

LIBER DE CAUSIS¹

Alexander Fidora y Jordi Pardo Pastor

J. W. Goethe-Universität (Frankfurt) - Universitat Autònoma de Barcelona

CAPÍTULO PRIMERO

TODA PRIMERA CAUSA EJERCE MAYOR INFLUENCIA SOBRE SU EFECTO QUE LA SEGUNDA CAUSA UNIVERSAL

Pues si la segunda causa universal retira su virtud de la cosa, la primera causa universal no elimina su virtud de ésta. Porque la primera causa universal primero actúa sobre el efecto de la segunda causa, antes de que en éste actúe la segunda causa universal, que lo acompaña.² Así que, cuando actúa la segunda causa, que acompaña al efecto, su acción no exime la primera causa que está encima de ella. Y si la segunda causa es separada del efecto, que la acompaña, no se separa de éste la primera causa que está encima de ella, ya que es su causa.

1 Traducción y notas de Alexander Fidora (J. W. Goethe-Universität, Frankfurt am Main) y Jordi Pardo Pastor (Universitat Autònoma de Barcelona). Nuestra traducción sigue el texto latino de Alexander Fidora y Andreas Niederberger, *Von Bagdad nach Toledo – «Das Buch der Ursachen» und seine Rezeption im Mittelalter*, Mainz, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 2001, donde se ofrece una nueva edición del texto latino presentado en su día por Adriaan Pattin («Le Liber de causis – Édition établie à l'aide de 90 manuscrits avec introduction et notes», en *Tijdschrift voor Filosofie*, 28 [1966], pp. 90-203) revisándolo teniendo en cuenta las importantes sugerencias del arabista Richard Taylor («Remarks on the Latin Text and the Translator of the *Kalam fi mahd al-khair / Liber de causis*», en *Bulletin de philosophie médiévale*, 31 [1989], pp. 75-102). Éstas, a su vez, resultan, en su mayoría, del cotejo del importante manuscrito latino de Aosta, Seminario Maggiore, Ai° D 20.

Como las dos recientes traducciones castellanas del *Liber de causis* (Tomás de Aquino, *Exposición sobre el «Libro de las causas»*, introd., trad. y notas de Juan Cruz Cruz, Pamplona, EUNSA, 1999, y: Anónimo, *Liber de causis*, ed. bilingüe y estudio preliminar de Rafael Águila Ruiz et al., Bilbao, Universidad del País Vasco, 2001) tan sólo tienen en cuenta el texto de Pattin, y parecen desconocer las propuestas de Taylor, hemos creído conveniente publicar esta tercera traducción, señalando los cambios más importantes respecto a la edición de Pattin siempre y cuando éstos afecten a la traducción. Además, hay que advertir que ambas traducciones dividen el texto del *Liber* en 219 sentencias; sin embargo, esta división es una ficción editora introducida por Celsao Pera en su edición de la *Sancti Thomae de Aquino In Librum de causis expositio*, Roma, 1955, que no tiene ningún fundamento en los manuscritos. A pesar de que esta división pueda parecer «pedagógica», como afirma Cruz Cruz en su traducción citada, p. 26, n. 29, prescindimos de ella, ya que sugiere que el texto sigue una lógica puramente axiomática, mientras que su argumentación es harto más compleja. Con todo, ambas traducciones siguen siendo muy útiles y de alta calidad, y también han sido consultadas con gran provecho para esta versión.

2 El texto latino conduce a una aparente paradoja, ya que constata que la causa sigue su efecto (*quae sequitur ipsum* [= *causatum*]). Se trata aquí de un problema de la traducción latina de Gerardo de Cremona quien vierte el término árabe *waliya* (aquí bajo la forma *talihi*) por *sequitur*, en vez de «estar junto» o «cerca de». Lo que el texto original quiere expresar, por consiguiente, es que la causa acompaña su efecto, no que ésta le siga. No hace falta, pues, cambiar el pronombre *ipsum* por *ipsam*, como ha hecho Pattin, refiriéndolo así a la primera causa.

Ilustrémoslo con el ejemplo del 'ser', 'viviente' y 'hombre'. Porque una cosa tiene que existir como 'ser' ante todo, luego como 'viviente' y después como 'hombre'. 'Viviente' es, pues, la causa cercana de 'hombre', y 'ser' su causa distante. 'Ser', por tanto, es más vehementemente la causa de 'hombre' que 'viviente', ya que es causa de 'viviente' que, a su vez, es causa de 'hombre'. Y del mismo modo, cuando sitúas la razón como la causa del hombre, el 'ser' es más vehementemente causa que la razón, ya que éste es la causa de su causa. Y la significación de eso³ es que, si retiras la fuerza de la razón del hombre, no queda el hombre, queda un ser vivo que respira y siente. Y si retiras lo 'viviente' de él, no queda 'viviente', y queda el 'ser', ya que el 'ser' no se borra, aunque se abandone el 'viviente'; y puesto que la causa no es borrada por la extracción de su efecto, permanece el hombre, no obstante, 'ser'. Y si el individuo no es, pues, hombre, es animal, y si no es animal, es sólo 'ser'.

Con todo, pues, queda claro y manifiesto que la primera causa distante es más ampliamente y con más vehemencia la causa de la cosa que la causa cercana. Y por ello, su operación será de adhesión más vehemente a la cosa que la operación de la causa cercana. Y esto sólo será así, porque la cosa, en primer lugar, sufre la virtud distante; y después, en segundo lugar, sufre la virtud que está por debajo de la primera. Y la primera causa ayuda a la segunda causa en su operación, ya que cada una de las operaciones que efectúa la segunda causa, también la efectúa la primera causa; pero la efectúa según otro modo, más alto y más sublime. Y si la segunda causa es retirada de su efecto, la primera causa no es borrada, ya que la primera causa se adhiere mayor y más vehementemente a la cosa que la causa cercana. Y el efecto de la segunda causa no es determinado sino por la virtud de la primera causa. Porque en cuanto la segunda causa realiza una cosa, la primera causa, que está sobre ella, infunde en aquella cosa su virtud, ya que se adhiere con más vehemencia a la cosa y la preserva. Con ello, pues, queda claro y comprensible ahora que la causa distante es más vehementemente la causa de la cosa que la causa cercana que la acompaña, y que, al mismo tiempo, ésta [= la causa distante] infunde su virtud sobre ella [= la cosa] y la preserva, y que no se separa de ésta en el momento de la separación de su causa cercana, sino que permanece en ésta y se adhiere con más vehemencia a ella, según se ha mostrado y se ha expuesto.

CAPÍTULO SEGUNDO

TODO SER SUPERIOR, O ES MÁS ALTO QUE LA ETERNIDAD Y ANTERIOR A ÉSTA, O ES CON LA ETERNIDAD, O ES POSTERIOR A LA ETERNIDAD Y ESTÁ POR ENCIMA DEL TIEMPO

El ser que precede a la eternidad es la primera causa, puesto que es la causa de aquella. El ser que está con la eternidad, en cambio, es la inteligencia, ya que es el segundo ser, en conformidad con su constitución *una*,⁴ que no sufre ni es destruido. El ser que es después de la eternidad y sobre

3 En vez de leer *et illius quod dicimus significatio*, tal y como hace Pattin, nosotros seguimos la tradición manuscrita latina más antigua, que además se ve corroborada por la tradición árabe, y leemos con el manuscrito de Aosta *et illius quidem significatio*.

4 El pasaje *quoniam est esse secundum, secundum habitudinem unam* resulta, sin duda, de una corrupción del texto árabe, el cual en vez de dar *al-anniyah al-thabitah* —la fórmula que de aquí en adelante caracterizará la inteligencia, a saber que es un «ser fijo y estable»— da *al-anniyah al-thanyah*, es decir, «segundo ser», como traduce Gerardo.

el tiempo, en cambio, es alma, ya que se revela inferior en el horizonte de la eternidad y por encima del tiempo. Y la significación de que la primera causa es anterior a la eternidad es que en ella el ser de la eternidad es adquirido. Y declaro que toda la eternidad es ser, pero no todo ser es eternidad. Luego, el ser es más común que la eternidad. Y la primera causa está por encima de la eternidad, ya que la eternidad es su efecto. Y la inteligencia es añadida a la eternidad o es equiparada a ésta, porque se extiende con ella; y, además, no es transformada ni es destruida. El alma está conectada con la eternidad por debajo, porque es más sensible a recibir una impresión que la inteligencia, y está sobre el tiempo, ya que es la causa del tiempo.

CAPÍTULO TERCERO

TODA ALMA NOBLE TIENE TRES OPERACIONES: PORQUE BAJO SUS OPERACIONES⁵ SE ENCUENTRAN LA OPERACIÓN ANÍMICA, LA OPERACIÓN INTELECTUAL Y LA OPERACIÓN DIVINA

La operación es divina, porque prepara la naturaleza con la virtud que le viene dada por la primera causa. Su operación es intelectual, porque ella conoce las cosas con la virtud de la inteligencia que hay en ella. Su operación es anímica, porque mueve el primer cuerpo y todos los cuerpos naturales, ya que es la causa del movimiento de los cuerpos y de la operación de la naturaleza. El alma, sin embargo, tan sólo efectúa estas operaciones, porque es una imagen de la virtud más alta. Y esto es así, porque la primera causa creó el ser del alma mediante la inteligencia, y por lo tanto, el alma está hecha de manera que efectúa la operación divina. Después de que la primera causa creó el ser del alma, la situó, por así decirlo, como sustrato de la inteligencia, sobre el que puede efectuar sus operaciones. Por tanto, el alma intelectual produce, pues, una operación intelectual. Y porque el alma recibe la impresión de la inteligencia, su operación de imprimir en lo que está debajo de ella es inferior con respecto a aquella. Porque el alma sólo imprime en las cosas por el movimiento; dado que lo que está por debajo de ella, sólo recibe su operación si ella lo mueve. Por esta razón pues, el alma mueve los cuerpos; la característica del alma es dar vida a los cuerpos, ya que infunde su virtud en ellos y los conduce, directamente, a una operación justa. Ahora, pues, se ha dejado claro que el alma tiene tres operaciones, ya que tiene las tres virtudes: la virtud divina, la virtud intelectual y la virtud de su mismo ser, como hemos dicho y mostrado.

CAPÍTULO CUARTO

LA PRIMERA DE LAS COSAS CREADAS ES EL SER, Y NADA HA SIDO CREADO ANTES DE ÉL

Esto es así, porque el ser está por encima de los sentidos, por encima del alma y por encima de la inteligencia; y no hay nada después de la primera causa que sea más vasto ni que haya sido creado antes. Luego, [el ser] es más alto que todas las cosas creadas y más vehementemente unido.

5 De acuerdo con el manuscrito de Aosta, y otros más, así como con la tradición árabe, leemos *operationibus* en lugar de *operibus*.

Pero esto es así sólo en base a su vecindad con el ser puro y el uno verdadero, en el cual, en ningún modo, se encuentra la multitud. Y aunque el ser creado sea uno, es multiplicado, porque recibe la multiplicidad. Y éste sólo es multiplicado, porque, a pesar de ser simple y de que no exista entre las cosas creadas nada más simple que él, sin embargo, está compuesto de finito e infinito. Porque todo lo que sigue, desde él, a la primera causa es *achili*,⁶ inteligencia completa y última en poder y en las bondades restantes. Las formas intelectuales en él [= *achili*] son muy amplias y vehementemente universales. Y lo que está debajo de éste también es inteligencia, pero está por debajo de aquella inteligencia [= la inteligencia completa] en cumplimiento, virtud y bondades. Y las formas intelectuales no son tan amplias en ésta, como su amplitud es en aquella inteligencia. El ser creado primero es todo inteligencia, aunque la inteligencia sea en éste múltiple del modo en que lo hemos representado. Y porque la inteligencia es diversificada, la forma intelectual es diversa en ella. Y como de una única forma, que se diversifica en el mundo inferior, provienen infinitamente muchos individuos, así, de modo parecido, del ser creado primero, que se multiplica, aparecen infinitamente muchas formas intelectuales. Pero aunque se diversifiquen, no son desunidas una de la otra, como en la desunión de los individuos. Porque aquellas se unen sin daño y sin desunión se separan, porque son uno teniendo la multiplicidad y son muchos en la unidad. Las inteligencias primeras infunden a las inteligencias segundas las bondades que reciben de la primera causa, y conducen las bondades sobre éstas, hasta que llegan a la última de ellas.⁷

Las primeras inteligencias superiores, que siguen la primera causa, imprimen las formas segundas⁸ estables, que no son destruidas, así que no obliga a renovarlas. Las segundas inteligencias imprimen formas débiles y separables, como el alma. Ésta, en efecto, resulta de la impresión de la segunda inteligencia que sigue el ser creado por debajo. También las almas sólo son multiplicadas del mismo modo que las inteligencias. Porque el ser del alma tiene, a su vez, un fin, mientras que lo que desde él está por debajo, es infinito. Las almas que siguen *alachili*, la inteligencia, son, por tanto, perfectas, de poca declinación y separación; y las almas que siguen el ser por debajo, están en su cumplimiento y declinación bajo las almas más altas. Las almas superiores infunden a las almas inferiores las bondades que reciben de la inteligencia. Con todo, cada alma que recibe la mayor virtud de la inteligencia, es más fuerte en la impresión, y lo que es impreso por ella, es sólido y permanente; y su movimiento es regular y continuo. Y aquella [alma] en que es menor la virtud de la inteligencia que viene de la primera [alma], está [en la fuerza de] su impresión por debajo de las primeras almas, porque lo que es impreso por ella es débil, transitorio y destructible. Pero aunque sea así, persiste por la generación. Ahora se ha expuesto, pues, con ello cómo las formas intelectuales han sido multiplicadas y que solamente hay un ser uno, simple; y cómo las almas han sido multiplicadas, de las cuales algunas son más fuertes que otras, siendo su ser, en el que no hay diversidad, uno y simple.

6 Se trata aquí de una transliteración de la palabra árabe *'aql*, inteligencia, que, seguramente por su importancia, el traductor ha querido retener en árabe.

7 En 48 de los 90 manuscritos colacionados por Patin, el próximo párrafo figura como capítulo quinto, con lo que el número de los capítulos alcanza un total de 32. Sin embargo, siguiendo los 42 manuscritos restantes, y en conformidad con la tradición manuscrita árabe, nosotros no dividimos este capítulo, así que sólo contamos con 31 capítulos.

8 De nuevo, el texto árabe está corrompido así que en vez de «fijas» Gerardo traduce «segundas», con lo que el texto llega a afirmar que las primeras inteligencias, y no las segundas, imprimen las formas segundas. Evidentemente, esta afirmación no es sostenible.

CAPÍTULO QUINTO

LA PRIMERA CAUSA ES MÁS ALTA QUE EL⁹ DISCURSO, Y LAS PALABRAS FRACASAN AL INTENTAR DESCRIBIRLA CUANDO SON UN DISCURSO SOBRE SU SER, YA QUE ELLA [= LA PRIMERA CAUSA] ESTÁ POR ENCIMA DE TODA CAUSA Y ELLA ES PUESTA EN DISCURSO SÓLO MEDIANTE LAS SEGUNDAS CAUSAS QUE SON ILUMINADAS POR LA LUZ DE LA PRIMERA CAUSA

Porque la primera causa no para de iluminar su efecto, y no es iluminada por ninguna otra luz, ya que es luz pura sobre la cual ninguna luz está por encima. Por tanto, ella es la primera en singular, en la cual el discurso [que la define] fracasa; y esto sucede, precisamente, porque ninguna causa, por la que podría ser conocida, está sobre ella. Y¹⁰ cada cosa es conocida y descrita sólo por su causa. Si una cosa es, por tanto, solamente causa, pero no efecto, no se la conoce por la primera causa ni se la describe, porque está por encima del discurso, y tampoco llega la palabra hasta ella. Porque el discurso sólo existe por la palabra, la palabra por la inteligencia, la inteligencia por el pensar, el pensar por la imaginación, la imaginación por los sentidos. La primera causa es, sin embargo, superior a todas las cosas, ya que es causa de éstas; por tanto, la primera causa no cae, ni bajo los sentidos, ni bajo la imaginación, ni bajo el pensar, ni bajo la inteligencia o la palabra; no es pues discursible. Mas, vuelvo a decir que: una cosa o es sensible y cae bajo los sentidos, o es meditable y cae bajo la imaginación, o es firme y constante en conformidad con una constitución *una* y, entonces, es intelectual; o es mudable, destructible, cayendo bajo generación y corrupción, y así está subyugada al pensar. La primera causa está por encima de las cosas intelectuales eternas y es superior a lo destructible, por lo cual ni los sentidos, ni la imaginación, ni el pensar o la inteligencia recaen sobre ella [= la primera causa]. Y ella es señalada, sólo, por la segunda causa, que es la inteligencia, y es nombrada por el nombre de su efecto primero, aunque solamente del tenor más superior y mejor, ya que lo que pertenece al efecto, también pertenece a la causa, aunque, en todo caso, de modo más sublime, mejor y más noble, como ya hemos indicado.

CAPÍTULO SEXTO

LA INTELIGENCIA ES UNA SUSTANCIA QUE NO SE DIVIDE

Porque, si no tiene ni magnitud ni cuerpo y no es movida, luego, sin duda alguna, no puede ser dividida. Todo lo divisible sólo se puede dividir en la multitud, en la magnitud o, también, en su movimiento. Si una cosa está, pues, en esta constitución, está, así, bajo el tiempo, ya que sólo recibe división en el tiempo. La inteligencia no está, sin embargo, en el tiempo, sino que está con lo eterno; por tanto, ha sido hecha superior y más sublime que cada cuerpo y cada multitud. Pero si la multitud está en ella, sólo es encontrada existiendo como una realidad que es una.¹¹ Puesto que la inteligencia existe de este modo, no recibe en absoluto ninguna división. Y la significación de esto

9 De acuerdo con el manuscrito de Aosta, y otros más, así como con la tradición árabe, omitimos *omni*.

10 En conformidad con el manuscrito de Aosta, y otros más, así como con la tradición árabe, leemos *Et* en lugar de *quia*.

11 Siguiendo el manuscrito de Aosta, y otros más, así como la tradición árabe, leemos *nisi existens quasi sit res una* en lugar de *nisi quasi res existens una*.

radica en su retorno sobre su esencia, es decir, que no se extiende con la cosa extensa de tal manera que uno de sus extremos sea diferente del otro. Porque cuando la inteligencia quiere adquirir saber sobre una cosa corporal, se extiende¹² con ésta y¹³ permanece al mismo tiempo sólida, en conformidad con su constitución, ya que es una forma de la que nada sale. Los cuerpos no son de este modo. La significación de que la inteligencia no es ningún cuerpo y no son divididas su sustancia y su operación, radica en que ambas son una misma cosa. La inteligencia es múltiple a causa de las bondades que le vienen dadas por la primera causa. Pero, aunque la inteligencia sea multiplicada de este modo, ciertamente, porque mantiene parecido con el uno, es uno y no es divisible. La inteligencia no recibe ninguna división, ya que ha sido lo creado primero por la primera causa, y la unidad le es más digna que la división. Se ha plasmado con ello que la inteligencia es una sustancia que carece de magnitud y de cuerpo, y que no es movida, tampoco, por cualquiera de los modos del movimiento corporal: por tanto, está por encima del tiempo y existe con la eternidad, como hemos indicado.

CAPÍTULO SÉPTIMO

TODA INTELIGENCIA CONOCE AQUELLO QUE ESTÁ POR ENCIMA DE ELLA Y LO QUE ESTÁ POR DEBAJO DE ELLA; AHORA BIEN, CONOCE AQUELLO QUE ESTÁ POR DEBAJO DE ELLA, YA QUE ES SU CAUSA, MIENTRAS QUE CONOCE AQUELLO QUE ESTÁ POR ENCIMA DE ELLA, YA QUE DE ELLO ADQUIERE LAS BONDADES

La inteligencia es una sustancia intelectual; así pues, en conformidad con el tipo de su sustancia, conoce las cosas que adquiere de lo superior y las cosas de las que es causa. Por tanto, diferencia aquello que está por encima de ella y lo que está por debajo, y sabe que lo que está sobre ella es su causa, y que lo que está bajo ella es su efecto; y conoce su causa y su efecto en la manera que es causa de él,¹⁴ es decir en la manera de su sustancia. De modo parecido, todo cognoscente conoce la cosa mejor y la cosa inferior o pésima según la manera de su sustancia y de su ser, y no según la manera en cómo son las cosas. Si esto es así, las bondades que bajan hacia la inteligencia desde la primera causa, son, sin duda alguna, en ella [= la inteligencia] intelectuales, del mismo modo, como las cosas corpóreas sensibles son intelectuales en la inteligencia. Porque las cosas, que están en la inteligencia, no son las impresiones mismas, empero, son las causas de las impresiones. Y la significación de esto es que la inteligencia misma es la causa de las cosas que están por debajo en tanto que es inteligencia. Si la inteligencia es, pues, causa de las cosas en tanto que es inteligencia, luego,

12 Patin lee aquí *non extenditur*, mientras que los manuscritos más antiguos, de acuerdo con la tradición árabe, omiten el *non*. Ambas lecciones, como ya señaló Gil de Roma en su comentario al *Liber*, llevan a un sentido sostenible. Porque, aunque la frase anterior parece negar la extensión de la inteligencia, bien leída, no la niega rotundamente, sino tan sólo niega una modalidad de esta extensión.

13 De acuerdo con la mayoría de los manuscritos latinos, entre ellos el de Aosta, así como con la tradición árabe, leemos *et* en lugar de *sed*.

14 El texto latino afirma aquí que la inteligencia conoce lo que es su causa «en la manera que [ella] es causa de él», lo que es inconsistente, ya que nada puede ser causa de su causa. Esta inconsistencia se debe a un error de la traducción de Gerardo que vierte *'ilai-hi* por *causa eius* en vez de «según su propia manera». La frase entonces significaría que la inteligencia conoce tanto su causa como su efecto según la manera que le es propia.

las causas de las cosas en la inteligencia también son intelectuales, sin duda alguna. Con ello, ahora está claro que las cosas que están por encima y por debajo de la inteligencia existen por la virtud intelectual; del mismo modo, las cosas corpóreas con la inteligencia son intelectuales, y las cosas intelectuales en la inteligencia son intelectuales, ya que ella es la causa de su causa;¹⁵ y [esto es así] debido a que ésta sólo aprehende las cosas¹⁶ según su sustancia, y esta última, ya que es inteligencia, aprehende, en todo caso, las cosas de forma intelectual, ya sean éstas intelectuales o corpóreas.

CAPÍTULO OCTAVO

LA POSICIÓN SÓLIDA Y LA ESENCIA DE CADA INTELIGENCIA RESULTAN DE LA BONDAD PURA, QUE ES LA PRIMERA CAUSA

La virtud de la inteligencia es de una unidad más vehemente que las segundas cosas, que son después de ella, ya que no toman la cognición que le pertenece [a la inteligencia]. Esto es así, puesto que es la causa de lo que está por debajo de ella. La significación de esto es lo que recordamos: por la virtud divina, que está en ella, la inteligencia rige todas las cosas que están por debajo de ella, y conserva por ella [= la virtud divina] las cosas, ya que por ella es [la inteligencia] la causa de las cosas; y conserva todas las cosas que están por debajo de ella y las encierra. Porque todo lo que es primero respecto a las cosas y es causa de ellas, las conserva y rige, y en razón de su alta virtud ninguna de ellas puede escaparse de él. Así pues, la inteligencia es la cabeza de las cosas que están por debajo de ella, y las conserva y rige, al igual que la naturaleza, por la virtud de la inteligencia, rige aquellas cosas que están por debajo de ella. De modo parecido, la inteligencia rige la naturaleza por la virtud divina. Y la inteligencia sólo conserva y rige las cosas que le siguen, y administra su virtud sobre éstas, porque éstas no son ninguna virtud sustancial respecto a ella [= la inteligencia], la cual es la virtud de las virtudes sustanciales, puesto que es la causa de éstas. La inteligencia, en efecto, encierra las cosas generadas, la naturaleza y el horizonte de la naturaleza, el alma, porque está por encima de la naturaleza. Porque la naturaleza contiene la generación, el alma contiene la naturaleza, y la inteligencia contiene el alma. La inteligencia, pues, contiene todas las cosas; y la inteligencia sólo está hecha así por efecto de la primera causa, que supera todas las cosas, ya que es causa de la inteligencia, del alma, de la naturaleza y de las cosas restantes.

La primera causa no es ni la inteligencia, ni el alma, ni la naturaleza, sino que está por encima de la inteligencia, del alma y de la naturaleza, ya que crea todas las cosas. Sin embargo, crea la inteligencia sin mediación, mientras que crea el alma, la naturaleza y las otras cosas mediante la inteligencia. Y el saber divino no es como el saber intelectual o el saber del alma, sino que es superior al saber de la inteligencia y al saber del alma, ya que crea los diferentes tipos de saber. Y la virtud divina está por encima de toda virtud intelectual, anímica y natural, ya que es la causa de cada virtud. La inteligencia posee *yliaithim*,¹⁷ ya que es ser y forma, y de modo parecido el alma posee *yliaithim*,

15 Pattin y algunos manuscritos latinos dan *quoniam est causa causae esse earum*. Nosotros, en cambio, siguiendo los manuscritos latinos más antiguos, entre ellos el de Aosta, y de acuerdo con la tradición árabe, omitimos *esse*.

16 En conformidad con los manuscritos latinos más antiguos, entre ellos el de Aosta, y la tradición árabe, añadimos *res*.

17 Una vez más, Gerardo translitera una expresión árabe, esta vez, pero, sin dar el significado correspondiente en latín. La palabra, que equivocadamente fue interpretada por los comentaristas medievales del *Liber* como derivativa del griego *hyle* (es decir «materia»), proviene del árabe *hilya*, que significa, todo lo contrario, «forma», «determinación», «ornamento».

del mismo modo que la naturaleza posee *yliathim*. La primera causa no posee *yliathim*, ya que ésta es sólo ser. Pero si alguien dijera: la primera causa posee¹⁸ necesariamente *yliathim*, diremos: su *yliathim* es infinito y como individuo es la bondad pura que infunde todas las bondades a la inteligencia e, igualmente, a las cosas restantes mediante la inteligencia.

CAPÍTULO NOVENO

TODA INTELIGENCIA ESTÁ LLENA DE FORMAS; AHORA BIEN, ENTRE LAS INTELIGENCIAS HAY ALGUNAS QUE CONTIENEN LAS FORMAS MENOS UNIVERSALES Y OTRAS QUE CONTIENEN LAS FORMAS MÁS UNIVERSALES

Porque las formas que están de modo particular en las inteligencias segundas e inferiores, están de modo universal en las primeras inteligencias; y las formas que están en las primeras inteligencias de modo universal, están en las segundas inteligencias de modo particular. Las primeras inteligencias poseen una gran virtud, ya que son de una unidad más vehemente respecto a las segundas inteligencias inferiores; y las segundas inteligencias inferiores poseen virtudes débiles, ya que son de unidad menor y de multiplicidad mayor. Porque las inteligencias cercanas al uno puro y verdadero son de menor cantidad y de mayor virtud, mientras que las inteligencias que están más distantes de lo uno puro¹⁹ son de mayor cantidad y menor virtud. Y como las inteligencias cercanas al uno puro y verdadero son de menor cantidad,²⁰ se sucede que aquellas formas que proceden de las inteligencias primeras, proceden de manera universal y unida. Abreviamos y decimos que las formas que llegan de las primeras inteligencias a las segundas [inteligencias], resultan más débiles y se separan con mayor vehemencia. Por tanto, las segundas inteligencias vuelven sus miradas hacia la forma universal, que está en las inteligencias universales, y la dividen y separan, ya que ellas [= las inteligencias segundas] no pueden recibir estas formas según su verdad y certeza, a no ser de la manera en que pueden recibirlas, es decir, mediante la separación y la división. De modo parecido, ninguna de las cosas recibe lo que está por encima de ella, a menos que utilice de la manera en que ella puede recibirlo, pero no según la manera de la cual es la cosa que se recibe.

CAPÍTULO DÉCIMO

TODA INTELIGENCIA CONCIBE LAS COSAS ETERNAS QUE NO SON NI DESTRUIDAS NI ESTÁN SUBYUGADAS AL TIEMPO

Si la inteligencia es, en efecto, siempre aquella cosa que no es movida, luego, es causa de las cosas eternas que ni son destruidas ni son cambiadas, y no están subyugadas, tampoco, a la genera-

18 Pattin lee *ut sit yliathim*; nosotros, en cambio, siguiendo el manuscrito de Aosta, y otros más, así como la tradición árabe, leemos *ut sit ei yliathim*.

19 De acuerdo con el manuscrito de Aosta y la tradición árabe, omitimos *vero*.

20 Algunos manuscritos, y con ellos Pattin, añaden *et maioris virtutis*. Nosotros, en cambio, seguimos el manuscrito de Aosta, y otros tantos, así como la tradición árabe.

ción y a la corrupción. Y la inteligencia es sólo así, porque concibe la cosa por su ser, y su ser, que no es corrompido, es eterno. De igual modo, siendo esto así, decimos que las cosas destructibles son de la corporeidad, es decir, de una causa corpórea temporal, no de una causa intelectual eterna.

CAPÍTULO UNDÉCIMO

DE TODOS LOS PRIMEROS, UNOS SE HALLAN EN OTROS A TRAVÉS DEL MODO EN QUE LES ES LÍCITO HALLARSE UNO DENTRO DEL OTRO

Porque en el ser existen la vida y la inteligencia, y en la vida existen el ser y la inteligencia, y el ser y la vida están en la inteligencia. Pero el ser y la vida en la inteligencia son dos *alachili*, es decir, inteligencias, y el ser y la inteligencia en la vida son dos vidas, y la inteligencia y la vida en el ser son dos seres. Esto sólo es así, porque cada uno de los primeros es o causa o efecto. Así pues, el efecto está en la causa en la manera de la causa, y la causa en el efecto en la manera del efecto. Abreviamos y decimos que la cosa que actúa en otra cosa²¹ a la manera de causa sólo está en ella en la manera en que es causa de aquella;²² al igual que los sentidos se hallan en el alma de modo anímico, y el alma está en la inteligencia de modo intelectual, y la inteligencia en el ser de acuerdo con el modo del ser, y el primer ser en la inteligencia conforme al modo intelectual, y la inteligencia en el alma conforme al modo anímico, y el alma en los sentidos conforme al modo sensible. Volvamos al tema y digamos que los sentidos están en el alma y la inteligencia en la primera causa, en conformidad con sus modos, como hemos indicado.

CAPÍTULO DUODÉCIMO

TODA INTELIGENCIA CONCIBE SU ESENCIA

Porque aquello que concibe y lo concebido son al mismo tiempo; así pues, cuando la inteligencia es lo que concibe y lo concebido, ésta reconoce, sin lugar a dudas, su esencia. Y, en cuanto reconoce su esencia, sabe que concibe su esencia por la inteligencia. Y, en cuanto conoce su esencia, conoce, también, las demás realidades las cuales existen por debajo de ella, ya que proceden de ella. Pero están en ella de modo intelectual. Así pues, la inteligencia y las cosas concebidas son una misma cosa. Y esto es así, ya que, si las cosas concebidas y la inteligencia son lo mismo, y la inteligencia conoce su propio ser, luego, sin lugar a dudas, en cuanto conozca su esencia, conocerá las cosas restantes, y en cuanto conozca las cosas restantes, conocerá su esencia, y²³ cuando conoce las cosas, sólo las conoce, porque éstas son concebidas. Por tanto, la inteligencia conoce su esencia y conoce las cosas concebidas al mismo tiempo, como hemos indicado.

21 De acuerdo con el manuscrito de Aosta, y otros más, así como con la tradición árabe, leemos *in re* en lugar de *in rem*.

22 Esta afirmación es difícil de entender si se tiene en cuenta que la siguiente enumeración de ejemplos no demuestra precisamente la presencia de la causa en su efecto, sino, al contrario, la del efecto en su causa. Según los editores del texto árabe, Bardenhewer y Taylor, se trata aquí de una corrupción del texto árabe mismo que en vez de «en la manera en que es causa de aquella» debería decir «en la manera que le es propia».

23 De acuerdo con los manuscritos latinos más antiguos, entre ellos el de Aosta, y la tradición árabe, leemos *et* en lugar de *quia*.

CAPÍTULO DECIMOTERCERO
EN TODA ALMA SE HALLAN LAS COSAS SENSIBLES, PUESTO QUE ES
EJEMPLAR PARA ELLAS, Y LAS COSAS INTELECTUALES SE HALLAN
EN ELLA, YA QUE LAS CONOCE

Y [el alma] ha sido hecha así, sólo porque se ha expandido entre las cosas intelectuales, que no son movidas, y entre las cosas sensibles, que son movidas. Y porque el alma es así, ocurre que imprime las cosas corpóreas, por lo que es causa de los cuerpos y efecto de la inteligencia que existe antes que ella. De este modo, las cosas que reciben su impresión del alma, están en el alma en concepto de ejemplo, ya que, precisamente, las cosas sensibles son formadas en conformidad con el ejemplo del alma, y las cosas que caen sobre el alma, se hallan en el alma de modo adquirido. Siendo esto así, volvamos al tema y digamos que todas las cosas sensibles sólo están en el alma en el modo de la causa, pero²⁴ el alma es una causa ejemplar. Y entiendo por alma la virtud que hace las cosas sensibles, no obstante, la virtud eficiente en el alma no es material, y la virtud corpórea en el alma es espiritual, y la virtud que imprime en las cosas que poseen dimensiones, carece de dimensión.

Por otro lado, las cosas intelectuales están en el alma de modo accidental, ya que las cosas intelectuales, que no son divididas, quedan en el alma de modo divisible. Por tanto, las cosas intelectuales unidas se hallan en el alma de acuerdo al modo de multiplicación, y las cosas intelectuales, que no son movidas, están en el alma de acuerdo al modo del movimiento. Ahora queda expuesto, pues, con ello que las cosas intelectuales y las cosas sensibles están en el alma, pero que las cosas sensibles, corpóreas, dotadas de movimiento están en el alma de modo anímico, espiritual, unido, mientras que las cosas intelectuales, unidas, en sosiego se hallan en el alma conforme al modo de la multiplicación, movimiento.²⁵

CAPÍTULO DECIMOCUARTO
TODA COSA COGNOSCENTE QUE CONOCE SU ESENCIA,
RETORNA SOBRE SU ESENCIA EN UN RETORNO COMPLETO

Y esto es así, porque el saber no es otra cosa que una acción intelectual. Así pues, cuando lo cognoscente conoce su esencia, retorna, debido a su operación intelectual, a su esencia. Y esto sólo es así, ya que lo cognoscente y lo conocido son la misma cosa, puesto que el conocimiento que lo cognoscente tiene de su esencia, surge de él mismo y va dirigido hacia él: proviene de él, porque es lo cognoscente, y se dirige hacia él, porque es lo conocido. Ya que, dado que el saber es el saber de lo cognoscente y lo cognoscente conoce su esencia, su operación retorna a su esencia; por tanto, [también] su sustancia retorna a su esencia. Y con el retorno de la sustancia a su esencia, sólo ratifico que es estable y firme por ella misma, sin requerir en su firmeza y en su esencia ningún otro elemento que la rija, ya que es una sustancia simple que es harto suficiente por sí misma.

24 Siguiendo el manuscrito de Aosta, y otros más, y la tradición árabe, leemos *praeter* en lugar de *propter*.

25 Algunos manuscritos latinos dan *secundum motum*. Pero tanto el manuscrito de Aosta, y otros manuscritos latinos más, como la tradición árabe, no cuentan con *secundum*.

CAPÍTULO DECIMOQUINTO

TODAS LAS VIRTUDES QUE NO TIENEN FIN DEPENDEN DEL INFINITO PRIMERO QUE ES LA VIRTUD DE LAS VIRTUDES, PERO NO PORQUE ÉSTAS RESULTEN ADQUIRIDAS, FIJAS Y ESTABLES EN LOS ENTES, SINO PORQUE ÉSTAS, VERDADERAMENTE, SON LA VIRTUD QUE CORRESPONDE A LAS COSAS QUE POSEEN FIRMEZA²⁶

Pero si alguien dijera que el ente creado primero, es decir, la inteligencia, es también²⁷ una virtud sin fin, diremos que el ente creado no es una virtud, sino que sólo le corresponde una cierta virtud. Y su virtud ha sido hecha infinita sólo por debajo, no por encima, puesto que ésta no es una virtud pura, la cual sólo es virtud en cuanto es virtud, y ésta es una cosa que no tiene fin ni por debajo ni por encima. Pero el ente creado primero, es decir, la inteligencia, tiene un fin y su misma virtud posee un fin que reside en su propia causa. Pero el ente creador primero es el infinito primero y puro. Porque, si los entes fuertes no poseen un fin en base a su adquisición del infinito primero y puro gracias al cual son entes, y si este ente primero es el que pone las cosas que no tienen fin, entonces, sin duda, éste es superior al infinito. El ente creado primero, es decir, la inteligencia, en cambio, no es no finito; no obstante, se dice que es infinito, aunque no se dice que es él mismo lo que es lo no finito.

Por ende, el primer ente es la medida de los primeros entes intelectuales y de los segundos entes sensibles, esto significa que éste creó los entes y los midió con la medida conveniente a cada uno de los entes. Volvamos, pues, al tema y digamos que el primer ente creador es superior al infinito, siendo el segundo ente creado infinito; y aquello que existe entre el primer ente creador y el segundo ente creado, es no finito. Y las otras bondades simples, como la vida y la luz, y aquellas que se les parezcan, son causas de todas las cosas que poseen las bondades; así el infinito viene de la primera causa y el primer efecto es causa de toda vida; y, del mismo modo, las demás bondades descendientes de la primera causa descienden primero sobre el primer efecto, que es la inteligencia, y, posteriormente, descienden sobre los otros efectos intelectuales y corpóreos, mediante la inteligencia.

CAPÍTULO DECIMOSEXTO

TODA VIRTUD UNIDA ES MÁS INFINITA QUE UNA VIRTUD MULTIPLICADA

Porque el primer infinito, que es la inteligencia, está cerca de lo uno puro y verdadero. Por tanto, sucede que en toda virtud cercana a lo uno verdadero es más infinidad que en una virtud distante a éste. Y esto es así, debido a que en el momento en que la virtud empieza a ser multiplicada, se destruye su unidad, y, cuando se destruye su unidad, se destruye su infinidad. Y sólo se destruye su infinidad siempre y cuando ésta sea dividida. Y la significación de esto se encuentra en la virtud

26 Pattiñ lee *non quia ipsa sit acquisita, fixa, stans in rebus entibus, immo est* que parece corresponder al texto original árabe, pero que no se ha conservado en ninguno de los manuscritos latinos. Nosotros, en cambio, seguimos la *lectio difficilior* del manuscrito de Aosta leyendo *non quia ipsae sint acquisitae, fixae, stantes in rebus entibus, immo sunt*, con lo que cambia el sujeto de la frase.

27 De acuerdo con los manuscritos latinos más antiguos, entre ellos el de Aosta, y la tradición árabe, añadimos *etiam*.

dividida, y que ésta, cuanto más se densifica y se unifica, tanto más crece y más vehemente se hace, y efectúa admirables operaciones; y cuanto más se parte y divide, tanto más se aminora y debilita, y efectúa operaciones viles. De este modo, queda claro y comprensible que la virtud, cuanto más se aproxima al uno verdadero y puro, más vehemente se hace su unidad, y cuanto más vehemente es su unidad, más aparente y manifiesta es su infinitud, y sus operaciones son grandes operaciones, admirables y nobles.

CAPÍTULO DECIMOSÉPTIMO

TODAS LAS COSAS TIENEN²⁸ EL SER POR EL PRIMER ENTE, Y TODAS LAS COSAS VIVAS SON MOVIDAS POR SU ESENCIA A RAÍZ DE LA VIDA PRIMERA, Y TODAS LAS COSAS INTELECTUALES POSEEN EL SABER A RAÍZ DE LA INTELIGENCIA PRIMERA

Porque, si toda causa otorga a su efecto algo, entonces el primer ente, sin duda, da el ser a todos los efectos. De modo parecido, la vida da movimiento a sus efectos, ya que la vida es un proceder que proviene del ente primero en reposo, eterno, y es el primer movimiento. Y de modo parecido, la inteligencia da el saber a sus efectos. Porque todo saber verdadero sólo reside en la inteligencia y la inteligencia es el primer cognoscente que existe e infunde saber a los demás cognoscentes. Volvamos, pero, al tema y digamos que el primer ente es inmóvil y es la causa de las causas, y, si él mismo otorga el ser a los demás entes, entonces, les otorga el ser al modo de creación. Por el contrario, la vida primera otorga la vida a los que están por debajo de ella, no al modo de creación, sino al modo de la forma. Y de manera parecida, la inteligencia no otorga a los que se hallan por debajo de ella el saber y las demás cosas a no ser al modo de la forma.

CAPÍTULO DECIMOCTAVO

ENTRE LAS INTELIGENCIAS EXISTE UNA QUE ES LA INTELIGENCIA DIVINA, YA QUE ÉSTA RECIBE DE LAS PRIMERAS BONDADES QUE PROCEDEN DE LA PRIMERA CAUSA A TRAVÉS DE UNA RECEPCIÓN MÚLTIPLE; Y HAY OTRA QUE ES SÓLO INTELIGENCIA, YA QUE SÓLO RECIBE LAS BONDADES PRIMERAS MEDIANTE UNA INTELIGENCIA. Y ENTRE LAS ALMAS EXISTE UNA QUE ES ALMA INTELECTUAL, PUESTO QUE DEPENDE DE LA INTELIGENCIA; Y HAY OTRA QUE ES SÓLO ALMA. Y ENTRE LOS CUERPOS NATURALES EXISTE UNO AL CUAL RIGE Y DIRIGE EL ALMA; Y HAY OTROS QUE SOLAMENTE SON CUERPOS NATURALES, QUE NO POSEEN ALMA

Y esto sólo es así, ya que esta relación²⁹ no es totalmente intelectual, ni totalmente anímica, ni totalmente corpórea; y no depende de la causa que está por encima de ella, [mas] sólo lo que de ella

28 En conformidad con varios manuscritos latinos, entre ellos el de Aosta, y con la tradición árabe, añadimos *habent*.

29 El texto latino establecido por Pattin omite, como varios manuscritos latinos, la palabra «relación» (*expositio*). Sin embargo, ésta se encuentra, entre otros, en el manuscrito de Aosta, así como en la tradición árabe. Su omisión en la tra-

es completo, íntegro, a su vez, depende de la causa que está por encima de él, así como no toda inteligencia depende de las bondades que provienen del ser³⁰ de la primera causa, salvo la que entre ellas resulta, en primer lugar, completa e íntegra. Porque ésta puede recibir las bondades que descienden de la primera causa y depender de éstas para hacer que su unidad sea más vehemente. De modo parecido, no toda alma depende de la inteligencia, salvo la que entre ellas resulta completa, íntegra y más vehementemente simultánea con la inteligencia, en cuanto depende de la inteligencia la cual es inteligencia completa. Igualmente, no todo cuerpo natural posee un alma, salvo el que entre ellos resulta completo, íntegro y casi calcado a lo racional. Y en pos de esta forma se constituyen los demás órdenes intelectuales.

CAPÍTULO DECIMONOVENO

LA PRIMERA CAUSA RIGE TODAS LAS COSAS CREADAS SIN SER MEZCLADA CON ELLAS

Y esto es debido a que el régimen no debilita su unidad que se enaltece sobre toda otra cosa, ni la destruye; ni le impide la esencia de su unidad, separada de las otras cosas, que rija las cosas.³¹ Porque la primera causa es fija, permanente siempre con su unidad pura, y ésta rige todas las cosas creadas e influye sobre ellas la virtud de la vida y las bondades según el modo de sus capacidades³² receptoras y según sus posibilidades. Puesto que la bondad primera infunde bondades en todas las cosas a través de *una* infusión; aunque cada una de las cosas recibe, sin embargo, de esta infusión según su propia virtud y su ser. La primera bondad sólo infunde las bondades sobre las demás cosas a través de *un* modo, ya que resulta bondad sólo por su ser, su ente y su virtud, así que ella es la bondad; y bondad y ente son uno. Y puesto que el ente primero y la bondad son la misma cosa, sucede que éste infunde las bondades sobre las cosas a través de *una* infusión común. Y las bondades y los obsequios se diversifican con el concurso del que recibe. Y esto sucede, porque las cosas receptoras de bondades no las reciben con igualdad, sino que unas reciben más que otras. Esto se debe a la magnitud de su [= la primera causa] magnificencia.

Volvamos pues al tema y digamos que entre todo agente, el cual actúa sólo conforme a su ser, y entre lo realizado por él mismo, no hay continuación ni cualquier otra cosa mediadora. Y no hay continuación entre el agente y lo realizado, a no ser por adición sobre el ser, es decir, cuando el agente y lo realizado resultan por medio de un instrumento, y éste [= el agente] no actúa a través de su ser, y ambos están compuestos. Por tanto, el receptor recibe por razón de una continuación entre él mismo y su agente, siendo, entonces, el agente desunido de lo que ha realizado. El agente, en cambio, es un verdadero agente y regente, siempre y cuando no exista una continuación entre éste y lo que ha realizado, y realiza las cosas con un fin refulgente, tras el cual resulta inadmisibile que

dición latina es probablemente debida a su difícil comprensión en el contexto presente, al cual hemos adaptado nuestra traducción. La palabra árabe *al-sharh* puede ser traducida tanto como *expositio*, tal y como hizo Gerardo, como también por *series* u *ordo*, que aquí, sin duda, es la traducción más adecuada.

30 De acuerdo con el manuscrito de Aosta, y otros más, así como con la tradición árabe, añadimos *esse*.

31 En conformidad con los manuscritos latinos más antiguos, entre ellos el de Aosta, y la tradición árabe, leemos *res* en lugar de *eas*.

32 Siguiendo el manuscrito de Aosta, y otros más, así como la tradición árabe, leemos *virtutum* en lugar de *virtutis*.

exista cualquier otro esplendor; y rige lo que ha realizado a través de un régimen último. Y esto es así, porque rige las cosas a través del modo por el cual actúa y sólo actúa por su ente; así pues, su ente es su régimen. Resulta, entonces, que rige y actúa por el supremo refulgir y por el más alto régimen en el cual no hay ni diversidad ni retorcimiento. Y sólo se diversifican las operaciones y el régimen de las primeras causas según el mérito del que recibe.

CAPÍTULO VIGÉSIMO

LO PRIMERO ES RICO POR SÍ MISMO Y ES³³ LO MÁS RICO

La significación de esto está en su unidad, no porque su unidad esté diseminada en él, sino que su unidad es pura, porque es simple en el límite de la simplicidad. Si alguien quiere conocer que la primera causa es rica, que proyecte su mente sobre las cosas compuestas e inquiera a través de una cuidadosa investigación. Descubrirá que toda cosa compuesta es diminuta, que requiere o de alguna otra cosa o de las cosas de las que se compone. Por otro lado, la cosa simple y una, que es la bondad, es una, y su unidad es bondad, y la bondad es una sola cosa. Aquella cosa, pues, es más rica, ya que infunde en las demás, mientras que ella misma no es objeto de infusión alguna. Por el contrario, las demás cosas, sean³⁴ intelectuales o corpóreas, no son ricas por sí mismas, sino que requieren del uno verdadero que infunde en ellas las bondades y todas las gracias.

CAPÍTULO VIGÉSIMO PRIMERO

LA PRIMERA CAUSA ESTÁ SOBRE CADA NOMBRE POR EL QUE ES NOMBRADA

Ya que no le pertenece ni la disminución ni el simple cumplimiento; ya que lo diminuto es no completo y no puede efectuar ninguna operación completa, en cuanto es diminuto. Y eso que está completo para nosotros, aunque se baste por sí mismo, no puede crear cualquier otra cosa, ni infundir de sí mismo algo. Si esto es así entre nosotros, luego decimos que lo primero no es ni lo diminuto, ni lo completo; pero está por encima de lo completo, porque es el creador de las cosas e infunde las bondades sobre ellas con una infusión completa, porque es la bondad sin fin ni dimensiones. Por tanto, la bondad primera colma todos los mundos con sus bondades; sin embargo, cada mundo no recibe de aquella bondad a no ser al modo de su potencia. Es enseñado con ello de forma clara que la primera causa está sobre cada nombre por el que es nombrada, y que ella es superior y más sublime [que cualquiera de los nombres].

33 Pattin lee *et non est maius divus*; nosotros, en cambio, siguiendo la mayoría de los manuscritos latinos, así como la tradición árabe, omitimos el *non*, que parece ser una «corrección» tardía en la tradición latina. Seguramente, se debe a que la traducción latina, en su inicio, había vertido el superlativo árabe por un comparativo sin indicar el referente de la comparación, cosa que para el latín clásico no es posible.

34 De acuerdo con varios manuscritos latinos, entre ellos el de Aosta, y con la tradición árabe, añadimos *sint*.

CAPÍTULO VIGÉSIMO SEGUNDO

TODA INTELIGENCIA DIVINA CONOCE LAS COSAS, PORQUE ES INTELIGENCIA, Y LAS RIGE, PORQUE ES DIVINA

Y esto es, porque la característica de la inteligencia es el saber, y su cumplimiento e integridad sólo las posee en cuanto es cognoscente. Dios es, pues, el regente, bendito y sublime, ya que Él colma las cosas con las bondades. Y la inteligencia es lo que ha sido creado primero y lo más parecido al Dios sublime, y por esto rige las cosas que están por debajo de ella. Y justo como Dios, bendito y excelso, infunde las bondades sobre las cosas, al igual la inteligencia infunde el saber sobre las cosas que están por debajo de ella. Sin embargo, aunque la inteligencia rija las cosas que están por debajo de ella, no obstante, Dios, bendito y sublime, precede a la inteligencia en el régimen y rige las cosas a través de un régimen de orden más sublime y más elevado que el régimen de la inteligencia, ya que es éste último [régimen] aquello que concede el régimen a la inteligencia. Y la significación de esto es que las cosas que³⁵ reciben el régimen de la inteligencia, reciben el régimen del creador de la inteligencia, y esto es así, porque ninguna cosa escapa a su régimen, ya que [Él] quiere hacer recibir a todas las cosas simultáneamente su bondad. Y esto es así, porque no toda cosa desea la inteligencia y desea recibirla; todas las cosas, en cambio, desean la bondad que proviene de lo primero, y desean recibirla con gran anhelo. De eso no nos quepa la menor duda.

CAPÍTULO VIGÉSIMO TERCERO

LA PRIMERA CAUSA EXISTE EN TODAS LAS COSAS EN CONFORMIDAD A UNA CONSTITUCIÓN, PERO TODAS LAS COSAS NO EXISTEN EN LA PRIMERA CAUSA EN CONFORMIDAD A UNA CONSTITUCIÓN

Y esto es así, porque, aunque exista la primera causa en todas las cosas, no obstante, cada una de las cosas la recibe según el modo de su potencia. Porque entre las cosas hay algunas que reciben la primera causa en una recepción unida, y otras que la reciben en una recepción multiplicada, algunas en una recepción eterna, y otras en una recepción temporal, algunas en una recepción espiritual, y otras en una recepción corporal. La diversidad de la recepción no proviene de la causa primera, sino de la cosa que recibe, porque el receptor es diversificado. Por tanto, lo que se recibe también es diversificado.³⁶ Pero lo que infunde, que existe como uno y no diverso, infunde las bondades sobre todas las cosas por igual, pues la bondad que procede de la primera causa, se infunde sobre las demás cosas por igual. Las cosas son, pues, la causa de la diversidad que existe en la infusión de la bondad sobre ellas. Por tanto, sin duda alguna, no todas las cosas se hallan en la primera causa de *un* modo. Queda enseñado con ello que la primera causa se encuentra en todas las cosas conforme a *un* modo, y que todas las cosas no se encuentran en ella conforme a *un* modo. Por tanto, una cosa, en conformidad con la intensidad de la proximidad a la primera causa y en conformidad

35 Pattin sigue aquí uno de los tres manuscritos árabes, añadiendo *non*. Sin embargo, de los manuscritos latinos ninguno ofrece esta lección.

36 De acuerdo con el manuscrito de Aosta, y otros más, así como con la tradición árabe, leemos *etiam diversificatur* en lugar de *est diversificatum*.

con el modo a través del cual puede recibir la primera causa, puede recibir en esta medida lo que de ella [= la primera causa] procede y deleitarse con ella. Y esto es así, porque la cosa no recibe de la primera causa y no se deleita con ella a no ser según el modo de su ser. Y no entiendo por 'ser' otra cosa que no sea el ser y³⁷ el conocimiento, siendo que según el modo por el que la cosa conoce la primera causa creadora, según esta medida recibe de ella y se deleita con ella, como hemos indicado.

CAPÍTULO VIGÉSIMO CUARTO

LAS SUSTANCIAS UNIDAS INTELECTUALES NO SON GENERADAS POR NINGUNA OTRA COSA. TODA SUSTANCIA ESTABLE POR SU ESENCIA NO HA SIDO GENERADA POR NINGUNA OTRA COSA

Así que, si alguien dijera: es posible que ella haya sido generada por otra cosa, diremos: si es posible que una sustancia estable por su esencia haya sido generada por otra cosa, luego esta sustancia es, sin duda, diminuta y requiere que la complete aquello por lo cual ha sido generada. Y la significación de esto está en la generación misma. Porque la generación no es otra cosa que la vía de la disminución al cumplimiento. Si se encuentra, en cambio, una cosa que para su generación, es decir, para su forma y para su formación, no requiere de otra cosa que no sea ella misma, y es causa de su formación y de su cumplimiento, entonces ésta es siempre completa e íntegra. Pero sólo se hace causa de su formación y de su cumplimiento por su relación persistente con su causa. Esta relación es, pues, al mismo tiempo su formación y su cumplimiento. Con ello está claro que ninguna sustancia estable por su esencia ha sido generada por otra cosa.

CAPÍTULO VIGÉSIMO QUINTO

TODA SUSTANCIA ESTABLE POR SÍ MISMA NO ESTÁ SUBYUGADA A CORRUPCIÓN

Pero si alguien dijera: es posible que una sustancia estable por sí misma esté subyugada a corrupción, diremos: si es posible que una sustancia estable por sí misma esté subyugada a corrupción, es posible que se separe de su esencia y que permanezca firme y estable por su esencia, pero sin su esencia. Y esto es inconveniente e imposible, ya que, siendo ella una, simple y no compuesta, es al mismo tiempo causa y efecto. Pues, en toda cosa subyugada a la corrupción, la corrupción no se sucede a no ser por la separación [de la cosa] de su causa; pero mientras la cosa permanece pendiente de su causa, que la conserva y la salvaguarda, no parece ni es destruida. Si esto es así, la causa nunca se separa de una sustancia que es estable por su esencia, ya que ella es inseparable de su esencia, porque su causa es ella misma en su formación. Y no llega a ser causa de sí misma, sino por la relación con su propia causa; y esta relación es su formación. Y, además, porque está siempre relacionada con su causa y porque ella misma es causa de esa relación, ella misma es causa de

37 De acuerdo con varios manuscritos latinos, entre ellos el de Aosta, y con la tradición árabe, añadimos *esse et*.

sí misma, del modo que hemos dicho, porque no perece ni es destruida, ya que es causa y efecto al mismo tiempo, como hemos indicado justo ahora. Ciertamente, pues, toda sustancia que es estable por sí misma, no es destruida ni se corrompe.

CAPÍTULO VIGÉSIMO SEXTO TODA SUSTANCIA DESTRUCTIBLE NO ETERNA, O ES COMPUESTA O ESTÁ DISPUESTA SOBRE OTRA COSA

Porque una sustancia o requiere de las cosas por las que existe y está compuesta por ellas, o requiere de algo que le sirva de sujeto en su posición sólida y esencia. Luego, cuando el sujeto se separa, [la sustancia] se corrompe y se destruye. Pero si la sustancia no está compuesta ni dispuesta, es simple y permanente, y no se destruye ni disminuye en absoluto.

CAPÍTULO VIGÉSIMO SÉPTIMO TODA SUSTANCIA ESTABLE POR SU ESENCIA ES SIMPLE, NO ES DIVISIBLE

Así que, si alguien dijera: es posible que ella sea dividida, diremos: si es posible que una sustancia estable por sí misma sea dividida, y si ella es simple, es posible que la esencia de una de sus partes resulte, a su vez, estable por su esencia, como la esencia del todo. Si esto es posible, una parte retorna sobre sí misma, y cada una de sus partes retorna sobre sí misma, del mismo modo que el todo retorna sobre su esencia; pero esto es imposible. Si esto es imposible, la sustancia, que es estable por sí misma, resulta indivisible y simple. Pero si ésta no es simple, sino compuesta, una de sus partes es mejor y otra es peor, lo mejor depende de lo peor y lo peor de lo mejor, cuando sus partes se encuentran desunidas unas de las otras. Por tanto, su totalidad no es suficiente por sí misma, ya que requiere las partes que la componen. Y esto no pertenece a la naturaleza de la cosa simple, sino que pertenece a la naturaleza de las sustancias compuestas. Con ello queda, pues, constatado que toda sustancia estable por su propia esencia resulta simple, no es divisible; y, cuando no recibe división y es simple, no recibe ni corrupción ni destrucción.

CAPÍTULO VIGÉSIMO OCTAVO TODA SUSTANCIA SIMPLE ES ESTABLE POR SÍ MISMA, ES DECIR POR SU ESENCIA

Porque ésta ha sido creada sin tiempo, y resulta, en su sustancialidad, superior a las sustancias temporales. Y la significación de esto es que no es generada por alguna cosa, ya que es estable por su esencia; pero las sustancias generadas por alguna cosa son sustancias compuestas sometidas a generación. Con ello ahora queda claro que toda sustancia estable por su esencia sólo existe en el no-tiempo, y que resulta más ensalzada y superior al tiempo y a las cosas temporales.

CAPÍTULO VIGÉSIMO NOVENO

TODA SUSTANCIA CREADA EN EL TIEMPO, O EXISTE SIEMPRE EN EL TIEMPO, Y EL TIEMPO NO LA SOBREPASA,³⁸ YA QUE ELLA Y EL TIEMPO SON CREADOS DE MANERA IGUAL, O SOBREPASA AL TIEMPO, Y EL TIEMPO LA SOBREPASA, YA QUE HA SIDO CREADA EN CIERTOS MOMENTOS DEL TIEMPO

Y esto sucede, porque, si las cosas creadas se siguen una detrás de otra y a una sustancia superior le sigue sólo una sustancia similar, y no una sustancia disímil, existen, pues, sustancias similares a la sustancia superior —y son sustancias creadas a las que el tiempo no las sobrepasa—, antes de las sustancias que [no]³⁹ se asimilan a las sustancias eternas, y existen sustancias arrancadas del tiempo, creadas en un instante concreto del tiempo. Luego, no es posible que las sustancias creadas en instantes concretos del tiempo estén en contacto con las sustancias eternas, ya que no se asimilan a éstas en absoluto. Así pues, las sustancias eternas en el tiempo son aquellas que están en contacto con las sustancias eternas, y son sustancias intermedias entre las sustancias estables y las sustancias cortadas en el tiempo. Y no es posible que las sustancias eternas que están sobre el tiempo sigan a las sustancias temporales creadas en el tiempo, a no ser mediante sustancias temporales eternas en el tiempo. Y estas sustancias sólo han sido hechas intermediarias en cuanto comunican de las sustancias sublimes en su permanencia y comunican de las sustancias temporales arrancadas del tiempo por generación; ya que esas sustancias, aunque sean eternas, sin embargo, deben su permanencia a generación y movimiento. Y las sustancias eternas en el tiempo son similares a las sustancias eternas que están por encima del tiempo por su duración, pero no se asimilan a ellas ni en el movimiento ni en la generación. Las sustancias cortadas en el tiempo, en cambio, no se asimilan a las sustancias eternas que están por encima del tiempo por algún modo. Por tanto, si no se asimilan a ellas, entonces no pueden recibirlas ni tocarlas.

Necesariamente, pues, deben existir sustancias que toquen las sustancias eternas que están por encima del tiempo, y que contacten, también, con las sustancias que son cortadas en el tiempo. En consecuencia, a través de su movimiento, éstas se agregarán entre las sustancias cortadas en el tiempo y las sustancias eternas que están por encima del tiempo. Y, a través de su durabilidad, se agregarán entre las sustancias que están por encima del tiempo y las sustancias que están por debajo del tiempo, es decir, las subyugadas a generación y corrupción. Y se agregarán entre las sustancias buenas y las sustancias más viles, para que las sustancias viles no se vean privadas de las sustancias buenas y de toda bondad y de todo lo que les convenga, y así no tuviesen ninguna permanencia ni estabilidad. Es enseñado, pues, con ello que hay dos especies de durabilidad, de las cuales una es eterna y la otra temporal. Ahora bien, una de estas dos durabilidades es estable, quieta, y la otra durabilidad es movida; y una de ellas está recogida y todas sus operaciones son simultáneas, así que ninguna es anterior con respecto a otra, mientras que la otra [durabilidad] es transitoria, extensa, [y] algunas de sus operaciones son anteriores a otras. Y la totalidad de la primera se debe a su esencia, mientras que la totalidad de la segunda se debe a sus partes, cada una de las cuales es desunida de

38 La palabra *superfluit* que aparece en este capítulo, se debe a una traducción equivocada del texto árabe que no trata de «sobrepasar» (*fadil*), sino de «separación» (*fasil*).

39 Este «no» falta tanto en la tradición árabe como en la latina. Sin embargo, para salvar el sentido de la frase, los editores del texto árabe, Bardenhewer y Taylor, introducen la negación.

su igual a la razón de lo que es primero y lo que es posterior. Entonces, ya es manifiesto, pues, que algunas de las sustancias resultan eternas por encima del tiempo, otras entre ellas resultan eternas, iguales al tiempo y el tiempo no las sobrepasa, y otras resultan arrancadas del tiempo y el tiempo las sobrepasa, ya en la parte superior, ya en la parte inferior, es decir, desde su principio hasta su extremo, siendo estas sustancias sometidas a generación y corrupción.

CAPÍTULO TRIGÉSIMO

ENTRE LA COSA CUYA SUSTANCIA Y ACTIVIDAD ESTÁN EN EL MOMENTO DE LA ETERNIDAD Y ENTRE OTRA COSA CUYA SUSTANCIA Y ACTIVIDAD ESTÁN EN EL MOMENTO DEL TIEMPO EXISTE UN MEDIO, Y ES ÉSTE AQUEL CUYA SUSTANCIA ESTÁ EN EL MOMENTO DE LA ETERNIDAD Y SU OPERACIÓN SE HALLA EN EL MOMENTO DEL TIEMPO

Y esto es así, porque una cosa cuya sustancia está subyugada al tiempo, es decir, porque el tiempo la contiene, resulta en todas sus disposiciones subyugada al tiempo; por este motivo, su actividad resulta, también, subyugada al tiempo, ya que, cuando una sustancia está subyugada al tiempo, ciertamente, también su actividad está subyugada al tiempo. Una cosa subyugada al tiempo en todas sus disposiciones es desunida de otra cosa subyugada a la eternidad en todas sus disposiciones. Porque la continuidad tan sólo resulta en cosas similares. Es, por lo tanto, necesario que exista una tercera cosa que resulte intermedia entre ambas, una cosa cuya sustancia esté subyugada a la eternidad y su actividad esté subyugada al tiempo. Porque es imposible que exista una cosa cuya sustancia esté subyugada al tiempo y su actividad a la eternidad, ya que de esta suerte su actividad sería mejor que su sustancia; pero esto es imposible. Con esto queda manifiesto, pues, que entre las cosas subyugadas en sus sustancias como en sus actividades al tiempo y las cosas cuyas sustancias y actividades están subyugadas al momento de la eternidad, existen cosas que por sus sustancias están subyugadas a la eternidad, mientras que por sus actividades están subyugadas al tiempo, así como hemos mostrado.

CAPÍTULO TRIGÉSIMO PRIMERO

TODA SUSTANCIA QUE EN ALGUNAS DE SUS DISPOSICIONES ESTÁ SUBYUGADA A LA ETERNIDAD Y, EN ALGUNAS OTRAS, ESTÁ SUBYUGADA AL TIEMPO ES, AL MISMO TIEMPO, ENTE Y GENERACIÓN

Pues toda cosa que está subyugada a la eternidad es verdaderamente ente, y toda cosa que está subyugada al tiempo es verdaderamente generación. Si esto es pues así, entonces, si una sola cosa está subyugada a la eternidad y al tiempo, resulta ente y generación, no en un mismo modo, sino en diferentes modos. Entonces, ya está manifiesto de lo que hemos dicho que todo aquello generado, que está subyugado por su misma sustancia al tiempo, posee su sustancia pendiente del ente puro que es causa de la durabilidad y causa de todas las cosas eternas y destructibles.

Es necesario un uno que haga obtener [a las demás cosas] las unidades y que él mismo no la obtenga [de otro], mientras que todas las demás unidades sean adquiridas. Y la significación de esto

es lo que digo: si se encuentra un uno que permita adquirir y que él mismo no sea adquirido, entonces, ¿qué diferencia existe entre éste y el primero que permite adquirir? Porque sólo puede ser que, o uno es similar al otro en todas sus disposiciones, o existe entre ellos una diferencia. Si le es similar en todas sus disposiciones, entonces, no es uno de ellos el primero y el otro el segundo. Y si uno no es similar al otro en todas sus disposiciones, entonces, ciertamente uno es el primero y el otro el segundo. Aquel en el que la unidad es estable y no se encuentra que es dependiente de otro, resulta el uno primero verdadero, como hemos expuesto; y aquel en el que se encuentra la unidad dependiente de cualquier otra cosa, resulta fuera de lo uno primero verdadero. Así pues, si [la unidad] resulta de cualquier otra cosa, resulta adquirida del uno primero. De aquí viene, entonces, que el uno puro verdadero y los otros unos poseen, a su vez, la unidad, y sólo existe unidad por el uno verdadero que es causa de la unidad. Con esto queda claro y comprensible que toda unidad después de lo uno verdadero es adquirida y creada; pero el uno verdadero puro crea las unidades, haciendo que [las otras cosas las] adquirieran, él mismo no adquirido, como hemos indicado.

Alexander Fidora

SFB 435 – A2

J. W. Goethe-Universität

D-60629 Frankfurt am Main

Jordi Pardo Pastor

C/ Fontanet 16, 3º, 2ª

E-08032 Barcelona