una armonía del cuerpo, quieren que todas estas acciones aparezcan como ‘en un sujeto’[[83]](#footnote-83), de manera que la sustancia es el aire, o el fuego, o cualquier otro cuerpo, que ellos consideran ser la mente, y la inteligencia resida en este cuerpo así como una cualidad de él, de manera que aquél sea el sujeto, y estas cosas, ‘en el sujeto’: es decir, que el sujeto sea la mente, que ellos estiman que es un cuerpo, y ‘en el sujeto’ sea la inteligencia, o cualquiera otra de las acciones que, como recordamos, son ciertas para nosotros. De modo similar opinan también aquellos que dicen que la mente misma no es cuerpo, sino una contextura o armonía del cuerpo. La diferencia es que aquellos dicen que la mente es ella misma una sustancia, y en este sujeto está la inteligencia; estos en cambio dicen que la misma mente está en un sujeto, es decir, aquel cuerpo del cual ella es composición o armonía. Por lo cual, ¿qué otra cosa piensan que es también la inteligencia, sino [un accidente] en el mismo sujeto que es el cuerpo?

**16.** Todos ellos no advierten que la mente se conoce a sí misma, también cuando se busca, tal como hemos mostrado. Pero de ninguna manera puede decirse rectamente que se conoce alguna cosa, mientras de ella se ignora la sustancia. Por lo cual, mientras la mente se conoce a sí misma, conoce su propia sustancia, y cuando tiene certeza de sí misma, tiene certeza de su propia sustancia. Pero tiene certeza de sí misma, como lo demuestra lo dicho arriba. Al contrario, no tiene en absoluto certeza si es aire, o fuego, o algún cuerpo, o algo del cuerpo. Por tanto, no es ninguna de estas cosas. Y todo ello que se le manda que ella conozca, se refiere a eso, que tiene certeza que no es alguna de aquellas cosas, de las que no tiene certeza, y tiene certeza de aquello solo de lo cual tiene certeza que es. En efecto, así piensa en el fuego o en el[[84]](#footnote-84) aire, o en cualquier otra cosa corpórea que piensa, y de ningún modo podría ocurrir que pensara del mismo modo lo que ella es, como piensa lo que ella no es. Por cierto, piensa todas estas cosas por imágenes de [la facultad de] la imaginación, ya sea el fuego o el aire, o este o aquel cuerpo, o alguna parte, o alguna contextura o armonía del cuerpo, y por cierto no se dice que es todas estas cosas o alguna de ellas. Si fuera alguna de estas cosas, la pensaría de manera diferente a las demás, es decir, no por una representación imaginativa, como se piensan las cosas ausentes que han sido percibidas por los sentidos corpóreos, ya sea completamente las mismas cosas, ya sea otras del mismo género, sino con una presencia interior no simulada, sino verdadera (pues no hay algo más presente a sí misma, que ella misma), tal como piensa que ella vive, recuerda, entiende y quiere.[[85]](#footnote-85) En efecto [la mente] conoce estas cosas en sí misma, y no las imagina, como si las hubiera percibido con el sentido, como se perciben todas las cosas corpóreas. Si [ella] nada se atribuye con la imaginación, de manera que piense ser algo de tales cosas imaginadas, todo lo que queda frente a ella de sí misma, solo eso ella es.

**xi.17.** Dejando de lado las demás cosas, de la cuales la mente tiene certeza de sí misma, tratemos principalmente estas tres cosas consideradas: la memoria, la inteligencia, la voluntad. En efecto, en estas tres cosas, suele verse también el ingenio natural y la predisposición de los pequeños. Por cierto, cuanto más tenazmente y fácilmente el niño recuerda, y cuanto más agudamente entiende y ardientemente se empeña, tanto más su ingenio es de alabar. Pero cuando se se pregunta acerca de la doctrina de cualquiera [persona], no se busca con cuánta firmeza y facilidad recuerde, o con cuánta agudeza entienda, sino qué cosa recuerda, y qué cosa entiende. Y dado que el ánimo se considera laudable, no solamente por ser culto, sino también por ser bueno, se considera no solo qué recuerde y qué entienda, sino también qué quiere: no con cuánto ardor lo quiere, sino primero qué cosa quiere, y después cuánto lo quiere. De hecho, entonces es de alabar el ánimo que ama fuertemente, cuando aquello que ama es de amar fuertemente. Cuando entonces se dicen estas tres cosas, “ingenio, doctrina, utilización (*usus*)”[[86]](#footnote-86), en primer lugar se considera en aquellos tres lo que cada uno puede con la memoria, la inteligencia y la voluntad. En segundo lugar se considera qué es lo que uno tiene en la memoria, la inteligencia y adónde ha llegado con el empeño la voluntad. En tercer lugar viene la utilización (*usus*), que está en la voluntad, cuando esta reelabora lo que está contenido en la memoria y en la inteligencia, ya sea [como medio] en relación a algo [un fin], ya sea para descansar deleitosamente en algo como un fin. Utilizar (*uti*), en efecto, es asumir algo [poniéndolo a disposición de] la facultad de la voluntad; disfrutar (*frui*), en cambio, es utilizar con gozo ya no de una cosa esperada[[87]](#footnote-87), sino ya de la cosa real. Por lo cual, todo el que disfruta utiliza, pues asume algo en la facultad de la voluntad, con fin de deleitarse. En cambio, no todo el que utiliza disfruta, si aquello que él asume en la facultad de la voluntad no lo deseó por sí mismo, sino con fin a otra cosa.

**18.** Por tanto estas tres cosas, la memoria, la inteligencia, la voluntad, dado que no son tres vidas, sino una sola vida, tampoco son tres sustancias, sino *una sola sustancia*. Por cierto la memoria, en cuanto se dice vida y mente y sustancia, se dice en referencia a sí misma; en cambio, en cuanto se llama memoria, se dice relativamente a algo. Esto mismo diría también de la voluntad, y por cierto tanto la inteligencia como la voluntad se dicen en relación a algo. En cambio, la vida y la mente y la esencia son cada una en relación a sí misma[[88]](#footnote-88). Por lo tanto, estas tres son una sola cosa, por cuanto es una sola vida, una sola mente, una sola esencia; y cualquier otra cosa que se diga de cada una en relación a sí misma, incluso [consideradas] en conjunto, no se dice en plural, sino en singular. Pero son tres, por cuanto se relacionan una a otra. Las cuales, si no fueran iguales, no se podrían comprender recíprocamente, no solo cada una con cada otra, sino tampoco cada una con todas. En efecto, *recuerdo* que tengo memoria, inteligencia y voluntad, y *entiendo* que entiendo y que quiero y que recuerdo, *quiero* querer, recordar y entender, y recuerdo al mismo tiempo toda mi memoria, inteligencia y voluntad. En efecto, lo que no recuerdo de mi memoria, no está en mi memoria. Pero nada está tanto en la memoria, como la memoria misma. Por tanto, la recuerdo toda entera[[89]](#footnote-89). Del mismo modo, cualquier cosa que entiendo, sé que entiendo, y sé que quiero, cualquier cosa que quiero; y todo lo que sé, lo recuerdo. Por tanto, recuerdo toda mi inteligencia y toda mi voluntad. Del mismo modo, cuando entiendo estas tres, las entiendo todas al mismo tiempo. En efecto, no hay ninguna de las cosas inteligibles que yo no entienda, salvo las que ignoro. Pero lo que ignoro, ni lo recuerdo, ni lo quiero. Entonces, cualquiera de los inteligibles no entiendo, consecuentemente, ni lo recuerdo, ni lo quiero. Por tanto, cualquiera de los inteligibles que recuerdo y quiero, lógicamente, lo entiendo. También mi voluntad comprende toda mi inteligencia y toda mi memoria, dado que utilizo todo lo que entiendo y recuerdo. Por lo cual, dado que todas estas cosas, y todas enteras, se comprenden recíprocamente, todas son iguales entre sí, y cada una, toda ella, al mismo tiempo es igual a todas ellas juntas, y estas tres son *una sola cosa*: una sola vida, una sola mente, una sola esencia.

**xii.19.** ¿Acaso entonces hay que ascender con cualesquierafuerzas de la tensión hacia aquella suprema y altísima Esencia, cuya imagen dispareja es la mente humana, y, sin embargo, imagen? ¿O bien todavía estas mismas tres cosas necesitan ser aclaradas en el alma por medio de aquellas que captamos desde fuera con el sentido del cuerpo, donde temporalmente se imprime la noción de las cosas corpóreas? Por cierto encontrábamos que la mente misma en la memoria, en la inteligencia, en la voluntad de ella misma es tal que -dado que se comprendía que siempre se conocía, y siempre se quería a sí misma- al mismo tiempo se comprendía que también siempre se acuerda de sí, y siempre se entiende y se ama, a pesar de que no siempre se piense distinta de las cosas que no son lo que ella es. Y por eso difícilmente se reconoce en ella la memoria de sí y la inteligencia de sí. Como si estas cosas , en efecto, no fueran dos, sino que se llame una sola cosa con dos palabras, así parece en aquella realidad[[90]](#footnote-90) donde estas están muy unidas y ninguna precede a la otra por ningún intervalo temporal; y el amor mismo no es percibido así, dado que no lo delata la ausencia, pues lo que se ama[[91]](#footnote-91) siempre está presente. Por lo cual, estas cosas pueden aclararse incluso a los más lentos de entendimiento si se tratan las cosas que sobrevienen al alma en el tiempo, y las que temporalmente le acaecen cuando recuerda lo que antes no recordaba, y cuando ve lo que antes no veía, y ama lo que antes no amaba. Pero esta discusión ya excede la dimensión de este libro y requiere iniciar uno nuevo.

**LIBRO XI**

**DA QUI LIBRO X,xi cap. 18 finito**

**PAG. 331, finita la pagina**

 **16 06 2022.**

**LIBRO XIII**

xiii,17. Sin embargo, el diablo no debía ser vencido por la potencia, sino por la justicia de Dios. Pues, ¿quién es más poderoso que el omnipotente, o la potencia de cuál creatura puede compararse a la potencia del Creador? Pero cuando el diablo, por el vicio de su perversidad se hizo amante de la potencia y desertor y enemigo de la justicia (así, en efecto, también los hombres tanto más lo imitan, cuanto más, habiendo abandonado o incluso odiado la justicia, se afanan por la potencia y se alegran por conseguimiento o se inflaman por su deseo), plugo a Dios que, para liberar al hombre del poder del diablo, el diablo no fuera vencido por la potencia sino por la justicia, y así también los hombres, imitando a Cristo, quisieran vencer al diablo por la justicia, no por la potencia.

DA QUI 3 GIUGNO 2016

**LIBRO XIV**

i,1. Ahora tenemos que disertar sobre la sabiduría; no de la de Dios, que sin duda es Dios: pues la Sabiduría de Dios se llama su Hijo Unigénito (cf. I Cor 1,24), sino que hablaremos de la sabiduría del hombre, pero de la verdadera, que es según Dios, y es verdadero y principal culto de Él, que en griego se llama con una sola palabra *theosébeia.* Esta palabra, nuestros escritores, como ya recordamos, queriendo ellos también traducirlo con una sola palabra, la llamaron *piedad* [pietas] siendo que piedad se dice en griego más corrientemente *eusébeia*; en cambio, theosébeia, dado que no se puede perfectamente con una sola palabra, se traduce mejor con dos, y se dice mejor “culto a Dios”.

Que esta sea la sabiduría del hombre, como ya tratamos en el libro duodécimo de esta obra, se demuestra con la autoridad de la Sagrada Escritura, en el libro del siervo de Dios Job, donde se lee que la Sabiduría de Dios dijo al hombre: He aquí que la piedad es sabiduría; en cambio, abstenerse de los males es ciencia (Job 28,28); o también, como algunos han traducido del griego *episteme* con “*disciplina*” la cual por cierto tomó nombre de “*discere*” (aprender), por lo cual también puede llamarse ciencia. Pues para eso las cosas se aprenden, para saberlas.

Aunque en otro sentido se suele decir disciplina, en referencia a los males que cada uno padece por sus pecados, para que se corrija. De ahí es lo que aparece en la carta a los Hebreos: ¿Cuál es el hijo, a quién su padre no discipline? Y aquello más evidente en la misma carta: En efecto, toda disciplina en el momento no parece gozosa, sino triste; pero después produce un fruto de paz y justicia a aquellos que por ella fueron ejercitados[[92]](#footnote-92).

En conclusión: Dios es Él mismo Suma Sabiduría, y la sabiduría del hombre, de la que hablamos, es el culto de Dios. EN efecto, la sabiduría de este mundo es necedad delante de Dios (I Cor 3,19). Por lo tanto, según esta sabiduría que es culto de Dios, dice la Sagrada Escritura: “la muchedumbre de los sabios es la salud del mundo” (Sab 6,24).

vi,8. Tan grande es la fuerza del pensamiento, que ni siquiera la mente misma puede ponerse ante su propia mirada, sino cuando se piensa a sí misma y por eso, hasta tal punto no hay nada ante la mirada de la mente, sino desde el momento en que se piensa, que ni siquiera la mente misma, con la que se piensa todo lo que se piensa puede estar de otra manera ante su propia mirada, sino pensándose a sí misma. Pero de qué manera, cuando no se piensa a sí misma, no esté ante su propia mirada, dado que ella nunca puede estar sin ella misma, como si una cosa fuera ella misma, y otra cosa su propia mirada, no logro encontrar. Esto por cierto se dice, sin que sea absurdo, del ojo del cuerpo. Pues el mismo ojo, por cierto, está colocado en el cuerpo en su lugar; pero su mirada se dirige hacia las cosas externas y se extiende hasta las estrellas. Y el ojo no está ante su propia mirada, cuando no se mira a sí mismo, excepto si se pone delante de un espejo, como ya hemos observado. Lo cual no ocurre, ciertamente, cuando la mente se pone, con el pensamiento, ante su propia mirada. ¿Acaso entonces ella ve con una parte de sí misma a otra parte, cuando se mira pensándose, tal como con algunos miembros nuestros, como son los ojos, miramos otros miembros nuestros que pueden estar ante nuestra vista? ¿Qué puede decirse o pensarse más absurdo? ¿De dónde entonces se retira la mente, sino de sí misma, y dónde se pone ante su propia mirada, sino ante sí misma? Entonces, ¿acaso ella no estará donde estaba cuando no estaba ante su mirada, dado que ha sido puesta aquí y removida de allí? Pero, si ha migrado para ser mirada, ¿dónde permanecerá para mirar? ¿Acaso, por así decir, se desdobla, para estar tanto allí como aquí, es decir, donde pueda mirar y donde pueda ser mirada, para que en sí misma sea vidente y ante sí misma visible?”

DA QUI 26 08 2015

**LIBRO XV**

**1.** 1.  Queriendo ejercitar al lector en la cosas que han sido creadas, para conocer a Aquél por quien han sido creadas, ya hemos llegado a su imagen que es el hombre, en aquello en lo cual es superior a los otros animales, esto es, por la razón o inteligencia, y cualquier otra cosa que se pueda decir del alma racional o intelectual, que pertenezca a aquella cosa que se llama mente o ánimo (*animus*). Con el cual nombre, algunos autores de lengua latina distinguen con esta manera de expresarse aquello que es superior en el hombre, y que no está en el animal, del alma (*anima*) que está en el animal.[[93]](#footnote-93)

Si buscamos algo por sobre esta naturaleza, y buscamos algo verdadero, está Dios, naturaleza no creada, por supuesto, sino creadora.

Si acaso esta naturaleza es Trinidad, debemos demostrar algunas cosas, si podemos, no solo a los que creen por la autoridad de la Escritura divina, sino también, por la razón, a los que entienden.

Y por qué he dicho “si podemos”, la cuestión misma lo indicará mejor, cuando se la empezará a investigar en la discusión.

**2.** 2.  Por cierto el mismo Dios, a quien buscamos, nos ayudará, espero, para que no se infecunda nuestra labor, y entendamos cómo se dijo el el Salmo sagrado: “Alégrese el corazón de los que buscan al Señor: buscad al Señor y seréis fortalecidos; buscad siempre su rostro (Sal 104,3.4).[[94]](#footnote-94)

En efecto, parece que, lo que siempre se busca, nunca se encuentra: y ¿cómo se alegrará, y no más bien se entristecerá el corazón de los que buscan, si no podrán encontrar aquello que buscan?

No dice, en efecto, *alégrese el corazón* de los que encuentran, sino de los que buscan al Señor. Y sin embargo, que se puede encontrar al Señor Dios mientras se le busca, lo atestigua el profeta Isaías, cuando dice: “Buscar al Señor, y cuando lo hayáis encontrado, invocadlo: y cuando se haya acercado a vosotros, que el impío deje sus caminos, y el hombre inicuo sus pensamientos (Is. 55,6.7). Por tanto, si una vez buscado, puede ser encontrado, ¿por qué se ha dicho: “Buscad siempre su rostro”? ¿Acaso también una vez encontrado, quizás, habrá que buscarlo? Así, en efecto, se deben buscar las cosas incomprensibles, para que no estime que no ha encontrado nada, el que ha podido encontrar cuan inabarcable[[95]](#footnote-95) es lo que buscaba.

¿Por qué, entonces, busca así, si comprende que es incomprensible lo que busca, sino porque no hay que cejar, mientras avanza en la misma investigación de las cosas incomprensibles, y se vuelve cada vez mejor, buscando un bien tan grande, que se busca para encontrarlo, y se encuentra para buscarlo?

Pues tanto se busca para encontrarlo más dulcemente, como se encuentra para buscarlo más ávidamente.

Según eso se puede tomar lo que, según el libro del *Eclesiástico*, dice la Sabiduría: “los que me comen, todavía tendrán hambre; y los que me beben, todavía tendrán sed” (Ecli. 24,29). En efecto, comen y beben porque encuentran; y porque tienen hambre y sed, todavía buscan. La fe busca, el intelecto encuentra: por eso dice el profeta: “Si no creyéreis, no entenderéis” (*Is* 7,9 Sept.). Y nuevamente el intelecto todavía busca a Aquél que encontró: en efecto “Dios miró sobre los hijos de los hombres”, como se canta el el Salmo sagrado, “para ver, si acaso hay alguien que entiende, o que busca a Dios”.( Sal 13,2) Para eso entonces el hombre debe utilizar la inteligencia, para buscar a Dios

**2.** 3. Por lo tanto, nos hemos demorado suficientemente en las cosas que Dios hizo, para que, mediante ellas, se conociera Aquel que las hizo: “Pues los atributos invisibles de Él, desde la creación del mundo, se ven por el intelecto, por medio de las que han sido creadas” (*Rom* 1,20). De ahí que son acusados en el libro de la Sabiduría aquellos que “De los bienes visibles, no pudieron conocer a Aquel que Es (Ex 3,14), ni, atendiendo a las obras, reconocieron al artífice; sino que creyeron que el fuego, o el viento, o el aire veloz, o las órbitas de las estrellas, o la violencia de las aguas, o las luminarias del cielo eran los dioses que rigen el mundo: ciertamente si, deleitados con su belleza, creyeron que estas cosas eran dioses, sepan cuán mejor es su Señor*.* En efecto, las creó el progenitor de la Belleza. O, si admiraron su poder y acción, entiendad a partir de estas cuanto más poderoso es el que las estableció. En efecto, a partir de la grandeza y la belleza de la creación, se podía ver por analogía[[96]](#footnote-96) a su Creador” (Sab 13,1-5).

Por eso puse estas palabras del libro de la Sabiduría, para que alguno de los fieles no estime que yo haya buscado en vano y sin fruto, primero de algún modo en la creatura, por medio de ciertas trinidades[[97]](#footnote-97) *sui generis*, gradualmente, hasta llegar a la mente del hombre, las huellas de aquella suprema Trinidad, que buscamos cuando buscamos a Dios.

**3.** 4. Pero, dado que la necesidad de discutir y razonar nos obligó, a lo largo de catorce libros, a decir muchas cosas, que no podemos abarcar con la mirada de una sola vez, para que traigamos a colación, con rápido pensamiento, con fin a aquello que deseamos aprehender, haré cuanto podré, con la ayuda de Dios, para reunir en breve todo aquello que en cada libro elucidé por medio de la discusión, dejando de lado la discusión misma, y como bajo una sola mirada de la mente presentaré no las argumentaciones, sino el resultado de ellas; para que las cosas que siguen no estén tan lejos de las precedentes, de manera que la consideración de las que siguen produzca un olvido de las que preceden; o, ciertamente, si lo produce, se pueda recordar rápidamente lo que se olvidó, releyéndolas.

**3.**5 En el primer libro, se muestra según las sagradas Escrituras, la unidad e igualdad de aquella suprema Trinidad. En el segundo, tercero y cuarto, lo mismo: pero la cuestión del envío del Hijo y del Espíritu Santo, tratada exhaustiva y diligentemente, ocupó tres libros; y fue demostrado que el que es enviado, no es inferior al que lo envía porque aquel lo envió y este fue enviado, dado que la Trinidad que en todo es igual, del mismo modo, siendo en su naturaleza, immutable, invisible y omnipresente, también opera de manera inseparable. En el quinto, a propósito de aquellos a quienes les parece que no es la misma la sustancia del Padre y del Hijo, porque creen que todo lo que se dice de Dios se dice según la sustancia y por eso argumentan que, dado que el generar y el ser generado, o el ser generado o ingénito, son cosas distintas, serían sustancias diversas, se demuestra que no todo lo que se dice de Dios se dice según la sustancia, tal como según la sustancia se dice bueno y grande, y todo lo que se dice con respecto a sí mismo, sino que se dice también relativamente, es decir, no con respecto a sí mismo, sino a otro que no es él mismo, tal como el Padre se dice con respecto al Hijo, o el Señor con respecto a la creatura que lo sirve; donde, si algo se dice relativamente, eso es con respecto a algo que no es Él mismo, también se dice temporalmente, tal como: “Señor, has llegado a ser un refugio para nosotros” (Sal 89,1), no se dice que le ocurra algo por lo cual se altere, sino que permanece absolutamente el mismo, inmutable en su naturaleza o esencia.

En el sexto, cómo Cristo ha sido llamado, por boca del Apóstol, “Potencia de Dios y Sabiduría de Dios” (I Cor 1,24), se discute de tal manera que la misma cuestión se aplaza para ser tratada con mayor diligencia: si acaso Aquel del cual Cristo ha sido generado no sea Él mismo la Sabiduría, sino solo el Padre de propia Sabiduría, o bien la Sabiduría haya engendrado la Sabiduría. En cualquiera de los dos casos, también apareció en este libro la igualdad de la Trinidad, y no un Dios triple, sino una Trinidad; y no como si el Padre y el Hijo fueran algo doble en comparación con el Espíritu Santo simple; donde tampoco los Tres son algo más que uno solo de ellos. También se discutió cómo se puede entender lo que dice el obispo Hilario: “la Eternidad en el Padre, la Forma en la Imagen, el goce en el Don.”[[98]](#footnote-98)

En el séptimo, se explica la cuestión que había sido aplazada, de modo que Dios, que generó al Hijo, no solo es el Padre de su propia Potencia y Sabiduría, sino que también Él mismo es Potencia y Sabiduría, y así también el Espíritu Santo: y sin embargo, no son al mismo tiempo tres Potencias o tres Sabidurías, sino una sola Potencia y una sola Sabiduría, así como un solo Dios y una sola Esencia. Después se preguntó cómo puede decirse una sola esencia y tres personas, o como dicen algunos griegos, una sola esencia y tres sustancias: y se encontró que por la exigencia del lenguaje, para que se enuncie con algún sustantivo único[[99]](#footnote-99), cuando se pregunta “qué son” aquellos tres, que verazmente confesamos que son tres, a saber, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo.

In octavo, ratione etiam reddita intellegentibus clarum est, in substantia veritatis non solum Patrem Filio non esse maiorem, sed nec ambos simul aliquid maius esse quam solum Spiritum Sanctum, aut quoslibet duos in eadem Trinitate maius esse aliquid quam unum, aut omnes simul tres maius aliquid esse quam singulos [28](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N28).

En el octavo, explicada la razón a aquellos que la entienden, es claro que en la sustancia de la verdad, no solo el Padre no es mayor que el Hijo, sino que tampoco ambos juntos son algo mayor que el solo Espíritu Santo, o cualquier [suma de] dos en la misma Trinidad es algo mayor que uno solo, o los tres juntos algo mayor que cualquiera [de los tres] tomado singularmente

Deinde per veritatem quae intellecta conspicitur, et per bonum summum a quo est omne bonum, et per iustitiam propter quam diligitur animus iustus ab animo etiam nondum iusto, ut natura non solum incorporalis, verum etiam incommutabilis quod est Deus, quantum fieri potest, intellegeretur admonui: et per caritatem, quae in Scripturis sanctis Deus dicta est [29](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N29), per quam coepit utcumque etiam Trinitas intellegentibus apparere, sicut sunt amans, et quod amatur, et amor [30](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N30). In nono, ad imaginem Dei, quod est homo secundum mentem, pervenit disputatio: et in ea quaedam trinitas invenitur, id est, mens, et notitia qua se novit, et amor quo se notitiamque suam diligit; et haec tria aequalia inter se, et unius ostenduntur esse essentiae [31](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N31). In decimo hoc idem diligentius subtiliusque tractatum est, atque ad id perductum, ut inveniretur in mente evidentior trinitas eius, in memoria scilicet et intellegentia et voluntate [32](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N32). Sed quoniam et hoc compertum est, quod mens numquam esse ita potuerit, ut non sui meminisset, non se intellegeret, et diligeret, quamvis non semper se cogitaret, cum autem cogitaret, non se a corporalibus rebus eadem cogitatione discerneret; dilata est de Trinitate, cuius haec imago est, disputatio, ut in ipsis etiam corporalibus visis inveniretur trinitas, et distinctius in ea lectoris exerceretur intentio [33](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N33). In undecimo ergo electus est sensus oculorum, in quo id quod inventum esset, etiam in ceteris quattuor sensibus corporis et non dictum posset agnosci: atque ita exterioris hominis trinitas, primo in iis quae cernuntur extrinsecus, ex corpore scilicet quod videtur, et forma quae inde in acie cernentis imprimitur, et utrumque copulantis intentione voluntatis, apparuit [34](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N34). Sed haec tria non inter se aequalia, nec unius esse substantiae claruerunt. Deinde in ipso animo, ab iis quae extrinsecus sensa sunt velut introducta inventa est altera trinitas, ubi apparerent eadem tria unius esse substantiae, imaginatio corporis quae in memoria est, et inde informatio cum ad eam convertitur acies cogitantis, et utrumque coniungens intentio voluntatis. Sed ideo ista trinitas ad exteriorem hominem reperta est pertinere, quia de corporibus illata est quae sentiuntur extrinsecus. In duodecimo discernenda visa est sapientia ab scientia [35](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N35), et in ea quae proprie scientia nuncupatur, quia inferior est, prius quaedam sui generis trinitas inquirenda: quae licet ad interiorem hominem iam pertineat, nondum tamen imago Dei vel appellanda sit vel putanda [36](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N36). Et hoc agitur in tertio decimo libro per commendationem fidei christianae [37](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N37). In quarto decimo autem de sapientia hominis vera, id est, Dei munere in eius ipsius Dei participatione donata, quae ab scientia distincta est, disputatur [38](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N38): et eo pervenit disputatio, ut trinitas appareat in imagine Dei, quod est homo secundum mentem, quae *renovatur in agnitione Dei secundum imaginem eius qui creavit hominem* [39](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N39) *ad imaginem suam* [40](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N40), et sic percipit sapientiam ubi contemplatio est aeternorum.

##### Universa rerum natura habere se praestantissimum Creatorem proclamat.

**4.** 6. Iam ergo in ipsis rebus aeternis, incorporalibus et incommutabilibus, in quarum perfecta contemplatione nobis beata, quae nonnisi aeterna est, vita [41](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N41) promittitur, Trinitatem quae Deus est inquiramus. Neque enim divinorum Librorum tantummodo auctoritas esse Deum praedicat, sed omnis quae nos circumstat, ad quam nos etiam pertinemus, universa ipsa rerum natura proclamat, habere se praestantissimum Conditorem [42](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N42), qui nobis mentem rationemque naturalem dedit, qua viventia non viventibus, sensu praedita non sentientibus, intellegentia non intellegentibus, immortalia mortalibus, impotentibus potentia, iniustis iusta, speciosa deformibus, bona malis, incorruptibilia corruptibilibus, immutabilia mutabilibus, invisibilia visibilibus, incorporalia corporalibus, beata miseris praeferenda videamus. Ac per hoc quoniam rebus creatis Creatorem sine dubitatione praeponimus, oportet ut eum et summe vivere, et cuncta sentire atque intellegere; et mori, corrumpi, mutarique non posse; nec corpus esse, sed spiritum omnium potentissimum, iustissimum, speciosissimum, optimum, beatissimum fateamur.

##### Plurimae perfectiones ad aliquam paucitatem rediguntur.

**5.**7. Sed haec omnia quae dixi, et quaecumque alia simili more locutionis humanae digne de Deo dici videntur, et universae Trinitati qui est unus Deus, et personis singulis in eadem Trinitate conveniunt. Quis enim vel unum Deum, quod est ipsa Trinitas, vel Patrem, vel Filium, vel Spiritum Sanctum; audeat dicere [43](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N43), aut non viventem, aut nihil sentientem vel intellegentem, aut in ea natura qua inter se praedicantur aequales [44](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N44), quemquam esse eorum mortalem sive corruptibilem, sive mutabilem, sive corporeum; aut quisquam ibi neget aliquem potentissimum, iustissimum, speciosissimum, optimum, beatissimum [45](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N45)? Si ergo haec atque huiusmodi omnia, et ipsa Trinitas, et in ea singuli dici possunt; ubi aut quomodo Trinitas apparebit? Redigamus itaque prius haec plurima ad aliquam paucitatem. Quae vita enim dicitur in Deo, ipsa est essentia eius atque natura. Non itaque Deus vivit nisi vita quod ipse sibi est. Haec autem vita non talis est qualis inest arbori, ubi nullus est intellectus, nullus est sensus. Nec talis qualis inest pecori: habet enim vita pecoris sensum quinquepartitum, sed intellectum habet nullum: at illa vita quae Deus est, sentit atque intellegit omnia; et sentit mente, non corpore, quia spiritus est Deus [46](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N46). Non autem sicut animalia quae habent corpora, per corpus sentit Deus; non enim ex anima constat et corpore [47](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N47): ac per hoc simplex illa natura sicut intellegit sentit, sicut sentit intellegit; idemque sensus qui intellectus est illi. Nec ita ut aliquando esse desistat aut coeperit: immortalis est enim. Nec frustra de illo dictum est quod solus habeat immortalitatem [48](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N48): nam immortalitas eius vere immortalitas est, in cuius natura nulla est commutatio. Ipsa est etiam vera aeternitas qua est immutabilis Deus, sine initio, sine fine; consequenter et incorruptibilis. Una ergo eademque res dicitur, sive dicatur aeternus Deus, sive immortalis, sive incorruptibilis, sive immutabilis: itemque cum dicitur, vivens, et intellegens, quod est utique sapiens, hoc idem dicitur. Non enim percepit sapientiam qua esset sapiens, sed ipse sapientia est. Et haec vita, eademque virtus sive potentia, eademque species, qua potens, atque speciosus dicitur. Quid enim potentius et speciosius sapientia, quae *attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter*[49](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N49)? Bonitas etiam atque iustitia, numquid inter se in natura Dei, sicut in eius operibus distant, tamquam duae diversae sint qualitates Dei; una, bonitas; alia, iustitia? Non utique: sed quae iustitia, ipsa bonitas; et quae bonitas, ipsa beatitudo. Incorporalis autem vel incorporeus ideo dicitur Deus, ut spiritus credatur vel intellegatur esse [50](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N50), non corpus.

##### Quidquid secundum qualitates de Deo dici videtur, secundum essentiam intellegendum.

**5.**8. Proinde si dicamus: "Aeternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, vivus, sapiens, potens, speciosus, iustus, bonus, beatus, spiritus"; horum omnium novissimum quod posui quasi tantummodo videtur significare substantiam, cetera vero huius substantiae qualitates: sed non ita est in illa ineffabili simplicique natura. Quidquid enim secundum qualitates illic dici videtur, secundum substantiam vel essentiam est intellegendum. Absit enim ut spiritus secundum substantiam dicatur Deus, et bonus secundum qualitatem: sed utrumque secundum substantiam. Sic omnia cetera quae commemoravimus, unde in superioribus libris multa iam diximus. De quattuor igitur primis quae modo a nobis enumerata atque digesta sunt, id est, aeternus, immortalis, incorruptibilis, immutabilis, unum aliquid eligamus; quia unum quattuor ista significant, sicut iam disserui; ne per multa distendatur intentio, et illud potius quod positum est prius, id est, aeternus. Hoc faciamus et de quattuor secundis, quae sunt, vivus, sapiens, potens, speciosus. Et quoniam vita qualiscumque inest et pecori, cui sapientia non inest; duo vero ista, sapientia scilicet atque potentia, ita sunt inter se in homine comparata, ut sancta Scriptura diceret: *Melior est sapiens quam fortis* [51](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N51); speciosa porro etiam corpora dici solent: unum ex his quattuor quod eligimus, sapiens eligatur: quamvis haec quattuor in Deo non aequalia dicenda sint; nomina enim quattuor, res autem una est. De tertiis vero ultimis quattuor, quamvis in Deo idem sit iustum esse quod bonum, quod beatum, idemque spiritum esse quod iustum et bonum et beatum esse: tamen quia in hominibus potest esse spiritus non beatus, potest et iustus et bonus nondum beatus; qui vero beatus est, profecto et iustus et bonus et spiritus est: hoc potius eligamus quod nec in hominibus esse sine illis tribus potest, quod est beatus.

##### Quomodo in Dei simplicitate Trinitatem esse non solum credere, sed et intellegere possumus?

**6.**9. Num igitur cum dicimus: "Aeternus, sapiens, beatus", haec tria sunt Trinitas, quae appellatur Deus? Redigimus quidem illa duodecim in istam paucitatem trium: sed eo modo forsitan possumus et haec tria in unum aliquod horum. Nam si una eademque res in Dei natura potest esse sapientia et potentia, aut vita et sapientia; cur non una eademque res esse possit in Dei natura aeternitas et sapientia, aut beatitudo et sapientia? Ac per hoc sicut nihil intererat utrum illa duodecim, an ista tria diceremus, quando illa multa in istam redegimus paucitatem; ita nihil interest utrum tria ista dicamus, an illud unum in cuius singularitate duo cetera similiter redigi posse monstravimus. Quis itaque disputandi modus, quaenam tandem vis intellegendi atque potentia, quae vivacitas rationis, quae acies cogitationis ostendet, ut alia iam taceam, hoc unum quod sapientia dicitur Deus, quomodo sit Trinitas? Neque enim sicut nos de illo percipimus sapientiam, ita Deus de aliquo: sed sua est ipse sapientia; quia non est aliud sapientia eius, aliud essentia, cui hoc est esse quod sapientem esse. Dicitur quidem in Scripturis sanctis Christus Dei virtus, et Dei sapientia [52](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N52): sed quemadmodum sit intellegendum, ne Patrem Filius videatur facere sapientem, in libro septimo disputatum est [53](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N53); et ad hoc ratio pervenit, ut sic sit Filius sapientia de sapientia, quemadmodum lumen de lumine, Deus de Deo. Nec aliud potuimus invenire Spiritum Sanctum, nisi et ipsum esse sapientiam, et simul omnes unam sapientiam, sicut unum Deum, unam essentiam [54](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N54). Hanc ergo sapientiam quod est Deus, quomodo intellegimus esse Trinitatem? Non dixi: "Quomodo credimus?" nam hoc inter fideles non debet habere quaestionem: sed si aliquo modo per intellegentiam possumus videre quod credimus, quis iste erit modus?

##### In homine Trinitatis adumbratio.

**6.**10. Si enim recolamus ubi nostro intellectui coeperit in his libris Trinitas apparere, octavus occurrit. Ibi quippe, ut potuimus, disputando erigere tentavimus mentis intentionem ad intellegendam illam praestantissimam immutabilemque naturam, quod nostra mens non est. Quam tamen sic intuebamur, ut nec longe a nobis esset, et supra nos esset, non loco, sed ipsa sui venerabili mirabilique praestantia, ita ut apud nos esse suo praesenti lumine videretur. In qua tamen nobis adhuc nulla Trinitas apparebat, quia non ad eam quaerendam in fulgore illo firmam mentis aciem tenebamus: tantum quia non erat aliqua moles, ubi credi oporteret magnitudinem duorum vel trium plus esse quam unius, cernebamus utcumque. Sed ubi ventum est ad caritatem, quae in sancta Scriptura Deus dicta est [55](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N55), eluxit paululum Trinitas, id est, amans, et quod amatur, et amor [56](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N56). Sed quia lux illa ineffabilis nostrum reverberabat obtutum, et ei nondum posse obtemperari nostrae mentis quodam modo convincebatur infirmitas, ad ipsius nostrae mentis, secundum quam factus est homo *ad imaginem Dei* [57](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N57), velut familiariorem considerationem, reficiendae laborantis intentionis causa, inter coeptum dispositumque refleximus: et inde in creatura, quod nos sumus, ut invisibilia Dei, per ea quae facta sunt, conspicere intellecta possemus [58](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N58), immorati sumus a nono usque ad quartum decimum librum. Et ecce iam quantum necesse fuerat, aut forte plus quam necesse fuerat, exercitata in inferioribus intellegentia, ad summam Trinitatem quae Deus est, conspiciendam nos erigere volumus, nec valemus. Num enim sicut certissimas videmus trinitates, sive quae forinsecus de rebus corporalibus fiunt, sive cum ea ipsa quae forinsecus sensa sunt cogitantur; sive cum illa quae oriuntur in animo, nec pertinent ad corporis sensus, sicut fides, sicut virtutes quae sunt artes agendae vitae, manifesta ratione cernuntur et scientia continentur; sive cum mens ipsa qua novimus quidquid nosse nos veraciter dicimus, sibi cognita est, vel se cogitat, sive cum aliquid quod ipsa non est, aeternum atque incommutabile conspicit: num ergo sicut in his omnibus certissimas videmus trinitates, quia in nobis fiunt vel in nobis sunt, cum ista meminimus, aspicimus, volumus, ita videmus etiam Trinitatem Deum, quia et illic intellegendo conspicimus tamquam dicentem, et verbum eius, id est, Patrem et Filium, atque inde procedentem caritatem utrique communem, scilicet Spiritum Sanctum? An trinitates istas ad sensus nostros vel ad animum pertinentes videmus potius quam credimus, Deum vero esse Trinitatem credimus potius quam videmus? Quod si ita est, profecto aut invisibilia eius, per ea quae facta sunt, nulla intellecta conspicimus [59](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N59); aut si ulla conspicimus; non in eis conspicimus Trinitatem, et est illic quod conspiciamus, est quod etiam non conspectum credere debeamus. Conspicere autem nos immutabile bonum, quod nos non sumus, liber octavus ostendit [60](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N60); et quartus decimus, cum de sapientia quae homini ex Deo est loqueremur, admonuit [61](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N61). Cur itaque ibi non agnoscimus Trinitatem? An haec sapientia quae Deus dicitur, non se intellegit, non se diligit? Quis hoc dixerit? Aut quis est qui non videat, ubi nulla scientia est, nullo modo esse sapientiam? Aut vero putandum est, sapientiam quae Deus est, scire alia et nescire se ipsam, vel diligere alia nec diligere se ipsam? Quae si dici sive credi stultum et impium est; ecce ergo Trinitas, sapientia scilicet, et notitia sui, et dilectio sui. Sic enim et in homine invenimus trinitatem, id est, mentem, et notitiam qua se novit, et dilectionem qua se diligit [62](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N62).

##### Sed ista adumbratio est deficiens et inadeguata.

**7.** 11. Sed haec tria ita sunt in homine, ut non ipsa sint homo. *Homo est* enim, sicut veteres definierunt, *animal rationale mortale* [63](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N63). Illa ergo excellunt in homine, non ipsa sunt homo [64](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N64). Et una persona, id est singulus quisque homo, habet illa tria in mente vel mentem. Quod si etiam sic definiamus hominem, ut dicamus: "Homo est substantia rationalis constans ex anima et corpore" [65](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N65); non est dubium hominem habere animam quae non est corpus, habere corpus quod non est anima. Ac per hoc illa tria non homo sunt, sed hominis sunt, vel in homine sunt. Detracto etiam corpore, si sola anima cogitetur, aliquid eius est mens, tamquam caput eius, vel oculus, vel facies: sed non haec ut corpora cogitanda sunt. Non igitur anima, sed quod excellit in anima mens vocatur [66](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N66). Numquid autem possumus dicere Trinitatem sic esse in Deo, ut aliquid Dei sit, nec ipsa sit Deus? Quapropter singulus quisque homo, qui non secundum omnia quae ad naturam pertinent eius, sed secundum solam mentem imago Dei dicitur, una persona est, et imago est Trinitatis in mente. Trinitas vero illa cuius imago est, nihil aliud est tota quam Deus, nihil est aliud tota quam Trinitas. Nec aliquid ad naturam Dei pertinet, quod ad illam non pertineat Trinitatem: et tres personae sunt unius essentiae [67](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N67), non sicut singulus quisque homo una persona.

**7.**12. Itemque in hoc magna distantia est, quod sive mentem dicamus in homine, eiusque notitiam, et dilectionem, sive memoriam, intellegentiam, voluntatem [68](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N68), nihil mentis meminimus nisi per memoriam, nec intellegimus nisi per intellegentiam, nec amamus nisi per voluntatem [69](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N69). At vero in illa Trinitate quis audeat dicere Patrem, nec se ipsum, nec Filium, nec Spiritum Sanctum intellegere nisi per Filium, vel diligere nisi per Spiritum Sanctum, per se autem meminisse tantummodo vel sui vel Filii vel Spiritus Sancti; eodemque modo Filium nec sui nec Patris meminisse nisi per Patrem, nec diligere nisi per Spiritum Sanctum, per se autem non nisi intellegere et Patrem et se ipsum et Spiritum Sanctum; similiter et Spiritum Sanctum per Patrem meminisse et Patris et Filii et sui, et per Filium intellegere et Patrem et Filium et se ipsum, per se autem non nisi diligere et se et Patrem et Filium: tamquam memoria sit Pater et sua et Filii et Spiritus Sancti, Filius autem intellegentia et sua et Patris et Spiritus Sancti, Spiritus vero Sanctus caritas et sua et Patris et Filii? Quis haec in illa Trinitate opinari vel affirmare praesumat? Si enim solus ibi Filius intellegit, et sibi et Patri et Spiritui Sancto, ad illam reditur absurditatem, ut Pater non sit sapiens de se ipso, sed de Filio; nec sapientia sapientiam genuerit, sed ea sapientia Pater dicatur sapiens esse quam genuit. Ubi enim non est intellegentia, nec sapientia potest esse: ac per hoc si Pater non intellegit ipse sibi, sed Filius intellegit Patri, profecto Filius Patrem sapientem facit. Et si hoc est Deo esse quod sapere, et ea illi essentia est quae sapientia, non Filius a Patre, quod verum est; sed a Filio potius habet Pater essentiam, quod absurdissimum atque falsissimum est. Hanc absurditatem nos in libro septimo discussisse, convicisse, abiecisse certissimum est [70](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N70). Est ergo Deus Pater sapiens, ea qua ipse sua est sapientia, et Filius sapientia Patris de sapientia quod est Pater, de quo genitus est Filius. Quocirca consequenter est et intellegens Pater ea qua ipse sua est intellegentia; neque enim esset sapiens qui non esset intellegens: Filius autem intellegentia Patris de intellegentia genitus quod est Pater. Hoc et de memoria non inconvenienter dici potest. Quomodo est enim sapiens qui nihil meminit, vel sui non meminit? Proinde, quia sapientia Pater, sapientia Filius [71](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N71), sicut sui meminit Pater, ita et Filius: et sicut sui et Filii meminit Pater, memoria non Filii, sed sua; ita sui et Patris meminit Filius, memoria non Patris, sed sua. Dilectio quoque ubi nulla est, quis ullam dicat esse sapientiam? Ex quo colligitur ita esse Patrem dilectionem suam, ut intellegentiam et memoriam suam. Ecce ergo tria illa, id est, memoria, intellegentia, dilectio sive voluntas in illa summa et immutabili essentia quod est Deus, non Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt, sed Pater solus. Et quia Filius quoque sapientia est genita de sapientia [72](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N72), sicut nec Pater ei, nec Spiritus Sanctus ei intellegit, sed ipse sibi; ita nec Pater ei meminit, nec Spiritus Sanctus ei diligit, sed ipse sibi: sua enim est et ipse memoria, sua intellegentia, sua dilectio; sed ita se habere, de Patre illi est, de quo natus est. Spiritus etiam Sanctus quia sapientia est procedens de sapientia [73](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N73), non Patrem habet memoriam, et Filium intellegentiam, et se dilectionem; neque enim sapientia esset, si alius ei meminisset, eique alius intellegeret, ac tantummodo sibi ipse diligeret: sed ipse habet haec tria, et ea sic habet, ut haec ipsa ipse sit. Verumtamen ut ita sit, inde illi est unde procedit.

**7.**13. Quis ergo hominum potest istam sapientiam qua novit Deus omnia, ita ut nec ea quae dicuntur praeterita, ibi praetereant, nec ea quae dicuntur futura, quasi desint exspectentur ut veniant, sed et praeterita et futura cum praesentibus sint cuncta praesentia; nec singula cogitentur, et ab aliis ad alia cogitando transeatur, sed in uno conspectu simul praesto sint universa: quis, inquam, hominum comprehendit istam sapientiam, eamdemque prudentiam, eamdemque scientiam; quandoquidem a nobis nec nostra comprehenditur? Ea quippe quae vel sensibus vel intellegentiae nostrae adsunt, possumus utcumque conspicere: ea vero quae absunt, et tamen adfuerunt, per memoriam novimus, quae obliti non sumus. Nec ex futuris praeterita, sed futura ex praeteritis, non tamen firma cognitione conicimus. Nam quasdam cogitationes nostras, quas futuras velut manifestius atque certius proximas quasque prospicimus, memoria faciente id agimus, cum agere valemus quantum valemus, quae videtur non ad ea quae futura sunt, sed ad praeterita pertinere. Quod licet experiri in eis dictis vel canticis, quorum seriem memoriter reddimus. Nisi enim praevideremus cogitatione quod sequitur, non utique diceremus. Et tamen ut praevideamus, non providentia nos instruit, sed memoria. Nam donec finiatur omne quod dicimus, sive canimus, nihil est quod non provisum prospectumque proferatur. Et tamen cum id agimus, non dicimur providenter, sed memoriter canere vel dicere; et qui hoc in multis ita proferendis valent plurimum, non solet eorum providentia, sed memoria praedicari. Fieri ista in animo vel ab animo nostro novimus, et certissimi sumus: quomodo autem fiant, quanto attentius voluerimus advertere, tanto magis noster et sermo succumbit, et ipsa non perdurat intentio, ut ad liquidum aliquid nostra intellegentia, et si non lingua, perveniat. Et putamus nos, utrum Dei providentia eadem sit quae memoria et intellegentia, qui non singula cogitando aspicit, sed una, aeterna et immutabili atque ineffabili visione complectitur cuncta quae novit, tanta mentis infirmitate posse comprehendere? In hac igitur difficultate et angustiis libet exclamare ad Deum vivum: *Mirificata est scientia tua ex me; invaluit, et non potero ad illam* [74](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N74). Ex me quippe intellego quam sit mirabilis et incomprehensibilis scientia tua [75](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N75), qua me fecisti; quando nec me ipsum comprehendere valeo quem fecisti: et tamen *in meditatione mea exardescit ignis*[76](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N76), ut quaeram faciem tuam semper [77](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N77).

##### Cognitio Dei "per speculum in aenigmate".

**8.**14. Incorporalem substantiam scio esse sapientiam, et lumen esse in quo videntur quae oculis carnalibus non videntur: et tamen vir tantus tamque spiritalis: *Videmus nunc,* inquit, *per speculum in aenigmate, tunc autem facie ad faciem* [78](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N78). Quale sit et quod sit hoc speculum si quaeramus, profecto illud occurrit, quod in speculo nisi imago non cernitur. Hoc ergo facere conati sumus, ut per imaginem hanc quod nos sumus, videremus utcumque a quo facti sumus, tamquam per speculum. Hoc significat etiam illud quod ait idem apostolus: *Nos autem revelata facie gloriam Domini speculantes, in eamdem imaginem transformamur de gloria in gloriam, tamquam a Domini Spiritu* [79](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N79). *Speculantes* dixit, per speculum videntes, non de specula prospicientes. Quod in graeca lingua non est ambiguum, unde in latinam translatae sunt apostolicae Litterae. Ibi quippe speculum ubi apparent imagines rerum, a specula de cuius altitudine longius aliquid intuemur, etiam sono verbi distat omnino; satisque apparet Apostolum a speculo, non a specula dixisse, *gloriam Domini speculantes.* Quod vero ait: *In eamdem imaginem transformamur*[80](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N80): utique imaginem Dei vult intellegi, eamdem dicens, istam ipsam scilicet, id est, quam speculamur; quia eadem imago est et gloria Dei, sicut alibi dicit: *Vir quidem non debet velare caput suum, cum sit imago et gloria Dei* [81](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N81): de quibus verbis iam in libro duodecimo disseruimus [82](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N82). *Transformamur* ergo dicit, de forma in formam mutamur, atque transimus de forma obscura in formam lucidam; quia et ipsa obscura, imago Dei est; et si imago, profecto etiam gloria, in qua homines creati sumus, praestantes ceteris animalibus [83](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N83). De ipsa quippe natura humana dictum est: *Vir quidem non debet velare caput, cum sit imago et gloria Dei* [84](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N84)*.* Quae natura in rebus creatis excellentissima, cum a suo Creatore ab impietate iustificatur, a deformi forma formosam transformatur in formam. Est quippe et in ipsa impietate, quanto magis damnabile vitium, tanto certius natura laudabilis. Et propter hoc addidit, *de gloria in gloriam*[85](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N85): de gloria creationis in gloriam iustificationis. Quamvis possit hoc et aliis modis intellegi, quod dictum est, *de gloria in gloriam:* de gloria fidei in gloriam speciei; de gloria qua filii Dei sumus, in gloriam qua *similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est* [86](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N86). Quod vero adiunxit, *tamquam a Domini Spiritu*[87](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N87); ostendit gratia Dei nobis conferri tam optabilis transformationis bonum.

##### Aenigma est obscura allegoria.

**9.**15. Haec dicta sunt propter quod ait Apostolus, *nunc per speculum* nos videre. Quia vero addidit, *in aenigmate* [88](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N88); multis hoc incognitum est qui eas litteras nesciunt, in quibus est doctrina quaedam de locutionum modis, quos Graeci "tropos" vocant, eoque graeco vocabulo etiam nos utimur pro latino. Sicut enim "schemata" usitatius dicimus quam "figuras", ita usitatius dicimus "tropos" quam "modos". Singulorum autem modorum sive troporum nomina, ut singula singulis referantur, difficillimum est et insolentissimum latine enuntiare. Unde quidam interpretes nostri, quod ait Apostolus: *Quae sunt in allegoria* [89](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N89), nolentes graecum vocabulum ponere, circumloquendo interpretati sunt dicentes: "*Quae sunt aliud ex alio significantia*"[90](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N90)*.* Huius autem tropi, id est allegoriae, plures sunt species, in quibus est etiam quod dicitur aenigma. Definitio autem ipsius nominis generalis, omnes etiam species complectatur necesse est. Ac per hoc sicut omnis equus animal est, non omne animal equus est: ita omne aenigma allegoria est, non omnis allegoria aenigma est. Quid ergo est allegoria, nisi tropus ubi ex alio aliud intellegitur, quale illud est ad Thessalonicenses: *Itaque non dormiamus sicut et ceteri: sed vigilemus, et sobrii simus. Nam qui dormiunt, nocte dormiunt; et qui inebriantur, nocte ebrii sunt: nos autem qui diei sumus, sobrii simus* [91](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N91)? Sed haec allegoria non est aenigma. Nam nisi multum tardis iste sensus in promptu est. Aenigma est autem, ut breviter explicem, obscura allegoria [92](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N92), sicuti est: *Sanguisugae erant tres filiae* [93](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N93); et quaecumque similia. Sed ubi allegoriam nominavit Apostolus, non in verbis eam reperit, sed in facto, cum e duobus filiis Abrahae, uno de ancilla, altero de libera, quod non dictum, sed etiam factum fuit, duo Testamenta intellegenda monstravit [94](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N94); quod antequam exponeret, obscurum fuit: proinde allegoria talis, quod est generale nomen, posset specialiter aenigma nominari.

##### Apostolus nomine speculi imaginem voluit intellegi, nomine aenigmatis quamvis similitudinem, tamen obscuram.

**9.**16. Sed quia non soli qui eas litteras nesciunt, quibus discuntur tropi, quaerunt quid dixerit Apostolus, nunc in aenigmate nos videre; verum etiam qui sciunt, tamen quod sit illud aenigma ubi nunc videmus, nosse desiderant: ex utroque invenienda una est sententia; et ex illo scilicet quod ait: *Videmus nunc per speculum;* et ex isto quod addidit, *in aenigmate*[95](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N95)*.* Una est enim cum tota sic dicitur: *Videmus nunc per speculum in aenigmate*[96](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N96)*.* Proinde, quantum mihi videtur, sicut nomine speculi imaginem voluit intellegi; ita nomine aenigmatis quamvis similitudinem, tamen obscuram, et ad perspiciendum difficilem. Cum igitur speculi et aenigmatis nomine quaecumque similitudines ab Apostolo significatae intellegi possint, quae accommodatae sunt ad intellegendum Deum, eo modo quo potest; nihil tamen est accommodatius quam id quod imago eius non frustra dicitur. Nemo itaque miretur etiam in isto modo videndi qui concessus est huic vitae, per speculum scilicet in aenigmate, laborare nos ut quomodocumque videamus. Nomen quippe hic non sonaret aenigmatis, si esset facilitas visionis. Et hoc est grandius aenigma, ut non videamus quod non videre non possumus. Quis enim non videt cogitationem suam? et quis videt cogitationem suam, non oculis carnalibus dico, sed ipso interiore conspectu? Quis non eam videt, et quis eam videt? Quandoquidem cogitatio visio est animi quaedam, sive adsint ea quae oculis quoque corporalibus videantur, vel ceteris sentiantur sensibus, sive non adsint, et eorum similitudines cogitatione cernantur; sive nihil eorum, sed ea cogitentur quae nec corporalia sunt, nec corporalium similitudines, sicut virtutes et vitia, sicut ipsa denique cogitatio cogitatur; sive illa quae per disciplinas traduntur liberalesque doctrinas; sive istorum omnium causae superiores atque rationes in natura immutabili cogitentur; sive etiam mala et vana, ac falsa cogitemus, vel non consentiente sensu, vel errante consensu.

##### De verbo mentis, in quo tamquam in speculo et aenigmate videmus Verbum Dei.

**10.**17. Sed nunc de iis loquamur quae nota cogitamus, et habemus in notitia etiam si non cogitemus, sive ad contemplativam scientiam pertineant, quam proprie sapientiam, sive ad activam, quam proprie scientiam nuncupandam esse disserui. Simul enim utrumque mentis est unius, et imago Dei una. Cum vero de inferiore distinctius et seorsum agitur, tunc non est vocanda imago Dei, quamvis et tunc in ea nonnulla reperiatur similitudo illius Trinitatis; quod in tertio decimo volumine ostendimus [97](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N97). Nunc ergo simul de universa scientia hominis loquimur, in qua nobis nota sunt quaecumque sunt nota: quae utique vera sunt, alioquin nota non essent. Nemo enim falsa novit, nisi cum falsa esse novit: quod si novit, verum novit; verum est enim quod illa falsa sint. De his ergo nunc disserimus quae nota cogitamus, et nota sunt nobis etiam si non cogitentur a nobis. Sed certe si ea dicere velimus, nisi cogitata non possumus. Nam etsi verba non sonent, in corde suo dicit utique qui cogitat. Unde illud est in libro Sapientiae: *Dixerunt apud se cogitantes non recte* [98](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N98). Exposuit enim quid sit: *Dixerunt apud se,* cum addidit, *cogitantes.* Huic simile est in Evangelio, quod quidam Scribae cum audissent a Domino dictum paralytico: *Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua; dixerunt intra se, Hic blasphemat*[99](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N99)*.* Quid est enim, *dixerunt intra se,* nisi cogitando? Denique sequitur: *Et cum vidisset Iesus cogitationes eorum, dixit: Utquid cogitatis mala in cordibus vestris?* [100](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N100) Sic Matthaeus. Lucas autem hoc idem ita narrat: *Coeperunt cogitare Scribae et Pharisaei, dicentes: Quis est hic qui loquitur blasphemias? Quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus? Ut cognovit autem cogitationes eorum Iesus, respondens dixit ad illos: Quid cogitatis in cordibus vestris?* [101](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N101) Quale est in libro Sapientiae: *Dixerunt cogitantes;* tale hic est: *Cogitaverunt dicentes.* Et illic enim et hic ostenditur, intra se atque in corde suo dicere, id est, cogitando dicere. Dixerunt quippe intra se, et dictum est eis: *Quid cogitatis?* Et de illo divite cuius uberes fructus ager attulit, ait ipse Dominus: *Et cogitabat intra se, dicens* [102](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N102).

**10.**18. Quaedam ergo cogitationes locutiones sunt cordis, ubi et os esse Dominus ostendit, cum ait: *Non quod intrat in os coinquinat hominem; sed quod procedit ex ore, hoc coinquinat hominem*[103](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N103)*.* Una sententia duo quaedam hominis ora complexus est, unum corporis, alterum cordis. Nam utique unde illi hominem putaverant inquinari, in os intrat corporis: unde autem Dominus dixit inquinari hominem, de cordis ore procedit [104](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N104). Ita quippe exposuit ipse quod dixerat. Nam paulo post de hac re discipulis suis: *Adhuc et vos,* inquit, *sine intellectu estis? Non intellegitis quia omne quod in os intrat, in ventrem vadit, et in secessum emittitur?*[105](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N105) Hic certe apertissime demonstravit os corporis. At in eo quod sequitur os cordis ostendens: *Quae autem,* inquit, *procedunt de ore, de corde exeunt, et ea coinquinant hominem. De corde enim exeunt cogitationes malae* [106](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N106), et cetera. Quid hac expositione lucidius? Nec tamen quia dicimus locutiones cordis esse cogitationes, ideo non sunt etiam visiones exortae de notitiae visionibus, quando verae sunt. Foris enim cum per corpus haec fiunt, aliud est locutio, aliud visio: intus autem cum cogitamus, utrumque unum est. Sicut auditio et visio duo quaedam sunt inter se distantia in sensibus corporis, in animo autem non est aliud atque aliud videre et audire: ac per hoc cum locutio foris non videatur, sed potius audiatur, locutiones tamen interiores, hoc est, cogitationes visas dixit a Domino sanctum Evangelium, non auditas: *Dixerunt,* inquit, *intra se, Hic blasphemat;* deinde subiunxit: *Et cum vidisset Iesus cogitationes eorum*[107](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N107)*.* Vidit ergo quae dixerunt. Vidit enim cogitatione sua cogitationes eorum, quas illi soli se putabant videre.

##### Verbum quod in corde dicimus, quamdiu verum cogitamus, ad nullam pertinet linguam.

**10.** 19. Quisquis igitur potest intellegere verbum, non solum antequam sonet, verum etiam antequam sonorum eius imagines cogitatione volvantur: hoc enim est quod ad nullam pertinet linguam, earum scilicet quae linguae appellantur gentium, quarum nostra latina est: quisquis, inquam, hoc intellegere potest, iam potest videre *per* hoc *speculum* atque *in* hoc *aenigmate* [108](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N108) aliquam Verbi illius similitudinem, de quo dictum est: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum* [109](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N109). Necesse est enim cum verum loquimur, id est, quod scimus loquimur, ex ipsa scientia quam memoria tenemus, nascatur verbum quod eiusmodi sit omnino, cuiusmodi est illa scientia de qua nascitur. Formata quippe cogitatio ab ea re quam scimus, verbum est quod in corde dicimus: quod nec graecum est, nec latinum, nec linguae alicuius alterius; sed cum id opus est in eorum quibus loquimur perferre notitiam, aliquod signum quo significetur assumitur. Et plerumque sonus, aliquando etiam nutus, ille auribus, ille oculis exhibetur, ut per signa corporalia etiam corporis sensibus verbum quod mente gerimus innotescat. Nam et innuere quid est, nisi quodam modo visibiliter dicere? Est in Scripturis sanctis huius sententiae testimonium; nam in Evangelio secundum Ioannem ita legitur: *Amen, amen dico vobis, quia unus ex vobis tradet me. Aspiciebant ergo ad invicem discipuli, haesitantes de quo diceret. Erat ergo unus ex discipulis eius recumbens in sinu Iesu, quem diligebat Iesus: innuit ergo huic Simon Petrus, et dicit ei, Quis est de quo dicit?* [110](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N110) Ecce innuendo dixit, quod sonando dicere non audebat. Sed haec atque huiusmodi signa corporalia sive auribus sive oculis praesentibus quibus loquimur exhibemus: inventae sunt autem litterae, per quas possemus et cum absentibus colloqui: sed ista signa sunt vocum, cum ipsae voces in sermone nostro earum quas cogitamus signa sint rerum [111](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N111).

##### Verbi Dei similitudo in verbo nostro interiore quaerenda, sed in ista similitudine maxima dissimilitudo.

**11.**20. Proinde verbum quod foris sonat, signum est verbi quod intus lucet, cui magis verbi competit nomen. Nam illud quod profertur carnis ore, vox verbi est: verbumque et ipsum dicitur, propter illud a quo ut foris appareret assumptum est. Ita enim verbum nostrum vox quodam modo corporis fit, assumendo eam in qua manifestetur sensibus hominum; sicut *Verbum* Dei *caro factum est* [112](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N112), assumendo eam in qua et ipsum manifestaretur sensibus hominum [113](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N113). Et sicut verbum nostrum fit vox, nec mutatur in vocem; ita Verbum Dei caro quidem factum est, sed absit ut mutaretur in carnem. Assumendo quippe illam, non in eam se consumendo, et hoc nostrum vox fit, et illud caro factum est. Quapropter qui cupit ad qualemcumque similitudinem Verbi Dei, quamvis per multa dissimilem, pervenire, non intueatur verbum nostrum quod sonat in auribus, nec quando voce profertur, nec quando silentio cogitatur. Omnium namque sonantium verba linguarum etiam in silentio cogitantur, et carmina percurruntur animo, tacente ore corporis: nec solum numeri syllabarum, verum etiam modi cantilenarum, cum sint corporales, et ad eum, qui vocatur auditus, sensum corporis pertinentes, per incorporeas quasdam imagines suas praesto sunt cogitantibus, et tacite cuncta ista volventibus. Sed transeunda sunt haec, ut ad illud perveniatur hominis verbum, per cuius qualemcumque similitudinem sicut *in aenigmate* [114](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N114) videatur utcumque Dei Verbum: non illud quod factum est ad illum vel illum prophetam, et de quo dictum est: *Verbum autem Dei crescebat et multiplicabatur* [115](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N115); et de quo iterum dictum est: *Igitur fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi* [116](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N116); et iterum: *Cum accepissetis a nobis verbum auditus Dei, accepistis non ut verbum hominum, sed sicuti est vere verbum Dei* [117](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N117). Et innumerabilia similiter in Scripturis dicuntur de Dei verbo, quod in sonis multarum diversarumque linguarum per corda et ora disseminatur humana. Ideo autem verbum Dei dicitur, quia doctrina divina traditur, non humana. Sed illud Verbum Dei quaerimus qualitercumque per hanc similitudinem nunc videre, de quo dictum est: *Deus erat Verbum*[118](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N118); de quo dictum est: *Omnia per ipsum facta sunt*[119](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N119); de quo dictum est: *Verbum caro factum est* [120](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N120); de quo dictum est: *Fons sapientiae Verbum Dei in excelsis* [121](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N121). Perveniendum est ergo ad illud verbum hominis [122](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N122), ad verbum rationalis animantis [123](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N123), ad verbum non de Deo natae, sed a Deo factae imaginis Dei [124](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N124), quod neque prolativum est in sono, neque cogitativum in similitudine soni, quod alicuius linguae esse necesse sit, sed quod omnia quibus significatur signa praecedit, et gignitur de scientia quae manet in animo, quando eadem scientia intus dicitur, sicuti est. Simillima est enim visio cogitationis, visioni scientiae. Nam quando per sonum dicitur, vel per aliquod corporale signum, non dicitur sicuti est, sed sicut potest videri audirive per corpus. Quando ergo quod in notitia est, hoc est in verbo, tunc est verum verbum, et veritas, qualis exspectatur ab homine, ut quod est in ista, hoc sit et in illo; quod non est in ista, non sit et in illo; hic agnoscitur: *Est, est; Non, non* [125](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N125). Sic accedit, quantum potest, ista similitudo imaginis factae ad illam similitudinem imaginis natae, qua Deus Filius Patri per omnia substantialiter similis praedicatur. Animadvertenda est in hoc aenigmate etiam ista Verbi Dei similitudo, quod sicut de illo Verbo dictum est: *Omnia per ipsum facta sunt*[126](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N126), ubi Deus per unigenitum Verbum suum praedicatur universa fecisse; ita hominis opera nulla sunt, quae non prius dicantur in corde: unde scriptum est: *Initium omnis operis verbum* [127](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N127). Sed etiam hic cum verum verbum est, tunc est initium boni operis. Verum autem verbum est, cum de scientia bene operandi gignitur, ut etiam ibi servetur: *Est, est; Non, non*[128](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N128): ut si est in ea scientia qua vivendum est, sit et in verbo per quod operandum est; si non, non: alioquin mendacium erit verbum tale, non veritas; et inde peccatum, non opus rectum. Est et haec in ista similitudine verbi nostri similitudo Verbi Dei, quia potest esse verbum nostrum quod non sequatur opus; opus autem esse non potest, nisi praecedat verbum: sicut Verbum Dei potuit esse nulla existente creatura [129](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N129); creatura vero nulla esse posset, nisi per ipsum per quod facta sunt omnia [130](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N130). Ideoque non Deus Pater, non Spiritus Sanctus, non ipsa Trinitas, sed solus Filius, quod est *Verbum* Dei, *caro factum est* [131](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N131); quamvis Trinitate faciente: ut sequente atque imitante verbo nostro eius exemplum, recte viveremus, hoc est, nullum habentes in verbi nostri vel contemplatione vel operatione mendacium. Verum haec huius imaginis est quandoque futura perfectio. Ad hanc consequendam nos erudit magister bonus fide christiana pietatisque doctrina, ut *revelata facie*[132](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N132) a Legis velamine quod est umbra futurorum [133](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N133), *gloriam Domini speculantes,* per speculum scilicet intuentes, *in eamdem imaginem* transformemur *de gloria in gloriam, tamquam a Domini Spiritu* [134](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N134), secundum superiorem de his verbis disputationem [135](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N135).

**11.** 21. Cum ergo hac transformatione ad perfectum fuerit [136](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N136) haec imago renovata, *similes* Deo *erimus*, *quoniam videbimus eum*, non per speculum, sed *sicuti est* [137](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N137): quod dicit apostolus Paulus, *facie ad faciem* [138](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N138). *Nunc* vero *in* hoc *speculo*, *in* hoc *aenigmate* [139](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N139), in hac qualicumque similitudine, quanta sit etiam dissimilitudo, quis potest explicare? Attingam tamen aliqua, ut valeo, quibus id possit adverti.

##### Academica philosophia. Qui fallitur, vivit. Tres libri contra Academicos.

**12.** 21.Primo ipsa scientia, de qua veraciter cogitatio nostra formatur, quando quae scimus loquimur, qualis aut quanta potest homini provenire, quamlibet peritissimo atque doctissimo? Exceptis enim quae in animum veniunt a sensibus corporis, in quibus tam multa aliter sunt quam videntur, ut eorum verisimilitudine nimium constipatus, sanus sibi esse videatur qui insanit; unde Academica philosophia sic invaluit, ut de omnibus dubitans multo miserius insaniret [140](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N140); his ergo exceptis quae a corporis sensibus in animum veniunt, quantum rerum remanet quod ita sciamus, sicut nos vivere scimus? in quo prorsus non metuimus, ne aliqua verisimilitudine forte fallamur [141](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N141), quoniam certum est etiam eum qui fallitur vivere; nec in eis visis hoc habetur, quae obiiciuntur extrinsecus, ut in eo sic fallatur oculus, quemadmodum fallitur cum in aqua remus videtur infractus [142](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N142), et navigantibus turris moveri [143](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N143), et alia sexcenta [144](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N144) quae aliter sunt quam videntur; quia nec per oculum carnis hoc cernitur. Intima scientia est qua nos vivere scimus, ubi ne illud quidem Academicus dicere potest: "Fortasse dormis, et nescis, et in somnis vides". Visa quippe somniantium simillima esse visis vigilantium quis ignorat [145](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N145)? Sed qui certus est de vitae suae scientia, non in ea dicit: "Scio me vigilare"; sed: "Scio me vivere": sive ergo dormiat, sive vigilet, vivit. Nec in ea scientia per somnia falli potest; quia et dormire et in somnis videre, viventis est. Nec illud potest Academicus adversus istam scientiam dicere: "Furis fortassis et nescis"; quia sanorum visis simillima sunt etiam visa furentium: sed qui furit vivit [146](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N146). Nec contra Academicos dicit: "Scio me non furere"; sed: "Scio me vivere". numquam ergo falli nec mentiri potest, qui se vivere dixerit scire. Mille itaque fallacium visorum genera obiciantur ei qui dicit: "Scio me vivere"; nihil horum timebit, quando et qui fallitur vivit. Sed si talia sola pertinent ad humanam scientiam, perpauca sunt; nisi quia in unoquoque genere ita multiplicantur, ut non solum pauca non sint, verum etiam reperiantur per infinitum numerum tendere. Qui enim dicit: "Scio me vivere", unum aliquid scire se dicit [147](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N147). Proinde si dicat: "Scio me scire me vivere"; duo sunt iam; hoc vero quod scit haec duo, tertium scire est: sic potest addere et quartum, et quintum, et innumerabilia, si sufficiat. Sed quia innumerabilem numerum vel comprehendere singula addendo, vel dicere innumerabiliter non potest, hoc ipsum certissime comprehendit ac dicit, et verum hoc esse, et tam innumerabile, ut vere eius infinitum numerum non possit comprehendere ac dicere. Hoc et in voluntate certa similiter adverti potest. Quis est enim cui non impudenter respondeatur, Forte falleris, dicenti, Volo beatus esse? Et si dicat, Scio me hoc velle, et hoc me scire scio; iam his duobus et tertium potest addere, quod haec duo sciat; et quartum, quod haec duo scire se sciat, et similiter in infinitum numerum pergere. Item si quispiam dicat, Errare nolo; nonne sive erret sive non erret, errare tamen eum nolle verum erit? Quis est qui huic non impudentissime dicat, Forsitan falleris? cum profecto ubicumque fallatur, falli se tamen nolle non fallitur. Et si hoc scire se dicat, addit quantum vult rerum numerum cognitarum, et numerum esse perspicit infinitum. Qui enim dicit: Nolo me falli et hoc me nolle scio, et hoc me scire scio; iam et si non commoda elocutione, potest hinc infinitum numerum ostendere: et alia reperiuntur, quae adversus Academicos valeant, qui nihil ab homine sciri posse contendunt. Sed modus adhibendus est, praesertim quia in opere isto non hoc suscepimus. Sunt inde libri tres nostri, primo nostrae conversionis tempore scripti, quos qui potuerit et voluerit legere lectosque intellexerit, nihil eum profecto quae ab eis contra perceptionem veritatis argumenta multa inventa sunt, permovebunt. Cum enim duo sint genera rerum quae sciuntur, unum earum quae per sensus corporis percipit animus, alterum earum quae per se ipsum: multa illi philosophi garrierunt contra corporis sensus; animi autem quasdam firmissimas per se ipsum perceptiones rerum verarum, quale illud est quod dixi: Scio me vivere, nequaquam in dubium vocare potuerunt. Sed absit a nobis ut ea quae per sensus corporis didicimus, vera esse dubitemus: per eos quippe didicimus caelum et terram, et ea qui in eis nota sunt nobis, quantum ille qui et nos et ipsa condidit, innotescere nobis voluit. Absit etiam ut scire nos negemus, quae testimonio didicimus aliorum: alioquin esse nescimus Oceanum; nescimus esse terras atque urbes, quas celeberrima fama commendat; nescimus fuisse homines et opera eorum, quae historica lectione didicimus; nescimus quae quotidie undecumque nuntiantur, et indiciis consonis constantibusque firmantur; postremo nescimus in quibus locis, vel ex quibus hominibus fuerimus exorti; quia haec omnia testimoniis credidimus aliorum. Quod si absurdissimum est dicere; non solum nostrorum, verum etiam et alienorum corporum sensus plurimum addidisse nostrae scientiae confitendum est.

##### Sicut nostra scientia dissimilis scientiae Dei, sic nostrum verbum dissimile est Verbo Dei.

**12.** 22. Haec igitur omnia, et quae per se ipsum, et quae per sensus sui corporis, et quae testimoniis aliorum percepta scit animus humanus, thesauro memoriae condita tenet, ex quibus gignitur verbum verum, quando quod scimus loquimur, sed verbum ante omnem sonum, ante omnem cogitationem soni. Tunc enim est verbum simillimum rei notae, de qua gignitur et imago eius, quoniam de visione scientiae visio cogitationis exoritur, quod est verbum linguae nullius; verbum verum de re vera, nihil de suo habens, sed totum de illa scientia de qua nascitur. Nec interest quando id didicerit; qui quod scit loquitur; aliquando enim statim ut discit, hoc dicit; dum tamen verbum sit verum, id est, de notis rebus exortum.

**13.** 22. Sed numquid Deus Pater, de quo natum est Verbum de Deo Deus; numquid ergo Deus Pater in illa sapientia quod est ipse sibi, alia didicit per sensum corporis sui, alia per se ipsum? Quis hoc dicat, qui non animal rationale [148](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N148), sed supra animam rationalem Deum cogitat; quantum ab eis cogitari potest, qui eum omnibus animalibus et omnibus animis praeferunt, quamvis *per speculum* et *in aenigmate* [149](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N149) coniciendo videant, nondum *facie ad faciem sicuti est* [150](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N150)? Numquid Deus Pater ea ipsa, quae non per corpus, quod est ei nullum, sed per se ipsum scit, aliunde ab aliquo didicit, aut nuntiis vel testibus, ut ea sciret, indiguit? Non utique: ad omnia quippe scienda quae scit, sufficit sibi illa perfectio. Habet quidem nuntios, id est Angelos, non tamen qui ei quae nescit annuntient; non enim sunt ulla quae nesciat: sed bonum eorum est de operibus suis eius consulere veritatem; et hoc est quod ei dicuntur nonnulla nuntiare, non ut ipse ab eis discat, sed ut ab illo ipsi per Verbum eius sine corporali sono. Nuntiant etiam quod voluerit, ab eo missi ad quos voluerit, totum ab illo per illud Verbum eius audientes; id est, in eius veritate invenientes quid sibi faciendum, quid, quibus, et quando nuntiandum sit: Nam et nos oramus eum, nec tamen necessitates nostras docemus eum. *Novit enim,* ait Verbum eius: *Pater vester quid vobis necessarium sit, priusquam petatis ab eo* [151](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N151). Nec ista ex aliquo tempore cognovit, ut nosset: sed futura omnia temporalia, atque in eis etiam quid et quando ab illo petituri fueramus, et quos et de quibus rebus vel exauditurus vel non exauditurus esset, sine initio ante praescivit. Universas autem creaturas suas, et spiritales et corporales, non quia sunt ideo novit; sed ideo sunt quia novit. Non enim nescivit quae fuerat creaturus. Quia ergo scivit, creavit; non quia creavit, scivit. Nec aliter ea scivit creata, quam creanda: non enim eius sapientiae aliquid accessit ex eis; sed illis exsistentibus sicut oportebat, et quando oportebat, illa mansit ut erat. Ita et scriptum est in libro Ecclesiastico: *Antequam crearentur, omnia nota sunt illi; sic et postquam consummata sunt* [152](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N152). *Sic,* inquit, non aliter, et *antequam crearentur, et postquam consummata sunt, sic ei nota sunt.* Longe est igitur huic scientiae scientia nostra dissimilis. Quae autem scientia Dei est, ipsa et sapientia; et quae sapientia, ipsa essentia sive substantia. Quia in illius naturae simplicitate mirabili, non est aliud sapere, aliud esse; sed quod est sapere, hoc est et esse, sicut et in superioribus libris saepe iam diximus [153](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N153). Nostra vero scientia in rebus plurimis propterea et amissibilis est et receptibilis, quia non hoc est nobis esse quod scire vel sapere: quoniam esse possumus, etiam si nesciamus, neque sapiamus ea quae aliunde didicimus. Propter hoc, sicut nostra scientia illi scientiae Dei, sic et nostrum verbum quod nascitur de nostra scientia, dissimile est illi Verbo Dei quod natum est de Patris essentia. Tale est autem ac si dicerem: "De Patris scientia, de Patris sapientia"; vel, quod est expressius: "De Patre scientia, de Patre sapientia".

##### Verbum Dei per omnia Patri aequalis.

**14.**23. Verbum ergo Dei Patris unigenitus Filius, per omnia Patri similis et aequalis, Deus de Deo, lumen de lumine, sapientia de sapientia, essentia de essentia; est hoc omnino quod Pater, non tamen Pater; quia iste Filius, ille Pater. Ac per hoc novit omnia quae novit Pater: sed ei nosse de Patre est, sicut esse. Nosse enim et esse ibi unum est. Et ideo Patri sicut esse non est a Filio, ita nec nosse. Proinde tamquam se ipsum dicens Pater genuit Verbum sibi aequale per omnia. Non enim se ipsum integre perfecteque dixisset, si aliquid minus aut amplius esset in eius Verbo quam in ipso. Ibi summe illud agnoscitur: *Est, est; Non, non* [154](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N154). Et ideo Verbum hoc vere veritas est: quoniam quidquid est in ea scientia de qua genitum est, et in ipso est; quod autem in ea non est, nec in ipso est. Et falsum habere aliquid hoc Verbum numquam potest: quia immutabiliter sic se habet, ut se habet de quo est. *Non* enim *potest Filius a se facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem* [155](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N155). Potenter hoc non potest, nec est infirmitas ista, sed firmitas, qua falsa esse non potest veritas. Novit itaque omnia Deus Pater in se ipso, novit in Filio: sed in se ipso tamquam se ipsum, in Filio tamquam Verbum suum, quod est de his omnibus quae sunt in se ipso. Omnia similiter novit et Filius, in se scilicet, tamquam ea quae nata sunt de iis quae Pater novit in se ipso: in Patre autem, tamquam ea de quibus nata sunt, quae ipse Filius novit in se ipso. Sciunt ergo invicem Pater et Filius: sed ille gignendo, iste nascendo. Et omnia quae sunt in eorum scientia, in eorum sapientia, in eorum essentia, unusquisque eorum simul videt; non particulatim aut singillatim, velut alternante conspectu hinc illuc, et inde huc, et rursus inde vel inde in aliud atque aliud, ut aliqua videre non possit nisi non videns alia: sed, ut dixi, simul omnia videt, quorum nullum est quod non semper videt.

##### Quanta sit dissimilitudo verbi nostri et Verbi Dei; verbum nostrum non semper verax nec sempiternum.

**14.**24. Verbum autem nostrum illud quod non habet sonum neque cogitationem soni, sed eius rei quam videndo intus dicimus, et ideo nullius linguae est; atque inde utcumque simile est in hoc aenigmate illi Verbo Dei, quod etiam Deus est, quoniam sic et hoc de nostra nascitur, quemadmodum et illud de scientia Patris natum est: nostrum ergo tale verbum, quod invenimus esse utcumque illi simile, quantum sit etiam dissimile sicut a nobis dici potuerit, non pigeat intueri.

**15.** 24. Numquid verbum nostrum de sola scientia nostra nascitur? Nonne multa dicimus etiam quae nescimus? Nec dubitantes ea dicimus, sed vera esse arbitrantes: quae forte si vera sunt, in ipsis rebus de quibus loquimur, non in verbo nostro vera sunt; quia verbum verum non est, nisi quod de re quae scitur, gignitur. Falsum est ergo isto modo verbum nostrum, non cum mentimur, sed cum fallimur. Cum autem dubitamus, nondum est verbum de re de qua dubitamus, sed de ipsa dubitatione verbum est. Quamvis enim non noverimus an verum sit unde dubitamus, tamen dubitare nos novimus: ac per hoc cum hoc dicimus, verum verbum est; quoniam quod novimus dicimus. Quid, quod etiam mentiri possumus? Quod cum facimus, utique volentes et scientes falsum verbum habemus: ubi verum verbum est mentiri nos; hoc enim scimus. Et cum mentitos nos esse confitemur, verum dicimus: quod scimus enim dicimus [156](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N156). Scimus namque nos esse mentitos. Verbum autem illud quod est Deus et potentius est nobis, hoc non potest. *Non* enim *potest facere quidquam, nisi quod viderit Patrem facientem*[157](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N157): et non a se ipso loquitur, sed a Patre illi est omne quod loquitur, cum ipsum Pater unice loquitur [158](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N158): et magna illius Verbi potentia est, non posse mentiri; quia non potest esse illic *Est et non*, sed *Est, est; Non, non*[159](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N159)*.* At enim nec verbum dicendum est, quod verum non est. Si ita, libens assentior. Quid, cum verum est verbum nostrum, et ideo recte verbum vocatur, numquid sicut dici potest vel visio de visione, vel scientia de scientia, ita dici potest essentia de essentia, sicut illud Dei Verbum maxime dicitur [160](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N160) maximeque dicendum est? Quid ita? quia non hoc est nobis esse, quod est nosse. Multa quippe novimus quae per memoriam quodam modo vivunt, ita et oblivione quodam modo moriuntur: atque ideo cum illa iam non sint in notitia nostra, nos tamen sumus; et cum scientia nostra animo lapsa perierit a nobis, nos tamen vivimus.

**15.**25. Illa etiam quae ita sciuntur, ut numquam excidere possint, quoniam praesentia sunt, et ad ipsius animi naturam pertinent, ut est illud quod nos vivere scimus (manet enim hoc quamdiu animus manet, et quia semper manet animus, et hoc semper manet): id ergo et si qua reperiuntur similia, in quibus imago Dei potius intuenda est, etiamsi semper sciuntur, tamen quia non semper etiam cogitantur, quomodo de his dicatur verbum sempiternum, cum verbum nostrum nostra cogitatione dicatur, invenire difficile est. Sempiternum est enim animo vivere, sempiternum est scire quod vivit: nec tamen sempiternum est cogitare vitam suam, vel cogitare scientiam vitae suae; quoniam cum aliud atque aliud coeperit, hoc desinet cogitare, quamvis non desinat scire. Ex quo fit, ut si potest esse in animo aliqua scientia sempiterna, et sempiterna esse non potest eiusdem scientiae cogitatio, et verbum verum nostrum intimum nisi nostra cogitatione non dicitur, solus Deus intellegatur habere Verbum sempiternum sibique coaeternum. Nisi forte dicendum est, ipsam possibilitatem cogitationis, quoniam id quod scitur, etiam quando non cogitatur, potest tamen veraciter cogitari, verbum esse tam perpetuum, quam scientia ipsa perpetua est. Sed quomodo est verbum, quod nondum in cogitationis visione formatum est? Quomodo erit simile scientiae de qua nascitur, si eius non habet formam, et ideo iam vocatur verbum quia potest habere? Tale est enim ac si dicatur, ideo iam vocandum esse verbum quia potest esse verbum. Sed quid est quod potest esse verbum, et ideo iam dignum est verbi nomine? Quid est, inquam, hoc formabile nondumque formatum, nisi quiddam mentis nostrae, quod hac atque hac volubili quadam motione iactamus, cum a nobis nunc hoc, nunc illud, sicut inventum fuerit vel occurrerit, cogitatur? Et tunc fit verum verbum, quando illud quod nos dixi volubili motione iactare, ad id quod scimus pervenit, atque inde formatur, eius omnimodam similitudinem capiens; ut quomodo res quaeque scitur, sic etiam cogitetur, id est, sine voce, sine vocis cogitatione, quae profecto alicuius linguae est, sic in corde dicatur. Ac per hoc etiam si concedamus, ne de controversia vocabuli laborare videamur, iam vocandum esse verbum quiddam illud mentis nostrae quod de nostra scientia formari potest, etiam priusquam formatum sit, quia iam, ut ita dicam, formabile est; quis non videat, quanta hic sit dissimilitudo ab illo Dei Verbo, quod in forma Dei sic est [161](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N161), ut non antea fuerit formabile postque formatum, nec aliquando esse possit informe, sed sit forma simplex et simpliciter aequalis ei de quo est, et cui mirabiliter coaeterna est.

**16.** 25. Quapropter ita dicitur illud Dei Verbum, ut Dei cogitatio non dicatur, ne aliquid esse quasi volubile credatur in Deo, quod nunc accipiat, nunc recipiat formam, ut verbum sit, eamque possit amittere, atque informiter quodam modo volutari. Bene quippe noverat verba, et vim cogitationis inspexerat locutor egregius, qui dixit in carmine: *Secumque volutat
Eventus belli varios* [162](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N162);
id est, cogitat. Non ergo ille Dei Filius cogitatio Dei, sed Verbum Dei dicitur. Cogitatio quippe nostra perveniens ad id quod scimus, atque inde formata, verbum nostrum verum est. Et ideo Verbum Dei sine cogitatione Dei debet intellegi, ut forma ipsa simplex intellegatur, non habens aliquid formabile quod esse etiam possit informe. Dicuntur quidem etiam in Scripturis sanctis *cogitationes Dei*[163](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N163); sed eo locutionis modo, quo ibi et oblivio Dei dicitur, quae utique ad proprietatem in Deo nulla est.

##### Verbum nostrum, etiam cum similes Deo erimus, numquam Verbo Dei coaequandum.

**16.** 26. Quamobrem cum tanta sit nunc in isto aenigmate dissimilitudo Dei et Verbi Dei, in qua tamen nonnulla similitudo comperta est; illud quoque fatendum est, quod etiam cum *similes ei erimus,* quando *videbimus eum sicuti est* [164](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N164) (quod utique qui dixit, hanc procul dubio quae nunc est dissimilitudinem attendit), nec tunc natura illi erimus aequales. Semper enim natura minor est faciente, quae facta est [165](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N165). Et tunc quidem verbum nostrum non erit falsum, quia neque mentiemur, neque fallemur: fortassis etiam volubiles non erunt nostrae cogitationes ab aliis in alia euntes atque redeuntes [166](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N166), sed omnem scientiam nostram uno simul conspectu videbimus: tamen cum et hoc fuerit, si et hoc fuerit, formata erit creatura quae formabilis fuit, ut nihil iam desit eius formae, ad quam pervenire deberet: sed tamen coaequanda non erit illi simplicitati, ubi non formabile aliquid formatum vel reformatum est, sed forma; neque informis, neque formata, ipsa ibi aeterna est immutabilisque substantia.

##### Caritas tribus communis.

**17.**27. Satis de Patre et Filio, quantum *per* hoc *speculum* atque *in* hoc *aenigmate* [167](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N167) videre potuimus, locuti sumus. Nunc de Spiritu Sancto, quantum Deo donante videre conceditur, disserendum est. Qui Spiritus Sanctus secundum Scripturas sanctas, nec Patris solius est, nec Filii solius, sed amborum [168](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N168): et ideo communem, qua invicem se diligunt Pater et Filius, nobis insinuat caritatem. Ut autem nos exerceret sermo divinus, non res in promptu sitas, sed in abdito scrutandas et ex abdito eruendas, maiore studio fecit inquiri. Non itaque dixit Scriptura, Spiritus Sanctus caritas est; quod si dixisset, non parvam partem quaestionis istius abstulisset: sed dixit: *Deus caritas est* [169](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N169); ut incertum sit, et ideo requirendum, utrum Deus Pater sit caritas, an Deus Filius, an Deus Spiritus Sanctus, an Deus ipsa Trinitas. Neque enim dicturi sumus, non propterea Deum dictum esse caritatem, quod ipsa caritas sit ulla substantia, quae Dei digna sit nomine; sed quod donum sit Dei, sicut dictum est Deo: *Quoniam tu es patientia mea* [170](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N170). Non utique propterea dictum est, quia Dei substantia est nostra patientia; sed quod ab ipso nobis est, sicut alibi legitur: *Quoniam ab ipso est patientia mea* [171](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N171). Hunc quippe sensum facile refellit Scripturarum ipsa locutio. Tale est enim: *Tu es patientia mea;* quale est: *Tu es, Domine, spes mea* [172](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N172); et: *Deus meus misericordia mea* [173](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N173), et multa similia. Non est autem dictum: "Domine caritas mea"; aut: "Tu es caritas mea"; aut: "Deus caritas mea": sed ita dictum est: *Deus caritas est*[174](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N174); sicut dictum est: *Deus Spiritus est* [175](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N175). Hoc qui non discernit, intellectum a Domino, non expositionem quaerat a nobis: non enim apertius quidquam possumus dicere.

**17.**28. *Deus* ergo *caritas est*[176](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N176): utrum autem Pater, an Filius, an Spiritus Sanctus, an ipsa Trinitas, quia et ipsa non tres dii, sed unus est Deus, hoc quaeritur. Sed iam in hoc libro superius disputavi [177](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N177), non sic accipiendam esse Trinitatem quae Deus est, ex illis tribus quae in trinitate nostrae mentis ostendimus, ut tamquam memoria sit omnium trium Pater, et intellegentia omnium trium Filius, et caritas omnium trium Spiritus Sanctus, quasi Pater nec intellegat sibi nec diligat, sed ei Filius intellegat, et Spiritus Sanctus ei diligat, ipse autem sibi et illis tantum meminerit; et Filius nec meminerit nec diligat sibi, sed meminerit ei Pater, et diligat ei Spiritus Sanctus, ipse autem et sibi et illis tantummodo intellegat; itemque Spiritus Sanctus nec meminerit nec intellegat sibi, sed meminerit ei Pater, et intellegat ei Filius, ipse autem et sibi et illis non nisi diligat: sed sic potius, ut omnia tria et omnes et singuli habeant in sua quisque natura. Nec distent in eis ista, sicut in nobis aliud est memoria, aliud est intellegentia, aliud dilectio sive caritas: sed unum aliquid sit quod omnia valeat, sicut ipsa sapientia; et sic habetur in uniuscuiusque natura, ut qui habet, hoc sit quod habet, sicut immutabilis simplexque substantia. Si ergo haec intellecta sunt, et quantum nobis in rebus tantis videre vel coniectare concessum est, vera esse claruerunt; nescio cur non sicut sapientia et Pater dicitur et Filius et Spiritus Sanctus, et simul omnes non tres, sed una sapientia; ita et caritas et Pater dicatur et Filius et Spiritus Sanctus, et simul omnes una caritas. Sic enim et Pater Deus, et Filius Deus, et Spiritus Sanctus Deus, et simul omnes unus Deus.

##### Tamen proprie Spiritus Sanctus caritas nuncupatur, sicut Verbum proprie Dei Sapientia dicitur.

**17.**29. Et tamen non frustra in hac Trinitate non dicitur Verbum Dei nisi Filius, nec Donum Dei nisi Spiritus Sanctus [178](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N178), nec de quo genitum est Verbum et de quo procedit principaliter Spiritus Sanctus nisi Deus Pater [179](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N179). Ideo autem addidi, Principaliter, quia et de Filio Spiritus Sanctus procedere reperitur [180](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N180). Sed hoc quoque illi Pater dedit, non iam exsistenti et nondum habenti: sed quidquid unigenito Verbo dedit, gignendo dedit. Sic ergo eum genuit, ut etiam de illo Donum commune procederet, et Spiritus Sanctus spiritus esset amborum. Non est igitur accipienda transeunter, sed diligenter intuenda inseparabilis Trinitatis ista distinctio. Hinc enim factum est ut proprie Dei Verbum etiam Dei sapientia diceretur [181](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N181), cum sit sapientia et Pater et Spiritus Sanctus. Si ergo proprie aliquid horum trium caritas nuncupanda est, quid aptius quam ut hoc sit Spiritus Sanctus? Ut scilicet in illa simplici summaque natura, non sit aliud substantia et aliud caritas; sed substantia ipsa sit caritas, et caritas ipsa sit substantia, sive in Patre, sive in Filio, sive in Spiritu Sancto, et tamen proprie Spiritus Sanctus caritas nuncupetur.

**17.**30. Sicut Legis nomine aliquando simul omnia veteris Instrumenti sanctarum scripturarum significantur eloquia. Nam ex propheta Isaia testimonium ponens Apostolus, ubi ait: *In aliis linguis et in aliis labiis loquar populo huic* [182](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N182); praemisit tamen: *In Lege scriptum est* [183](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N183). Et ipse Dominus: *In Lege,* inquit, *eorum scriptum est, quia oderunt me gratis* [184](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N184); cum hoc legatur in Psalmo [185](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N185). Aliquando autem proprie vocatur Lex, quae data est per Moysen [186](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N186), secundum quod dictum est: *Lex et Prophetae usque ad Ioannem* [187](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N187); et: *In his duobus praeceptis tota Lex pendet et Prophetae* [188](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N188). Hic utique proprie Lex appellata est, de monte Sina. Prophetarum autem nomine etiam Psalmi significati sunt: et tamen alio loco ipse Salvator: *Oportebat,* inquit, *impleri omnia quae scripta sunt in Lege, et Prophetis, et Psalmis de me* [189](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N189). Hic rursus Prophetarum nomen, exceptis Psalmis, intellegi voluit. Dicitur ergo Lex universaliter cum Prophetis et Psalmis, dicitur et proprie quae per Moysen data est [190](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N190). Item dicuntur communiter Prophetae simul cum Psalmis, dicuntur et proprie praeter Psalmos. Et multis aliis exemplis doceri potest, multa rerum vocabula, et universaliter poni, et proprie quibusdam rebus adhiberi, nisi in re aperta vitanda sit longitudo sermonis. Hoc ideo dixi, ne quisquam propterea nos inconvenienter existimet caritatem appellare Spiritum Sanctum, quia et Deus Pater et Deus Filius potest caritas nuncupari.

##### Quia per Spiritum diffunditur in cordibus nostris Dei caritas.

**17.** 31. Sicut ergo unicum Dei Verbum proprie vocamus nomine sapientiae, cum sit universaliter et Spiritus Sanctus et Pater ipse sapientia [191](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N191); ita Spiritus Sanctus proprie nuncupatur vocabulo caritatis, cum sit universaliter caritas et Pater et Filius. Sed Dei Verbum, id est, unigenitus Dei Filius aperte dictus est Dei sapientia, ore Apostolico, ubi ait: *Christum Dei virtutem et Dei sapientiam* [192](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N192): Spiritus autem Sanctus ubi sit dictus caritas invenimus, si diligenter Ioannis apostoli scrutemur eloquium; qui cum dixisset: *Dilectissimi, diligamus invicem, quia dilectio ex Deo est;* secutus adiunxit: *Et omnis qui diligit, ex Deo natus est: qui non diligit, non cognovit Deum, quia Deus dilectio est*[193](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N193)*.* Hic manifestavit eam se dixisse dilectionem Deum, quam dixit ex Deo. Deus ergo ex Deo est dilectio. Sed quia et Filius ex Deo Patre natus est, et Spiritus Sanctus ex Deo Patre procedit [194](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N194), quem potius eorum hic debeamus accipere dictum esse dilectionem Deum, merito quaeritur. Pater enim solus ita Deus est, ut non sit ex Deo: ac per hoc dilectio quae ita Deus est, ut ex Deo sit, aut Filius est, aut Spiritus Sanctus. Sed in consequentibus cum Dei dilectionem commemorasset, non qua nos eum, sed qua *Ipse dilexit nos, et misit Filium suum litatorem* *pro peccatis nostris*[195](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N195); et hinc exhortatus esset ut et nos invicem diligamus, atque ita Deus in nobis maneat, quia utique dilectionem Deum dixerat, statim volens de hac re apertius aliquid eloqui: *In hoc,* inquit, *cognoscimus quia in ipso manemus, et ipse in nobis, quia de Spiritu suo dedit nobis*[196](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N196)*.* Spiritus itaque Sanctus de quo dedit nobis, facit nos in Deo manere, et ipsum in nobis: hoc autem facit dilectio. Ipse est igitur Deus dilectio. Denique paulo post cum hoc ipsum repetisset atque dixisset: *Deus dilectio est;* continuo subiecit: *Et qui manet in dilectione, in Deo manet, et Deus manet in eo*[197](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N197): unde supra dixerat: *In hoc cognoscimus quia in ipso manemus, et ipse in nobis, quia de Spiritu suo dedit nobis*[198](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N198)*.* Ipse ergo significatur ubi legitur: *Deus dilectio est*[199](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N199)*.* Deus igitur Spiritus Sanctus qui procedit ex Deo, cum datus fuerit homini, accendit eum in dilectionem Dei et proximi, et ipse dilectio est [200](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N200). Non enim habet homo unde Deum diligat, nisi ex Deo. Propter quod paulo post dicit: *Nos diligamus eum, quia ipse prior dilexit nos* [201](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N201). Apostolus quoque Paulus: *Dilectio,* inquit: *Dei diffusa est in cordibus nostris, per Spiritum Sanctum qui datus est nobis* [202](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N202).

##### Quia Spiritus Dei donum.

**18.**32. Nullum est isto Dei dono excellentius [203](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N203). Solum est quod dividit inter filios regni aeterni [204](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N204) et filios perditionis aeternae. Dantur et alia per Spiritum Sanctum munera [205](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N205), sed sine caritate nihil prosunt [206](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N206). Nisi ergo tantum impertiatur cuique Spiritus Sanctus, ut eum Dei et proximi faciat amatorem, a sinistra non transfertur ad dexteram [207](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N207). Nec Spiritus proprie dicitur Donum, nisi propter dilectionem: quam qui non habuerit, si linguis hominum loquatur et Angelorum, sonans aeramentum est et cymbalum tinniens: et si habuerit prophetiam, et scierit omnia sacramenta, et omnem scientiam, et si habuerit omnem fidem, ita ut montes transferat, nihil est: et si distribuerit omnem substantiam suam, et si tradiderit corpus suum ut ardeat, nihil ei prodest. Quantum ergo bonum est, sine quo ad aeternam vitam neminem bona tanta perducunt? Ipsa vero dilectio sive caritas (nam unius rei est utrumque nomen), si habeat eam qui non loquitur linguis, nec habet prophetiam, nec omnia scit sacramenta omnemque scientiam, nec distribuit omnia sua pauperibus, vel non habendo quod distribuat, vel aliqua necessitate prohibitus, nec tradit corpus suum ut ardeat, si talis passionis nulla temptatio est, perducit ad regnum, ita ut ipsam fidem non faciat utilem nisi caritas. Sine caritate quippe fides potest quidem esse, sed non et prodesse. Propter quod et apostolus Paulus: *In Christo,* inquit: *Iesu neque circumcisio, neque praeputium aliquid valet, sed fides quae per dilectionem operatur* [208](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N208): sic eam discernens ab ea fide, qua et daemones credunt et contremiscunt [209](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N209). Dilectio igitur quae ex Deo est et Deus est, proprie Spiritus Sanctus est, per quem diffunditur in cordibus nostris Dei caritas, per quam nos tota inhabitet Trinitas [210](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N210). Quocirca rectissime Spiritus Sanctus, cum sit Deus, vocatur etiam Donum Dei [211](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N211). Quod Donum proprie quid nisi caritas intellegenda est, quae perducit ad Deum, et sine qua quodlibet aliud donum Dei non perducit ad Deum?

##### Quod ex Scripturis probatur.

**19.**33. An et hoc probandum est, Dei Donum dictum esse in sacris Litteris Spiritum Sanctum? Si et hoc exspectatur, habemus in Evangelio secundum Ioannem Domini Iesu verba dicentis: *Si quis sitit, veniat ad me, et bibat. Qui credit in me, sicut dicit Scriptura, flumina de ventre eius fluent aquae vivae*[212](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N212)*.* Porro Evangelista secutus adiunxit: *Hoc autem dixit de Spiritu, quem accepturi erant credentes in eum* [213](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N213). Unde dicit etiam Paulus apostolus: *Et omnes unum Spiritum potavimus* [214](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N214). Utrum autem donum Dei sit appellata aqua ista, quod est Spiritus Sanctus, hoc quaeritur. Sed sicut hic invenimus hanc aquam Spiritum Sanctum esse, ita invenimus alibi in ipso Evangelio hanc aquam donum Dei appellatam [215](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N215). Nam Dominus idem quando cum muliere Samaritana ad puteum loquebatur, cui dixerat: *Da mihi bibere*[216](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N216); cum illa respondisset, quod Iudaei non couterentur Samaritanis; respondit Iesus, et dixit ei: *Si scires Donum Dei, et quis est qui dicit tibi, Da mihi bibere; tu forsitan petisses ab eo, et dedisset tibi aquam vivam. Dicit ei mulier: Domine, neque in quo haurias habes, et puteus altus est; unde ergo habes aquam vivam?* [217](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N217) et cetera. *Respondit Iesus, et dixit ei: Omnis qui biberit ex hac aqua, sitiet iterum; qui autem biberit ex aqua quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum: sed aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in vitam aeternam* [218](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N218). Quia ergo haec aqua viva, sicut Evangelista exposuit [219](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N219), Spiritus est Sanctus, procul dubio Spiritus Donum Dei est [220](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N220), de quo hic Dominus ait: *Si scires Donum Dei, et quis est qui dicit tibi, Da mihi bibere; tu forsitan petisses ab eo, et dedisset tibi aquam vivam*[221](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N221)*.* Nam quod ibi ait: *Flumina de ventre eius fluent aquae vivae*[222](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N222); hoc isto loco: *Fiet in eo,* inquit, *fons aquae salientis in vitam aeternam*[223](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N223)*.*

**19.**34. Paulus quoque apostolus: *Unicuique,* inquit, *nostrum datur gratia secundum mensuram donationis Christi*[224](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N224), atque ut donationem Christi Spiritum Sanctum ostenderet, secutus adiunxit: *Propter quod dicit: Ascendit in altum, captivavit captivitatem, dedit dona hominibus* [225](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N225). Notissimum est autem, Dominum Iesum, cum post resurrectionem a mortuis ascendisset in caelum, dedisse Spiritum Sanctum, quo impleti qui crediderant, linguis omnium gentium loquebantur. Nec moveat quod ait, *dona*[226](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N226); non, donum: id enim testimonium de Psalmo posuit. Hoc autem in Psalmo ita legitur: *Ascendisti in altum, captivasti captivitatem, accepisti dona in hominibus* [227](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N227). Sic enim plures codices habent, et maxime graeci, et ex hebraeo sic interpretatum habemus. *Dona* itaque dixit Apostolus, quemadmodum Propheta, non, "donum". Sed cum Propheta dixerit, *accepisti dona in hominibus*[228](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N228); Apostolus maluit dicere: *dedit dona hominibus*[229](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N229); ut ex utroque scilicet verbo, uno prophetico, apostolico altero, quia in utroque est divini sermonis auctoritas, sensus plenissimus redderetur. Utrumque enim verum est, et quia dedit hominibus, et quia accepit in hominibus. Dedit hominibus, tamquam caput membris suis: accepit in hominibus idem ipse utique membris suis, propter quae membra sua clamavit de coelo: *Saule, Saule, quid me persequeris* [230](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N230)? et de quibus membris suis ait: *Quando uni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis* [231](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N231). Ipse ergo Christus, et dedit de caelo, et accepit in terra. Porro autem dona ob hoc ambo dixerunt, et Propheta et Apostolus, quia per donum, quod est Spiritus Sanctus, in commune omnibus membris Christi multa dona, quae sunt quibusque propria, dividuntur. Non enim singuli quique habent omnia, sed hi illa, alii alia: quamvis ipsum donum a quo cuique propria dividuntur omnes habeant, id est, Spiritum Sanctum [232](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N232). Nam et alibi cum multa dona commemorasset: *Omnia,* inquit, *haec operatur unus atque idem Spiritus, dividens propria unicuique prout vult* [233](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N233). Quod verbum et in Epistola quae ad Hebraeos est invenitur, ubi scriptum est: *Attestante Deo signis et ostentis, et variis virtutibus, et Spiritus Sancti divisionibus* [234](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N234). Et hic cum dixisset: *Ascendit in altum, captivavit captivitatem, dedit dona hominibus; Quod autem ascendit,* ait, *quid est, nisi quia et descendit in inferiores partes terrae? Qui descendit, ipse est et qui ascendit super omnes caelos, ut adimpleret omnia. Et ipse dedit quosdam quidem apostolos, quosdam autem prophetas, quosdam vero evangelistas, quosdam autem pastores et doctores*[235](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N235)*.* Ecce quare dicta sunt dona: quia, sicut alibi dicit: *Numquid omnes apostoli? numquid omnes prophetae?* [236](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N236), et cetera. Hic autem adiunxit: *Ad consummationem sanctorum in opus ministerii, in aedificationem corporis Christi* [237](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N237). Haec est domus, quae, sicut Psalmus canit, aedificatur post captivitatem [238](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N238): quoniam qui sunt a diabolo eruti, a quo captivi tenebantur, de his aedificatur domus Christi, quae domus appellatur Ecclesia [239](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N239). Hanc autem *captivitatem* ipse *captivavit* [240](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N240), qui diabolum vicit. Et ne illa quae futura erant sancti capitis membra in aeternum supplicium secum traheret, eum iustitiae prius, deinde potentiae vinculis alligavit. Ipse itaque diabolus est appellata captivitas, quam captivavit qui *ascendit in altum,* et *dedit dona hominibus* [241](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N241), vel accepit in hominibus.

**19.** 35. Petrus autem apostolus, sicut in eo libro canonico legitur, ubi scripti sunt Actus Apostolorum, loquens de Christo, commotis corde Iudaeis et dicentibus: *Quid ergo faciemus, fratres? monstrate nobis;* dixit ad eos: *Agite poenitentiam, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Domini Iesu Christi, in remissionem peccatorum; et accipietis donum Spiritus Sancti* [242](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N242). Itemque in eodem libro legitur, Simonem Magum Apostolis dare voluisse pecuniam, ut ab eis acciperet potestatem, qua per impositionem manus eius daretur Spiritus Sanctus [243](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N243). Cui Petrus idem: *Pecunia,* inquit, *tua tecum sit in perditionem, quia donum Dei aestimasti te per pecunias possidere* [244](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N244). Et alio eiusdem libri loco, cum Petrus Cornelio et eis qui cum eo fuerant loqueretur, annuntians et praedicans Christum, ait Scriptura: *Adhuc loquente Petro verba haec, cecidit Spiritus Sanctus super omnes qui audiebant verbum, et obstupuerunt qui ex circumcisione fideles simul cum Petro venerant, quia et in nationes donum Spiritus Sancti effusum est. Audiebant enim illos loquentes linguis, et magnificantes Deum* [245](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N245). De quo facto suo quod incircumcisos baptizaverat, quia priusquam baptizarentur, ut nodum quaestionis huius auferret, in eos venerat Spiritus Sanctus, cum Petrus postea redderet rationem fratribus qui erant Hierosolymis, et hac re audita movebantur, ait post cetera: *Cum coepissem autem loqui ad illos, cecidit Spiritus Sanctus in illos, sicut et in nos in initio. Memoratusque sum verbi Domini, sicut dicebat: Quia Ioannes quidem baptizavit aqua, vos autem baptizabimini Spiritu Sancto. Si igitur aequale donum dedit illis, sicut et nobis qui credidimus in Dominum Iesum Christum; ego quis eram, qui possem prohibere Deum non dare illis Spiritum Sanctum?* [246](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N246) Et multa alia sunt testimonia Scripturarum, quae concorditer attestantur Donum Dei [247](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N247) esse Spiritum Sanctum, in quantum datur eis qui per eum diligunt Deum. Sed nimis longum est cuncta colligere. Et quid eis satis est, quibus haec quae diximus satis non sunt?

**19.**36. Sane admonendi sunt, quandoquidem Donum Dei iam vident dictum Spiritum Sanctum, ut cum audiunt: *Donum Spiritus Sancti*[248](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N248), illud genus locutionis agnoscant, quod dictum est: *In exspoliatione corporis carnis* [249](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N249). Sicut enim corpus carnis nihil est aliud quam caro; sic Donum Spiritus Sancti nihil est aliud quam Spiritus Sanctus. In tantum ergo Donum Dei est, in quantum datur eis quibus datur. Apud se autem Deus est, etsi nemini detur, quia Deus erat Patri et Filio coaeternus antequam cuiquam daretur. Nec quia illi dant, ipse datur, ideo minor est illis. Ita enim datur sicut Donum Dei, ut etiam se ipsum det sicut Deus. Non enim dici potest non esse suae potestatis, de quo dictum est: *Spiritus ubi vult spirat* [250](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N250): Et apud Apostolum quod iam supra commemoravi [251](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N251): *Omnia haec operatur unus atque idem Spiritus, dividens propria unicuique prout vult*[252](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N252)*.* Non est illic conditio dati et dominatio dantium, sed concordia dati et dantium.

##### Quia Patris et Filii ineffabilis communio. Sed non solus caritas in Trinitate, quia caritas est divina substantia.

**19.** 37. Quapropter si sancta Scriptura proclamat: *Deus caritas est*[253](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N253); illaque ex Deo est, et in nobis id agit ut in Deo maneamus, et ipse in nobis, et hoc inde cognoscimus, quia de Spiritu suo dedit nobis, ipse Spiritus est Deus caritas [254](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N254). Deinde, si in donis Dei nihil maius est caritate, et nullum est maius donum Dei quam Spiritus Sanctus, quid consequentius quam ut ipse sit caritas, qui dicitur et Deus et ex Deo? Et si caritas qua Pater diligit Filium, et Patrem diligit Filius, ineffabiliter communionem demonstrat amborum; quid convenientius quam ut ille dicatur caritas proprie, qui Spiritus est communis ambobus? Hoc enim sanius creditur vel intellegitur, ut non solus Spiritus Sanctus caritas sit in illa Trinitate, sed non frustra proprie caritas nuncupetur, propter illa quae dicta sunt. Sicut non solus est in illa Trinitate, vel spiritus vel sanctus, quia et Pater spiritus, et Filius spiritus, et Pater sanctus, et Filius sanctus, quod non ambigit pietas [255](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N255): et tamen ipse non frustra proprie dicitur Spiritus sanctus. Quia enim est communis ambobus, id vocatur ipse proprie quod ambo communiter. Alioquin si in illa Trinitate solus Spiritus Sanctus est caritas, profecto et Filius non solius Patris, verum etiam Spiritus Sancti Filius invenitur. Ita enim locis innumerabilibus dicitur et legitur Filius unigenitus Dei Patris, ut tamen et illud verum sit quod Apostolus ait de Deo Patre: *Qui eruit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum Filii caritatis suae* [256](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N256). Non dixit: "Filii sui"; quod si diceret, verissime diceret, quemadmodum quia saepe dixit, verissime dixit: sed ait: *Filii caritatis suae.* Filius ergo est etiam Spiritus Sancti, si non est in illa Trinitate caritas Dei nisi Spiritus Sanctus. Quod si absurdissimum est, restat ut non solus ibi sit caritas Spiritus Sanctus, sed propter illa de quibus satis disserui, proprie sic vocetur: quod autem dictum est: *Filii caritatis suae,* nihil aliud intellegatur, quam Filii sui dilecti, quam Filii postremo substantiae suae. Caritas quippe Patris quae in natura eius est ineffabiliter simplici, nihil est aliud quam eius ipsa natura atque substantia, ut saepe iam diximus, et saepe iterare non piget. Ac per hoc Filius caritatis eius nullus est alius, quam qui de substantia eius est genitus.

##### Contra Eunomii sententiam.

**20.**38. Quocirca ridenda est dialectica Eunomii, a quo Eunomiani haeretici exorti sunt: qui cum non potuisset intellegere, nec credere voluisset [257](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N257), unigenitum Dei Verbum, per quod facta sunt omnia, Filium Dei esse natura, hoc est, de substantia Patris genitum; non naturae vel substantiae suae sive essentiae dixit esse Filium, sed filium voluntatis Dei, accidentem scilicet Deo volens asserere voluntatem qua gigneret Filium [258](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N258): videlicet ideo quia nos aliquid aliquando volumus, quod antea non volebamus; quasi non propter ista mutabilis intellegatur nostra natura, quod absit ut in Deo esse credamus. Neque enim ob aliud scriptum est: *Multae cogitationes in corde viri; consilium autem Domini manet in aeternum* [259](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N259); nisi ut intellegamus sive credamus [260](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N260), sicut aeternum Deum, ita in aeternum eius esse consilium, ac per hoc immutabile, sicut ipse est. Quod autem de cogitationibus, hoc etiam de voluntatibus verissime dici potest: "Multae voluntates in corde viri; voluntas autem Domini manet in aeternum". Quidam ne filium consilii vel voluntatis Dei dicerent unigenitum Verbum, ipsum consilium seu voluntatem Patris idem Verbum esse dixerunt. Sed melius, quantum existimo, dicitur consilium de consilio, et voluntas de voluntate, sicut substantia de substantia, sapientia de sapientia: ne absurditate illa quam iam refellimus, Filius dicatur Patrem facere sapientem vel volentem, si non habet Pater in substantia sua consilium vel voluntatem. Acute sane quidam respondit haeretico versutissime interroganti, utrum Deus Filium volens an nolens genuerit: ut si diceret: "Nolens", absurdissima Dei miseria sequeretur; si autem: "Volens", continuo quod intendebat velut invicta ratione concluderet, non naturae esse Filium, sed voluntatis. At ille vigilantissime vicissim quaesivit ab eo, utrum Deus Pater volens an nolens sit Deus: ut si responderet: "Nolens", sequeretur illa miseria quam de Deo credere magna insania est; si autem diceret: "Volens", responderetur ei: "Ergo et ipse Deus est sua voluntate, non natura" [261](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N261). Quid ergo restabat, nisi ut obmutesceret, et sua interrogatione obligatum insolubili vinculo se videret? Sed voluntas Dei si et proprie dicenda est aliqua in Trinitate persona, magis hoc nomen Spiritui Sancto competit, sicut caritas. Nam quid est aliud caritas, quam voluntas?

##### Epilogus supra dictorum: homo imago Trinitatis totum debet referre quod vivit ad Trinitatem reminiscendam, videndam, diligendam.

**20.**39. Video me de Spiritu Sancto in isto libro [262](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N262) secundum Scripturas sanctas hoc disputasse, quod fidelibus sufficit scientibus iam Deum esse Spiritum Sanctum [263](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N263), nec alterius substantiae, nec minorem quam est Pater et Filius, quod in superioribus libris secundum easdem Scripturas verum esse docuimus [264](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N264). De creatura etiam quam fecit Deus, quantum valuimus, admonuimus eos qui rationem de rebus talibus poscunt, ut invisibilia eius, per ea quae facta sunt, sicut possent, intellecta conspicerent, et maxime per rationalem vel intellectualem creaturam, quae facta est *ad imaginem Dei* [265](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N265); per quod velut speculum, quantum possent, si possent, cernerent Trinitatem Deum, in nostra memoria, intellegentia, voluntate [266](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N266). Quae tria in sua mente naturaliter divinitus instituta quisquis vivaciter perspicit, et quam magnum sit in ea, unde potest etiam sempiterna immutabilisque natura recoli, conspici, concupisci, reminiscitur per memoriam, intuetur per intellegentiam, amplectitur per dilectionem, profecto reperit illius summae Trinitatis imaginem. Ad quam summam Trinitatem reminiscendam, videndam, diligendam, ut eam recordetur, eam contempletur, ea delectetur, totum debet referre quod vivit. Verum ne hanc imaginem ab eadem Trinitate factam, et suo vitio in deterius commutatam, ita eidem comparet Trinitati, ut omni modo existimet similem; sed potius in qualicumque ista similitudine magnam quoque dissimilitudinem cernat, quantum esse satis videbatur, admonui.

##### De similitudine Patris et Filii in memoria et intellegentia nostra.

**21.**40. Deum Patrem, et Deum Filium, id est, Deum genitorem qui omnia quae substantialiter habet, in coaeterno sibi Verbo suo dixit quodam modo, et ipsum Verbum eius Deum, qui nec plus nec minus aliquid habet etiam ipse substantialiter, quam quod est in illo qui Verbum non mendaciter sed veraciter genuit; quemadmodum potui, non ut illud iam *facie ad faciem*, sed per hanc similitudinem *in aenigmate* [267](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N267) quantulumcumque coniciendo videretur in memoria et intellegentia mentis nostrae, significare curavi: memoriae tribuens omne quod scimus, etiamsi non inde cogitemus, intellegentiae vero proprio modo quodam cogitationis informationem. Cogitando enim quod verum invenerimus, hoc maxime intellegere dicimur, et hoc quidem in memoria rursus relinquimus. Sed illa est abstrusior profunditas nostrae memoriae, ubi hoc etiam primum cum cogitaremus invenimus, et gignitur intimum verbum, quod nullius linguae sit, tamquam scientia de scientia, et visio de visione, et intellegentia quae apparet in cogitatione, de intellegentia quae in memoria iam fuerat, sed latebat: quamquam et ipsa cogitatio quamdam suam memoriam nisi haberet, non reverteretur ad ea quae in memoria reliquerat, cum alia cogitaret.

##### In voluntate imago Spiritus Sancti.

**21.**41. De Spiritu autem Sancto nihil *in* hoc *aenigmate* [268](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N268) quod ei simile videretur ostendi, nisi voluntatem nostram, vel amorem seu dilectionem quae valentior est voluntas: quoniam voluntas nostra quae nobis naturaliter inest, sicut ei res adiacuerint vel occurrerint, quibus allicimur aut offendimur, ita varias affectiones habet. Quid ergo, est? Numquid dicturi sumus voluntatem nostram, quando recta est, nescire quid appetat, quid evitet? Porro si scit, profecto inest ei sua quaedam scientia, quae sine memoria et intellegentia esse non possit. An vero audiendus est quispiam dicens, caritatem nescire quid agat, quae non agit perperam? Sicut ergo inest intellegentia, inest dilectio illi memoriae principali, in qua invenimus paratum et reconditum ad quod cogitando possumus pervenire; quia et duo ista invenimus ibi, quando nos cogitando invenimus et intellegere aliquid et amare, quae ibi erant et quando inde non cogitabamus: et sicut inest memoria, inest dilectio huic intellegentiae quae cogitatione formatur; quod verbum verum sine ullius gentis lingua intus dicimus, quando quod novimus dicimus; nam nisi reminiscendo non redit ad aliquid, et nisi amando redire non curat nostrae cogitationis intuitus: ita dilectio quae visionem in memoria constitutam, et visionem cogitationis inde formatam quasi parentem prolemque coniungit, nisi haberet appetendi scientiam, quae sine memoria et intellegentia non potest esse, quid recte diligeret ignoraret.

##### Sed quanta disparitas trinitatis quae in homine est a Trinitate quae Deus est.

**22.** 42. Verum haec quando in una sunt persona, sicut est homo, potest nobis quispiam dicere: "Tria ista, memoria, intellectus, et amor, mea sunt, non sua; nec sibi, sed mihi agunt quod agunt, imo ego per illa. Ego enim memini per memoriam, intellego per intellegentiam, amo per amorem: et quando ad memoriam meam aciem cogitationis adverto, ac sic in corde meo dico quod scio, verbumque verum de scientia mea gignitur, utrumque meum est, et scientia utique et verbum. Ego enim scio, ego dico in meo corde quod scio. Et quando in memoria mea cogitando invenio iam me intellegere, iam me amare aliquid, qui intellectus et amor ibi erant et antequam inde cogitarem, intellectum meum et amorem meum invenio in memoria mea, quo ego intellego, ego amo, non ipsa. Item quando cogitatio memor est, et vult redire ad ea quae in memoria reliquerat, eaque intellecta conspicere [269](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N269) atque intus dicere, mea memoria memor est, et mea vult voluntate, non sua. Ipse quoque amor meus cum meminit atque intellegit quid appetere debeat, quid vitare, per meam, non per suam memoriam meminit; et per intellegentiam meam, non per suam, quidquid intellegenter amat, intellegit". Quod breviter dici potest: "Ego per omnia illa tria memini, ego intellego, ego diligo, qui nec memoria sum, nec intellegentia, nec dilectio, sed haec habeo". Ista ergo dici possunt ab una persona, quae habet haec tria, non ipsa est haec tria. In illius vero summae simplicitate naturae quae Deus est, quamvis unus sit Deus, tres tamen personae sunt, Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus.

##### Disparitas eruitur.

**23.**43. Aliud est itaque trinitas res ipsa, aliud imago trinitatis in re alia, propter quam imaginem simul et illud in quo sunt haec tria, imago dicitur; sicut imago dicitur simul et tabula, et quod in ea pictum est; sed propter picturam quae in ea est, simul et tabula nomine imaginis appellatur. Verum in illa summa Trinitate, quae incomparabiliter rebus omnibus antecellit, tanta est inseparabilitas, ut cum trinitas hominum non possit dici unus homo; in illa unus Deus et dicatur et sit, nec in uno Deo sit illa Trinitas, sed unus Deus [270](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N270). Nec rursus quemadmodum ista imago quod est homo habens illa tria una persona est, ita est illa Trinitas: sed tres personae sunt, Pater Filii, et Filius Patris, et Spiritus Patris et Filii. Quamvis enim memoria hominis, et maxime illa quam pecora non habent, id est, qua res intellegibiles ita continentur, ut non in eam per sensus corporis venerint, habeat pro modulo suo in hac imagine Trinitatis incomparabiliter quidem imparem, sed tamen qualemcumque similitudinem Patris; itemque intellegentia hominis, quae per intentionem cogitationis inde formatur, quando quod scitur dicitur, et nullius linguae cordis verbum est, habeat in sua magna disparitate nonnullam similitudinem Filii; et amor hominis de scientia procedens, et memoriam intellegentiamque coniungens, tamquam parenti prolique communis, unde nec parens intellegitur esse, nec proles, habeat in hac imagine aliquam, licet valde imparem, similitudinem Spiritus Sancti: non tamen, sicut in ista imagine Trinitatis non haec tria unus homo, sed unius hominis sunt, ita in ipsa summa Trinitate cuius haec imago est, unius Dei sunt illa tria, sed unus Deus est, et tres sunt illae, non una persona. Quod sane mirabiliter ineffabile est, vel ineffabiliter mirabile, cum sit una persona haec imago Trinitatis, ipsa vero summa Trinitas tres personae sint, inseparabilior est illa Trinitas personarum trium, quam haec unius. Illa quippe in natura divinitatis, sive id melius dicitur deitatis, quod est, hoc est, atque incommutabiliter inter se ac semper aequalis est: nec aliquando non fuit, aut aliter fuit; nec aliquando non erit, aut aliter erit. Ista vero tria quae sunt in impari imagine, etsi non locis quoniam non sunt corpora, tamen inter se nunc in ista vita magnitudinibus separantur. Neque enim quia moles nullae ibi sunt, ideo non videmus in alio maiorem esse memoriam quam intellegentiam, in alio contra: in alio duo haec amoris magnitudine superari, sive sint ipsa duo inter se aequalia, sive non sint. Atque ita a singulis bina, et a binis singula, et a singulis singula, a maioribus minora vincuntur. Et quando inter se aequalia fuerint ab omni languore sanata, nec tunc aequabitur rei natura immutabili ea res quae per gratiam non mutatur: quia non aequatur creatura Creatori, et quando ab omni languore sanabitur, mutabitur.

##### Imago ut speculum intellegenda.

**23.** 44. Sed hanc non solum incorporalem, verum etiam summo inseparabilem vereque immutabilem Trinitatem, cum venerit visio quae *facie ad faciem* nobis promittitur, multo clarius certiusque videbimus, quam nunc eius imaginem quod nos sumus: *per* quod tamen *speculum* et *in* quo *aenigmate* [271](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N271) qui vident, sicut in hac vita videre concessum est, non illi sunt qui ea quae digessimus et commendavimus in sua mente conspiciunt; sed illi qui eam tamquam imaginem vident, ut possint ad eum cuius imago est, quomodocumque referre quod vident, et *per imaginem* quam conspiciendo vident, etiam illud videre coniciendo, quoniam nondum possunt *facie ad faciem*. Non enim ait Apostolus: "Videmus nunc speculum"; sed: "Videmus*nunc per speculum*".

**24.**44. Qui ergo vident suam mentem, quomodo videri potest, et in ea trinitatem istam de qua multis modis ut potui disputavi, nec tamen eam credunt vel intellegunt [272](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N272) esse imaginem Dei; speculum quidem vident, sed usque adeo non vident per speculum qui est *per speculum* nunc videndus, ut nec ipsum speculum quod vident sciant esse speculum, id est, imaginem. Quod si scirent, fortassis et eum cuius est hoc speculum, per hoc quaerendum et per hoc utcumque interim videndum esse sentirent, *fide non ficta* [273](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N273) corda mundante, ut *facie ad faciem* possit videri, qui *per speculum* *nunc* videtur [274](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N274). Qua fide cordium mundatrice contempta, quid agunt intellegendo quae de natura mentis humanae subtilissime disputantur, nisi ut ipsa quoque intellegentia sua teste damnentur? In qua utique non laborarent, et vix ad certum aliquid pervenirent, nisi poenalibus tenebris involuti et onerati corpore corruptibili quod aggravat animam [275](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N275). Quo tandem merito inflicto malo isto, nisi peccati? Unde tanti mali magnitudine admoniti, sequi deberent Agnum [276](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N276) *qui tollit peccatum mundi* [277](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N277).

**25.** 44. Ad eum namque pertinentes etiam longe istis ingenio tardiores, quando fine huius vitae resolvuntur a corpore, ius in eis retinendis non habent invidae potestates. Quas ille Agnus sine ullo ab eis peccati debito occisus, non potentia potestatis priusquam iustitia sanguinis vicit [278](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N278). Proinde liberi a diaboli potestate, suscipiuntur ab Angelis sanctis, a malis omnibus liberati per Mediatorem Dei et hominum hominem Iesum Christum [279](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N279): quoniam consonantibus divinis Scripturis, et veteribus et novis, et per quas praenuntiatus et per quas annuntiatus est Christus, *non est aliud nomen sub caelo, in quo oportet homines salvos fieri* [280](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N280). Constituuntur autem purgati ab omni contagione corruptionis in placidis sedibus, donec recipiant corpora sua, sed iam incorruptibilia, quae ornent, non onerent. Hoc enim placuit optimo et sapientissimo Creatori, ut spiritus hominis Deo pie subditus, habeat feliciter subditum corpus, et sine fine permaneat ista felicitas.

##### In visione sine ulla difficultate videbimus cur Spiritus Sanctus non procedat ut genitus a Patre et Filio.

**25.** 45. Ibi veritatem sine ulla difficultate videbimus, eaque clarissima et certissima perfruemur. Nec aliquid quaeremus mente ratiocinante, sed contemplante cernemus quare non sit Filius Spiritus Sanctus, cum de Patre procedat. In illa luce nulla erit quaestio: hic vero ipsa experientia tam mihi apparuit esse difficilis, quod et illis qui haec diligenter atque intellegenter legent, procul dubio similiter apparebit, ut cum me in secundo huius operis libro alio loco inde dicturum esse promiserim [281](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N281), quotiescumque in ea creatura quae nos sumus, aliquid illi rei simile ostendere volui, qualemcumque intellectum meum sufficiens elocutio mea secuta non fuerit: quamvis et in ipso intellectu conatum me senserim magis habuisse quam effectum. Et in una quidem persona quod est homo invenisse imaginem summae illius Trinitatis, et in re mutabili tria illa ut facilius intellegi possint, etiam per temporalia intervalla maxime in libro nono monstrare voluisse [282](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N282). Sed tria unius personae, non sicut humana poscit intentio, tribus illis personis convenire potuerunt, sicut in hoc libro quinto decimo demonstravimus.

**26.** 45.Deinde in illa summa Trinitate quae Deus est, intervalla temporum nulla sunt, per quae possit ostendi aut saltem requiri, utrum prius de Patre natus sit Filius, et postea de ambobus processerit Spiritus Sanctus. Quoniam Scriptura sancta Spiritum eum dicit amborum [283](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N283). Ipse est enim de quo dicit Apostolus: *Quoniam autem estis filii, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra* [284](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N284): et ipse est de quo dicit idem Filius: *Non enim vos estis qui loquimini; sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis* [285](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N285). Et multis aliis divinorum eloquiorum testimoniis comprobatur Patris et Filii esse Spiritum, qui proprie dicitur in Trinitate Spiritus Sanctus: de quo item dicit ipse Filius: *Quem ego mittam vobis a Patre* [286](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N286); et alio loco: *Quem mittet Pater in nomine meo* [287](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N287). De utroque autem procedere sic docetur; quia ipse Filius ait: *De Patre procedit*[288](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N288)*.* Et cum resurrexisset a mortuis et apparuisset discipulis suis, insufflavit et ait: *Accipite Spiritum Sanctum* [289](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N289), ut eum etiam de se procedere ostenderet. Et ipsa est *virtus* quae *de illo exibat,* sicut legitur in Evangelio, *et sanabat omnes* [290](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N290).

##### Dominus Iesus Spiritum Sanctum dedit ut Deus et accepit ut homo.

**26.**46. Quid vero fuerit causae, ut post resurrectionem suam, et in terra prius daret [291](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N291), et de caelo postea mitteret Spiritum Sanctum [292](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N292); hoc ego existimo, quia per ipsum donum diffunditur caritas in cordibus nostris [293](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N293), qua diligimus Deum et proximum, secundum duo illa praecepta *in* quibus *tota Lex pendet et Prophetae* [294](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N294). Hoc significans Dominus Iesus, bis dedit Spiritum Sanctum; semel in terra propter dilectionem proximi, et iterum de caelo propter dilectionem Dei. Et si forte alia ratio reddatur de Spiritu Sancto bis dato, eumdem tamen Spiritum Sanctum datum, cum insufflasset Iesus, de quo mox ait: *Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* [295](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N295), ubi maxime commendatur haec Trinitas, ambigere non debemus [296](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N296). Ipse est igitur qui de caelo etiam datus est die Pentecostes [297](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N297), id est, post dies decem quam Dominus ascendit in caelum. Quomodo ergo Deus non est qui dat Spiritum Sanctum? Imo quantus Deus est qui dat Deum? Neque enim aliquis discipulorum eius dedit Spiritum Sanctum. Orabant quippe ut veniret in eos quibus manum imponebant, non ipsi eum dabant. Quem morem in suis praepositis etiam nunc servat Ecclesia. Denique et Simon Magus offerens Apostolis pecuniam, non ait: *Date et mihi hanc potestatem, ut* dem Spiritum Sanctum; sed, *cuicumque,* inquit, *imposuero manus, accipiat Spiritum Sanctum*[298](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N298)*.* Quia neque Scriptura superius dixerat, Videns autem Simon quod Apostoli darent Spiritum Sanctum; sed dixerat: *Videns autem Simon quod per impositionem manuum Apostolorum daretur Spiritus Sanctus* [299](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N299). Propter hoc et Dominus ipse Iesus Spiritum Sanctum non solum dedit ut Deus, sed etiam accepit ut homo; propterea dictus est plenus gratia [300](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N300). Et manifestius de illo scriptum est in Actibus Apostolorum: *Quoniam unxit eum Deus Spiritu Sancto* [301](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N301). Non utique oleo visibili, sed dono gratiae, quod visibili significatur unguento quo baptizatos ungit Ecclesia. Nec sane tunc unctus est Christus Spiritu Sancto, quando super eum baptizatum velut columba descendit [302](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N302): tunc enim corpus suum, id est, Ecclesiam suam praefigurare dignatus est, in qua praecipue baptizati accipiunt Spiritum Sanctum [303](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N303). Sed ista mystica et invisibili unctione tunc intellegendus est unctus, quando *Verbum* Dei *caro factum est* [304](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N304); id est, quando humana natura sine ullis praecedentibus bonorum operum meritis Deo Verbo est in utero virginis copulata, ita ut cum illo fieret una persona. Ob hoc eum confitemur natum de Spiritu Sancto et virgine Maria. Absurdissimum est enim, ut credamus eum cum iam triginta esset annorum (eius enim aetatis a Ioanne baptizatus est [305](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N305)), accepisse Spiritum Sanctum: sed venisse illum ad baptisma, sicut sine ullo omnino peccato, ita non sine Spiritu Sancto. Si enim de famulo eius et praecursore ipso Ioanne scriptum est: *Spiritu Sancto replebitur iam inde ab utero matris suae* [306](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N306), quoniam quamvis seminatus a patre, tamen Spiritum Sanctum in utero formatus accepit; quid de homine Christo intellegendum est vel credendum, cuius carnis ipsa conceptio non carnalis, sed spiritalis fuit [307](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N307)? In eo etiam quod de illo scriptum est, quod acceperit a Patre promissionem Spiritus Sancti et effuderit [308](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N308), utraque natura monstrata est, et humana scilicet et divina: accepit quippe ut homo, effudit ut Deus. Nos autem accipere quidem hoc donum possumus pro modulo nostro, effundere autem super alios non utique possumus; sed ut hoc fiat, Deum super eos, a quo hoc efficitur, invocamus.

##### Spiritus procedit a Patre et Filio, sed principaliter a Patre.

**26.**47. Numquid ergo possumus quaerere utrum iam processerat de Patre Spiritus Sanctus quando natus est Filius [309](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N309), an nondum processerat, et illo nato de utroque processit, ubi nulla sunt tempora; sicut potuimus quaerere ubi invenimus tempora, voluntatem prius de humana mente procedere, ut quaeratur quod inventum proles vocetur; qua iam parta seu genita, voluntas illa perficitur, eo fine requiescens, ut qui fuerat appetitus quaerentis, sit amor fruentis, qui iam de utroque, id est, de gignente mente et de genita notione tamquam de parente ac prole procedat? Non possunt prorsus ista ibi quaeri, ubi nihil ex tempore inchoatur, ut consequenti perficiatur in tempore. Quapropter, qui potest intellegere sine tempore generationem Filii de Patre, intellegat sine tempore processionem Spiritus Sancti de utroque. Et qui potest intellegere in eo quod ait Filius: *Sicut habet Pater vitam in semetipso, sic dedit Filio vitam habere in semetipso* [310](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N310); non sine vita exsistenti iam Filio vitam Patrem dedisse, sed ita eum sine tempore genuisse, ut vita quam Pater Filio gignendo dedit, coaeterna sit vitae Patris qui dedit: intellegat sicut habet Pater in semetipso ut de illo procedat Spiritus Sanctus, sic dedisse Filio ut de illo procedat idem Spiritus Sanctus, et utrumque sine tempore; atque ita dictum Spiritum Sanctum de Patre procedere, ut intellegatur, quod etiam procedit de Filio, de Patre esse Filio. Si enim quidquid habet, de Patre habet Filius; de Patre habet utique ut et de illo procedat Spiritus Sanctus [311](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N311). Sed nulla ibi tempora cogitentur, quae habent prius et posterius: quia omnino nulla ibi sunt. Quomodo ergo non absurdissime filius diceretur amborum, cum sicut Filio praestat essentiam sine initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae de Patre generatio; ita Spiritui Sancto praestet essentiam sine ullo initio temporis, sine ulla mutabilitate naturae de utroque processio? Ideo enim cum Spiritum Sanctum genitum non dicamus, dicere tamen non audemus ingenitum, ne in hoc vocabulo vel duos patres in illa Trinitate, vel duos qui non sunt de alio quispiam suspicetur. Pater enim solus non est de alio, ideo solus appellatur ingenitus, non quidem in Scripturis, sed in consuetudine disputantium, et de re tanta sermonem qualem valuerint proferentium [312](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N312). Filius autem de Patre natus est: et Spiritus Sanctus de Patre principaliter, et ipso sine ullo temporis intervallo dante, communiter de utroque procedit [313](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N313). Diceretur autem filius Patris et Filii, si, quod abhorret ab omnium sanorum sensibus, cum ambo genuissent. Non igitur ab utroque est genitus, sed procedit ab utroque amborum Spiritus.

##### Difficillimum est generationem a processione distinguere.

**27.**48. Verum quia in illa coaeterna, et aequali, et incorporali, et ineffabiliter immutabili, atque inseparabili Trinitate difficillimum est generationem a processione distinguere, sufficiat interim eis qui extendi non valent amplius, id quod de hac re in sermone quodam proferendo ad aures populi christiani diximus, dictumque conscripsimus. Inter cetera enim cum per Scripturarum sanctarum testimonia docuissem de utroque procedere Spiritum Sanctum: *Si ergo,* inquam, *et de Patre et de Filio procedit Spiritus Sanctus; cur Filius dixit: "De Patre procedit*" [314](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N314)*?* *Cur, putas, nisi quemadmodum solet ad eum referre et quod ipsius est, de quo et ipse est? Unde et illud est quod ait, "Mea doctrina non est mea, sed eius qui me misit*" [315](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N315). *Si igitur hic intellegitur eius doctrina, quam tamen dixit non suam, sed Patris; quanto magis illic intellegendus est et de ipso procedere Spiritus Sanctus, ubi sic ait, "De Patre procedit," ut non diceret, De me non procedit? A quo autem habet Filius ut sit Deus (est enim de Deo Deus), ab illo habet utique ut de illo etiam procedat Spiritus Sanctus: ac per hoc Spiritus Sanctus ut etiam de Filio procedat, sicut procedit de Patre, ab ipso habet Patre. Hic utcumque etiam illud intellegitur, quantum a talibus quales nos sumus, intellegi potest, cur non dicatur natus esse, sed potius procedere Spiritus Sanctus: quoniam si et ipse Filius diceretur, amborum utique filius diceretur; quod absurdissimum est. Filius quippe nullus est duorum, nisi patris et matris. Absit autem ut inter Deum Patrem et Deum Filium aliquid tale suspicemur. Quia nec filius hominum simul et ex patre et ex matre procedit: sed cum in matrem procedit ex patre, non tunc procedit ex matre; et cum in hanc lucem procedit ex matre, non tunc procedit ex patre. Spiritus autem Sanctus non de Patre procedit in Filium, et de Filio procedit ad sanctificandam creaturam; sed simul de utroque procedit: quamvis hoc Pater Filio dederit, ut quemadmodum de se, ita de illo quoque procedat. Neque enim possumus dicere quod non sit vita Spiritus Sanctus, cum vita Pater, vita sit Filius: ac per hoc sicut Pater cum habeat vitam in semetipso, dedit et Filio vitam habere in semetipso; sic ei dedit vitam procedere de illo, sicut et procedit de ipso* [316](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N316). Haec de illo sermone in hunc librum transtuli, sed fidelibus, non infidelibus loquens.

##### Sed regula fidei firmiter tenenda est; orandum interim et quaerendum et bene vivendum, ut intellegamus.

**27.**49. Verum si ad hanc imaginem contuendam, et ad videnda ista quam vera sint, quae in eorum mente sunt, nec tria sic sunt ut tres personae sint, sed omnia tria hominis sunt quae una persona est, minus idonei sunt: cur non de illa summa Trinitate, quae Deus est, credunt potius quod in sacris Litteris invenitur, quam poscunt liquidissimam reddi sibi rationem, quae ab humana mente tarda scilicet infirmaque non capitur? Et certe cum inconcusse crediderint Scripturis sanctis tamquam veracissimis testibus, agant orando et quaerendo et bene vivendo ut intellegant, id est, ut quantum videri potest, videatur mente quod tenetur fide. Quis hoc prohibeat? imo vero ad hoc quis non hortetur? Si autem propterea negandum putant ista esse, quia ea non valent caecis mentibus cernere; debent et illi qui ex nativitate sua caeci sunt, esse solem negare. *Lux* ergo *lucet in tenebris*: quod si eam tenebrae non comprehendunt [317](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N317), illuminentur Dei dono prius ut sint fideles, et incipiant esse lux in comparatione infidelium; atque hoc praemisso fundamento aedificentur ad videnda quae credunt, ut aliquando possint videre. Sunt enim quae ita creduntur, ut videri iam omnino non possint. Non enim Christus iterum in cruce videndus est: sed nisi hoc credatur quod ita factum atque visum est, ut futurum ac videndum iam non speretur, non pervenitur ad Christum, qualis sine fine videndus est. Quantum vero attinet ad illam summam, ineffabilem, incorporalem, immutabilemque naturam per intellegentiam utcumque cernendam, nusquam se melius, regente dumtaxat fidei regula, acies humanae mentis exercet, quam in eo quod ipse homo in sua natura melius ceteris animalibus, melius etiam ceteris animae suae partibus habet, quod est ipsa mens: cui quidam rerum invisibilium tributus est visus, et cui tamquam in loco superiore atque interiore honorabiliter praesidenti, iudicanda omnia nuntiant etiam corporis sensus; et qua non est superior, cui subdita regenda est, nisi Deus.

##### Difficillimae quaestionis solutio insinuatur; amor procedit a cogitatione, non tamen ut cogitationis imago.

**27.**50. Verum inter haec quae multa iam dixi, et nihil illius summae Trinitatis ineffabilitate dignum me dixisse audeo profiteri, sed confiteri potius mirificatam scientiam eius ex me invaluisse, nec posse me ad illam [318](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N318); o tu, anima mea, ubi te esse sentis, ubi iaces, ubi stas, donec ab eo qui propitius factus est omnibus iniquitatibus tuis, sanentur omnes languores tui [319](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N319)? Agnoscis te certe in illo esse stabulo, quo Samaritanus ille perduxit eum quem reperit multis a latronibus inflictis vulneribus semivivum [320](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N320). Et tamen multa vera vidisti, non his oculis quibus videntur corpora colorata, sed eis pro quibus orabat qui dicebat: *Oculi mei videant aequitatem* [321](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N321). Nempe ergo multa vera vidisti, eaque discrevisti ab illa luce qua tibi lucente vidisti. Attolle oculos in ipsam lucem, et eos in eam fige, si potes. Sic enim videbis quid distet nativitas Verbi Dei a processione Doni Dei, propter quod Filius unigenitus non de Patre genitum, alioqui frater eius esset, sed procedere dixit Spiritum Sanctum [322](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N322). Unde cum sit communio quaedam consubstantialis Patris et Filii amborum Spiritus, non amborum, quod absit, dictus est filius. Sed ad hoc dilucide perspicueque cernendum, non potes ibi aciem figere; scio, non potes. Verum dico, mihi dico, quid non possim scio: ipsa tamen tibi ostendit in te tria illa, in quibus tu summae ipsius, quam fixis oculis contemplari nondum vales, imaginem Trinitatis agnosceres. Ipsa ostendit tibi verbum verum esse in te, quando de scientia tua gignitur, id est, quando quod scimus dicimus; quamvis nullius gentis lingua significantem vocem vel proferamus vel cogitemus, sed ex illo quod novimus cogitatio nostra formetur; sitque in acie cogitantis imago simillima cogitationis eius quam memoria continebat, ista duo scilicet velut parentem ac prolem tertia voluntate sive dilectione iungente. Quam quidem voluntatem de cognitione procedere (nemo enim vult quod omnino quid vel quale sit nescit), non tamen esse cogitationis imaginem; et ideo quamdam in hac re intellegibili nativitatis et processionis insinuari distantiam, quoniam non hoc est cogitatione conspicere quod appetere, vel etiam perfrui voluntate, cernit discernitque qui potest. Potuisti et tu, quamvis non potueris neque possis explicare sufficienti eloquio, quod inter nubila similitudinum corporalium, quae cogitationibus humanis occursare non desinunt, vix vidisti. Sed illa lux quae non est quod tu, et hoc tibi ostendit, aliud esse illas incorporeas similitudines corporum, et aliud esse verum, quod eis reprobatis intellegentia contuemur: haec et alia similiter certa oculis tuis interioribus lux illa monstravit. Quae igitur causa est cur acie fixa ipsam videre non possis, nisi utique infirmitas? Et quid tibi eam fecit, nisi iniquitas? Quis ergo sanat omnes languores tuos, nisi qui propitius fit omnibus iniquitatibus tuis [323](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N323)? Librum itaque istum iam tandem aliquando precatione melius quam disputatione concludam.

##### ORATIO - Conclusio libri, cum praecatione et excusatione de multiloquio.

**28.**51. Domine Deus noster, credimus in te Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum. Neque enim diceret Veritas: *Ite, baptizate omnes gentes in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* [324](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N324), nisi Trinitas esses. Nec baptizari nos iuberes, Domine Deus, in eius nomine qui non est Dominus Deus. Neque diceretur voce divina: *Audi, Israel; Dominus Deus tuus, Deus unus est* [325](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N325); nisi Trinitas ita esses, ut unus Dominus Deus esses. Et si tu Deus Pater ipse esses, et Filius verbum tuum Iesus Christus ipse esses, et donum vestrum Spiritus Sanctus; non legeremus in Litteris veritatis: *Misit Deus Filium suum* [326](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N326); nec tu, o Unigenite, diceres de Spiritu Sancto: *Quem mittet Pater in nomine meo* [327](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N327); et: *Quem ego mittam vobis a Patre* [328](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N328). Ad hanc regulam fidei dirigens intentionem meam, quantum potui, quantum me posse fecisti, quaesivi te, et desideravi intellectu videre quod credidi, et multum disputavi, et laboravi. Domine Deus meus, una spes mea, exaudi me, ne fatigatus nolim te quaerere, sed quaeram faciem tuam semper ardenter [329](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N329). Tu da quaerendi vires, qui inveniri te fecisti, et magis magisque inveniendi te spem dedisti. Coram te est firmitas et infirmitas mea: illam serva, istam sana. Coram te est scientia et ignorantia mea: ubi mihi aperuisti, suscipe intrantem; ubi clausisti, aperi pulsanti. Meminerim tui, intellegam te, diligam te. Auge in me ista, donec me reformes ad integrum. Scio scriptum esse: *In multiloquio non effugies peccatum* [330](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N330). Sed utinam praedicando verbum tuum, et laudando te tantummodo loquerer! non solum fugerem peccatum, sed meritum bonum acquirerem, quamlibet multum sic loquerer. Neque enim homo de te beatus, peccatum praeciperet germano in fide filio suo, cui scripsit dicens: *Praedica verbum, insta opportune, importune* [331](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N331). Numquid dicendum est istum non multum locutum, qui non solum opportune, verum etiam importune verbum tuum, Domine, non tacebat? Sed ideo non erat multum, quia tantum erat necessarium. Libera me, Deus meus, a multiloquio quod patior intus in anima mea, misera in conspectu tuo, et confugiente ad misericordiam tuam. Non enim cogitationibus taceo, etiam tacens vocibus. Et si quidem non cogitarem nisi quod placeret tibi, non utique rogarem ut me ab hoc multiloquio liberares. Sed multae sunt cogitationes meae, tales quales nosti, *cogitationes hominum, quoniam vanae sunt* [332](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N332). Dona mihi non eis consentire, et si quando me delectant, eas nihilominus improbare, nec in eis velut dormitando immorari. Nec in tantum valeant apud me, ut aliquid in opera mea procedat ex illis; sed ab eis mea saltem sit tuta sententia, tuta conscientia, te tuente. Sapiens quidam cum de te loqueretur in libro suo, qui Ecclesiasticus proprio nomine iam vocatur: *Multa,* inquit, *dicimus, et non pervenimus, et consummatio sermonum universa est ipse* [333](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N333). Cum ergo pervenerimus ad te, cessabunt *multa* ista quae *dicimus, et non pervenimus*; et manebis unus *omnia in omnibus* [334](https://www.augustinus.it/latino/trinita/trinita_15_note.htm#N334): et sine fine dicemus unum laudantes te in unum, et in te facti etiam nos unum. Domine Deus une, Deus Trinitas, quaecumque dixi in his libris de tuo, agnoscant et tui: si qua de meo, et tu ignosce, et tui. Amen.

1. Eccli 25,16. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Sab* 14,30 [↑](#footnote-ref-2)
3. affectus] aspectus [↑](#footnote-ref-3)
4. Cf. *Símbolo Niceno*, 10. [↑](#footnote-ref-4)
5. El término latino pietas es más amplio que el uso común actual del castellano *pietas*: podría traducirse como amor y reverencia hacia Dios y al prójimo, con todas las actitudes y deberes que eso implica. En ese sentido lo usa Virgilio a propósito de Eneas. [↑](#footnote-ref-5)
6. Cf. Chrysipp., *fragm.* 35; Cicer., *De fin. Bon. Mal* 2, 12, 37: *De off.* 1, 43, 153; 2, 2, 5; *Tuscul.* 4, 26, 57. [↑](#footnote-ref-6)
7. Cf. Col, 1, 16. [↑](#footnote-ref-7)
8. Res publica NOTA ### [↑](#footnote-ref-8)
9. Cf. Lucrecio, *De rerum natura* II,73. [↑](#footnote-ref-9)
10. Cf. De genesi ad litteram ### [↑](#footnote-ref-10)
11. **27**Y es que, para avergonzar a los sabios, Dios ha escogido a los que el mundo tiene por tontos; y para avergonzar a los fuertes, ha escogido a los que el mundo tiene por débiles. **28**Dios ha escogido a la gente despreciada y sin importancia de este mundo, es decir, a los que no son nada, para anular a los que son algo. **29**Así nadie podrá presumir delante de Dios.  [↑](#footnote-ref-11)
12. I Cor 13,12 [↑](#footnote-ref-12)
13. Plotino, *Eneada* VI, 4, ins. Orígenes, *De Principiis* IV, 3, 30. Hilario, *De Trinitate* II, 6. [↑](#footnote-ref-13)
14. Ambrosio *De incarnatione* VIII, 79 [↑](#footnote-ref-14)
15. *Pros ti* cf. Aristóteles *Categorías* VII, 6a 36-8b 24. [↑](#footnote-ref-15)
16. Símbolo atanasiano. [↑](#footnote-ref-16)
17. Concilio de Constantinopla, 381. [↑](#footnote-ref-17)
18. Tertuliano, Adv Prax. II,4. Unitatem in trinitatem disponit, tres dirigens patrem et filium et spiritum, tres autem non statu sed gradu, nec substantia sed forma, nec potestate sed specie, unius autem substantiae et unius status et unius potestatis

 sacramentum quae unitatem in trinitatem disponit, tres dirigens patrem et filium et spiritum, tres autem non statu sed gradu, nec substantia sed forma, nec potestate sed specie, unius autem substantiae et unius status et unius potestatis, quia unus deus ex quo et gradus isti et formae et species in nomine patris et filii et spiritus sancti deputantur. quomodo numerum sine divisione patiuntur procedentes tractatus demonstrabunt. [↑](#footnote-ref-18)
19. Leemos *quia* con algunos manuscritos que corrigen el *qua*. [↑](#footnote-ref-19)
20. Símbolo atanasiano, 16. [↑](#footnote-ref-20)
21. Cic., *De orat.*, 3, 45, 177. [↑](#footnote-ref-21)
22. Cf. *Rom* 8,29-30. [↑](#footnote-ref-22)
23. Símbolo niceno 19 a.; Hilario, *De Trinitate*, I 34. \*\*\* [↑](#footnote-ref-23)
24. Símbolo niceno 8. [↑](#footnote-ref-24)
25. *Eadem*, no *idem*, que indicaría el mismo concepto: es la misma esencia divina del Verbo, pero bajo un diferente respecto. [↑](#footnote-ref-25)
26. *Símbolo niceno*, 8. [↑](#footnote-ref-26)
27. *In omnibus*, en algunos manuscritos. [↑](#footnote-ref-27)
28. Simplicidad real, en cuanto a la esencia de Dios, pero una multiplicidad virtual, o conceptual. [↑](#footnote-ref-28)
29. *Symbolum Romanum Mediolanense* I,1 cf. Ioh 17,3. [↑](#footnote-ref-29)
30. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* II,i,1. [↑](#footnote-ref-30)
31. La imaginación de la Trinidad según una imagen corpórea. [↑](#footnote-ref-31)
32. Tendrás la noción de Dios. [↑](#footnote-ref-32)
33. *Notio.* [↑](#footnote-ref-33)
34. “*Bonum bonum”:* la Bondad misma. [↑](#footnote-ref-34)
35. A partir de ese mismo Arte. [↑](#footnote-ref-35)
36. Cf. *Símbolo Africano* 1-3 [↑](#footnote-ref-36)
37. *Símbolo Romano Mediolan.* II,5. [↑](#footnote-ref-37)
38. *Símbolo* *Quicumque* 16. [↑](#footnote-ref-38)
39. Comentar sobre percibir (*sentire*) y conocer (*scire*) [↑](#footnote-ref-39)
40. Cf. Confesiones X ### [↑](#footnote-ref-40)
41. Su “concepto”. [↑](#footnote-ref-41)
42. Cf. Cicero, *De inventione*, II,53,160. Ambrosius, *De officiis ministrorum* I, xxiv, 115. [↑](#footnote-ref-42)
43. Cf. Platón, *Lisis* [↑](#footnote-ref-43)
44. caritatem] caritate [↑](#footnote-ref-44)
45. iactationibus A N O Eug M *CC*, seditionibus ceteri *codd*. my [↑](#footnote-ref-45)
46. Sed per oculos ipsos oculos non videmus. [↑](#footnote-ref-46)
47. Explicar ### [↑](#footnote-ref-47)
48. Cf. Ev. Ioh. 1,3-4: quod factum est, in illo vita est; cf. Tractatus in Iohannem I, 16-18. ### [↑](#footnote-ref-48)
49. Incoherencia: ### Cf. contra San Buenaventura, De scientia Christi [↑](#footnote-ref-49)
50. No en el sentido de tres sustancias, sino potencias de una única sustancia. [↑](#footnote-ref-50)
51. No en el sentido de que sean tres sustancias, sino que cada una de estas facultades “contiene” toda entera la sustancia del alma humana. [↑](#footnote-ref-51)
52. Aliis omnino regulis supra mentem nostram incommutabiliter manentibus [↑](#footnote-ref-52)
53. Carnal en el sentido bíblico [↑](#footnote-ref-53)
54. Perfruendi ### [↑](#footnote-ref-54)
55. Se trata de los primeros principios de la razón, que son evidentes, objeto de intuición. [↑](#footnote-ref-55)
56. Es decir, los conceptos de las cosas. [↑](#footnote-ref-56)
57. *Verbum mentis*, o *cordis*, cf. libro XV ### [↑](#footnote-ref-57)
58. Esta afirmación parece en contradicción con la idea expuesta a continuación, según la cual también el concepto de los males es necesariamente amable. [↑](#footnote-ref-58)
59. Pero no es así, pues la noción de la mente, es la mente conocida en el Arte eterno, según la propia doctrina de A., y por lo tanto es vista en una esencia superior. [↑](#footnote-ref-59)
60. Aceptamos la lección *digerendae* de los manuscritos JP. [↑](#footnote-ref-60)
61. Studere [↑](#footnote-ref-61)
62. “Temetum”. [↑](#footnote-ref-62)
63. Nota explicativa [↑](#footnote-ref-63)
64. “*eam*” se refiere a la *species*, que a su vez se refiere a *pulchritudo*. [↑](#footnote-ref-64)
65. “In specie sempiternae rationis”. [↑](#footnote-ref-65)
66. Tota (Nominativo, sujeto). [↑](#footnote-ref-66)
67. Totam (Acusativo, complemento directo) [↑](#footnote-ref-67)
68. En el primer caso, *toda entera* es el objeto, en el segundo, es el sujeto: “Non se totam quaerit, tamen tota se quaerit”. [↑](#footnote-ref-68)
69. Poner explicación [↑](#footnote-ref-69)
70. Nada te turbe, nada te espante todo se pasa,

Dios no se muda, la paciencia todo lo alcanza,

quien a Dios tiene nada le falta sólo Dios basta ### (…) [↑](#footnote-ref-70)
71. Nota [↑](#footnote-ref-71)
72. Cf. Platón, Fedón [↑](#footnote-ref-72)
73. Cf. Confessiones VII ### [↑](#footnote-ref-73)
74. Es decir la impureza de la mente, aceptando la corrección eis] *eius* de los Maurinos (*Mss* “eis” exc. C). [↑](#footnote-ref-74)
75. Spiritus, Cf. *De Genesi ad litteram* [↑](#footnote-ref-75)
76. Conversio ad phantasmata. [↑](#footnote-ref-76)
77. Por un lado la mente, por otro, las imágenes que se encuentran en alma. [↑](#footnote-ref-77)
78. Cf. Platón *Alcibiades*, el espejo interior. Cf. I,13 [↑](#footnote-ref-78)
79. Corresponden a la *doxa* y la *episteme* (cf. Platón, *Timeo*…) [↑](#footnote-ref-79)
80. Fundamental distinción *uti – frui* (*De doctrina christiana* I,3-5. Cf. *De diversis quaestionibus* *83*, q.30) [↑](#footnote-ref-80)
81. Es decir, la vida de los que utilizan las cosas de las que se debería gozar, y viceversa, gozan de las cosas que se deberían utilizar. [↑](#footnote-ref-81)
82. Cf. Agustín, *De Civitate Dei* ###, *Soliloquia* II,i-ii. Cf. C. Pierantoni, “Tres demostraciones de la existencia de Dios a partir de los *Soliloquios* de San Agustín”, Revista chilena de estudios medievales, n. 16, 2019: <http://dx.doi.org/10.4067/S0719-689X2019000200039> [↑](#footnote-ref-82)
83. Es decir, como “accidentes”. La terminología que Agustín tiene en mente es la de las Categorías de Aristóteles, pero no cuenta aún con el término técnico “accidens”. [↑](#footnote-ref-83)
84. Aut JLRmi, ut Mountain. Ut parece que no da sentido. [↑](#footnote-ref-84)
85. Cf. Lewis, Los Milagros, [↑](#footnote-ref-85)
86. Cicerón, *De inventione* [↑](#footnote-ref-86)
87. Literalmente “de la esperanza” (*spei*). “Non spei, sed rei” [↑](#footnote-ref-87)
88. Estos términos se refieren al sujeto en sí, en cuanto sustancias, especificando los diferentes niveles del ser: existencia, vida, inteligencia. [↑](#footnote-ref-88)
89. Cf. la memoria del olvido, Conf. Libro X, ### [↑](#footnote-ref-89)
90. Es decir, en la mente. [↑](#footnote-ref-90)
91. Es decir, uno mismo. [↑](#footnote-ref-91)
92. Certarunt VL exercitatis Volg gegumnasmenois [↑](#footnote-ref-92)
93. Cf. Ciecerón, De oratore III, 18,67; De finibus bonorum et malorum V,12,24; 13,36; De republica VI,9,9. Varrón. ## [↑](#footnote-ref-93)
94. Cf. Enarr. in Psalm. 104, 3,4. [↑](#footnote-ref-94)
95. La palabra latina es la misma (incomprehensibilis). Con el cambio de palabra en la traducción se intenta resaltar el sentido etimológico de la palabra. [↑](#footnote-ref-95)
96. Cognoscibiliter en latín, analogws en el original griego. [↑](#footnote-ref-96)
97. Trinitates ed. Mountain, trinitatis *Ca* *Ma* [↑](#footnote-ref-97)
98. Hilario de Poitiers, *De Trinitate* II,i,1. [↑](#footnote-ref-98)
99. [aplicable a cada uno] EXPLICAR [↑](#footnote-ref-99)