

# De unione corporis et spiritus

Joan Martínez Porcell

## Introducción

El opúsculo *De unione corporis et spiritus* de Hugo de San Víctor es una obra breve pero de una riqueza filosófica y teológica sorprendente. Es esta una de las razones que nos indujeron a traducir la obra que presentamos, que permanecía todavía inédita en nuestro idioma.

Obra de bella factura y estilo elegante, el *De unione* manifiesta de manera especialmente clara la línea esencial del pensamiento de Hugo de San Víctor. Línea que, por cierto, escapó al análisis de algunos de los mejores medievalistas del XIX y XX, que lo consideraron, erróneamente, un “místico de mente estrecha y sin contacto con el mundo del pensamiento y del estudio, que obstaculizaba en vez de ayudar al progreso científico y cuyos simbolismos fantásticos confundían a las generaciones siguientes”. Es cierto, Hugo de San Víctor fue, esencialmente, un místico y, por ello, toda su obra transpira, de alguna manera, una clara intención en este sentido, pero con una idiosincrasia muy característica: lejos de despreciar las ciencias profanas, las artes y los saberes técnicos, Hugo de San Víctor los cultiva con esmero y los valora, tanto por su propio valor intrínseco, como por su carácter de herramientas al servicio de la elevación espiritual que persigue: “Aprende todo porque en seguida te darás cuenta de que nada es superfluo, una ciencia mermada no es alegre”. Con este propósito llevó a cabo una pormenorizada clasificación de las ciencias que rompía con la que había sido tradicional. La obra que presentamos nos muestra, justamente, a un pensador muy instruido y deseoso de transformar el saber mismo en contemplación. La intención mística, por tanto, no excluye el estudio de las ciencias naturales y de la filosofía. Hugo de San Víctor lo entiende, más bien, como la coronación de una vida de investigación filosófica.

Todo el afán enciclopédico y, en especial, todo el esfuerzo por lograr la unidad del sistema del saber persigue, en Hugo de San Víctor, su ordenación a la vida contemplativa.

La aspiración mística, por ello, no le lleva a apartarse de la especulación filosófica, como había hecho, por ejemplo, su buen amigo San Bernardo de Clavaval, sino más bien a lo contrario, a elaborar una especulación al servicio del misticismo. Tanto los saberes profanos como la dialéctica, en último término, gravitan en torno a la Ciencia Sagrada y esta, a su vez, deviene instrumento para elevarse a la contemplación y, en último término, al amor. Como dice en el *Didascalión*: “todas las artes de la naturaleza están al servicio de la ciencia divina: la sabiduría inferior, correctamente ordenada, conduce a la superior”. En su programa enciclopédico, por eso, se preocupa por no excluir ninguna de las artes mecánicas ni las técnicas, incluso las que, en principio, parecerían más alejadas de su objetivo sobrenatural. Hugo de San Víctor se opone decididamente a aquella idea (o más bien, a aquel prejuicio, tan habitual en su época como en la nuestra) de que únicamente lo teórico, lo alejado de la praxis y de la materia, tiene dignidad. ¡Él escribió, entre otras cosas, una Gramática y un Tratado de las artes mecánicas!

El planteamiento del *De unione corporis et spiritus* refleja perfectamente el modo de pensar de Hugo de San Víctor: el problema, clásico, de la unión del cuerpo y el espíritu no se agota en la cuestión de la comunicación de dos realidades tan distintas como el espíritu y el cuerpo en la persona humana (al modo cartesiano), sino que representa, para él, la ocasión de remontarse al tema de la unión mística con Dios. El misterio al que Hugo intenta aproximarse no es tanto la interacción de las partes corporal y la anímica en un sujeto humano, sino la esperanza en la posibilidad de una unión mística de este mismo sujeto con la divinidad. Este es el tema (y a la vez el misterio): el propio Dios nos ha tendido una escalera para que nos remontemos lo que podamos, en la medida de nuestras posibilidades.

Un esfuerzo por proclamar la analogía entre lo más alto y lo más bajo aparece, constante, a lo largo de todo el opúsculo.

A modo de posible guía de lectura de la obra, proponemos la siguiente división del texto:

1. *Si no somos ángeles que volamos, con todo, somos hombres que caminamos* (números 1 al 11). Aquí plantea el problema fundamental, que él llega a calificar de “misterio”: la unión del cuerpo y el espíritu. La unión será

posible gracias a que las entidades más elevadas descienden a encontrarse con las más bajas, que, a su vez, debemos intentar elevarnos hasta donde nuestra naturaleza nos permita. No puedo volar, pero si caminar.

2. *La unión de cuerpo y espíritu* (12 al 18). La metáfora de la escalera que Dios nos tiende para que ascendamos hasta donde podamos se concreta aquí en una sutil meditación sobre la escala de los seres. Destaca la descripción del lugar de la sensibilidad, la imaginación y, por último, la razón en la jerarquía ontológica. Estamos ante una formulación sencilla de lo que, a mi entender, es la tesis central de toda la obra de Hugo de San Víctor: adoptar la ciencia y la filosofía como herramientas para acercarse a Dios. O, dicho de otro modo, pensamiento especulativo ordenado a la plenitud de la vida religiosa

3. *La Imaginación* (19 al 28). El papel fundamental de la imaginación como mediadora entre sensibilidad y racionalidad. Interesantísima reflexión que anticipa, de alguna manera, el tema del esquematismo de la imaginación de Kant.

4. *La palabra de Dios es viva y eficaz* (29 al 36). Aunque Hugo de San Víctor está convencido de que es posible llegar a conocimientos racionales seguros, afirma la radical insuficiencia de estos (las artes, las técnicas y las ciencias profanas en general) de cara al sentido de la vida. Precisan del auxilio de la teología. Tras el estudio de las ciencias profanas, el conocimiento de las Sagradas Escrituras y la ciencia sagrada prepara al hombre para la contemplación que, a su vez, lo aproxima a la unión mística (en el triple silencio y el triple adormecimiento). Hugo de San Víctor dedicó especial interés al estudio amoroso de la palabra de Dios, enunció reglas para la exégesis y redactó una obra extraordinaria, el *Didascalicon* explicando cómo leer. Para unirse con Dios debe partirse de lo que Dios mismo ha querido revelar al hombre. Es la fe: “certeza de las cosas ausentes, por encima de la opinión, por encima de la ciencia”.

5. *Donde está tu corazón está tu tesoro* (37 al 41). Fenomenología del deseo y, sobre todo, análisis de las complejas relaciones entre deseo y pensamiento: el deseo depende del pensamiento pero, a su vez, el pensamiento del deseo. Amor y conocimiento, en definitiva, no pueden ir por separado. Es el rasgo esencial de la obra de Hugo de San Víctor: las artes y las ciencias profanas, coronadas por la doctrina sagrada, eran una preparación para alcanzar la contemplación que, por su parte, eleva al hombre a la posibilidad de acceder a la unión mística y amorosa con Dios.

6. *Mirada de la carne, mirada del corazón, mirada de Dios* (42 al 44). Las tres miradas manifiestan una jerarquía epistemología enraizada en la jerarquía ontológica.

7. *El libro de la vida* (45 a 47). La metáfora del libro le sirve, a Hugo de San Víctor, para profundizar en la analogía de las miradas. El carácter imperfecto y limitado del conocimiento humano no lo invalida totalmente, ni mucho menos. Hugo de San Víctor intenta establecer, únicamente, sus límites distinguiendo claramente (como después hará santo Tomás de Aquino) los distintos órdenes del conocimiento. La razón natural, dentro de su ámbito, constituye una facultad absolutamente fiable.

8. *Del sacerdocio de Cristo* (48 a 53). A partir de la persona de Cristo, el autor desciende a analizar la figura del sacerdote, deteniéndose en su papel y sus funciones.

Joan Martínez Porcell  
*Universidad Ramón Llul*  
joanmartineziporcell@gmail.com

**285 La unión del cuerpo y del espíritu, Hugo de San Víctor.**  
**De Unione corporis et spiritus.**  
 Jacques Paul Migne,  
 P.L 177. (285-294)

1. “Lo nacido de la carne es carne y lo nacido del espíritu es espíritu” (Jn 3). Si no hubiera nada en medio entre el espíritu y el cuerpo, no podrían acomodarse el espíritu con el cuerpo ni el cuerpo con el espíritu.

2. Entre el cuerpo y el espíritu hay mucha diferencia; y por sí mismos los dos son muy distintos. Hay algo pues, por lo que el cuerpo asciende de modo que se acerque al espíritu, y viceversa, algo por lo que el espíritu desciende de modo que se acerque al cuerpo.

3. Aquello por lo que asciende el cuerpo es lo más alto del cuerpo; y, a su vez, aquello por lo que desciende el espíritu, es lo más bajo del espíritu. Sin embargo, no todos los cuerpos son de la misma naturaleza ya que unos son más altos y otros más bajos, y los de más arriba casi sobrepasan la naturaleza material.

4. De modo semejante entre los espíritus, unos son más altos y otros más bajos, y los de más abajo, están casi caídos por debajo de la naturaleza espiritual, para que de este modo las cosas más bajas se unan con las más altas. Moisés sube a la montaña, y Dios desciende a la montaña. No se hubieran encontrado a menos que Moisés hubiera ascendido y Dios hubiera descendido. Existen importantes misterios en todas estas cosas. Asciende el cuerpo y desciende el espíritu.

**285 De unione corporis et spiritus, Hugo de San Víctor.**  
**De Unione corporis et spiritus.**  
 Jacques Paul Migne,  
 P.L 177. (285-294)

1. Quod natum est ex carne caro est, et quod natum est ex spiritu est (Jn 3). Si nihil inter spiritum et corpus medium esset, neque spiritus eum corpore, neque corpus cum spiritu convenire potuisset.

2. Multum autem distat inter corpus et spiritum; longe sunt a se duo haec. Est ergo quiddam quo ascendit corpus, ut appropinquet spiritui, et rursus quiddam quo descendit spiritus, ut appropinquet corpori.

3. Id quo ascendit corpus, altius corpore est: et iterum id quo descendit spiritus inferius est spiritu. Sed et ipsa corpora non omnia eiusdem qualitatis sunt, sed facta sunt alia superiora, alia inferiora, alia suprema, et corpoream naturam pene transcendunt.

4. Similiter et spirituum sunt alii superiores, alii inferiores, alii infimii, et pene infra spiritualem naturam prolapsi, ut in hunc modum infima cum summis copulentur. Ascendit Moyses in montem, et Deus descendit in montem. Nisi ergo Moyses ascendisset et Deus descendisset, non convenissent in unum. Magna sunt in his omnibus sacramenta. Ascendit corpus, et descendit spiritus.

5. Asciende el espíritu y desciende Dios. Por donde asciende el cuerpo, es lo más alto del cuerpo. Por donde desciende el espíritu es lo más bajo del espíritu. A su vez por donde asciende el espíritu es lo más alto del espíritu; y por donde desciende Dios es lo más bajo de Dios. El cuerpo asciende por el sentido, el espíritu desciende por la sensibilidad. Asimismo, el espíritu asciende por la contemplación y Dios desciende por la revelación.

6. En la revelación hay Teofanía, en la contemplación inteligencia, en la sensibilidad imaginación, en el sentido el material de la sensibilidad y el origen de la imaginación. Contemplad la escalera de Jacob, que estaba en tierra, y su parte más alta tocaba los cielos.

7. El cuerpo es tierra, Dios el cielo. Las almas ascienden por la contemplación desde lo más bajo hasta lo más alto. Desde el cuerpo hasta el espíritu mediante la percepción de la sensibilidad. Desde el espíritu hasta Dios, mediante la contemplación y la revelación. Ahora bien el Señor apoya una escalera, para que las cosas más altas se inclinen hacia las más bajas. Subámonos con atención, en la medida de nuestras posibilidades, porque, aunque no podemos todo, tal vez algo podemos.

8. Si no somos ángeles que vuelan, no obstante, somos hombres que caminan.

9. No necesitan escalera los ángeles que vuelan por la contemplación divina; sino los hombres que caminan con dificultad, o al menos por más tiempo, van y vienen por la razón humana. No creo que los ángeles buscasen una escalera por su propio bien, sino para enseñar

5. Ascendit spiritus, et descendit Deus. Quo ascendit corpus, superius est corpore. Quo descendit spiritus, inferius est spiritu. Rursum quo ascendit spiritus, superius spiritu: et quo descendit Deus, inferius Deo. Corpus sensu ascendit, spiritus sensualitate descendit. Item spiritus ascendit contemplatione, Deus descendit revelatione.

6. Theophania est in revelatione, intelligentia in contemplatione, imaginatio in sensualitate, in sensu instrumentum sensualitatis, et origo imaginationis. Vide scalam Jacob, in terra stabat, et summitas eius coelos tangebatur.

7. Terra corpus, coelum Deus. Ascendunt animi contemplatione ab infimis ad summa. A corpore ad spiritum, mediante sensu sensualitate. A spiritu ad Deum, mediante contemplatione et revelatione. Dominus autem scalae innititur, ut ad infima suprema inclinentur. Ascendamus igitur et nos consideratione, quantum possumus, quia etsi totum non possumus, forte aliquid possumus.

8. Si non sumus angelí volantes, tamen summus homines ambulantes.

9. Angeli scala non indigent qui volant divina contemplatione; sed homines qui repunt, vel, si amplius, ambulant humana ratione. Ego non puto angelos scalam quaesivisse propter se, sed ut homines docerent quid facere debeant ipsi. Ascensus est ab infimis ad suprema. Pone ergo primum quae

a los hombres lo que debían hacer con ella. De lo más bajo hasta lo más alto hay subida. Primero aplícate a las cosas más bajas, para que, empezando por ellas, subas en orden hasta las más elevadas.

10. En este mundo material existen cuatro elementos distintos con cualidades propias, a saber: tierra, agua, fuego, aire. Pero de ellos, únicamente la tierra es inmóvil por sí misma, ya que no puede moverse, a menos que sea empujada por fuera. Los otros tres son mudables, ya que se mueven por sí mismos, sin impulso exterior. No obstante entre ellos hay esta diferencia, que el agua puede asirse, de modo que no se mueva, y en cambio el aire y el fuego no.

11. Por el contrario, el aire no puede mantenerse quieto, pero puede presentirse. El fuego no puede mantenerse quieto, de modo que no se mueva, ni presentirse, de modo no se disipe. Así pues todas las cosas pueden mantenerse quietas exteriormente o presentirse, aunque puedan moverse por fuera, de modo que se muevan, si son inmóviles, o de modo que se muevan más, si apenas son. Únicamente el fuego tiene todo el movimiento en sí y por sí mismo, ya que no puede mantenerse, ni moverse desde fuera.

12. Cuantos más sujetos a la sensación están los cuatro elementos más cuerpos decimos que son. Las cosas que están más lejos de los sentidos más se alejan de la naturaleza corporal y se acercan a la naturaleza espiritual. Esta es la razón por la que al aire se le llama espíritu, ya que, no puede verse debido a su sutileza, de modo aun cuando sea un cuerpo, se apropia indebidamente

infima sunt, ut ab illis incipiens ordine ad superiora conscendas.

10. Sunt igitur in hoc mundi corpore quatuor elementa propriis qualitatibus distincta, id est terra, aqua, ignis, aer. Sed ex his primum, id est terra sola per se immobilis est, quia moveri non potest, nisi extrinsecus impellatur. Reliqua tria mobilia sunt, quia per se moventur sine impulsu extrinseco. Hoc tamen interest quod aqua teneri potest, ut non moveatur, aer et ignis non possunt.

11. Rursum aer ad statum teneri non potest, ad praesentiam potest. Ignis vero nec ad statum tenetur, ut non moveatur, nec ad praesentiam, ut non elabatur. Quaecunque ergo extrinsecus sive ad praesentiam, sive ad statum teneri possunt, extrinsecus etiam moveri possunt, vel ut moveantur, si immobilia sunt, vel ut amplius moveantur, si minus sunt. Solus ignis sicut teneri non potest, sic etiam extrinsecus moveri non potest, in se omnem motum habens et ex se.

12. In his ergo quatuor quaecunque magis sensui subiaceat, magis corpora dicuntur: quae vero a sensu plus longe sunt, magis a natura corporum recedunt, et ad naturam spirituum accedunt. Hinc est quod ipse aer, quia pro sui subtilitate videri non potest, spiritus appellatur, cum corpus sit quoniam in ea parte qua sensum corporis excedit, tantum spirituali naturae appropinquat, ut

de su nombre, ya que únicamente se acerca a la naturaleza espiritual por aquella parte en la que excede el significado de cuerpo.

13. Al fuego se le llama espíritu con mayor propiedad, ya que, aunque sea más sutil y más móvil que el propio aire, no mueve los cuerpos terrestres exteriormente, como el aire, sino que los vivifica animándolos más interiormente. Pero aquí el espíritu es de un calor distinto en los cuerpos que solo vegetan y no sienten, de aquellos que vegetan y sienten.

14. Los árboles y las plantas y todo lo que germina de la tierra vegetan y no sienten; los animales brutos vegetan y sienten, y entre ellos, unos únicamente tienen sentidos y no imaginación, mientras que otros tienen sentido e imaginación. Y como es más sentir que solo vegetar, es evidente ciertamente que la fuerza es más sutil allí donde el sentido aventaja a aquello en donde se da sola vegetación. Cuanto más sutil es algo en cierto modo más espíritu hay, porque en lo que más se acercan a las naturalezas inmateriales se apropian indebidamente de su nombre y característica, porque, aunque las llamamos espíritu, no exceden en absoluto la cualidad de las naturalezas materiales.

15. Es de poca importancia y el más cuerpo el que de ningún modo puede moverse. Después y próximo a éste es menos cuerpo el que puede moverse por sí mismo, aunque pueda gobernarse su posición desde fuera. Luego le sigue el que en la naturaleza corpórea ya toma el nombre de espíritu, que por

in appellatione etiam nomen illius usurpet.

13. Sed ignis qui ipso aere longe subtilior est et mobilior, et non sicut aer, extrinsecus terrena corpora afflando movet, sed interius vegetando vivificat, magis proprie vocatur spiritus. Sed hic spiritus, id est ignis alius est in iis corporibus, quae tantum vegetat, non sensificat; alius in iis quae vegetat et sensificat.

14. Vegetat enim quaedam, non sensificat sicut arbores et plantas, et universa in terra germinantia; quaedam autem vegetat et sensificat, sicut bruta animantia omnia, in quibus quaedam sunt quae sensum tantum habent, imaginationem non habent; quaedam quae sensum et imaginationem habent. Cum itaque sensificari maius sit quam vegetari tantum, constat profecto hanc vim subtiliorem esse ubi sensum praestat, quam illic ubi solam vegetationem confert. Ubi autem magis subtilis est, quodammodo magis spiritus est, quia in eo quo magis incorporeae naturae approximat, nomen pariter et proprietatem illius usurpat; non tamen propriae, quia in eo ipso quod spiritus dicitur, corporeae naturae proprietatem nequaquam excedere comprobatur.

15. Infirmum vero et máximo corpus est illud quod per se omnino moveri non potest. Post hoc proximum et minus corpus est illud quod per se quidem moveri potest, et tamen extra se ad statum cohiberi potest. Deinde sequitur illud quod in natura corporis iam spiritus nomen sortitur; quod per

sí puede moverse fuera de sí mismo y aunque se presiente no puede sujetarse, y no podemos decir que siempre se mueva. El cuerpo más próximo a la naturaleza espiritual es el que siempre puede moverse por sí mismo; ciertamente algo en cuanto que aventaja al sentido, imita la vida racional, en cuanto que la imaginación forma una sabiduría vital. No hay nada más alto en el cuerpo ni puede haber nada más cercano a la naturaleza espiritual que donde se conciba una fuerza de imaginar después y por encima del sentido.

16. De hecho, no hay nada tan sublime y que esté por encima de todo como lo está la razón. Mientras decimos que la fuerza del fuego está formada de modo extrínseco, llamamos imaginación a la misma forma en cuanto reducida hasta lo más íntimo. Llamamos visión a la forma de la cosa sensible, concebida desde fuera por los rayos de la visión, y recibida por ellos, cuando la naturaleza actúa y la retrae hasta los ojos.

17. Después, pasando por siete capas de ojos y tres humores, finalmente purificada y reunida se pasa al interior hasta el cerebro, y se forma la imaginación. Después pasando de la parte anterior de la cabeza a la media, la misma imaginación llega hasta la misma sustancia del alma racional y despierta el discernimiento, y en tal grado ya purificada y hecha sutil que se une inmediatamente al mismo espíritu, aunque conservando la naturaleza y la propiedad del cuerpo, como está escrito: “lo nacido de la carne es carne” (Jn. 3).

se moveri potest et extra se quamvis ad praesentiam, ad statum tamen teneri non potest, quod non videtur et semper movetur. Summum est corpus et spirituali naturae proximum, quod per se semper moveri habet; quod quidem, in quantum sensum praestat, imitatur rationalem vitam, in quantum imaginationem, format vitalem sapientiam. Nihil autem in corpore altius, vel spirituali naturae vicinius esse potest quam id ubi post sensum et supra sensum vis imaginandi concipitur.

16. Quod quidem, in tantum sublime est, ut quidquid supra illud est, aliud non sit quam ratio. Ipsa utique vis ignea, quae extrinsecus formata sensus dicitur, eadem forma usque ad intimum traducta imaginatio vocatur. Forma namque rei sensibilis per radios visionis foris concepta, operante natura, ad oculos usque retrahitur, atque ab eisdem suscepta visio nominatur.

17. Deinde per septem oculorum tunicas et tres humores transiens, novissime purificata et collata introrsum ad cerebrum usque traducitur, et imaginatio efficitur. Postea eadem imaginatio ab anteriore parte capitis ad mediam transiens, ipsam animae rationalis substantiam contigit, et excitat discretionem, in tantum jam purificata et subtilis effecta, ut ipsi spiritui immediate coniungatur; veraciter tamen naturam corporis retinens et proprietatem, ut constet quod scriptum est: Quod natum est ex carne caro est (Joan III).

18. Del mismo modo que el cuerpo no nace del espíritu, así, tampoco se produce el espíritu a partir del cuerpo. Aunque el cuerpo se eleve hasta el espíritu, y el espíritu se abaje hasta el cuerpo, ni el espíritu se vuelve cuerpo, ni el cuerpo se vuelve espíritu. Pues lo que nace de la carne es carne, y lo que nace del espíritu es espíritu (ibídem). A pesar de todo, lo más alto que hay en el cuerpo y más cercano al espíritu se fundamenta en la fuerza de la imaginación sobre la cual está la razón. Precisamente que la imaginación esté fuera de la sustancia del alma racional es la razón por la que se prueba que los animales brutos que en absoluto poseen razón tienen imaginación.

19. Así pues la imaginación es una semejanza del sentido en lo más alto del espíritu material, y efectivamente da forma racional a la corporal y alcanza la racional. En efecto, el sentido, ya sea por la vista, ya por el oído, o por el olfato, por el gusto o por el tacto, se forma tocando el cuerpo extrínseco, y la misma forma concebida por contacto con el cuerpo es llevada a lo intrínseco abandonando cada uno de los sentidos y volviéndola hacia dentro la recoge bien ordenada en el almacén de la fantasía, y la vuelve imaginación imprimiendo espíritu en la parte más pura del cuerpo.

20. La imaginación que en los animales brutos no pasa del almacén de la fantasía, en los racionales en cambio avanza hasta la racional, donde alcanza la misma sustancia inmaterial del alma y provoca el discernimiento. Por tanto,

18. Sicut enim de spiritu corpus non nascitur, sic etiam de corpore spiritus non procreatur. Quamvis enim corpus usque ad spiritum sublimetur, et spiritus usque ad corpus humilietur, nec spiritus tamen in corpus, nec corpus in spiritum transmutatur. Sed quod natum est ex carne caro est, et quod natum est ex spiritu spiritus est. (Ibid.) Tamen quod summum est in corpore, propinquum est spiritui, et in ipso vis imaginandi fundatur, supra quam est ratio. Quod enim imaginatio extra substantiam animae rationalis sit, argumentum est quod bruta animalia vim imaginandi habere probantur, quae rationem omnino non habent.

19. Est itaque imaginatio similitudo sensus, in summo corporalis spiritus, et in imo rationalis corporalem informans et rationalem contingens. Sensus namque sive per visum, sive per auditum, sive per olfactum, sive per gustum, sive per tactum, extrinsecus corpus contingens formatur, ipsamque formam ex corporis contactu conceptam intrinsecus reducens per meatus singulis sensibus emittendis et revocandis introrsum dispositos ad cellam phantasticam colligit, eamque illi parti puriori corporei spiritus imprimens imaginationem facit.

20. Quae quidem imaginatio in brutis animalibus phantasticam cellam non transcendit; in rationalibus autem usque ad rationalem progreditur, ubi ipsam incorpoream animae substantiam contingit, et excitat dis-

la imaginación no es más que una representación corporal, concebida por contacto extrínseco de los sentidos materiales del cuerpo, y conducida por esos mismos sentidos hacia el interior a la parte material más pura del espíritu y grabada en él.

21. Aunque en los (animales) racionales esta resulta más pura, se abandona cuando alcanza la sustancia del alma inmaterial y racional; aunque allí permanece fuera de su esencia, porque es una representación corporal y se fundamenta en el cuerpo. Si la sustancia racional es luz de la material; la imaginación, en cambio, en cuanto imagen del cuerpo, es una sombra.

22. Por lo tanto, después que la imaginación asciende hasta la razón, es como una sombra que llega a la luz, y se suma a la luz. En cuanto que llega a ella, se descubre y delimita; pero en cuanto que se suma a ella, la oscurece, la envuelve, la oculta y esconde.

23. Y puesto que la misma razón en la mera contemplación la toma como un vestido, la misma imaginación está fuera y cerca de ella para que fácilmente pueda desnudarse y despojarse de ella. Si verdaderamente se adhiere a ella con deleite, como si la propia imaginación le hiciese de piel, tampoco puede despojarse sin dolor de aquella a la que está unida con amor. De aquí que las almas separadas de los cuerpos, todavía pueden tener pasiones corporales, porque evidentemente aún no están purificadas de las inclinaciones corporales.

24. Efectivamente el mismo espíritu tiene en su naturaleza cierta mutabilidad

cretionem. Ergo imaginatio nihil aliud est quam similitudo corporis, per sensus quidem corporeos ex corporum contactu concepta extrinsecus, atque per eosdem sensus introrsum ad partem puriorem corporei spiritus reducta, eique impressa.

21. Haec autem in rationalibus purior fit, ubi ad rationalem et incorpoream animae substantiam contingendam defecatur; tamen illic quoque extra substantiam illius manens, quia similitudo corporis est et fundatur in corpore. Rationalis autem substantia corporea lux est; imaginatio vero, in quantum corporis imago est, umbra est.

22. Et idcirco postquam imaginatio usque ad rationem ascendit, quasi umbra in lucem veniens, et luci superveniens, in quantum ad eam venit, manifestatur, et circumscibitur; in quantum illi supervenit, obnubilat eam, et obumbrat, et involvit, et contegit.

23. Et siquidem ratio ipsa sola contemplatione eam susceperit quasi vestimentum, ei est ipsa imaginatio extra eam, et circa eam quo facile exui et spoliari possit. Si vero etiam delectatione illi adhaeserit, quasi pellis ei fit ipsa imaginatio, ita ut non sine dolore exui possit, cui cum amore inhaesit. Hinc est quod animae corporibus exutae, corporalibus adhuc passionibus teneri possunt, quia videlicet a corruptione corporalium affectionum nondum mundatae sunt.

24. Habet namque et ipse spiritus quamdam in sua natura mutabilitatem,

según la que se acerca para vivificar el cuerpo, en la que aquella sustancia inmaterial y espiritual en nada renuncia a su pureza, y como si al asumir el cuerpo se encontrara ante la más gruesa de sus peculiaridades.

25. Es una cierta unión que si se realiza de forma natural, aunque implica cambio, no sufre corrupción. Pero que si por el contrario es defectuosa, corrompe su más pura naturaleza por lo mismo que la obliga a pasar a la participación con los fines más oscuros de la naturaleza. Y este defecto cuanto más profundo se adhiere en el alma mientras permanece en el cuerpo tanto más difícilmente lo deja al separarse del cuerpo: y aunque suprime la causa de la pasión, no suprime la pasión. Como quiera que el alma misma, en cuanto afectada por el deleite del cuerpo trae consigo cierta corporeidad, y los mismos pensamientos deformados por las imágenes materiales están tan hondamente impresos en ellos que no desaparecen una vez abandonado el cuerpo.

26. Los que en esta vida se afanaron en purificarse de tales impurezas, una vez traspasados de aquí, permanecen inmunes a la pasión corporal, porque nada material se llevan consigo. Así pues, por el sentido y la imaginación hay un cierto perfeccionamiento desde el más bajo y último de los cuerpos hasta el espíritu inmaterial, ya que ambos se dan en el espíritu material. Después del cuerpo y próxima al espíritu inmaterial está la imaginación, por la que el alma está afectada por la unión con el cuerpo, sobre la cual está la razón que actúa en la imaginación.

secundum quam corpori vivificando appropinquat, in qua illa spiritualis et incorporea substantia nonnihil suae puritatis deponit, et quasi quamdam grossiori proprietate corpori assumendo occurrit.

25. Quae quidam coaptatio, si secundum solam naturam fit, mutationem habet, corruptionem non habet. Sin autem vitiosa est, in hoc ipso puriorem naturam corrumpit, quod eam ad consortium ignobilioris terminos naturae transire compellit. Et hoc vitium quanto altius animae in corpore manenti inhaeserit, tanto difficilius a corpore discedentem deserit: et non tollitur passio, etiam eum tollitur causa passionis. Ipsa quippe anima, in quantum delectatione corporis afficitur quasi quamdam corpulentiam trahens, in eadem phantasiis imaginationum corporalium deformatur, eisdemque alte impressis etiam soluta corpore non exiit.

26. Quae vero in hae vita se ab ejusmodi faeculentia mundare studuerint, hinc exeuntes quia nihil corporeum secum trahunt, a corporali passione immunes persistunt. Sic itaque ab infimis et extremis corporibus sursum usque spiritum incorporeum, quaedam progressio est per sensum et imaginationem; quae duo in spiritu corporeo sunt. Postea in spiritu incorporeo proxima post corpus est affectio imaginaria, qua anima ex corporis conjunctione afflicta, supra quam est ratio in imaginationem agens.

27. Después la razón pura por encima de la imaginación, en cuya razón está lo más alto del alma por encima del cuerpo. Cuando el alma sube hasta Dios, la primera es la inteligencia, que es la razón formada de lo interior, porque la razón al acudir para unirse a la presencia divina, aquello que informa la cima de la razón causa la sabiduría, o inteligencia, igual que la imaginación que informa la razón de las cosas de abajo, causa la ciencia.

28. De qué modo la palabra de Dios es una, es decir el Verbo encarnado; y también viva, eficaz, penetrable etc. Y de como todo es desnudo y evidente para Dios; y del sacerdocio de Cristo.

29. De una vez para siempre ha hablado Dios (Sal. 61) porque engendró un único Verbo por el cual hizo todas las cosas. La conversación de Dios es única, porque el Verbo de Dios es único. Y porque es verdaderamente uno, porque es el único por excelencia, no se expresa en múltiples opiniones sino que se agota en una única y sola palabra. ¿Por qué entonces se dice en el salmo: “pues has sido justo en tus sentencias” (Sal 50). Y en otra parte: “Dame vida para que guarde tus palabras (Sal 118)?”. Si verdaderamente creemos que la conversación de Dios es única, ¿cómo afirmamos de ella muchas palabras? Hay que saber que Dios habla de un modo por boca de hombre y de otro modo por sí mismo.

30. Efectivamente la escritura atestigua de ordinario en todo el antiguo y el nuevo testamento que Dios habla a los hombres a través de hombres. En efecto, Dios habla a través de hombres,

27. Deinde ratio pura supra imaginationem, in qua ratione supremum est animae a corpore sursum. Quando autem ab anima sursum itur ad Deum, prima est intelligentia, quae est ratio ab interiori formata, quia rationi concurrens conjungitur praesentia divina, quae sursum informans rationem facit sapientiam, sive intelligentiam, sicut imaginatio deorsum informans rationem, scientiam facit.

28. Quomodo sermo Dei unus est, scilicet Verbum incarnatum; ítem virus, efficax, penetrabilis etc. Et quomodo omnia nuda at aperta sint Deo; et de sacerdotio Christi.

29. Semel locutus est Deus (Psal LXI) quia unum Verbum genuit, per quod omnia fecit. Hoc Verbum est sermo eius. Unus est ergo sermo Dei, quia unum est Verbum Dei. Et ideo vere unus, quia unius unus, qui sententias multiplices non complectitur; sed uno et simplici verbo consummatur. Quare ergo dicitur in psalmo: Ut justificeris in sermonibus tuis (Psal. L). Et alibi: Vivifica me et custodiam sermones tuos (Psal CXVIII). Si enim vere sermo Dei unus creditur, quomodo multi sermones eius dicuntur. Sed sciendum est quod aliter per hominum ora loquitur Deus, aliter per semetipsum.

30. Nam quod Deus in hominibus per homines loquitur, hoc fere omnis et Veteris et Novi Testamenti scriptura testatur. Loquitur ergo Deus per homines, loquitur per se, multos ser-

habla por sí muchas palabras a través de hombres pero única en sí misma. Cualquier cosa que reveló por boca de hombres, fue una sola en todos ellos, y todas son lo mismo en esta única palabra ya que gracias a ella pueden revelarse en cualquier lugar o tiempo. Comprendamos pues el gran sacramento, el verbo de Dios revestido de carne humana, apareció visible de una vez para siempre, y ahora diariamente ella misma e idéntica viene a nosotros escrita en voz humana.

31. Y aunque de un modo se da a conocer a los hombres en carne y de otro por voz humana, de cualquier modo hay que comprender que aquí está la voz del Verbo, que allí está en carne. Los malos y también los incrédulos no solo pudieron ver, sino también matar la humanidad de Cristo: y todavía hoy desprecian y desoyen la palabra de Dios. Y lo mismo que aquellos no se hubieran atrevido a matar al hombre, si hubieran podido saber que era Dios, tampoco estos de ningún modo rechazarían escuchar las palabras divinas, si fueran capaces de gustar interiormente la fuerza de su sabor.

32. La palabra de Dios es viva, porque hay vida en ella. El oído aviva por fuera, lo que el corazón vivifica por dentro. Lo que penetra en los oídos es lo que inspira el corazón. Lo que por fuera pasa, por dentro no cambia. Lo que por fuera explica el decurso de las palabras, por dentro dicta la verdad inalterable. Por eso, dice, “el cielo y la tierra pasarán, pero mis palabras no pasarán. (Lc 21). Y ciertamente si no pasarán no son pasajeras, porque igual que una palabra única no se reparte en

mones per homines, unum per semetipsum. Sed quoscunque per homines ora protulit, iste unus in omnibus illis fuit, et omnes in isto uno unum sunt, qui sine isto quolibet loco vel tempore prolati esse non possunt. Videamus ergo magnum sacramentum, verbum Dei humana carne vestitum, semel visibile apparuit, et nunc quotidie idem ipsum humana voce conditum ad nos venit.

31. Et quamvis aliter per carnem, atque aliter per vocem humanam hominibus innotescat, quodam modo tamen hic intelligenda est vox Verbi, quod ibi caro est. Humanitatem Christi mali quoque et increduli non solum videre, sed etiam occidere potuerunt: et adhuc quotidie sermonem Dei foris audiunt et contemnunt. Et quemadmodum illi homine occidere non praesumerent, si Deum cognoscere potuissent, ita quoque isti nequaquam verba divina audita respuerent, si virtutem eorum interno sapore gustare valerent.

32. Sermo igitur Dei vivus est, quia vita in eo est. In eo quod foris auditum excitat, id quod intus est cor vivificat. In eo quod auribus illabatur, id quod cordi inspiratur. Quod foris est transit, quod intus est mutabilitatem non recepit. Quod foris decursus verborum explicat, intus veritas incommutabilis dictat. Propterea, inquit, caelum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt (Luc. XXI). Ubi utique non transibunt ubi transitoria non sunt, quia sicut in multis unum

muchas tampoco muchas difieren en una única palabra.

33. Arregladas brevemente estas cuestiones sobre la palabra de Dios, ahora examinamos las palabras del Apóstol: “la palabra de Dios –dice- es viva y eficaz y más penetrante que espada de doble filo” (Heb 4). Viva porque no cambia; eficaz porque no cesa; penetrante porque no engaña. No cambia en lo que promete, no cesa en lo que hace, no se equivoca en lo que juzga. Su promesa no cae en el olvido ni cambia su intención. Su esfuerzo no cede a la dificultad. Su juicio no engaña con ambigüedad. Promete sinceramente, actúa constantemente, discierne sutilmente. La palabra de Dios está viva para que creas, es eficaz para que esperes, y es penetrante para que temas. Está viva en los preceptos y prohibiciones, eficaz en las promesas y amenazas, penetrante en los juicios y condenas. Pero ya que la verdad de sus promesas y la omnipotencia de sus obras deben creerse más que discutirse, consideremos que sea la sutileza de sus juicios.

34. Penetrante, -dice- es la palabra de Dios como espada de doble filo. De doble filo es la espada que corta por dos partes a la vez, ya que cuando hiere ahonda tras de sí penetrando por ambas partes, sin embargo esta únicamente corta la carne; mientras que la palabra de Dios corta por las dos partes, “porque puede perder el alma y el cuerpo en el fuego del infierno” (Mat, 10). Corta en ambos juicios porque en ambos juzga, incide y discierne.

35. Sigue: “llega hasta la división del alma y el espíritu” (Heb 4). En cada

verbum non dividitur, ita multa in uno verbo non variantur.

33. His itaque de sermone Dei breviter explicatis, nunc Apostoli verba inspiciamus: Vivis ets, inquit, sermo Dei et efficax et penetrabilior omni gladio ancipiti (Heb. IV). Vivus, quia non mutatur; efficax, quia non deficit; penetrabilia, quia non fallitur. Non mutatur in promisso, non deficit in facto, non fallitur in iudicio. Promissio eius oblivione non moritur, nec intentione mutatur. Operatio eius difficultate non vincitur. Iudicium eius ambiguitate non fallitur. Veraciter promittit, fortiter facit, subtiliter discernit. Vivus est sermo Dei ut credas, efficax ut speres, penetrabilior ut timeas. Vivus est in praeceptis et prohibitionibus, efficax in promissis et comminationibus, penetrabilior in iudiciis et damnationibus. Sed quia veritas promissorum, et omnipotentia operum eius credenda potius quam discutienda sunt, quae sit subtilitas iudiciorum eius consideremus.

34. Penetrabilior, inquit, est sermo Dei omni gladio ancipiti. Anceps est gladius, qui ex ambabus partibus incidit, qui cum infligitur penetrans ex utraque parte secundum viam sibi aperit, hic tamen non nisi carnem incidit; sed Dei gladius utrinque secatur, quia potest animam et corpus perdere in gehennam ignis (Matth, X). Sive in iudiciis utrinque secatur, quia utrumque diiudicat, incidit et discernit.

35. Sequitur: pertingens usque ad divisionem animae ac spiritus

uno de los hombres existen tres cosas: carne, espíritu y mente. A la carne le pertenece el deleite, al espíritu el pensamiento, a la mente el discernimiento. La serpiente es el deleite; Eva, el pensamiento; Adán, el discernimiento. En el deleite se encuentra el deseo de lo superfluo. En el conocimiento está la previsión de lo necesario. En el discernimiento se encuentra el sentido de la verdad. El deleite precipita la previsión hacia lo superfluo con el pretexto de necesidad. La previsión aparta la razón del sentido de verdad por simpatía de lo más bajo. La primera división se da entre la serpiente y Eva, es decir, entre la concupiscencia carnal y el alma; entre la animalidad y el espíritu; entre el deleite y el pensamiento, entre lo superfluo y lo necesario.

36. La segunda división se da entre Eva y Adán, entre el pensamiento y la intención, o el discernimiento entre la prudencia de la carne y el sentido de la verdad. La palabra de Dios en cierta manera separa el alma y el espíritu, cuando la elocuencia sagrada nos muestra la oposición que existe entre los deseos carnales y los espirituales. Sigue: “hasta las juntas y médulas” (ibid), esto es, la misma palabra de Dios llega hasta la separación entre juntas y médulas. Que debemos entender por juntas y médulas lo explana cuando añade: pensamientos e intenciones (ibid). Las juntas son los pensamientos, las médulas son las intenciones. Lo primero son las obras vigorosas como la piel, después el deleite como la carne, después los pensamientos como los huesos, después las intenciones como la médula. Como la

(Heb IV). In unoquoque homine tria sunt, caro, spiritus, et mens. Ad carnem pertinet delectatio, ad spiritum cogitatio, ad mentem discretio. Delectatio est serpens, cogitatio Eva, discretio Adam. In delectatione est superfluitatis concupiscentia. In cognitione est necessitatis providentia. In discretione est veritatis sententia. Delectatio providentiam obtentu necessitatis ad superfluitatem praecipat. Providentia rationem per compassionem inferioris inclinatur a sententia veritatis. Prima divisio est inter serpentem et Evam, hoc est inter carnalitatem sive animam vel animalitatem et spiritum, inter delectationem et cogitationem, inter superfluitatem et necessitatem.

36. Secunda divisio est inter Evam et Adam, inter cogitationem et intentionem, vel discretio inter prudentiam carnis et sententiam veritatis. Sermo etiam Dei quasi inter animam et spiritum dividit, quando sacrum eloquium nobis, quae inter carnalia et spiritualia desideria repugnantia habeatur ostendit. Sequitur: Compagum quoque et medullarum (ibid), id est etiam usque ad divisionem compagum et medullarum pertingit ipse sermo Dei. Quid vero per compages et medullas accipere debeamus, explanatur cum subditur: Cogitationum et intentionum (ibid). Compages sunt cogitationes, medullae intentiones. Prima fortis sunt opera quasi cutis, deinde delectatio quasi caro, deinde cogitationes quasi ossa, deinde intentio quasi medulla. Sicut cutis carnem

piel cubre la carne, así las obras (cubren) el deleite, y como los huesos sostienen la carne, así los pensamientos apacientan los deseos; y como las medulas son interiores a los huesos, del mismo modo las intenciones se ocultan en los pensamientos.

37. A los pensamientos les llamamos juntas, porque de algún modo los deseos se agrupan unos con otros, igual que las juntas unen las extremidades de los miembros. Junta es el vínculo que está en el medio y une los extremos. Y de modo semejante, puesto que los pensamientos nacen de los deseos y en cierto modo conciben los deseos, al engendrarlos y alimentarlos los unen mutuamente unos con otros. En cierto modo lo siguiente se añade a lo anterior, ya que de aquello procede esto y esto de aquello. Acerca de esto dijimos que los deseos engendran pensamientos, y a nadie que se conozca a sí mismo puede pasarle desapercibido, que con el pensamiento volvemos con mayor frecuencia hacia aquello con lo que estamos más afectivamente unidos por el amor.

38. Por esto el Señor dice en el Evangelio: “donde está tu tesoro, allí está tu corazón” (Mt 6). Como si dijere: donde está tu deseo, allí está tu corazón, esto es, donde está tu inclinación, allí está tu pensamiento. Y a la inversa, el salmista muestra como los pensamientos engendran deseos, cuando afirma: “en mi pensamiento (mis maldades) arden como el fuego” (Salm 38). Porque frecuentemente ocupa el alma el pensamiento de algo cuyo amor es tan ardiente que enciende el corazón. Así pues por médulas, que son las más secretas y escondidas

tegit, sic opera delectationem, et sicut ossa carnem fulciunt, sic cogitationes desideria pascunt; et sicut medullae ossibus interiores sunt, sic in cogitationibus intentiones latent.

37. Cogitationes etiam compages vocantur, quia quodammodo ita desideria adinvicem copulant, sicut compages membrorum artus ligant. Compago enim vinculum est quod medium est, et extrema conjugit. Et similiter cogitationes, quia et ex desiderii nascuntur, et desideria generant quodammodo, et haec nutriendo, et illa giguendo utraque ad invicem ligant. Quasi enim praecedentibus sequentia connectunt, quia de illis et ipsae, et illae de ipsis prodeunt. Quod vero desideria cogitationes gignere diximus, nemini qui seipsum cognoscit, ignotum esse potest, quia illius profecto saepius in cogitatione volvitur, cujus amore plus affecti sumus.

38. Unde etiam Dominus in Evangelio dicit: Ubi est thesaurus tuus, ibi est cor tuum (Matth. VI). Ac si diceret: Ubi est desiderium tuum, ibi est cor tuum, id est ubi est affectio tua, ibi est cogitatio tua. Rursus quod cogitationes desideria generent, Psalmista ostendit dicens: “In meditatione mea exardescet ignis” (Psal, XXXVIII). Quia eius rei cogitatio animo frequenter insederit, illius amor acrior in corde exardescit. Convenienter igitur per medullas, quae in corpore magis secretae sunt et reconditae, intentiones accipimus, quae quasi cogi-

del cuerpo, entendemos convenientemente las intenciones, que son como las médulas de nuestros pensamientos, porque en el pensamiento del corazón se oculta la intención del pensamiento. Cuando más sutilmente la abrimos más penetramos el interior de los huesos.

39. Está claro pues que las juntas se dice de los pensamientos, y las médulas de las intenciones. Falta averiguar como la palabra de Dios llega hasta su división. La primera división se da entre el alma y el espíritu, es decir, entre los deleites carnales y los espirituales.

40. La segunda división se da entre las juntas, es decir, entre los pensamientos carnales y los espirituales. Primero se discernen los deleites y si el alma está afectada por un deseo bueno o malo. Por esto, el discernimiento es lo primero, porque puede juzgar más fácilmente cualquier deseo; después sigue el discernimiento de los pensamientos que son más ocultos y más difíciles de comprender. Porque a veces nacen malos deseos del pensamiento de cosas buenas, y al contrario, el pensamiento de cosas malas nacen de buenos deseos: no es fácil discernir o examinar la naturaleza de los pensamientos, ya que es preciso juzgarlos no solo por los deseos de donde proceden, sino también por las consecuencias que originan.

41. Pero para que se vea más claramente pongamos un ejemplo de como nacen malos deseos del pensamiento de cosas buenas y como de buenos deseos nacen pensamientos de cosas malas. No hay nadie que no sepa que el deseo de robar es malo, pero a veces del deseo de robar

tationum nostrarum medullae sunt, quia in cogitatione cordis latet intentio cogitationis. Quam dum subtiliter discutimus, quasi ad interiora ossium penetramus.

39. Liqueat ergo quod recte compages, cogitationes, et medullae dicantur intentiones. Superest inquirere quomodo sermo Dei usque ad divisionem eorum pertingat. Prima divisio est inter animam et spiritum, hoc est inter voluptates carnales et spirituales.

40. Secunda divisio est inter compages, id est cogitationes carnales et spirituales. Primum enim discernuntur voluptates, et utrum bono an malo desiderio affectus sit animus. Quae discretio ideo prima est, quia facilius quisque sua desideria dijudicare potest; deinde sequitur discretio cogitationum, quae magis est occulta, et difficilius comprehenditur. Quia enim ex pravis desideriis bonae nonnumquam cogitationes oriuntur, et rursus ex bonis desideriis pravae cogitationes prodeunt: non facile est cogitationum qualitatem discernere vel discutere, cum non solum ex praecedentibus desideriis, de quibus oriuntur, sed etiam ex subsequentibus quae ipsae gignunt, eas oporteat iudicare.

41. Sed ut apertius videatur qualiter ex pravis desideriis bonae, et ex bonis desideriis pravae cogitationes nascantur, exemplo monstretur. Nemo est qui desiderium rapinae nesciat malum esse, sed aliquando ex desiderio

viene el deseo de matar, y a menudo del deseo de matar nace el horror del homicidio. El mal deseo brota del pensamiento de las cosas buenas que produce una inclinación, del mismo modo que un brote bueno hace dulce el fruto de una raíz mala.

42. De modo semejante a veces de un buen deseo nace el pensamiento de cosas malas, como alguna vez cuando al rechazar una polución, empezamos a pensar en la fealdad de la concupiscencia carnal, y de este mismo pensamiento nuestro nos inflamamos en un deleite ilícito, como si de una fuente empezara a manar una agua pura que poco a poco se fuera precipitando hacia la cloaca de la infamia. Algunas veces en cambio los pensamientos proceden de deseos de cosas buenas y originan buenos deseos, o bien nacidos de deseos de cosas malas ofrecen cosas malas. Está bien puesta la división de las junturas, es decir, de los pensamientos de las cosas buenas y de las malas, después de la división del alma y el espíritu, esto es, del deseo carnal y espiritual, porque en cierta manera es más confusa y difícil y debido a su ambigüedad es más difícil discernir la verdad.

43. Por último, para conocer el discernimiento de las intenciones más ocultas, con razón se aplica también una distinción en el extremo de las médulas. He ahí porque la palabra de Dios cuando juzga penetra todo, ya que aquel que por su sabiduría discierne el interior cuando sutilmente conoce nuestros secretos, cuando desde fuera nos ilumina útilmente con su doctrina nos la hace comprender. Porque la palabra de Dios es viva, creamos verdad lo que promete;

rapiendi nascitur desiderium occidendi, et saepe ex desiderio occidendi nascitur horror homicidii. Dum ergo ex malo desiderio cogitatio bonorum gignens affectum prodit, quasi in radice mala surculus bonus dulcem fructum facit.

42. Similiter aliquando ex bono desiderio mala cogitatio nascitur, ut nonnunquam pollutionem carnis abominando, turpitudinem carnalis concupiscentiae cogitare incipimus, et ex ipsa nostra cogitatione ad delectationem illicitam inflamamur, et quasi de puro fonte aqua manare incoeperat, sed paulatim defluens in sentinam turpitudinis ibat. Aliquando autem cogitationes et ex bonis desideriis prodeunt, et bona desideria gignunt, vel ex malis ortae similiter mala preferunt. In qua ambiguitate quia difficilius veritas discerni potest, bene post divisionem anima ac spiritus, id est carnalium et spiritualium voluntatum, divisio compagum, id est cogitationum bonarum et malarum, quasi perplexior et difficilius est posita.

43. Postremo, quia discretio intentionum iis omnibus secretior esse cognoscitur, merito in extremo medullarum quoque divisio subditur. Haec autem omnia sermo Dei dijudicando penetrat, quia ille qui per sapientiam suam intus secreta nostra subtiliter intelligendo discernit, foris per doctrinam suam utiliter nos illuminando eadem intelligere facit. Quia igitur vivus est sermo Dei, credamus eum vera promittere; quia

porque es eficaz, esperemos alcanzar lo prometido, porque es penetrante y no puede engañar, arrepintámonos de ofenderle, y temamos ofenderle en lo futuro. En efecto, Él entiende nuestras voluntades, ve nuestros pensamientos y comprende nuestras intenciones. Sigue:

44. “No hay para él criatura invisible” (Heb 4). La mirada de Dios percibe lo lejano, porque está presente en todas partes, y lo secreto, porque está en todo, lo sutil, porque es perspicaz, y abarca lo más grande, porque todas las cosas existen en Él. A esto sigue diciendo: “todo está desnudo a su mirada” (ibid), porque en Él todas las cosas son “patentes” (ibid), porque Él mismo está en todo, se declara desnuda la criatura, desnuda la acción o el pensamiento o la intención humana. Hay un ojo hacia fuera y no hacia dentro, como el ojo de carne; hay un ojo hacia algo de dentro y algo de fuera, como el ojo del corazón; y hay un ojo solo hacia dentro y no hacia fuera, como el ojo de Dios. La mirada de la carne ve solo el exterior de los cuerpos, y la mirada de la mente el exterior del corazón. La mirada de Dios ve lo interior. La mirada del corazón es interior a la mirada de carne, pero exterior a la mirada de Dios. Y del mismo modo que la mirada de la carne no comprende lo que comprende la mirada del corazón, tampoco la mirada del corazón comprende lo que comprende la mirada de Dios; en cambio la mirada de Dios abarca lo que entiende la mirada del corazón.

45. Así pues, el ojo de carne solo ve lo exterior de los cuerpos. El ojo del corazón lo exterior e interior de los cuerpos pero solo lo exterior del corazón. El ojo

efficax est, speremus eum promissa perficere; quia penetrabilis est, et falli non potest, offendisse eum paeniteamus, et de reliquo timeamus offendere. Ipse enim et voluntates nostras intelligit, et cogitationes videt, et intentiones comprehendit. Sequitur:

44. Non est ulla creatura invisibilis coram ipso (Hebr. IV). Oculus Dei et longinqua capit, quia ubique praesens est, et intima, quia in omnibus est, et subtilia, quia perspicax est, et maxima comprehendit, quia omnia in ipso sunt. Hoc prosequitur dicens: Omnia sunt in conspectu ejus nuda (ibid.), quia in ipso sunt omnia et aperta (ibid.), quia ipse est in omnibus, vel nuda creatura dicitur, nuda actio vel cogitatio, vel intentio humana. Quidam est oculus, qui foris est et non intus, sicut oculus carnis; quidam intus est ad aliquid, et ad aliquid foris, ut oculus cordis; et quidam oculus, qui intus est tantum et non foris, ut oculus Dei. Oculus carnis videt tantum extima corporum, et oculus mentis extima cordium. Oculus Dei intima videt. Oculus cordis ad oculum carnis intus est, ad oculum Dei foris. Et sicut oculus carnis non capit quae capit oculus cordis, sic oculus cordis non capit quae capit oculus Dei; sed oculus Dei capit quae capit oculus cordis.

45. Igitur oculus carnis tantum capit extima corporum. Oculus cordis et extima et intima corporum sed tantum extima cordium. Oculus vero Dei extima simul et intima non solum

de Dios comprende a la vez lo exterior y lo interior no solo de los cuerpos, sino también del corazón. Por esto no hay para él criatura invisible. A menudo las cosas que son visibles están ocultas a nuestros ojos que son ciegos para lo invisible. La acción es visible, la intención invisible. Pero aunque las acciones humanas por su naturaleza sean visibles, de muchas maneras están ocultas y no se ven con nuestros ojos. La intención no puede verse, aunque se vea la propia acción. Así pues todo está desnudo al ojo de Dios, porque Él ve todas las acciones humanas dondequiera que se produzcan, porque no hay tinieblas ni sombra de muerte donde pueda esconderse el que obra el mal; no hay manto que nos cubra, ni vestido que nos proteja, ni muro que nos rodee ni oscuridad que nos esconda de su mirada. Todo está desnudo porque Él ve todo lo que hacemos; todo está patente porque Él ve la intención con la que lo hacemos. Sigue:

46. A Aquel a quien hemos de dar cuenta (ibid), esto es, a Dios o su palabra, se sobreentiende que hay o habrá o debe haber una conversación. Primero la palabra de Dios se dirige a nosotros, después nuestra palabra se dirige a Dios. De dos modos la palabra de Dios se dirige a nosotros, interior y exteriormente. Interiormente por la inspiración, exteriormente por la predicación. Asimismo hay dos modos de inspiración, por naturaleza y por gracia. Por naturaleza, cuando una vez creados nos inspira el conocimiento del bien, y cuando una vez redimidos, nos sugiere el amor del bien. De dos modos nuestra palabra se dirige a él, o delibe-

corporum, sed etiam cordium capit. Ergo non est ulla creatura invisibilis coram eo. Omnia autem sunt nuda et aperta coram eo. Ab oculis nostris tegiuntur saepe etiam quae visibilia sunt; quae invisibilia sunt clauduntur. Actio visibilis est, intentio invisibilis est. Sed actiones hominum licet in sua natura visibiles sint, multis tamen modis teguntur ab oculis nostris, ne videantur. Intentio autem videri non potest, etiamsi ipsa actio videatur. Igitur oculis Dei omnia sunt nuda, quia ipse omnes actiones hominum videt ubicunque fiant, quia non sunt tenebrae, et non est umbra mortis, ubi abscondantur qui operantur malum; nec operimentum tegit, nec velamen protegit, nec paries intercludit, nec caligo abscondit nos ab oculis ejus. Ergo omnia sunt nuda, quia ipse videt omne quod agitur; omnia aperta quia ipse videt qua intentione agatur. Sequitur:

46. Ad quem nobis sermo (ibid.), id est ad Deum vel ad sermonem ejus, subauditur vel est, vel erit, vel esse debet sermo. Primum fit sermo Dei ad nos, postea sermo noster ad Deum. Duobus autem modis fit sermo Dei ad nos, interior et exterior. Interior per inspirationem, exterior per praedicationem. Item per inspirationem duobus modis, per naturam et per gratiam. Per naturam, quando conditis inspirat cognitionem boni; per gratiam, quando reparatis suggerit amorem boni. Duobus etiam modis fit noster sermo ad ipsum, vel consulendo rationem, vel reddendo ratio-

rando con la razón o dando cuentas de la razón. Solo a condición de que conozcamos la razón por la que la voluntad decida que debemos hacer, damos cuenta de la necesidad de lo hecho: igual que en el Apocalipsis se habla de unos libros abiertos y a continuación de otro libro abierto que es el libro de la vida, al final los muertos son juzgados por lo que estaba escrito en los libros (Ap 20). Los libros son los corazones humanos. El libro de la vida es la sabiduría. Los libros de Dios se abren cuando se revelan los secretos de los corazones. El libro de la vida se abre cuando a cada uno por una luz interior se le aparece claramente todo lo que debe hacer.

47. No se juzga a los muertos de las cosas que hay en el libro sino a consecuencia de las cosas que están en el libro ya que los pecadores serán juzgados por sus obras. Nuestros libros están escritos en el libro de Dios, porque nuestros corazones están creados a semejanza de la sabiduría de Dios como se afirma: “¡Alza, oh Señor, sobre nosotros la luz de tu rostro!” (Salm 4). Todavía deben escribirse nuestros libros según el ejemplar del libro de la vida, como dice el Apóstol: “Sed imitadores de Cristo como hijos amados” (Ef 5). Aunque no están escritos, al menos hay que corregirlos. Comparemos nuestros libros con este libro, para no corregir en la última comparación si hubiera algo diferente, y se rechace lo se encuentre de distinto. De este modo puede entenderse sobre qué es la conversación, es decir nuestra palabra. O de otro modo a quien se dirige nuestra palabra. Hablamos a Cristo de nosotros, igual que Él habla al Padre

nem. Si modo rationem ex voluntate consulere ad faciendum notumus, tunc ex necessitate de factis rationem reddemus: sicut in Apocalypsi dicuntur libri aperti, et deinde liber alius apertus qui est vitae, postea iudicatos mortuos ex iis quae scripta erant in libris (Apoc. XX). Libri sunt corda hominum. Liber vitae est sapientia. Dei libri aperiuntur, quando manifesta sunt secreta cordium. Liber vitae aperietur, quando unicuique luce interiori manifeste patecet omne quod faciendum est.

47. Et mortui ex his quae in libris sunt, non quae in libro, iudicantur, quia peccatores ex suis operibus iudicabuntur. Libri nostri ad librum Dei scripti sunt, quia corda nostra ad similitudinem sapientiae Dei condita sunt sicut dicitur: Signatum est super nos lumen vultus tui, Domine (Psal IV). Adhuc scribi debent libri nostri secundum exemplar libri vitae, sicut dicit Apostolus: Estote imitatores Christi sicut filii charissimi (Ephes V). Etsi scripti non sunt, saltem corrigendi sunt. Conferamus itaque libros nostros cum hoc libro, ut si quid aliter habuerint, corrigantur, ne in illa ultima collatione, si quidpiam aliter inventi fuerint habentes, abjiciantur. Sic intelligi potest, ad quem, id est sermonem est nobis sermo. Vel aliter, ad quem est nobis sermo. Loquamur ad Christum de nobis, ut ipse ad Patrem loquatur pro nobis, quia pontifex est, ut conferat Deo vota populi, et magnus. Magnus secundum divinitatem, quia Filius Dei; magnus secundum

por nosotros, porque es pontífice para presentar a Dios los deseos del pueblo, y sumo. Sumo en la divinidad porque es el Hijo de Dios; sumo en la humanidad porque penetra los cielos. Accedamos pues con confianza al trono de su gracia, esto es al mismo en el que reina la gracia. La gracia reina en Él de dos modos, porque no hay malicia en Él, de modo que le impida o no quiera cubrir nuestra miseria con el afecto de la gracia. Accedamos pues con confianza, porque su oficio es orar por nosotros, ya que está constituido como pontífice, y lo alcanza por mérito propio porque es justo.

48. Finalmente se complace de buena gana porque Él está rodeado por nuestras debilidades. Está constituido por Dios. Pues Él no se constituye a sí mismo, sino que es glorificado por Aquel que dijo: “Tu eres mi Hijo: hoy te he engendrado” (Sal 2; Mt 2,17; Mc 9)

49. Cuando en el bautismo se afirma esto sobre Cristo, entonces es como elegido al pontificado. Cuando se dice en la montaña, entonces es como ordenado de pontífice y vestido con vestiduras de gloria. Por último en la tercera palabra que le llega del cielo, que dice: “Lo he glorificado, y lo glorificaré otra vez” (Jn, 17) es aprobada y confirmada su dignidad como Aaron después de su ordenación, ya que algunos enemigos querían derogar su sacerdocio reconocido y confirmado por Dios.

50. En la montaña durante la ordenación recibió un vestido de gloria; en la resurrección lo vistió para presentar por nosotros preces a Dios. “Todo sumo sacerdote es escogido entre los hombres,

humanitatem, quia penetrat coelos. Accedamus ergo cum fiducia ad thronum gratiae ejus, id est ad ipsum in quo regnat gratia. Gratia autem in eo duobus modis regnat, quia nec in eo malitia est, quae affectum gratiae impediatur quin velit, nec in nobis miseria quin possit. Accedamus ergo cum fiducia, quoniam et officium ejus est ut pro nobis oret, quia pontifex constitutus; et meritum ipsius ut impetret, quia justus.

48. Denique libenter compatiatur, quia et ipse propter nos infirmitatibus circumdatus est. Constitutus est, quia a Deo. Non enim ipse se constituit, sed Deus illum glorificavit, qui dixit: Filius meus es tu: ego hodie genui te (Psal II; Matth. II, XVII; Marc IX).

49. Quando in baptismo hoc dictum est super Christum, tunc quasi ad pontificatum electus est. Quando in monte dictum est, tunc quasi pontifex est ordinatae, et veste indutus gloriae. Postea in tertia voce quae ad eum venit de coelo, dicens: Et clarificavi, et iterum clarificabo (Joan, XVII) approbatus et confirmatus est dignitate sua, sicut Aaron post ordinationem, quia quosdam aemulos et suo sacerdotio derogantes habuit, a Deo probatus est et confirmatus.

50. In monte vestem gloriae in ordinationem accepit; in resurrectione ad offerendas pro nobis preces Deo induit. Omni namque pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his quae sunt ad Deum,

designado para representarlos delante de Dios y para presentar ofrendas y sacrificios por los pecados” (Heb 5).

51. Hay una doble asunción de lo que le es confiado, a saber, primero asume interiormente por gracia la excelencia de la virtud, después es llamado exteriormente por obediencia a la excelencia de la dignidad. Algunas cosas se asumen por dentro y no por fuera como los buenos súbditos. Otras se asumen por fuera y no por dentro como los malos superiores, otras por fuera y por dentro como los buenos superiores, y otras ni por fuera ni por dentro como los malos súbditos. Sigue:

52. “Constituido a favor de los hombres ante Dios” (ibid). Se dice en el Evangelio: “Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios” (Lc 20). Igual que el César tiene administradores que exigen al pueblo lo que es del César, así Dios tiene sus administradores que requieren a su pueblo lo que es de Dios. E igual que los administradores cumplen con el encargo del César al interceder por el pueblo, y con el encargo del César al gobernar el pueblo, así también los los administradores de Dios, esto es, los superiores en la Iglesia cumplen el encargo de pedir a Dios por el pueblo o el mandato de Dios para gobernar el pueblo. Uno es el oficio del prelado en cuanto legado del pueblo ante Dios, y otro en cuanto legado de Dios ante el pueblo.

53. En el encargo por el que es legado del pueblo para con Dios, debe mostrar devoción para aplacarle con oblationes, preces y sacrificios espirituales.

ut offerat obtationem et sacrificia pro peccatis (Heb. v).

51. Duplex esse debet assumptio eorum qui praeficiuntur, scilicet ut primum intus per gratiam assumantur ad excellentiam virtutis, postmodum foris per obedientiam vocentur ad excellentiam dignitatis. Alii assumuntur intus et non foris sicut boni subjecti. Alii assumuntur foris et non intus sicut mali praelati, alii foris et intus sicut boni praelati, alii nec foris nec intus sicut mali subjecti. Sequitur:

52. Pro hominibus constituitur in hiis quae sunt ad Deum (ibid.). Dicitur in Evangelio: Reditite quae sunt Caesaris Caesari, et quae sunt Dei Deo (Luc. XX). Sicut Caesar habet praefectos suos ad populum qui exigant ea quae Caesaris sunt, sic et Deus habet praefectos suos ad populum suum, qui ea quae Dei sunt requirant. Et sicut praefecti Caesaris legatione populi fuuguntur ad intercedendum, et legatione Caesaris ad populum ad imperandum, sic et praefecti Dei, id est praelati in Ecclesia legatione populi funguntur ad Deum ut obsecrent, sive legatione Dei ad populum ut jubeant. Aliud est enim officium praelati, in quantum est legatus populi ad Deum, et aliud est in quantum legatus Dei ad populum.

53. In illo officio, quo est legatus populi erga Deum, devotionem exhibere debet, ut eum oblationibus et sacrificio spirituali precibusque placatum reddat. In eo officio quo est legatus Dei

En el encargo por el que es legado de Dios para con el pueblo, le concierne enseñar a los ignorantes y corregir a los pecadores. Del encargo por el que es legado del pueblo para con Dios está dicho que ofrezca sacrificios y ofrendas por los pecados. Del encargo por el que es legado de Dios para con el pueblo está dicho que sepa mostrarse paciente con los ignorantes y extraviados. Puesto que él también está rodeado de debilidad (Heb 5). Hay algunos que saben que están en debilidad, pero no estiman que estén rodeados de debilidad, y evidentemente se consideran fuertes en sus acciones. El que en todo se considera débil, en su opinión, está rodeado de debilidad por todas partes.

ad populum, ad ipsum pertinet ignorantibus docere, peccantes corrigere. De illo officio in quo est legatus populi ad Deum dictum est, ut offerat sacrificia et oblationes pro peccatis. De illo officio in quo est legatus Dei ad populum, dictum est, ut sciat compati iis qui ignorant et errant. Quoniam et ipse circumdatus est infirmitate (Hebr. V). Quidam sunt qui se in infirmitate esse cognoscunt, sed circumdatos infirmitate non putant, hi videlicet qui in quibusdam actionibus suis fortes se esse considerant. Qui vero in omnibus suis se infirmari conspiciunt, in quantum ad existimationem suam, undique infirmitate circumdati sunt.