

Un tratado inédito de teología de Rodrigo Sánchez  
de Arévalo contra los planteamientos  
de Ramón Llull: *An Mysterium Sancte Trinitatis  
Probari Possit Naturali aut Humana Ratione.*  
Edición crítica y traducción\*

ANTONIO LÓPEZ FONSECA

*Universidad Complutense*

JOSÉ MANUEL RUIZ VILA

*CEU San Pablo Montepríncipe*

1. LA OBRA DE RODRIGO SÁNCHEZ DE ARÉVALO:  
ENTRE EL HUMANISMO Y LA TEOLOGÍA

Muchos años ha permanecido en silencio la figura y la obra del fecundo escritor castellano Rodrigo Sánchez de Arévalo, protagonista en primera persona de la historia de Castilla en pleno siglo XV, cuando comenzaba a llegar a nuestras tierras el Humanismo italiano, gracias, entre otros muchos aspectos, a los contactos que nuestro obispo, su maestro Alfonso de Cartagena y varios eruditos más, mantuvieron con los mejores autores de la Italia del *Quattrocento*<sup>1</sup>. Las primeras

\* Este trabajo se inserta en el Proyecto de Investigación FFI 2008-05671/FILO, «Estudios sobre la transmisión, conservación y difusión del legado clásico en el Medioevo hispánico (siglos XIII-XIV) (II)», dirigido por el Prof. Dr. Tomás González Rolán.

<sup>1</sup> Cf. GÓMEZ MORENO (1994).

referencias modernas sobre la obra de Arévalo las encontramos en la *Bibliotheca Hispana Vetus* de Nicolás Antonio<sup>2</sup>, aunque no fue hasta 1935 cuando el padre Toni rescató del olvido, de forma definitiva, su biografía y su producción literaria. Desde entonces, Arévalo ha contado con, al menos, dos biógrafos más, Trame (1958) y Laboa (1973), pero sólo en los últimos años se ha prestado mayor atención a su obra en latín<sup>3</sup>, que permanecía, prácticamente toda, en códices manuscritos o en ediciones príncipes de los siglos XV y XVI ciertamente poco fiables. De su ingente producción latina<sup>4</sup>, más de treinta obras sin contar epístolas, sermones y discursos, han visto la luz en ediciones críticas<sup>5</sup>, siguiendo un orden cronológico, un tratado de pedagogía, *De arte, disciplina et modo alendi et erudiendi filios, pueros et iuuenes* (Kenniston 1930, Ruiz Vila & Calvo Fernández 2000), un tratado en defensa del pontífice Pablo II nada más ocupar éste la cátedra de San Pedro, *Libellus de libera et irrefragabili auctoritate Romani pontificis* (García García 1957), un discurso a Pío II sobre la conquista de Gibraltar, *Super recuperatione ciuitatis de Gibraltar oratio* (Santiago-Otero 1977), un diálogo con su maestro Cartagena, *Quaestio hortolana* (Morrás 1996)<sup>6</sup>, la disquisición con el humanista Platina titulada *De pace et bello* (Benziger 1995), donde nuestro obispo hace una fervorosa defensa de la necesidad de la guerra en la *Commendatio belli*, la correspondencia con los humanistas encarcelados en Sant'Angelo (González Rolán, Baños Baños & López Fonseca 2008), y un tratado de filosofía moral, *Speculum uite humane* (Ruiz Vila 2008). Pues bien, todas estas obras que acabamos de mencionar presentan, salvo el *Libellus*, un denominador común: son aquellos escritos en los que se observa al Arévalo más próximo a los planteamientos del Humanismo, bien en el fondo bien en la forma. Todas las investigaciones sobre nuestro autor coinciden en el

<sup>2</sup> Cf. NICOLÁS ANTONIO (1998:294-301).

<sup>3</sup> Apenas escribió dos obras en castellano, la *Suma de la política* y el *Vergel de príncipes*, ambas editadas modernamente pero a falta de un aparato de fuentes: cf. BENEYTO PÉREZ (1944) y UHAGÓN (1900); ambas reeditadas por PENNA (1959), la *Suma* en pp. 249-309 y el *Vergel* en pp. 310-341.

<sup>4</sup> Catálogos en TRAME (1958:225-227), LABOA (1973:519-425) y RUIZ VILA (2008:65-68).

<sup>5</sup> Algunas obras ya habían sido editadas, que no traducidas, pero no de forma crítica teniendo en cuenta todos los manuscritos; es el caso, por ejemplo, de algunas cartas con los humanistas; cf. LABOA (1973).

<sup>6</sup> Las ediciones de KENNISTON (1930), GARCÍA GARCÍA (1957), SANTIAGO-OTERO (1977) y MORRÁS (1996) no incluyen traducción española.

momento tan crítico de la historia literaria en el que escribe: la agonía del Medievo y los albores del Humanismo Renacentista. No es casual, por tanto, que frente al abandono sufrido por Arévalo, quizás por haber sido considerado tradicionalmente un epígono del escolasticismo medieval, una pieza que no encaja en el puzle del Renacimiento, los editores contemporáneos, entre los que nos incluimos, hayan hecho un esfuerzo por rescatar la obra arevaliana más avanzada a su tiempo y entroncada con el Humanismo procedente de Italia. Sin embargo, no debemos olvidar que la formación escolástica recibida por Arévalo en la Universidad de Salamanca marcó de modo indeleble su pensamiento y sus escritos que, mayoritariamente<sup>7</sup>, son de corte teológico y canónico. Es en esta línea en la que nos queremos situar con la edición del *Brevis tractatus an mysterium sancte trinitatis probari possit naturali aut humana ratione*, un opúsculo donde brilla el Arévalo más tradicional y escolástico, faceta que, aunque resulte quizás menos atractiva que su humanismo *avant la lettre*, no podemos ocultar a la hora de tratar la vida y la obra de uno de los más fecundos escritores de nuestro siglo XV.

## 2. CONTENIDO Y FUENTES TEOLOGICAS DEL TRATADO SOBRE LA TRINIDAD

El opúsculo sobre la trinidad de nuestro obispo tiene un doble objetivo: por un lado, la refutación de los planteamientos teológicos expresados por Ramón Llull; por otro, y en consecuencia, la presentación de un compendio de doctrina católica, «a concise exposition of the orthodox theological proofs of this mystery», como lo define Trame (1958:113). El comienzo del opúsculo es tajante y no hay, por tanto, lugar para la duda: la mayoría de autores que ha intentado determinar que la Trinidad puede ser entendida por la razón ha fracasado<sup>8</sup>; ahora

<sup>7</sup> Cf. los catálogos antes mencionados; entre las obras, todas ellas aún inéditas, de tipo teológico y canónico, destacan por ejemplo: *Dialogus de remediis schismatis*, *De paupertate Christi et apostolorum*, *Defensorium ecclesie et status ecclesiastici*, *Confutatorium secte et superstitionis Machometi et quorundam errorum contentorum in quibusdam epistolis per quemdam eloquentem oratorem missis perfido Turco*, *Liber de sceleribus et infelicitate perfidi Turchi ac de spurcitia et feditate gentis et secte sue*, *De remediis afflicte ecclesie militantis* y *De septem questionibus circa conuocationem et congregationem generalis synodi*.

<sup>8</sup> Arévalo emplea exactamente las mismas palabras en *serm. trin.* f. 88<sup>vb</sup>.

bien, sólo uno, Ramón Llull, convenientemente calificado como *doctrine sectator*, con la intención de diferenciarlo de herejías como las de Arrio o Sabelio, parece haber tenido éxito en sus pesquisas:

Inter ceteros tamen Raimundus Lulie, doctrine sectator, Apostrophas quasdam edidit ad probationem sancte trinitatis et articulorum fidei qui per rationes naturales et humanas idque efficere temptavit per consueta doctrine sue principia perque omnia probare conatur que sunt bonitas, magnitudo, eternitas, potestas, sapientia, uoluntas, uerum gloria et cetera (*trin.* 8-13)<sup>9</sup>.

«Sin embargo, entre otros, Ramón Llull, seguidor de la doctrina, escribió unas *Apóstrofes* para la argumentación de la santa Trinidad y de los artículos de fe que por razones naturales y humanas intentó verificar a través de los habituales principios de su doctrina y a través de todos intenta demostrar qué son la bondad, la grandeza, la eternidad, la potestad, la sabiduría, la voluntad, además de la gloria, etc.».

Arévalo se está refiriendo al *Liber Apostrophe seu de articulis fidei*<sup>10</sup>, aunque luego no cita ningún fragmento, por lo que la refutación ha de ser entendida como de carácter global. Los *consueta principia* de Ramón Llull, como los califica Arévalo, se basaban esencialmente en llegar a la comprensión de los misterios de la santísima Trinidad y de la encarnación por medio de la razón, o lo que es lo mismo, gracias a una serie de razones necesarias. En líneas generales, para el autor mallorquín teología y filosofía llegan a identificarse, de donde se infiere que la fe podría iluminar a la razón para lograr el entendimiento de los misterios de Dios. En el *Llibre d'Evast e Blaquerna* (1283) su homónimo protagonista se dirige así a la Trinidad:

¡Excelente Trinidad soberana! Por tus comunes virtudes eleva mi entendimiento a contemplarte y amarte. En tus propias virtudes personales desfallece mi entendimiento en tener de ti conocimiento; pero, por cuanto mi voluntad asciende a amarte a ti, y mi

<sup>9</sup> Las referencias son al texto latino editado en este mismo trabajo, en concreto a las líneas.

<sup>10</sup> Dentro del *Liber Apostrophe* los artículos dedicados a la Trinidad son los siguientes: 2º *Quod in Deo sit personarum pluralitas et primo quod sint due persone*; 3º *Quare persona producens dicatur pater et persona producta dicatur filius*; 4º *Quod in diuinis sit dare tertiam personam* y 5º *Quod in diuinis sint tantum tres persone*; citamos por la edición de Barcelona (LLULL 1504).

entendimiento a creerte, iluminado con luz de fe por tu bendición, por eso están en ti contemplando estas potencias mías por amor y por fe e inteligencia, sin que de esto se siga contradicción alguna (*Blaquerna* 5,5)<sup>11</sup>.

Asegura entonces Llull que no se plantea problema alguno en permitir que la razón opere con el auxilio de la fe, planteamiento en el que resuenan, en cierto modo, las palabras de san Anselmo:

Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam; quia nullatenus comparo illi intellectum meum, sed desidero aliquatenus intelligere ueritatem tuam, quam credit et amat cor meum. Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo quia nisi credidero, non intelligam (*proslogion* 1 [PL 158,225]).

«No pretendo, Señor, penetrar tus altos misterios, pues de ninguna manera los comparo con mi inteligencia, pero deseo de algún modo comprender tu verdad, esa que cree y ama mi corazón. Tampoco busco entender para creer sino que creo para entender y es que esto es en lo que creo porque si no creyera, no entendería».

Este método de trabajo estaba pensado especialmente para que aquellos que no habían sido agraciados con la fe (*fides*), los infieles, pues la fe según la doctrina es un don recibido de Dios, pudieran mediante la razón entender lo que los cristianos hacían gracias a la fe. Y esto podía ser así en la medida en que los infieles, aun privados de la luz de la revelación, estaban, sin embargo, dotados de la facultad racional de modo que gracias a ésta podrían ser reconducidos a aquella (Xirau 1998:264). Precisamente con esta intención escribió Llull el tratadito titulado *De trinitate trinitissima*; intentará probar el misterio para promover su conocimiento entre los infieles consiguiendo así que cesen sus ataques contra la doctrina cristiana:

Quoniam sancta fides catholica est ualde afflictata et derogata, et maxime per infideles, qui ipsam ignorant et blasphemant, idcirco facimus istum librum. In quo probabimus sanctam diuinam trinitatem ita ueraciter et efficaciter, quod humanus intellectus rationabiliter non potest probationes nostras negare uel frangere.

<sup>11</sup> LLULL (1948:542).

Quas probationes faciemus syllogizando per decem syllogismos primitiuos, ueros et necessarios (*trin. trin. prol.*)<sup>12</sup>.

«Dado que la fe católica ha sido golpeada y debilitada, y especialmente por los infieles, que la ignoran y blasfeman contra ella, es por ello que escribimos este libro. En él demostraremos la santísima Trinidad divina con tal veracidad y coherencia que el entendimiento humano no es capaz de negar o de encontrar fisuras a nuestras demostraciones. Las haremos razonando por medio de diez silogismos principales, auténticos y necesarios».

Nada más lejos de la doctrina tradicional católica, pues como escribía santo Tomás en la secuencia *Lauda Sion: Quod non capis, quod non uides, / animosa firmat fides / praeter rerum ordinem*, «Lo que no entiendes, lo que no ves, lo afirma una fe rotunda más allá de las apariencias», es decir, que el conocimiento de Dios sólo viene por la fe, por lo que se deduce que conocer a Dios y tener fe sólo pueden ser una misma cosa; el propio Arévalo escribe en su *Sermo in die trinitatis*, el otro opúsculo que nuestro autor escribió sobre este tema: *Hec igitur trinitas primo a nobis credenda quam discutienda seu probanda est* (*serm. trin. 87<sup>th</sup>*), «En consecuencia debemos creer en la Trinidad antes que dilucidarla o demostrarla». Por otra parte, parece conocer bien los planteamientos lulianos, aunque no los cite nunca, pues reconoce que son de gran utilidad entre los que rechazan la autoridad de la Sagrada Escritura:

Sed multorum arbitrato licet eius rationes subtiliter inuestigate sint et contra infideles plurimum ualeant, contra eos presertim qui scripturam sacram ueteris et noui testamenti nequaquam admittunt... (*trin. 13-16*).

«Pero aunque con las reflexiones de muchos se hayan investigado con sutileza sus razones, y tengan gran poder contra los infieles, especialmente contra los que no aprueban en absoluto la Sagrada Escritura del Antiguo y el Nuevo Testamento...».

Nuevamente, en el *Llibre de les Meravelles* (1287), su protagonista Félix conversa con un ermitaño acerca del misterio de la Trinidad y

<sup>12</sup> LLULL (1959:291).

le ruega que haga lo imposible por explicárselo, pues su falta de entendimiento acabará provocando una terrible falta de fe:

Señor, dijo Félix, he tenido muchas veces deseo de preguntar a los sabios de nuestra ley de qué manera está en Dios una esencia y tres personas, y he dejado de ejecutarlo por temer no podría entenderlo; por cuya razón os suplico me digáis tantas palabras sobre este asunto que consigáis el fin de dármele a entender (*Felix* 1,4)<sup>13</sup>.

Ahora bien, para Sánchez de Arévalo la teoría luliana según la cual fe y razón deben caminar juntas, parece contradecir (*repugnare uidetur*) a los que escriben con buen criterio (*sane scribentes*), convencidos de que el misterio de la Trinidad no se puede demostrar por la razón (*non posse aut naturali ratione plene probari* [*trin.* 18-19]). Pasa a continuación, en su estilo habitual, a citar diversos testimonios de autoridad que certifiquen su opinión: san Agustín, san Hilario, la *Glossa ordinaria*, san Ambrosio y las *Decretales*. La conclusión de Arévalo es ciertamente tajante: *Quam certe nulla humana mens plena rationis et nature inuestigatione comprehendere potest; fidei tamen complectitur plenitudo* (*trin.* 37-39) «En realidad, ninguna mente humana aun investigando con todas las fuerzas de la razón y la naturaleza puede comprenderla; sin embargo, nos lleva a aceptarla la plenitud de la fe»; advierte, además, que la fe en la Trinidad no se puede demostrar por razones necesarias: *Fides trinitatis rationibus necessariis probari non potest* (*trin.* 42-43). Subyace en esta afirmación un ataque directo a la terminología luliana pues dentro de la teología del mallorquín resulta esencial el concepto de lo «necesario», término con el que designaba en *Ars inuentiva ueritatis* aquello «que bajo ninguna razón puede ser de otra manera, como que Dios es inconmensurable y eterno en la incomensurable y eterna grandeza de su bondad, etc., y que el hombre es un animal racional y así con otros conceptos de este tipo; o bien que es imposible que algo no exista cuando ya existe, o que no haya existido cuando ya ha existido» (*quod nulla ratione aliter esse potest, ut Deum esse immensum et aeternum in immensa et aeterna magnitudine bonitatis etc., et hominem esse rationalem et eum esse animal, et sic de*

<sup>13</sup> LLULL (1948:618-619).

*aliis huiusmodi; seu etiam impossibile aliquid non esse ex quo iam est, uel non fuisse ex quo iam fuit*)<sup>14</sup>.

Para refutar la teoría de la demostración necesaria, Arévalo presenta tres motivos, si bien es verdad que en ninguno de ellos se muestra muy original:

1. El tema de la investigación sobrepasa los límites de la mente humana (*humanam mentem excedit eius inquisitio*); justificado con testimonios de autoridad de la Sagrada Escritura.
2. La imperfección del entendimiento humano (*imperfectio intellectus nostri*); sigue aquí a santo Tomás de Aquino.
3. Si se pudiera demostrar la Trinidad por la razón se devaluaría el mérito de los creyentes (*diminueretur credentis meritum*), provocando con ello pérdida de fe y posible condenación (*ad salutem fidelium non expedit*); también aquí con argumentos de santo Tomás.

Esta última idea nos parece capital dentro del opúsculo de Arévalo puesto que desarma por completo las tesis de Llull que había escrito:

(...) aquellos que quieren creer la Trinidad de Dios y no quieren entenderla, se aman más a sí mismos que a Dios, pues creyendo que adquieren mayor mérito con solamente creer lo que no entienden, no procuran entender lo que deberían, con el fin de adquirir mayor gloria por la fe que por el conocimiento (*Felix 1,4*)<sup>15</sup>.

Tras estos planteamientos iniciales donde queda clara la finalidad del tratadito y también su propia doctrina, que no es otra que la tradicional católica, Arévalo deja la puerta abierta a la demostración del misterio por medio de otros tres procedimientos, «dentro siempre del marco rígido y del compás duramente rítmico del método escolástico» (Toni 1935:186), que, además, articulan la obra en tres grandes apartados, estructura, por otra parte, que parece claramente simbólica y que se repite en el *Sermo in die trinitatis*<sup>16</sup>:

<sup>14</sup> Tomamos la cita de BONNER & RIPOLL (2002:227).

<sup>15</sup> LLULL (1948:618).

<sup>16</sup> Cf. SANCT. AREV. *serm. trin.* f. 87<sup>ra</sup>: Pro dicendorum quodam ordine trimembrem venabimur semitam qua humana ingenia in cuiusque rei noticiam deuenira perimitur. Primo quidem per supernam reuelationem. Secundo per naturalem seu scientificam inuentionem. Tertio per alie-



1. Por creencias y razones irrefutables (*persuasionibus et inconvincibilibus rationibus*) en las que se van a plantear los dos argumentos básicos.
2. Mediante testimonios de autoridad tomados de la Sagrada Escritura (*auctoritatibus*).
3. Por analogías (*similitudinibus*) con el mundo de los sentidos.

Ahora bien, esta división no es original de Arévalo ya que podemos rastrear sus orígenes en la *Summa de creaturis* de san Alberto Magno, fuente tácita en varios puntos clave de este tratadito, donde encontramos prácticamente los mismos argumentos, aunque luego su desarrollo no sea idéntico:

Haec beata Trinitas tribus modis nobis innotescit. Ipsa enim patet in Scripturis, ostenditur in figuris, relucet in creaturis (*de creat. 2<sup>a</sup> lib. 1 c. 10*).

«La santísima Trinidad se nos revela de tres maneras. Se hace patente en las Escrituras, se muestra por medio de metáforas numéricas, resplandece en las criaturas».

La primera de estas tres partes la divide Arévalo en otras dos para demostrar los principios básicos, a saber:

1. La unidad de la esencia (*unitas essentie*).
2. La Trinidad de las personas (*trinitas personarum*).

La unidad de la esencia queda demostrada por medio de unas *rationes probabiles* que tienen que ver con las criaturas de Dios: todo ser creado depende de una primera causa y gracias a las características de esas criaturas se puede llegar al conocimiento de esa primera causa. Arévalo trata aquí entonces cuatro características que se hallan en las criaturas de Dios, razonamiento tomado nuevamente sin indicación alguna de la *Summa de creaturis* de san Alberto Magno<sup>17</sup>, si bien cada

---

nam instructionem; f. 87<sup>rb</sup>: Conabimur ergo eadem triplici via beatissime trinitatis profunditatem quantum ipsa concesserit perscrutari.

<sup>17</sup> 2<sup>a</sup> lib. 1, c. 3: *In creaturis quatuor inveniuntur, scilicet multitudo, ordo, imperfectio et connexio: secundum quodlibet istorum probatur unum tantum esse principium*, «Cuatro características se encuentran en las criaturas, a saber, multitud, orden, imperfección y conexión: de acuerdo con cada una de ellas se demuestra que hay sólo un único principio».

una de esas características encontrará su apoyo en testimonios del *Scriptum super sententiis* de santo Tomás:

1. Multitud (*multitudo*): ha de reducirse, por fuerza a un único principio unitario, que es Dios. La fuente originaria es san Dionisio Areopagita, a través de san Alberto Magno y santo Tomás.
2. Orden (*ordo*): todas las criaturas están dispuestas en orden, dependientes unas de otras, luego existirá un primer orden al que pueda ser reducido todo.
3. Conexión (*conexio*): igual que las criaturas están ordenadas, también están conectadas unas con otras; conviene, por tanto, que haya un principio de conexión que es Dios.
4. Imperfección (*imperfectio*): a su vez este argumento de la imperfección de las criaturas, derivadas todas ellas de un principio único perfecto (*omne imperfectum ab alioquo simpliciter perfecto trahit originem*), se subdivide en tres nuevas parcelas para demostrar que lo que es perfecto, es decir Dios, sólo puede ser único, planteamientos, una vez más, extraídos del Aquinate, aunque esta vez de la *Suma de teología* y del *Contra gentiles*:
  - 4.1. Por la excelencia de bien (*per boni excellentiam*): Dios es el sumo bien.
  - 4.2. A partir de su propia suficiencia (*ex sui sufficientia*): Dios es el principio suficiente que nos hace alcanzar lo necesario.
  - 4.3. A partir de su propia diferencia (*ex sui ab alio differentia*): si hubiera muchos dioses, convendría diferenciarlos unos de otros, lo que implicaría que unos tuvieran elementos que otros no, luego no serían perfectos, luego sólo existe un único Dios.

Pero el mismo argumento, la unidad de la esencia, encuentra también su apoyo en otras tres razones, esta vez *inconuincibles* puesto que ya no derivan de las criaturas sino del propio Dios; una vez más la fuente principal es santo Tomás de Aquino:

1. De su singularidad (*ex Dei simplicitate*): la naturaleza de Dios no es comunicable a otros, de modo que es imposible que haya varios dioses.

2. De la infinitud de su perfección (*ex perfectionis Dei infinitate*): la perfección tampoco es transmisible, de modo que no puede haber más dioses que compartan esa perfección.
3. De los efectos de su propiedad (*ex effectibus de proprietate*), es decir, de sus criaturas que proceden todas de un único principio y todas tienden por igual al bien, tendencia que sólo puede proceder de Dios.

La Trinidad de las personas (*trinitas personarum*), por su parte, queda evidenciada de modo triple, aunque a la hora de desarrollar los planteamientos Arévalo añade una cuarta:

1. Por su propia naturaleza (*per propriam naturam*): la razón natural no conoce a Dios si no es por medio de sus criaturas, porque nadie nunca tuvo conocimiento de la Trinidad por la razón. Sigue aquí a santo Tomás.
2. Por su apariencia exterior (*per alienam instructionem*): siguiendo a san Agustín, asegura que se puede conocer la Trinidad por lo que los demás han dicho de ella.
3. Por revelación divina (*per diuinam reuelationem*): por la razón sólo se puede conocer que Dios existe y es uno; la Trinidad sólo se alcanza por la fe. Argumenta el planteamiento en palabras que santo Tomás atribuye a san Hilario y que, en realidad, son de Pedro Lombardo.
4. Por unas razones y creencias plausibles (*per probabiles rationes et persuasiones*) en un total de seis; en estos apartados la capacidad de Arévalo para componer un centón alcanza su punto culminante pues establece estas seis razones sin escribir prácticamente una palabra propia o ni tan siquiera un comentario a los autores citados: Ricardo de San Víctor, santo Tomás y san Agustín. Todas las razones que establece se basan en una serie de características que la divinidad posee en grado sumo y que ha de compartir con otro que, evidentemente, deberá ser de su misma esencia, hecho que demuestra la Trinidad de las personas en una sola esencia:
  - 4.1. Abundancia de bien (*summa boni fecunditas*).
  - 4.2. Caridad de Dios (*summa Dei caritas*).
  - 4.3. Felicidad y alegría (*summa sui felicitas et iucunditas*).

4.4. Amor (*summus amor*).

4.5. Orden (*summus ordo*).

4.6. Semejanza (*summa similitudo*).

El segundo gran apartado de este opúsculo está dedicado, como explicábamos más arriba, a demostrar el misterio de la Trinidad mediante los testimonios de autoridad de las Sagradas Escrituras. Resulta curioso comprobar cómo de los cuatro pasajes citados por Arévalo del Antiguo Testamento, tres son los mismos que ya había utilizado san Alberto Magno en la *Summa de creaturis*, fuente utilizada otra vez de forma tácita<sup>18</sup>. Del Nuevo aporta de igual manera otros cuatro.

El tercer y último gran apartado consiste en la demostración tanto de la unidad de la esencia como de la Trinidad de las personas «por unas razones que se infieren por analogía con las criaturas» (*per rationes sumptas a similitudinibus in creaturis*). Siguiendo *ad pedem litterae* a santo Tomás distingue dos posibilidades: a modo de vestigio (*per modum uestigii*) y a modo de imagen (*per modum imaginis*). Según el doctor angélico, por vestigio se entiende «una analogía que representa de modo imperfecto» (*uestigium est similitudo imperfecte repraesentans*)<sup>19</sup> y que no se da en el hombre sino en las criaturas irracionales, las cuales, según este planteamiento, presentan tres elementos, entidad (*entitas*), representación (*species*) y orden (*ordo*), que se pueden reducir a las personas divinas en cuanto que son su causa: la entidad, entendida como sustancia y principio, se manifiesta en la persona del Padre, la representación, en cuanto procedente de un creador, en el Hijo y el orden, entendido como amor, en el Espíritu Santo. Sin embargo, en todo este apartado la autoridad última no es santo Tomás sino san Agustín a quien el mismo Aquinate cita en sus escritos como el responsable de la doctrina del vestigio en la Trinidad; en efecto, san Agustín ya había escrito en el *De trinitate* lo siguiente:

Haec igitur omnia quae arte diuina facta sunt et unitatem quandam in se ostendunt et speciem et ordinem. (...) Oportet igitur ut creatorem, per ea quae facta sunt, intellectum conspicientes, trinitatem intelligamus, cuius in creatura, quomodo dignum est, apparet uestigium (*trin.* 6,10,12 [PL 42.932]).

<sup>18</sup> Cf. ALBERT. M. *de creat.* 2<sup>a</sup> lib. 1 c. 10.

<sup>19</sup> THOM. *in sent.* lib. 1 d. 3 q. 2 a. 3 arg. 2.

«Por tanto, todo lo que ha sido hecho por obra de Dios muestra en sí mismo una cierta unidad, una representación y también un orden. Es preciso, por tanto, que entendamos la Trinidad reconociendo al intelecto creador por lo que ha hecho, en cuya creación, en la medida en que corresponde, aparece el vestigio».

La segunda posibilidad, *per modum imaginis*, sí tiene lugar en el hombre puesto que, parafraseando a santo Tomás, «la imagen es la semejanza de algo reproducido con claridad y representa las cosas de forma más precisa que el vestigio» (*imago enim est similitudo alicuius expressa et clara et representat res magis determinate quam uestigium*). Según san Agustín, fuente de esta última parte a través de santo Tomás, tres son las partes de la imagen, a saber, memoria, inteligencia y voluntad, que se adecuan al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo respectivamente; es decir, tres potencias que se corresponden con la Trinidad, puesto que ésta se halla en el hombre según las potencias del alma. La inteligencia se adecua al Hijo en cuanto que tiene un origen, la memoria, que es el Padre, mientras que la voluntad procede de ambas, igual que el Espíritu Santo, que es amor mutuo entre el Padre y el Hijo. Y, siguiendo al santo de Hipona, Arévalo afirma que el alma tiene, a su vez, tres características: es receptiva, en cuanto que es la «sede de las representaciones» (*locus specierum*), es decir la memoria, intelectual porque es capaz de entender aquello que ha recibido (*illud quod anima recipit et retinet intelligat*) y afectiva porque es capaz de tomar decisiones tendentes al bien gracias a la voluntad.

Como conclusión podemos decir que realmente lo que Arévalo ha compuesto no es más que un centón teológico, o si queremos un florilegio, *flosculos* lo define él mismo; en apenas cuatro folios, según el ms. vaticano, ha sido capaz de reunir más de setenta y cinco referencias, directas o indirectas, de sólo ocho autores diferentes más la Vulgata; y en la práctica se reduce casi todo el opúsculo a una antología de santo Tomás a través del cual, como hemos visto, cita a los demás. Llamativo es el hecho de que no cite en ningún momento, ni tampoco hayamos encontrado rastro alguno de él, a Tertuliano, el primero<sup>20</sup> en formular la Trinidad como *unam substantiam in tribus cohaerentibus* (*adu. Prax.* 12,7 [PL 2.167]). Sin embargo, esta posible falta de originalidad en modo alguno es reprochable puesto que el objetivo no es el establecimiento de

<sup>20</sup> Cf. TOMÁS DE AQUINO (2005:601).

una nueva teología sino más bien, al contrario, hacer una compilación de los puntos más importantes de la doctrina católica sobre el misterio de la Trinidad.

### 3. DATACIÓN, TRADICIÓN MANUSCRITA Y *STEMMA CODICUM*

#### 3.1. DATACIÓN

Para fechar la composición del *Breuis tractatus an mysterium sancte trinitatis probari possit naturali aut humana ratione*, es preciso tener en cuenta que se conserva, salvo error por nuestra parte, en tres manuscritos:

- *M*: Madrid, Biblioteca Nacional, ms. 13252, ff. 30<sup>r</sup>-35<sup>r</sup>.
- *S*: Salamanca, Universidad, Biblioteca General Histórica, ms. 2619 (*olim* 2. c. 4.; *olim* 181), ff. 49<sup>v</sup>-59<sup>v</sup>.
- *V*: Vaticano, Biblioteca Apostólica Vaticana, Vat. Lat. 4881, ff. 174<sup>r</sup>-178<sup>v</sup>.

Los manuscritos de Salamanca y del Vaticano, no así el matritense por las razones que explicaremos en el apartado siguiente, nos ofrecen información para intentar fijar los términos *post quem* y *ante quem* de la composición del presente opúsculo que no está fechado. En las rúbricas de ambos códices se dice que está dedicado al papa Pío II, cuyo pontificado se extendió desde 1458 hasta 1464, por lo que, a falta de otros datos internos, podemos fijar los términos en ese mismo intervalo. Trame (1958:113) conjetura que pudo ser escrito en 1462, fecha en la que Arévalo leyó un sermón sobre el mismo tema en presencia del propio Pío II<sup>21</sup>. A tenor de las múltiples coincidencias entre este sermón y el tratado que aquí se edita, como se puede ver en el aparato de fuentes de nuestra traducción, esta hipótesis parece más que probable.

Las rúbricas presentan algunos datos más que nos servirán para intentar fechar no la obra en sí misma sino los propios manuscritos.

<sup>21</sup> Obra copiada también en el códice salmantino: *Sermo factus coram sanctissimo domino nostro Pio II apud Viterbum in die sancte trinitatis per Reuerendum patrem dominum Rodericum episcopum Ouetensem Hispanum anno Domini MCCCLXII* (f. 85<sup>v</sup>-90<sup>v</sup>).

En el código salmantino figura la referencia a Arévalo como obispo de Oviedo y referendario apostólico, mientras que en el vaticano como obispo de Palencia y no se hace mención alguna a su servicio como referendario. Si tenemos en cuenta que Arévalo se hizo cargo de la sede episcopal de Oviedo en 1457, bajo el pontificado de Calixto III, mientras que la de Palencia la obtuvo en 1469, podríamos pensar que el código español es una copia anterior en el tiempo al italiano. Hay otros datos que parecen corroborar esta idea. Como afirma Morrás (1996:75), de las obras que recoge *S* las más tardías son los sermones ante Pío II con motivo del día de Pentecostés (el 29 de mayo de 1462)<sup>22</sup> y el de la santísima Trinidad (5 de junio de 1462). Por su parte, en el código vaticano hay obras mucho más tardías como *De officio et munere ducis bellorumque capitanei, necnon urbium, castrorum et arcium castellani* (1465-1466) o *Clypeus* (1468). Las diferencias temporales, no obstante, pueden ser mínimas puesto que el primer tratado de *S* está dedicado al papa Pablo II, cuyo pontificado comenzó en 1464, por lo que no pudo ser copiado con anterioridad a esta fecha, aunque es probable que tampoco más allá de 1465, año en que Arévalo se hizo con el episcopado de Zamora, dignidad que no figura en ninguna obra contenida en este código (Trame 1958:202). No obstante, ninguna de estas razones es prueba irrefutable para demostrar la datación anterior de *S*, puesto que bien podría ser copia de un testimonio más antiguo (como es el caso de *M*). Además, la presunta prioridad en el tiempo no confiere por sí misma mayor importancia al manuscrito de Salamanca.

### 3.2. TRADICIÓN MANUSCRITA

Tal y como hemos dicho, el tratado de la Trinidad de Arévalo se conserva en tres manuscritos, *M*, *S* y *V*. Los códigos *M* y *S* fueron descritos con todo detalle por Morrás (1996:72-75)<sup>23</sup> mientras que se pueden encontrar descripciones de *V* ya en la *Biblioteca Hispana Vetus* de Nicolás Antonio (1998:295-301) y, más precisa, en Toni

<sup>22</sup> Fecha propuesta por TRAME (1958:113) dado que el sermón no está fechado en ninguna de las dos fuentes manuscritas en que se conserva: Vat. Lat. 4881, ff. 250<sup>v</sup>-254 y Salamanca, ms. 2619, ff. 113<sup>v</sup>-120<sup>v</sup>.

<sup>23</sup> No obstante, por ser posterior, se puede consultar también la descripción de *S* en LILAO FRANCA & CARRILLO GONZÁLEZ (1997-2002:975-978); el contenido de *M* figura en KRISTELLER (1989:572).

(1935:258). El manuscrito matritense, copia muy tardía del siglo XVIII, es un mero *codex descriptus* respecto a *S*: presenta todos los errores de éste más una serie de lecturas erróneas producto, en la mayoría de las ocasiones, de un mal desarrollo de abreviaturas; por ejemplo *scholasticorum* por *sanctorum* (f. 30<sup>r</sup>), *rem* por *rationem* (f. 30<sup>v</sup>), *actionem* por *accidens* (f. 31<sup>r</sup>) etc. No obstante, no lo hemos considerado «inútil»<sup>24</sup> sino que, como ya hicimos en la edición del *De arte, disciplina et modo alendi et erudiendi filios, pueros et iuuenes* lo hemos colacionado, ocasión en la que nos resultó útil para enmendar un error de *S* (Ruiz Vila & Calvo Fernández 2000:48), e incorporado sus variantes en el aparato crítico.

En otras ediciones de obras de Arévalo<sup>25</sup> se ha dejado constancia de la preferencia del manuscrito *S* sobre *V*, no sólo atendiendo a la mencionada prioridad temporal sino a que presentaba las mejores lecturas, hecho que lo acercaba al original de Arévalo. Morrás (1996:76) afirma que *V* es «con toda seguridad una copia de *S*» pues carece de errores separativos frente a aquél. Asegura, además, que ambos proceden de un arquetipo común al haber encontrado una serie de *loci critici* que justifican su argumentación. Pues bien, este mismo planteamiento puede aplicarse también en el tratadito sobre la Trinidad que nos ocupa.

Podemos afirmar que *S* no procede de *V* ya que no presenta ninguno de sus errores. Por su parte, *V* presenta ciertas diferencias respecto a *S* pero, creemos, no pueden ser considerados errores separativos frente a aquél, hecho que provocaría que *S* y *V* fueran independientes entre sí sino que, más bien al contrario, se trataría de errores propios<sup>26</sup> de *V* que encuentran explicación en malas lecturas de su más que probable modelo *S*:

<sup>24</sup> Así lo considera MORRÁS (1996:72) que parece no haberlo colacionado íntegramente a tenor de sus palabras: «Un sumario cotejo con los otros manuscritos permite comprobar que se trata de una fiel copia del códice salmantino, al que sólo añade algunos errores y los cambios ortográficos propios de la época, por lo que su testimonio es inútil para la fijación del texto».

<sup>25</sup> RUIZ VILA & CALVO FERNÁNDEZ (2000:48) y SANTIAGO-OTERO (1977:154).

<sup>26</sup> En efecto, WEST (1973:33) asegura que es bastante sencillo confundir un apógrafo con un miembro de la misma familia de manuscritos. En estas ocasiones conviene fijarse en ciertas características del supuesto apógrafo como páginas dañadas o abreviaturas confusas que induzcan a una mala lectura.



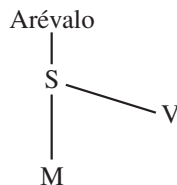
- 12 *post* magnitudo: et *add.* V  
 65 unitas *om.* V  
 69 *post* multis: essentialibus *add.* V (*essentialis in lin. sup. S*)  
 70 dependet *iter.* V  
 140 adoptiue: adoptiui V (*lectio facilior*)  
 148 communicabile: conuincibile V  
 171 quolibeto: colibeto V  
 175 naturam: naticiam V (*natām in S*)  
 193 appropriantur: appropriatur V  
 196 *post* quod: Deus *add.* V (*Deus in lin. inf. S*)  
 198 *post* Hilarius: potuit *add.* V  
 212 *post* communicaret: ~~unam personam~~ *add.* V (*una persona in lin. sup. S*)  
 213 *post* essent: ~~due~~ *add.* V  
 230 *post* plenitudinem: potestatis *add.* V  
 265 *post* ex: mediate procedit *add.* V (*homoioteleuton*)  
 284 *post* illud: ~~quod dicitur~~ *add.* V  
 314 *post* secundum: hoc *add.* V  
 325-327 persone patris dat esse distinctum quod attestatur *om.* V (*homoioteleuton*)  
 345 et clara *iter.* V  
 368 animam: anima V (*lectio facilior*)

En último lugar, V, y por supuesto M, han mantenido los dos únicos errores de S, que hemos tenido que corregir:

- 109 habeant *corr.*: habeat MSV  
 374 quia *corr.*: que MSV

### 3.3. STEMMA CODICUM

De cuanto se ha explicado más arriba se deduciría el siguiente *stemma codicum*:



#### 4. NOTA A LA EDICIÓN Y TRADUCCIÓN

A la vista de las múltiples vacilaciones ortográficas producto de la inestabilidad fonética que presenta el latín del *Quattrocento*, de las que son fiel reflejo los manuscritos *S* y *V*, hemos decidido proceder, frente al parecer de otros editores de estos mismos códices<sup>27</sup>, a una regularización según los criterios de época clásica en los grupos *ti/ci+vocal*, grupos consonánticos, geminadas, omisión de ultracorrecciones, etc. Hemos respetado, sin embargo, la monoptongación de *ae* y *oe* en la grafía *e*, característica que comparten los dos manuscritos.

Por otra parte, la puntuación es nuestra mientras que en la división por párrafos hemos respetado en más de una ocasión la de los propios códices.

En cuanto a la traducción hemos procurado mantener una posición intermedia entre la literalidad, tan importante en un texto con un léxico tan específico y de tanta tradición, y la libertad de conseguir una versión que se pudiera entender y leer con agrado en español. En algunas ocasiones nos hemos apartado de las traducciones tradicionales para términos como *simplicitas* o *species* en aras de una mejor comprensión de los conceptos por parte del lector contemporáneo; en otras, por el contrario, somos deudores de los que nos precedieron en la traducción de los doctores de la Iglesia.

El aparato de fuentes lo hemos incorporado en la traducción por considerarlo, quizás, más práctico. Recogemos allí las fuentes directas, citadas o no por Arévalo (en cursiva en el texto latino y en la traducción), otras referencias que bien pudieron servir de fuente indirecta y unos *loci paralleli* entre el presente tratado y el *Sermo in die trinitatis* escrito muy probablemente por las mismas fechas. En el primer caso aportamos el texto latino sólo cuando difiere del de Arévalo, bien porque cita de memoria bien porque ha usado fuentes manuscritas diferentes a las ediciones actuales; en los demás aportamos siempre el texto original precedido por cf.

<sup>27</sup> SANTIAGO-OTERO (1977) y MORRÁS (1996) prefieren mantener en sus ediciones las características gráficas de *S* al que toman como texto base.

Las referencias a los libros de la Biblia se han abreviado teniendo en cuenta las normas de publicación del *Corpus Christianorum*<sup>28</sup>. Las de los autores clásicos pertenecen al *Thesaurus Linguae Latinae*; para el resto de autores nos hemos servido de las siguientes:

ALBERT. M.	Albertus Magnus
<i>de creat.</i>	<i>summa de creaturis</i>
PETR. LOMB.	Petrus Lombardus
<i>sent.</i>	<i>sententiae</i>
RAIMVND. LVL.	Raimundus Lulius <sup>29</sup>
<i>apostro.</i>	<i>liber apostrophe seu de articulis fidei</i>
<i>ars in. uer.</i>	<i>ars inuentiua ueritatis</i>
<i>Blaquerna</i>	<i>llibre d'Evast e Blaquerna</i>
<i>Felix</i>	<i>Fèlix o llibre de les Meravelles</i>
<i>trin. trin.</i>	<i>liber de trinitate trinitissima</i>
RICHARD. VICT.	Richardus de Sancto Victore
<i>explic. pass.</i>	<i>explicatio passuum difficilium apostoli</i>
<i>trin.</i>	<i>de trinitate</i>
SANCT. AREV.	Rodericus Sanctius de Arevalo
<i>serm. trin.</i>	<i>sermo in die trinitatis</i>
<i>trin.</i>	<i>an mysterium sancte trinitatis probari possit naturali aut humana ratione</i>
THOM.	Thomas Aquinas <sup>30</sup>
<i>cont. gent.</i>	<i>contra gentiles</i>
<i>de pot.</i>	<i>quaestiones disputatae de potentia Dei</i>
<i>collat. in credo</i>	<i>collationes de credo in Deum (expositio in symbolum apostolorum)</i>
<i>summa</i>	<i>summa theologiae</i>
<i>in sent.</i>	<i>scriptum super IV libros sententiarum magistri Petri Lombardi</i>
WAL.	Wafrius Strabo
<i>gloss.</i>	<i>glossa ordinaria</i>

<sup>28</sup> Se pueden consultar en la siguiente dirección: <[www.corpuschristianorum.org/series/pdf/corpus\\_Guidelines.pdf](http://www.corpuschristianorum.org/series/pdf/corpus_Guidelines.pdf)> [Julio 2009]

<sup>29</sup> Las abreviaturas de las obras lulianas proceden de la página web de la Universidad de Barcelona *Base de Dades Ramon Llull-Llull DB* en la dirección <<http://orbita.bib.ub.es/llull/>> [Julio 2009].

<sup>30</sup> Para las abreviaturas de las obras del doctor angélico, cf. TOMÁS DE AQUINO (2005: xv-xvii).

## 5. EDICIÓN CRÍTICA

(Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica, Vat. Lat. 4881, ff. 174<sup>r</sup>-178<sup>v</sup>;  
Madrid, Biblioteca Nacional, ms. 13252, ff. 30<sup>r</sup>-35<sup>r</sup>; Salamanca,  
Universidad, Biblioteca General Histórica, ms. 2619, ff. 49<sup>v</sup>-59<sup>r</sup>).

*BREVIS TRACTATVS AN MYSTERIVM SANCTE TRINITATIS PROBARI POSSIT  
NATVRALI AVT<sup>31</sup> HVMANA RATIONE DEDICATVS SANCTISSIMO PATRI DOMINO PIO  
II PONTIFICI MAXIMO, EDITVS A RODERICO EPISCOPO OVETENSI, APOSTOLICO  
REFERENDARIO<sup>32</sup>.*

- 5 Sancte trinitatis mysterium, beatissime pater, an probari possit  
naturali aut humana ratione<sup>33</sup> a multis quesitum, ab aliis temptatum  
sepe est. Sed *defecerunt* omnes *scrutantes scrutinio* et decepti sunt in  
adinuentionibus suis. Inter ceteros tamen Raimundus Lulie,<sup>34</sup> doctrine  
10 sectator, Apostrophas quasdam edidit ad probationem sancte trinitatis  
et articulorum fidei qui per rationes naturales et humanas idque efficere  
temptauit per consueta doctrine sue principia perque omnia probare  
conatur que sunt bonitas, magnitudo,<sup>35</sup> eternitas, potestas, sapientia,  
uoluntas, uerum gloria et cetera.<sup>36</sup> Sed multorum arbitratu licet eius  
rationes subtiliter inuestigate sint et contra infideles plurimum  
15 ualeant, contra eos presertim qui scripturam sacram ueteris et noui  
testamenti nequaquam admittunt, nihilominus tamen conatus eius  
doctrine sanctorum<sup>37</sup> doctorum repugnare uidetur. Tradunt enim omnes  
sane scribentes trinitatis mysterium non posse aut naturali ratione plene  
probari. Hiis tamen non contenti sunt nec putant aliquid licite credere  
20 debere nisi quod aut sensibus aut ipsa demonstratione uel palpabili  
humana ratione attingi potest. Quos Augustinus libro primo De trinitate  
arguit, nam de se ipso loquens dicit:<sup>38</sup> *Non pigebit me, sicuti hesito,  
querere, nec pudebit quod ignoro discere.* Et sequitur ad prepositum:  
Quamuis autem humana quauis ratione aut naturali experimento non

<sup>31</sup> aut: et *M.*

<sup>32</sup> Brevis Tractatus... apostolico referendario: Tractatus edictus ab eodem reuerendo patre domino Roderico episcopo Palentino ad beatissimum papam Pium II de mysterio sancte trinitatis et an possit probari naturalibus rationibus *V.*

<sup>33</sup> *post* ratione: naturali *transp. M.*

<sup>34</sup> Lulie: Julie *M.*

<sup>35</sup> *post* magnitudo: et *add. V.*

<sup>36</sup> et cetera *om. M.*

<sup>37</sup> sanctorum: scholasticorum *M.*

<sup>38</sup> dicit: ait *M.*

- 25 possim attingere notitiam trinitatis, credo tamen firmissime beatam trinitatem, scilicet patrem, filium, spiritum sanctum esse unum et uerum Deum et summum bonum. Et rursus Hilarius in libro De trinitate sic ait: *Non putet homo sua intelligentia aut naturali ratione trinitatis sacramentum posse consequi*. Vnde Glossa ad Romanos, primo, ait:
- 30 Philosophi dicuntur trinitatem intellexisse non quod tres personas reali aut naturali distinctione intellexerunt, sed quia appropriata eorum intellexerunt, scilicet potentiam que appropriatur patri, sapientiam que appropriatur filio et bonitatem que appropriatur spiritu sancto. Sed nec ista cognouerunt ut appropriata sed ut communia. Item
- 35 Ambrosius super epistola ad Romanos: *Quid tam altum quam diuinarum uidere altitudinem diuitiarum, Dei scire filium ac diuine generationis processionem asserere*<sup>39</sup>? Quam certe nulla humana mens plena rationis et nature inuestigatione comprehendere potest; fidei tamen complectitur plenitudo. Vnde Innocentius in Decretali *Firmiter credimus* de summa trinitate dicit<sup>40</sup> quod diuina trinitatis essentia est quedam summa res incomprehensibilis cogitatu et ineffabilis uerbo de qua uere predicantur tres persone simul et sigilatim.<sup>41</sup> Ex quibus resultat liquido quod fides trinitatis rationibus necessariis probari non potest cuius triplex est ratio. Prima quia propter eius excellentiam et altitudinem, humanam
- 45 mentem excedit eius inquisitio. Vnde Iob XI scribitur: *Forsitan uestigia Dei comprehendis* et iterum Ieremie<sup>42</sup> XXXIII: *Dominus exercituum, magnus consilio, incomprehensibilis agitatu*. Secunda ratio est *imperfectio intellectus nostri, nam si homo posset perfecte cognoscere omnia uisibilia et inuisibilia, diuina et humana, stultum esset credere*
- 50 *quod non uidemus, sed cognitio nostra adeo debilis est quod nullus quamcumque doctus philosophus potuit proprie inuestigare naturam unius musce*. Vnde legitur quod unus philosophus XXX annis fuit in solitudine ut cognosceret naturam apis. Tertia ratio est quia ad salutem fidelium non expedit ut trinitatis mysterium ratione naturali probari possit quia diminueretur credentis meritum. Nam, ut aiunt, *fides non habet meritum ubi humana ratio prebet experimentum*. Hanc rationem<sup>43</sup> assignat sanctus Thomas in libro De rationibus fidei.

Verumtamen licet demonstratione et naturali ratione predictum sancte trinitatis mysterium nequeat plene probari, certis tamen aliis

60 modis inconuincibiliter cognosci et probari potest. Primo uidelicet

<sup>39</sup> asserere: afferre *M*.

<sup>40</sup> dicit: ait *M*.

<sup>41</sup> sigilatim: singilatim *M*.

<sup>42</sup> Ieremie: Ieremias *M*.

<sup>43</sup> rationem: rem *M*.

persuasionibus et inconuincibilibus rationibus, secundo auctoritatibus, tertio similitudinibus. Quas partes breuissime complectar.

Primo igitur presupponendum est quod in beata trinitate duo principalissime probanda sunt que humanum intellectum dubitare  
 65 immo potius admirari cogunt. Primum est essentialis unitas<sup>44</sup>; secundum est personalis trinitas, alia uero que<sup>45</sup> de Deo<sup>46</sup> asserimus, puta quod Deus<sup>47</sup> sit unus omnipotens et similia; etiam Sarraceni et multi infideles non diffitentur. Primum igitur, id est<sup>48</sup>, essentialis unitas probatur multis<sup>49</sup> probabilibus rationibus. Primo sic manifestum<sup>50</sup> est enim quod  
 70 totum esse creaturarum dependet<sup>51</sup> a prima causa et per proprietates creaturarum est deuenire aliquo modo in cognitionem prime cause. *Est autem reperire in creaturis quattuor, scilicet multitudinem, ordinem, connexionem, imperfectionem ex quibus determinatur esse unum Deum quod sic patet.* Primo in creaturis est reperire multitudinem ex qua  
 75 elicitur inuincibilis ratio, nam *cum omnis multitudo ex aliqua unitate procedat, ut Dionysius dicit, oportet uniuersitatis multitudinem ad unum primum principium omnium essentium*<sup>52</sup> *reduci*, sed hoc principium Deus<sup>53</sup> est ergo et cetera. Hanc rationem assignat beatus Thomas primo scripto<sup>54</sup> Sententiarum, distinctione secunda, articulo primo, utrum  
 80 sit necessarium ponere unum Deum, in corpore solutionis. Secundo in creaturis est reperire ordinem quod patet quia *omnia que sunt in mundo inueniuntur esse ad inuicem ordinata secundum quod quedam a quibusdam iuuantur*<sup>55</sup> *sicut corpora inferiora per superiora mouentur et corpora superiora per substantias incorporeas* et ex hoc ordine resultat  
 85 alia inuincibilis ratio. Omnis enim<sup>56</sup> ordo essentialis cum habet prius et posterius oportet quod habeat aliquid prius et aliquid posterius. Primum ergo principium alicuius ordinis oportet esse unum cuius ratio est quia *illa que sunt diuersa*<sup>57</sup> *non conuenirent in unum ordinem nisi ab uno aliquo ordinarentur. Melius enim multa in unum ordinem reducuntur*

<sup>44</sup> unitas *om. V.*

<sup>45</sup> que: quam *M.*

<sup>46</sup> Deo: Domino *M.*

<sup>47</sup> Deus: Dominus *M.*

<sup>48</sup> id est *om. M.*

<sup>49</sup> *post* multis: essentialibus *add. V.*

<sup>50</sup> manifestum: magnifstum *V.*

<sup>51</sup> dependet: dependeat *M: iter. V.*

<sup>52</sup> essentium: entium *M.*

<sup>53</sup> Deus: Dominus *M.*

<sup>54</sup> scripto: *om. M.*

<sup>55</sup> iuuantur: iubantur *M.*

<sup>56</sup> enim *om. M.*

<sup>57</sup> diuersa: diuirsa *M.*

- 90 *per unum quam per multos, quia per se unum est causa unius et multa non sunt causa unius nisi per accidens*<sup>58</sup> *in quantum*<sup>59</sup> *sunt aliquo modo unum. Cum ergo id quod est principium sit perfectissimum per se et non per accidens,*<sup>60</sup> *oportet quod primum reducens omnia in unum ordinem sit unum tantum et hoc est Deus. Hanc rationem assignat beatus Thomas*
- 95 *prima parte Summe, questione XI, articulo III Vtrum Deus sit unus, et est tertia ratio que ibi ponitur in corpore solutionis. Secundo*<sup>61</sup> *confirmatur hoc idem ex parte ordinis; sic omnis natura que inuenitur in pluribus secundum prius et posterius, oportet quod descendat ab uno in quo perfecte inueniatur et habeatur, cuius ratio est quia unitas principiati*
- 100 *unitatem principii testatur ut, uerbi gratia, sicut omnis calor originatur ab uno calidissimo, quod est ignis, sed entitas inuenitur in pluribus secundum ordinem, id est, secundum prius et posterius; ergo oportet esse unum primum ens a quo entia omnia habeant esse. Hanc rationem assignat beatus Thomas primo scripto Sententiarum distinctione II,*
- 105 *articulo primo, utrum sit necessarium ponere unum Deum, argumento*<sup>62</sup> *contra. Tertio in creaturis est reperire conexionem ex qua formo rationem sic: Omnis conexio diuersorum causam sue conexionis et conseruationis habet. Sed omnia creata ad inuicem conexionem habent quia omnia sunt partes unius mundi, ergo oportet quod omnia habeant*<sup>63</sup>
- 110 *sue conexionis et conseruationis primum principium, quod est Deus; et probatur et confirmatur per exemplum, nam multorum membrorum ad inuicem conexorum unum est caput, sicut est Dei, qui est causa omnium, oportet simpliciter unum esse et confiteri. Quarto in creaturis est reperire imperfectionem, ex quo resultat quarta inuincibilis ratio. Nam secundum*
- 115 *Boethium De consolatione: Omne imperfectum ab aliquo simpliciter perfecto procedit, sed omne ens creatum est imperfectum quia aliquid habet de potentia, ergo origo et principium eius est aliquid perfectum. Sed constat quod perfectum simpliciter et uniuersaliter*<sup>64</sup> *non potest esse nisi unum quod tripliciter probo. Prima ratio est ex boni excellentia*
- 120 *sic: Quod per superabundantiam dicitur in uno tantum inuenitur. Deus autem est summum bonum, ergo Deus est unus. Secunda ratio est ex sui sufficientia sic: Quod sufficienter sit uno posito melius est per unum fieri quam per multa. Sed omnia sufficienter complentur per unum et pro ducendo et ad unum principaliter est ducendo, ergo non est ponere*

<sup>58</sup> accidens: actionem *M*.

<sup>59</sup> in quantum: inquam *M*.

<sup>60</sup> accidens: actionem *M*.

<sup>61</sup> Secundo: Primo *M*.

<sup>62</sup> argumento: articulo *M*.

<sup>63</sup> habeant *corr.*: habeat *MSV*.

<sup>64</sup> uniuersaliter: unius saltem *M*.

- 125 *plura principia* sed unum tantum et hoc dicimus Deum. Tertia ratio est ex sui ab alio differentia: *Nam si essent plures dii oporteret eos ad inuicem differre quia aliquid conueniret uni quod non conueniret alteri et si hoc quod conueniret uni esset priuatio, non esset simpliciter perfectus; si autem hec esset perfectio alteri eorum deesset, ergo quia*
- 130 *Deus est infinite perfectionis, comprehendit in se totam perfectionem essendi. Impossibile est ergo<sup>65</sup> esse plures deos.* Hanc rationem assignat beatus Thomas prima parte Summe<sup>66</sup>, questione XI, articulo III *Vtrum Deus sit unus*, in corpore solutionis et est secundo contra; et iterum Contra gentiles, libro primo, capitulo XLII,<sup>67</sup> titulo *Quod Deus est unus*,
- 135 assignat rationes predictas. Et hoc est quod pulchre dicit Augustinus super illo uerbo apostoli primi<sup>68</sup> Corinthiorum VIII: *Si tibi dii multi et domini multi sunt nobis tamen non est nisi unus solus Deus.* Non est, inquit, nisi unus solus Deus<sup>69</sup> licet plures sint dii nuncupatiue, sicut sunt demones, quia *omnes dii gentium demonia*. Plures similiter sunt dii adoptiue<sup>70</sup> quia *Ego dixi dii estis*, sed substantiue et essentialiter sola trinitas est unus Deus.

- Post predictas probabiles rationes quibus deducitur et probatur essentialis unitas in trinitate, corroboratur etiam predicta ueritas tribus aliis inconuincibilibus rationibus ex parte Dei sumptis. Prima sumitur
- 145 ex Dei simplicitate; secunda ex perfectionis Dei infinitate; tertia ex effectibus de proprietate. *Primo ex eius simplicitate quod ostenditur sic: Manifestum est enim quod illud quod alicui singulare est nullo modo est multis communicabile.<sup>71</sup> Hinc est quod philosophus dicit quia quod per excellentiam dicitur uni soli conuenit, uerbi gratia, id unde Titius est*
- 150 *homo multis conuenire potest, Sed illud unde est hic homo, non potest conuenire nisi uni tantum. Si igitur Titius per illud esset homo per quod est hic homo sicut non possunt esse plures Titii, ita non possunt esse plures homines; hoc autem conuenit Deo cuius ratio est quia ipse Deus est sua natura secundum quod idem est Deus et hic Deus. Ergo*
- 155 *impossibile est esse plures deos.* Secundo hoc probatur<sup>72</sup> ex perfectionis Dei infinitate quod sic deducitur: Id<sup>73</sup> quod est infinite perfectionis communicari non potest quia, cum nulla perfectio desit sibi,<sup>74</sup> quidquid

<sup>65</sup> est ergo: ergo est *MS*.

<sup>66</sup> Summe: *Summ M*.

<sup>67</sup> XLII: et *M*.

<sup>68</sup> primi: prima *M*.

<sup>69</sup> Non... Deus: *om. M*.

<sup>70</sup> adoptiue: adoptiui *V*.

<sup>71</sup> communicabile: conuincibile *V*.

<sup>72</sup> hoc probatur: p. h. *M*.

<sup>73</sup> id: hid *M*.

<sup>74</sup> sibi: si *M*.



perfectionis esset in alio deo totum esset in isto et ita non haberet unde differret ab alio, ut supra dictum est. *Vnde et antiqui philosophi ab*  
 160 *ipsa ueritate coacti ponentes principium infinitum, posuerunt unum tantum principium quod nos dicimus Deum.* Hanc rationem ponit sanctus Thomas prima parte Summe, questione XI, articulo III in corpore questionis et in solutione prima. Tertio hoc idem probatur ex effectibus Dei proprietate, nam in effectibus Dei, scilicet in creaturis,  
 165 duo communia inuenimus. Primo unum actum communem quia omnia in hoc conueniunt quod sunt ergo oportet omnia esse ab uno principio quia *unitas principati attestatur unitatem principii*, ut supra tactum est. Secundo inuenimus unum actum communem inclinatum ad bonum, quia omne creatum appetit esse bonum, ergo unus est a quo omnia ista inclinationem habent. Hanc rationem tangit Henricus de Gandauo in quodam Quolibeto<sup>75</sup>.

Restat probare secundam partem principalem, uidelicet personalem trinitatem, ubi presupponendum est quod triplex reperitur modus probandi aliquam rem aut ueniendi in cognitionem eius. Primo per  
 175 *propriam naturam*<sup>76</sup>, secundo per alienam instructionem, tertio per diuinam reuelationem, quarto per probabiles rationes et persuasiones. Primo potest quis uenire in cognitionem alicuius rei per naturalem rationem et<sup>77</sup> hoc modo, ut supra tetigimus, nec philosophi nec alii sapientes naturali cognitione uel ratione umquam deueniunt in notitiam  
 180 trinitatis personarum, quod ultra rationes predictas tali ratione ostendi potest. Naturalis enim ratio Deum non cognoscit nisi ex creaturis: *Omnia autem que dicuntur de Deo per respectum ad creaturas pertinent ad essentiam Dei et non ad personas*, ergo et cetera. Secundo modo potest aliquid cognosci per alienam instructionem, scilicet audiendo  
 185 uel legendo, ut Plato, qui multa dicitur cognouisse de diuinis legens in libris quos inuenit in Egypto, unde Augustinus VII libro Confessionum sic dicit<sup>78</sup>: *In libris platoniorum legi quod in principio erat uerbum et uerbum erat apud Deum et Deus erat uerbum, in quibus traditur distinctio personarum* sed quantum ad hoc dicendum est quod in libris  
 190 platonis inueniuntur predicta uerba non secundum quod *uerbum significat personam genitam in diuinis, sed secundum quod uerbum intelligitur quedam ratio idealis per quam Deus omnia condidit que filio appropriantur*<sup>79</sup>. Tertio modo potest quis habere notitiam trinitatis personarum per diuinam reuelationem, scilicet per fidem et sic cuicumque

<sup>75</sup> Quolibeto: colibeto V.

<sup>76</sup> naturam: naticiam V.

<sup>77</sup> et om. M.

<sup>78</sup> dicit: ait M.

<sup>79</sup> appropriantur: appropriatur V.

- 195 Deus infundit fidem que est *de non apparentibus*, ut dicit apostolus ad  
 Hebreos XI. Sic ergo quod Deus sit et quod<sup>80</sup> sit unus ratione cognosci  
 potest. Sed quod Deus sit unus et trinus, unus in essentia<sup>81</sup>, trinus in  
 personis, non nisi per fidem cognosci potest, quia dicit Hilarius<sup>82</sup>: *Non*  
*putet se homo sua intelligentia trinitatis sacramentum posse consequi.*  
 200 Hec probantur ex dictis sancti Thome in prima parte Summe, questione  
 XXXII, articulo primo, ubi disputat utrum trinitas personarum  
 naturalibus rationibus probari possit. Quarto probatur ueritas aliqua et  
 peruenitur in eius cognitionem per rationes probabiles et persuasiones  
 et isto modo trinitas personarum ostendi potest. Primo sic in diuinis  
 205 est ponere trinitatem personarum propter sex que sunt in Deo, scilicet  
 summa boni fecunditas, secundo summa Dei caritas, tertio summa sui  
 felicitas et iucunditas, quarto summus amor, quinto summus ordo, sexto  
 summa similitudo. Primo in Deo est ponere trinitatem personarum  
 propter summi boni fecunditatem quod tali ratione deducitur, nam  
 210 *cum bonum sit communicatiuum sui ipsius, requirit perfectio diuine*  
*bonitatis quod Deus communicet suam summam bonitatem. Si autem*  
*esset tantum<sup>83</sup> in diuinis una persona, Deus non summe comunicaret<sup>84</sup>*  
*suam bonitatem creaturis. Si uero essent<sup>85</sup> solum due persone, non*  
 215 *diuinis esse secundam personam cui perfecte pater comunicet suam*  
*bonitatem et tertiam personam cui communicet perfecte delicias*  
*caritatis. Quam rationem assignat sanctus Thomas in prima parte*  
 Summe, questione XXXII, articulo primo. Secundo in Deo est trinitas  
 personarum propter Dei summam caritatem. Vnde Richardus in libro  
 220 De trinitate sic ait: *In quo est omnis boni plenitudo, non potest esse*  
*nisi summa dilectio.* Summa autem dilectio non potest esse ad se ipsum  
 nec ad diuersum in essentia nec ad unum solum cum maior sit caritas  
 qua quis uult habere condilectum quam qua non ergo oportet in Deo  
 esse pluralitatem personarum in eadem essentia uel eiusdem essentie.  
 225 Tertio in Deo est ponere trinitatem personarum propter sui perfectam  
 felicitatem et iucunditatem quod tali ratione ostenditur. Perfectio enim  
 glorie in quadam magnificentia perfecte communionis consistit quia, ut  
 dicit Boethius: *Nullius boni sine socio est iucunda possessio.* Ergo cum  
 non sit perfecta communicatio felicitatis, diuersitas in natura requiritur

<sup>80</sup> *post quod: Deus add. V.*

<sup>81</sup> *post essentia: et add. M.*

<sup>82</sup> *post Hilarius: potuit add. V.*

<sup>83</sup> *tantum om. M.*

<sup>84</sup> *post comunicaret: unam personam add. V.*

<sup>85</sup> *post essent: due add. V.*

- 230 ad perfectionem et plenitudinem<sup>86</sup> felicitatis et iucunditatis et caritatis consortium plurium, scilicet trium personarum in una natura. Sed nec ista ratio cogit cuius ratio est quia quando dicitur a Boethio quod *sine consortio non est alicuius boni iucunda possessio, hoc intelligit quando in una persona non inuenitur perfecta bonitas. Vnde indiget ad plenam*
- 235 *et perfectam bonitatem iucunditatis bono alicuius alterius sociari. Et hoc modo respondet beatus Thomas<sup>87</sup> prima parte<sup>88</sup> Summe, questione, XXXII articulo primo, in solutione secundi argumenti. Vnde *si plenitudo gaudii, quam habet in filio, posset esse in aliquo bono extrinseco quod non haberet pater in se ipso, uerificaretur dictum Boethii, sed quia filius**
- 240 *est in patre ut uerbum ipsius, non possit esse patri plenum et perfectum gaudium de se ipso nisi in filio. Sic nec homo de se ipso gaudet nisi per conceptionem quam de se ipso habet. Et hoc modo respondet sanctus Thomas dicto Boethio in Questionibus de persona Dei, questione 10<sup>89</sup> De personis diuinis, articulo 5, in solutione articuli. Quarto ex parte*
- 245 *amoris quod probatur sic: Ad amorem requiruntur tria, scilicet amans, id quod amatur et ipse amor, ut dicit Augustinus libro VIII<sup>90</sup> De trinitate. Duo autem<sup>91</sup> mutuo se amantes sunt pater et filius. Amor autem, qui est eorum annexus, est spiritus sanctus; ergo tres persone, scilicet pater et filium et spiritus sanctus sunt in diuinis. Quinto ex parte ordinis et formo*
- 250 *sic rationem: Inter dare plenitudinem diuinitatis et non accipere<sup>92</sup> plenitudinem diuinitatis est medium, scilicet accipere sed dare plenitudinem diuinitatis et non accipere pertinet ad personam patris. Accipere uero et non dare pertinet ad personam spiritus sancti. Ergo oportet esse personam que accipiat et det plenitudinem diuinitatis et hec*
- 255 *persona filii. Ergo sunt tres persone in Deo. Sexto ex parte similitudinis et modi originis ostenditur trinitas personarum quod tali ratione probatur. Sicut enim Richardus dicit in V De trinitate: In rebus humanis uidemus quod persona de personis tribus modis procedit: quandoque<sup>93</sup> immediate tantum sicut Eua de Adam, quandoque<sup>94</sup> mediate tantum,*
- 260 *sicut Enoch de Adam mediante Eua, quandoque mediate uel immediate, sicut Seth de Adam processit immediate in quantum filius Adam fuit et mediate in quantum fuit filius Eue. Et sic etiam est in diuinis, nam ibi est una persona que ab alio non procedit, ut pater. Alia est ibi que a patre*

<sup>86</sup> post plenitudinem: potestatis add. V.

<sup>87</sup> post Thomas: in add. M.

<sup>88</sup> parte om. M.

<sup>89</sup> 10 om. M.

<sup>90</sup> VIII: 7 M.

<sup>91</sup> autem: ait M.

<sup>92</sup> non accipere: non dare M et sub linea add. S<sup>2</sup>.

<sup>93</sup> quandoque: quamquam M.

<sup>94</sup> quandoque: quamquam M.

265 *immediate procedit, ut filius. Tertium*<sup>95</sup> *uero est ibi que a patre immediate procedit, ut spiritus sanctus qui ex*<sup>96</sup> *patre filioque procedit. Ergo in Deo est ternarius numerus personarum. Hec beatus Thomas in Questionibus disputatis de persona Dei, questione X De personis diuinis, articulo IX, in tribus articulis ultimis factis ad partem contrariam, scilicet quod sint tantum tres persone in diuinis et non plures uel pauciores.*

270 Secundo principaliter dixi mysterium trinitatis apertissime posse probari auctoritatibus noui et ueteris testamenti. Esset certe operosum et prolixum ualde adducere omnes auctoritates de hoc loquentes sed principiores sumatim afferam. Primo habetur Genesis primo: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*; quam auctoritatem  
 275 Augustinus declarans<sup>97</sup> dicit *imaginem* et *similitudinem* in singulari positam esse, in quo unitas essentie designatur, sed per hoc quod dicit *faciamus* et *nostram* in plurali designatur pluralitas personarum. Hoc idem dicit Hilarius tertio De trinitate et Thomas super primo Sententiarum. Secundo occurrit auctoritas Genesis XVIII: *Cum eleuasset*  
 280 *oculos Abraham apparuerunt ei tres uiri*; tres uidit et unum adorauit in quo mysterium trinitatis personarum et unitatis substantie apertissime designatur. Tertio hoc idem dicit propheta: *Benedicat nos Deus, Deus noster* et cetera, ubi tangitur numerus personarum et unitas quia Deus semper reperitur, ut ibi dicit Glossa. Quarto probatur ueritas per illud<sup>98</sup>  
 285 Isaie VI: *Seraphim clamabat alter ad alterum sanctus, sanctus, sanctus: sanctus pater, sanctus filius, sanctus spiritus sanctus*, ubi tangitur unitas dicens *dominus Deus*, id est<sup>99</sup>, unus Deus in substantia quasi dicat *ter sanctus* trinitatem personarum innuit et cum dicitur *dominus Deus* in singulari unitatem essentie in trinitate personarum demonstrat. Plurime  
 290 alie sunt auctoritates quas causa breuitatis omittimus.

Testimonia uero legis noue non facile caperet magna charta sed aliqua breuiter tangemus. Est primo auctoritas domini Matthei XVIII dicentis: *Euntes docete omnes gentes in nomine patris et filii et spiritus sancti*. Secundo scribitur Iohannis V: *Tres sunt qui testimonium dant in*  
 295 *celo, pater, uerbum et spiritus sanctus et hii tres unum sunt*. In quibus uerbis unitas substantie et trinitas personarum aperte designatur. Tertio habetur Iohannis X: *Ego et pater unum sumus*. Quod uerbum Augustinus exponens ibidem<sup>100</sup> ait: *Vtrumque audi, 'unum' et 'sumus', et a Caribdi*

<sup>95</sup> Tertium: Tertia M.

<sup>96</sup> *post ex: mediate procedit add. V.*

<sup>97</sup> Augustinus declarans: d. A. M.

<sup>98</sup> *post illud: quod dicitur add. V.*

<sup>99</sup> id est: vel M.

<sup>100</sup> ibidem: om. M.

300 *et Scilla liberaberis quia 'unum' te liberat ab Arrio qui posuit, quod sicut sunt tres persone, ita tres essentie. Secundum quod dixit 'sumus' liberat te a Sabelio, qui dixit quod sicut in diuinis est una essentia, ita una persona. Quarto habetur Iohannis IX: Ego in patre et pater in me est; et iterum: Qui uidet me<sup>101</sup> et patrem meum.*

305 Tertio principaliter unitas essentie et trinitas personarum probatur per rationes sumptas a similitudinibus in creaturis. Et primo sic: *In omnibus creaturis irrationabilibus inuenitur representatio trinitatis per modum uestigii sed in creaturis rationabilibus inuenitur representatio trinitatis per modum imaginis. Primo in omnibus creaturis irrationabilibus inuenitur representatio trinitatis per modum*  
 310 *uestigii in quantum in qualibet creatura inueniuntur aliqua que est necesse reducere in diuinas personas sicut in causa ut<sup>102</sup>, uerbi gratia, quelibet creatura habet tria, scilicet entitatem, speciem, ordinem. Primo enim quelibet creatura habet entitatem secundum quod quelibet creatura subsistit in suo esse, et secundum<sup>103</sup> quod quelibet creatura*  
 315 *est substantia creata, suam causam et principium representat et sic demonstrat persona patris qui est principium, non de principio. Secundo quelibet creatura habet formam per quam determinatur ad speciem et quantum ad hoc representat uerbum uel filium secundum quod forma artificiati est ex conceptione artificis. Nam uerbum uel*  
 320 *filius est perfectissima pulchritudo patris ad quem, sicut ad exemplar, omnis creatura reinformatur. Tertio quelibet creatura habet ordinem et quantum ad hoc representat spiritum sanctum in quantum est amor, quia ordo effectus ad aliquid alterum, est ex uoluntate causantis et ordinantis. Vnde Deus, tamquam omnium preordinator, dat unicuique*  
 325 *creature esse determinatum quod attestatur persone patris; dat esse distinctum, quod attestatur sapientie filii; dat esse determinatum, quod attestatur<sup>104</sup> bonitati spiritus sancti et hoc est quod ait Augustinus VI libro De trinitate: In qualibet creatura inueniuntur tria. Primum est quod unum aliquid est, quod attestatur potentie patris, secundum est quod*  
 330 *aliqua<sup>105</sup> specie<sup>106</sup> informatur et hoc attestatur sapientie filii, tertium est quod quendam ordinem tenet et hoc attestatur bonitati spiritus sancti et ad hec tria reducuntur etiam illa tria Sapientie XI: Numerus, pondus, mensura. Similiter alia tria, que reperiuntur in omnibus creaturis, trinitatem representant, scilicet principium quod representat patrem*

<sup>101</sup> uidet me: m. u. V.

<sup>102</sup> ut om. M.

<sup>103</sup> post secundum: hoc add. V.

<sup>104</sup> persone... attestatur om. V.

<sup>105</sup> aliqua: aliquam M.

<sup>106</sup> specie: speciem M.

- 335 *qui est principium, non de principio, medium quod representat filius, qui est media persona in trinitate, et finis, qui representat spiritum sanctum in quo terminatur uel finitur processio personarum et quia hec omnia trinitatem solum per modum uestigii representant ut patet.*
- 340 Ideo concludo quod uenimus in cognitionem trinitatis personarum ex creaturis irrationabilibus licet non dare et hoc est per modum uestigii, sicut patet. Hec beatus Thomas primo scripto Sententiarum, distinctione XXXII, parte articulo primo *Quid sit uestigium*, in corpore solutionis et in solutione tertii argumenti. Secundo in creaturis rationabilibus representatur trinitas per modum imaginis. *Imago enim est similitudo*
- 345 *alicuius expressa et clara*<sup>107</sup> *et representat res magis determinate quam uestigium. Vnde in illis creaturis dicitur esse imago Dei que propter sui nobilitatem Deum perfectius imitantur et representant ut in angelo et homine et quia angelus uel homo Deum secundum mentem et secundum potentias anime representant, ideo in homine est imago*
- 350 *Dei secundum mentem et est imago trinitatis personarum secundum potentias anime. In homine enim est imago Dei quantum ad naturam diuinam secundum mentem, eo quod homo secundum mentem est uere intellectualis sicut Deus secundum similitudinem, secundum quod dicit scriptura: Hominem factum ad imaginem Dei. Item in homine*
- 355 *est imago trinitatis personarum, nam secundum Augustinum in libro De trinitate, tres sunt partes imaginis in mente, scilicet tres potentie que appropriantur trinitati personarum in diuinis, scilicet memoria, intelligentia et uoluntas. Vnde dicit quod memoria appropriatur patri, intelligentia filio et uoluntas spiritui sancto. Ratio huius est quia*
- 360 *ex memoria prime ueritatis generatur intelligentia, ideo assimilatur memoria patri, intelligentia est genita, ideo assimilatur filio. Amor ab utraque procedens, ideo appropriatur spiritui sancto, ubi est notandum quod omnis proprietates consequens essentiam anime secundum suam naturam uocatur hic potentia anime. Vnde natura uel essentia anime tres*
- 365 *habet proprietates. Est enim receptiua, intellectiua,<sup>108</sup> dilectiua. Primo est receptiua in quantum habet aliquid de persona: omne enim quod est de persona respectu alicuius est receptium uel receptibile eius. Et ex hoc sequitur animam<sup>109</sup> quedam<sup>110</sup> proprietates, scilicet ut premissa<sup>111</sup> uel recepta retineat. Vnde dicitur in tertio De anima quod anima est locus*
- 370 *specierum non tota sed intellectus et ista uirtus receptiua et retentia dicitur hic memoria que non sumitur pro memoria que est persona*

<sup>107</sup> et clara iter. V.

<sup>108</sup> post intellectiua: receptiua inquam add. M.

<sup>109</sup> animam: anima V.

<sup>110</sup> quedam: quamdam M.

<sup>111</sup> premissa: permissa M.

sensitiue partis que habet organum in postrema parte corporis, quia *talis est communis nobis et brutis, sed sumitur hic memoria pro potentia intellectiua anime quia*<sup>112</sup> *sola talis potentia anime intellectiua quod*  
 375 *accipit*<sup>113</sup> *detinet, ut patet ex auctoritate philosophi inducta. Secundo anima est intellectiua cuius ratio est quia omne quod secundum suam naturam a materia est immune est intellectuale. Vnde, quia anima est immunis a materia, sequitur secunda proprietas anime, scilicet quia*<sup>114</sup> *illud quod anima recipit et retinet intelligat et ideo post memoriam*  
 380 *sequitur intelligentia. Tertio quia*<sup>115</sup> *id quod intelligitur acceptatur ut intelligenti conueniens; ideo sequitur animam secundum suam naturam tertia proprietas: que est recepta, et recepta ut intellecta, ei complaceant et hec tertia proprietas dicitur uoluntas, que tendit in ipsum conueniens nec potest ultra procedere quia uoluntas est respectu finis cuius obiectum*  
 385 *est bonum et perfectio rei non extenditur ultra finem. Et secundum hoc sunt tres potentie anime partes imaginis, scilicet memoria, intelligentia, uoluntas trinitatem personarum clare representantes, ita quod*<sup>116</sup> *imago trinitatis in hiis tribus potentiis maxime proficitur tribus modis. Primo in ordinata personarum distinctione secundum ordinem originis unius*  
 390 *persone ab alia et tertia a duabus ut supra. Secundo in debita partium equalitate que attenditur secundum operationem potentiarum ad inuicem principaliter et earum obiecta secundario. Tertio in congrua*<sup>117</sup> *representatione seu assimilatione per informationem speciei recepte. Nam secundum Augustinum ad hoc quod anima intelligat requiruntur*  
 395 *tria, scilicet species rei in memoria et intellectus et intentio uoluntatis. Sic enim trinitati per speciem conceptam assimilatur et isto ideo tertio modo in hoc quod per speciem Deum concepit*<sup>118</sup> *anima maxime dicitur imago Dei. Hec beatus Thomas primo scripto Sententiarum, distinctione III De partibus imaginis, articulo primo, in corpore solutionis et Petrus de Tarantasia ibidem.*  
 400

Hos flosculos, beatissime pater, ex amplissimo et amenissimo ortu collegi ad probandum lucide mysterium trinitatis, uidelicet unitatis essentiam et personarum trinitatem, et, ne longum libellum conficerem, omisi dicere de generatione in diuinis et quomodo altera  
 405 ab altera persona generetur et procedat; si tamen Sanctitas uestra iubet

<sup>112</sup> quia *corr.*: que *MSV*.

<sup>113</sup> accipit: accipet *M*.

<sup>114</sup> quia: quod *M*.

<sup>115</sup> quia: quod *M*.

<sup>116</sup> ita quod: itaque *M*.

<sup>117</sup> incongrua: in congruum *M*.

<sup>118</sup> conceptum *M*.

id, efficiam libenter. Est enim in eadem materia omne studium supra<sup>119</sup> quod dici potest delectabilissimum sicut supra omnia. Si in eo erratur, est periculosissimum quia ut dicit Augustinus: *Nec periculosius alicubi erratur nec laboriosius aliquid queritur nec dulcius et fructuosius*  
410 *aliquid legitur et inuenitur quam in mysterio trinitatis.*

Deo gratias.

## 6. TRADUCCIÓN

*BREVE TRATADO ACERCA DE SI EL MISTERIO DE LA SANTA TRINIDAD  
PUEDE SER DEMOSTRADO POR LA RAZÓN NATURAL O HUMANA,  
DEDICADO AL SANTÍSIMO PADRE Y SEÑOR, PAPA Pío II, ESCRITO  
POR RODRIGO, OBISPO DE OVIEDO, REFERENDARIO APOSTÓLICO*

El hecho de si el misterio de la santa Trinidad, beatísimo padre, puede ser demostrado por medio de la razón natural o humana, ha sido indagado por muchos y con frecuencia intentado por otros. Pero todos *los investigadores desfallecieron en su investigación*<sup>120</sup> y han sido burlados en sus pesquisas. Sin embargo, entre otros, Ramón Llull, seguidor de la doctrina, escribió unas *Apóstrofes*<sup>121</sup> para la argumentación de la santa Trinidad y de los artículos de fe que por razones naturales y humanas intentó verificar a través de los habituales principios de su doctrina y a través de todos intenta demostrar qué son la bondad, la grandeza, la eternidad, la potestad, la sabiduría, la voluntad, además de la gloria<sup>122</sup> etc. Pero aunque a juicio de muchos se hayan investigado con sutileza sus razones, y tengan gran poder contra los infieles, especialmente contra los que no aprueban en absoluto la Sagrada Escritura del Antiguo y el Nuevo Testamento, sin embargo parece que su intento no está en consonancia con la doctrina de los santos doctores. Todos los que han escrito con buen criterio transmiten que el misterio de la Trinidad no puede ser demostrado plenamente por la razón natural. Sin embargo, no satisfechos con esto, piensan que no es lícito que se deba creer en nada salvo en lo que se pueda alcanzar con los sentidos o con la propia deducción o la tangible razón humana. A estos los acusó Agustín en el libro primero de *Sobre la Trinidad*, al decir de sí mismo:

<sup>119</sup> supra: super *M.*

<sup>120</sup> SANCT. AREV. *serm. trin.* f. 88<sup>vb</sup>: Dicimus itaque quia in hac re defecerunt scrutantes scrutinio.

<sup>121</sup> Cf. RAIMVND. LVL. *apostro.* art. 2-5.

<sup>122</sup> Estos conceptos son lo que Llull llamaba dignidades, «principios generales universales pero respecto de Dios constituyen su esencial naturaleza»; cf. CRUZ HERNÁNDEZ (1977:192-200).



*No me causará pesadumbre, aun dudoso, buscar, ni me avergonzará aprender lo que ignoro*<sup>123</sup>. Y sigue a lo antedicho: Aunque con cualquier razón humana o prueba natural no se pueda tener constancia de la Trinidad, creo sin embargo con absoluta firmeza en la santa Trinidad, esto es, que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son Dios uno y verdadero y el sumo bien. Y también Hilario en su obra *Sobre la Trinidad*, dice así: *No crea el hombre que con su inteligencia o razón natural puede alcanzar el sacramento de la Trinidad*<sup>124</sup>. De donde la *Glosa* a la Epístola a los Romanos, primero, dice: Se dice que los filósofos han entendido la Trinidad, no porque entendieron por un discernimiento real y natural las tres personas, sino porque han entendido la adecuación de ellas, esto es, la potencia que se adecuía al Padre, la sabiduría que se adecuía al Hijo y la bondad que se adecuía al Espíritu Santo<sup>125</sup>. Pero no las comprendieron como propias sino como comunes. También Ambrosio dice acerca de la *Epístola a los Romanos*: *¿Qué hay tan grande como ver la grandeza de las riquezas divinas, conocer al hijo de Dios y sostener la continuidad de la generación divina?*<sup>126</sup> En realidad, ninguna mente humana aun investigando con todas las fuerzas de la razón y la naturaleza puede comprenderla; sin embargo, nos lleva a aceptarla la plenitud de la fe. Por ello Inocencio en la decretal<sup>127</sup> *Creemos firmemente* dice, acerca de la suprema Trinidad, que la divina esencia de la Trinidad es algo supremo incomprensible para el entendimiento e inefable de palabra, acerca de la cual se predican en verdad, simultánea e individualmente, tres personas. De ello se colige de forma evidente que la fe en la Trinidad, cuya razón es triple, no puede ser demostrada por razones necesarias. La primera porque, a causa de su excelencia y grandeza, su investigación excede la mente humana. Por ello en Job, 11 está escrito: *Tal vez aprehenderás las huellas de Dios*<sup>128</sup>, y de

<sup>123</sup> AVG. *trin.* 1,2,4 [PL 42.822] (Nec pigebit autem me, sicubi haesito, quaerere; nec pudebit, sicubi erro, discere); la misma cita en SANCT. AREV. *serm. trin.* f. 89<sup>ra</sup>.

<sup>124</sup> PETR. LOMB. *sent.* 33,8 [PL 192.612] (Non putet homo sua intelligentia generationis sacramentum posse consequi); la cita se la adjudica santo Tomás a san Hilario en *summa* I<sup>a</sup> q. 32, a.1. Las palabras textuales de san Hilario son, sin embargo, las siguientes: Et si quis forte intelligentiae suae imputabit, generationis huius sacramentum non posse se consequi (*trin.* 2,9 [PL 10.57]); la misma cita, atribuida igualmente a san Hilario, aparece también en SANCT. AREV. *serm. trin.* f. 89<sup>ra</sup>.

<sup>125</sup> Cf. SANCT. AREV. *serm. trin.* f. 89<sup>ra</sup>: Fatendum est tamen philosophos attigisse quedam essentialia attributa que per scripturam sacram personis apropiantur diuinis veluti potentiam patri, sapientiam filio, bonitatem spiritui sancto.

<sup>126</sup> AMBR. *in Luc.* 4,71 [PL 15.1633]: Quid enim tam altum quam altitudinem diuitiarum uidere, scire dei filium et professionem diuinae generationis adsumere?

<sup>127</sup> Cf. *Corpus Iuris Canonici, Decretalium collectiones*, lib. 1 tit. 1 cap. 1: Innocentius III in concilio generali. Firmiter credimus et simpliciter confitemur quod unus solus est uerus Deus, aeternus, immensus et incommutabilis, incomprehensibilis, omnipotens et ineffabilis, Pater et Filius et Spiritus Sanctus: tres quidem personae sed una essentia, substantia seu natura simplex omnino; cf. FRIEDBERG (1928:6).

<sup>128</sup> Job 11,7 (... comprehendens).

nuevo en Jeremías, 33: *El señor de los ejércitos, grande por su determinación, inasible por su movilidad*<sup>129</sup>. La segunda razón es *la imperfección de nuestro entendimiento, pues si el hombre pudiese conocer por completo todo lo visible y lo invisible, lo divino y lo humano, sería estúpido creer en lo que no vemos, pero nuestro discernimiento es débil a tal punto que ningún sabio filósofo pudo descifrar en sentido alguno con propiedad la naturaleza de una sola mosca. De donde se entiende que un filósofo estuvo treinta años en soledad para llegar a conocer la naturaleza de una abeja*<sup>130</sup>. La tercera razón es porque no es útil para la salvación de los fieles que el misterio de la Trinidad pueda ser demostrado, porque ello menoscabaría el mérito del creyente. Pues, como se dice, *la fe carece de mérito cuando la razón humana ofrece la demostración*<sup>131</sup>. Esta razón la establece Santo Tomás en el libro *Sobre las razones de la fe*<sup>132</sup>.

Pero, y aunque no se pueda probar plenamente con demostración alguna, ni con la razón natural, el antedicho misterio de la santa Trinidad, sin embargo, se puede comprender y probar de manera incontestable por algunos otros procedimientos. En primer lugar, evidentemente, con argumentos y razones incontestables; en segundo lugar con testimonios de autoridad; en tercer lugar con analogías<sup>133</sup>. Voy a ocuparme brevemente de los tres.

En primer lugar, pues, hay que presuponer que en la santa Trinidad hay dos circunstancias que deben ser demostradas fundamentalmente, y que empujan al entendimiento humano más a sentir dudas que admiración. En primer lugar la unidad de la esencia; en segundo la Trinidad de las personas, distinta en cambio de la que afirmamos a propósito de Dios, por ejemplo que Dios es uno omnipotente y conceptos semejantes. Ni siquiera lo niegan los sarracenos y muchos otros infieles. Lo primero de todo, esto es, la unidad de la esencia, se demuestra por muchas razones plausibles. Resulta evidente, en primer lugar, que todo el ser de las criaturas depende de la primera causa y llegar de uno u otro modo al conocimiento de la primera causa se consigue a través de las características de las criaturas. *Son intrínsecas a las criaturas cuatro, esto es, multitud, orden, conexión e imperfección, a partir de las*

<sup>129</sup> Ier. 32,18 (Dominus exercituum nomen tibi. Magnus consilio et incomprehensibilis cogitatu).

<sup>130</sup> THOM. *collat. in credo, proem.* (Dicendum, quod hoc dubium primo tollit imperfectio intellectus nostri: nam si homo posset perfecte per se cognoscere omnia uisibilia et inuisibilia, stultum esset credere quae non uidemus; sed cognitio nostra est adeo debilis quod nullus philosophus potuit unquam perfecte inuestigare naturam unius muscae: unde legitur, quod unus philosophus fuit triginta annis in solitudine, ut cognosceret naturam apis).

<sup>131</sup> GREG. M. *in euang.* 2,26 [PL 76.1197] (nec fides habet meritum, cui...).

<sup>132</sup> Cf. INCERTI AVCTORIS *sacr. euchar.* 1: Credentes igitur intelligunt, quia sicut dicit apostolus, fides adsit, et nulla quaestio remanebit. Hoc autem non est sic accipiendum, quod credentes per fidem, per rationem intelligant quicquid credunt: quia si sic esset, euacuaretur meritum fidei.

<sup>133</sup> Cf. ALBERT. M. *de creat.* 2<sup>o</sup> lib. 1 c. 10: Haec beata trinitas tribus modis nobis innotescit. Ipsa enim patet in Scripturis, ostenditur in figuris, relucet in criaturis.

*cuales se establece que Dios es uno porque así se manifiesta*<sup>134</sup>. En primer lugar hay que encontrar en las criaturas la multitud, de la cual se hace surgir la razón irrefutable, pues *como quiera que toda multitud proceda de algún tipo de unidad, como dice Dionisio, conviene que se reduzca la abundancia de la totalidad a un primer principio de todas las esencias*<sup>135</sup>, pero es que este principio es Dios, etc. Esta razón la establece Santo Tomás en el libro primero del *Escrito sobre las sentencias*, distinción segunda, artículo primero, sobre la necesidad de establecer un único Dios, en la solución. En segundo lugar hay que encontrar en las criaturas el orden que se manifiesta porque *todas las cosas que en el mundo son se encuentran ordenadas recíprocamente de tal manera que unas son útiles para las otras, como por ejemplo los cuerpos inferiores se mueven gracias a los superiores y los cuerpos superiores gracias a las sustancias incorpóreas*<sup>136</sup> y de este orden resulta otra razón irrefutable. Como quiera que todo orden de la esencia tiene un antes y un después, conviene que tenga algo antes y algo después<sup>137</sup>. Así pues, conviene que el primer principio de cualquier orden sea uno, razón de lo cual es que *aquellos elementos que son diversos no confluirían en un solo orden a no ser que fueran ordenados por alguien. Muchos elementos se reducen a un solo orden mejor a través de uno que de muchos, porque por sí mismo uno es causa de la unidad y muchos no son causa de uno, a no ser por accidente, en cuanto son de otro modo uno solo. Como quiera que lo que es el principio es absolutamente perfecto por sí mismo y no por accidente, conviene pues en primer lugar que todo sea reducido a un orden y uno solo, y que éste sea Dios*<sup>138</sup>. Esta razón la establece Santo Tomás, en el libro primero del *Escrito sobre las sentencias*, cuestión XI, artículo III *Sobre si Dios es uno*, y es la tercera razón que allí se expone en la solución. En segundo lugar, esto mismo se ratifica a partir del orden; así, *toda la naturaleza que se encuentra en una multiplicidad, de acuerdo a un antes y*

<sup>134</sup> ALBERT. M. *de creat.* 2<sup>a</sup> lib. 1, c. 3 (In creaturis quatuor inueniuntur, scilicet multitudo, ordo, imperfectio et connexio: secundum quodlibet istorum probatur unum tantum esse principium).

<sup>135</sup> THOM. *in sent.* lib. 1 d. 2 q. 1 a. 1 co. (Cum omnis multitudo procedat ab unitate aliqua, ut dicit Dionysius, oportet uniuersitatis multitudinem ad unum principium entium primum reduci, quod est Deus); ALBERT. M. *de creat.* lib. 1 c. 3: Omnis multitudo secundum Dionysium ab unitate trahit originem: ergo necesse est omnis multitudinis unum esse principium.

<sup>136</sup> THOM. *cont. gent.* lib. 1 cap. 42 n. 7: (Omnes autem partes huius mundi inueniuntur ordinatae ad inuicem, secundum quod quaedam a quibusdam iuuantur sicut corpora inferiora mouentur per superiora, et haec per substantias incorporeas).

<sup>137</sup> Cf. ALBERT. M. *de creat.* lib. 1 c. 3: (Omnis ordo cum habeat prius et posterius, oportet quod unum habeat principium).

<sup>138</sup> THOM. *summa I<sup>a</sup>* q. 11 a. 3 co.: (Quae autem diuersa sunt, in unum ordinem non conuenirent, nisi ab aliquo uno ordinarentur. Melius enim multa reducuntur in unum ordinem per unum, quam per multa, quia per se unius unum est causa, et multa non sunt causa unius nisi per accidens, in quantum scilicet sunt aliquo modo unum. Cum igitur illud quod est primum, sit perfectissimum et per se, non per accidens, oportet quod primum reducens omnia in unum ordinem, sit unum tantum. Et hoc est Deus).

*un después, conviene que se reduzca a una unidad en la cual se encuentre y se tenga completa, razón de lo cual es que la unidad de lo iniciado testimonia la unidad del inicio como, por ejemplo, todo el calor se origina a partir de un elemento muy caliente, que es el fuego, pero la entidad se encuentra en una multiplicidad conforme a un orden, esto es, de acuerdo a un antes y un después; así pues, conviene que la primera esencia sea una a partir de la cual se generen todas las demás entidades*<sup>139</sup>. Esta razón la establece Santo Tomás en el libro primero del *Escrito sobre las sentencias*, distinción segunda, artículo primero sobre la necesidad de establecer un único Dios, argumento en contra. En tercer lugar, hay que encontrar en las criaturas la conexión a partir de la cual configuro la razón como sigue: *Toda conexión de elementos diversos tiene una causa de dicha conexión y mantenimiento*<sup>140</sup>. Pero todas las cosas creadas se conectan recíprocamente porque todas son partes de un único mundo, por lo cual conviene que todas tengan un primer principio de su conexión y mantenimiento, que es Dios; y se demuestra y confirma a través del ejemplo, pues de una multiplicidad de miembros conectados recíprocamente hay uno que es el principal, como lo es Dios, que es la causa de todos, de modo que conviene que sea uno y reconocerlo así. En cuarto lugar hay que encontrar en las criaturas la imperfección, a partir de lo cual resulta la cuarta razón irrefutable. Y es que, según Boecio en *Sobre la consolación: Todo lo imperfecto procede de otro perfecto*<sup>141</sup>, pero todo ente ha sido creado imperfecto porque tiene algo de potencia, es decir, su origen y principio es algo perfecto. Pero resulta que lo que universalmente es perfecto no puede ser otra cosa sino la unidad que demuestro de tres maneras diferentes. La primera razón procede de la excelencia del bien: *Lo que se dice por exceso se encuentra solamente en uno. Dios es el sumo bien, luego Dios es uno*<sup>142</sup>. La segunda razón procede de su suficiencia: *Lo que se haya puesto de manera suficiente en uno, es mejor que sea a través de uno que de muchos. Pero todo lo que alcanza lo necesario a través de uno, no sólo hay que reducirlo sino reducirlo fundamentalmente hacia uno, por lo que no hay que establecer muchos principios*<sup>143</sup> sino uno solo, y a éste lo llamamos Dios. La tercera razón procede de su carácter distintivo del resto: *Pues si hubiera muchos dioses convendría diferenciarlos unos de*

<sup>139</sup> THOM. *in sent.* lib. 1 d. 2 q. 1 a. 1 s. c. 1 (Omnis natura quae inuenitur in pluribus secundum prius et posterius, oportet quod descendat ab uno primo, in quo perfecte habeatur. Unitas enim principiat attestatur unitati principii, sicut...).

<sup>140</sup> ALBERT. M. *de creat.* 2<sup>o</sup> lib. 1, c. 3 (Omnis connexio diuersorum, causam habet suae connexionis et conseruationis aliquod unum: et hoc est Deus).

<sup>141</sup> THOM. *in sent. prol.* (Omne imperfectum a perfecto trahit originem); cf. BOETH. *cons.* 3,10: Quo fit ut, si in quolibet genere imperfectum quid esse uideatur, in eo perfectum quoque aliquid esse necesse sit.

<sup>142</sup> THOM. *cont. gent.* lib. 1 cap. 42 n. 2.

<sup>143</sup> THOM. *cont. gent.* lib. 1 cap. 42 n. 4 (Quod sufficienter fit... Sufficienter autem omnia complentur reducendo in unum primum principium. Non est igitur ponere plura principia).

otros, porque a uno le convendría algo que no le convendría a otro, y si eso que le conviniera a uno fuese una privación, no sería absolutamente perfecto; si, en cambio, fuese esta perfección la que le faltara a otro de éstos, entonces, como Dios es de inmensa perfección, contiene en sí mismo toda la perfección de la esencia. Es imposible, pues, que haya muchos dioses<sup>144</sup>. Esta razón la establece Santo Tomás en la primera parte de la *Suma*, cuestión 11, artículo 3 *Sobre si Dios es uno*, en la solución, en el segundo argumento en contra; y también establece las antedichas razones en *Contra los gentiles*, libro primero, capítulo 42, con el título *Por qué Dios es uno*<sup>145</sup>. Y esto es lo que hermosamente dice Agustín a propósito de aquellas palabras del apóstol en la primera a los Corintios, 8: *Si para ti hay muchos dioses y muchos señores, para nosotros en cambio no hay más que un solo Dios*<sup>146</sup>. No hay, dice, más que un solo Dios<sup>147</sup>, aunque sean muchos los que se denominan dioses<sup>148</sup>, como por ejemplo los demonios, porque *todos los dioses de los gentiles son demonios*<sup>149</sup>. De manera análoga, muchos son los que se tienen por dioses porque *Yo dije que sois dioses*<sup>150</sup>, pero en la sustancia y la esencia la sola Trinidad es un solo Dios.

Después de las antedichas plausibles razones con las cuales se deduce y demuestra la unidad de la esencia que reside en la Trinidad, también se corrobora la mencionada verdad con otras tres razones irrefutables, razones tomadas del propio Dios. La primera se deduce de la singularidad de Dios; la segunda de la infinitud de la perfección de Dios; la tercera a partir de las consecuencias de su especificidad. *En primer lugar*, lo que se muestra de su singularidad es: *Resulta evidente que aquello que es consustancial a uno de ningún modo es transmisible a otro. De aquí lo que dice el filósofo, porque lo que se dice por excelencia conviene a uno solo, por ejemplo, eso a partir de*

<sup>144</sup> THOM. *summa* I<sup>o</sup> q. 11 a. 3 co. (Impossibile est igitur esse plures deos. Secundo uero, ex infinitate eius perfectionis. Ostensum est enim supra quod Deus comprehendit in se totam perfectionem essendi. Si ergo essent plures dii, oporteret eos differre. Aliquid ergo conueniret uni, quod non alteri. Et si hoc esset priuatio, non esset simpliciter perfectus, si autem hoc esset perfectio, alteri eorum deesset).

<sup>145</sup> Cf. THOM. *cont. gent.* lib. 1 cap. 42 n. 3: Si igitur sunt plures dii, oportet esse plura huiusmodi perfecta. Hoc autem est impossibile: nam si nulli eorum deest aliqua perfectio, nec aliqua imperfectio admiscetur, quod requiritur ad hoc quod aliquid sit simpliciter perfectum, non erit in quo ad inuicem distinguantur. Impossibile est igitur plures deos ponere.

<sup>146</sup> 1 Cor. 8,5 (Siquidem sunt dii multi et domini multi, nobis tamen unus Deus Pater).

<sup>147</sup> Cf. AVG. *in psalm.* 150,6 [PL 37,1220]: Apostolus enim ait: nam etsi sunt qui dicuntur dii, siue in caelo, siue in terra, quemadmodum sunt dii multi et domini multi: nobis tamen unus deus, ex quo omnia, et nos per ipsum; et unus dominus noster Iesus Christus, per quem omnia, et nos in ipso.

<sup>148</sup> Cf. ALBERT. M. *de creat.* 2<sup>o</sup> lib. 1 c. 2: Hoc nomen, Deus, tripliciter accipitur, scilicet naturaliter, adoptiue et nuncupatiue (...) Primo modo non habet plurale hoc nomen, Deus, per se, cum sit unus solus uerus Deus (...) sed secundo et tertio modo plurale habet.

<sup>149</sup> Ps. 95,5.

<sup>150</sup> Ps. 81,6.

lo cual Ticio es hombre puede decirse de muchos, pero aquello otro a partir de lo cual es este hombre, sólo puede decirse de uno. Así pues, si Ticio fuese hombre por aquello, por eso mismo por lo que es este hombre, no puede haber muchos Ticios, y así no puede haber muchos hombres; precisamente esto es lo que le corresponde a Dios, la razón de lo cual es porque el propio Dios es su naturaleza, según la cual por lo mismo es Dios y es este Dios. Así pues, es imposible que haya muchos dioses<sup>151</sup>. En segundo lugar, se demuestra a partir de la infinitud de la perfección de Dios, que se deduce de la siguiente manera: Lo que es de infinita perfección no se puede transmitir porque, como quiera que no le falte perfección alguna, todo lo que hubiese de perfección en otro dios también estaría en éste y así no habría ninguna diferencia con el otro, como se ha dicho más arriba. De donde también los antiguos filósofos, impulsados por esta misma verdad al establecer un principio infinito, establecieron un solo principio<sup>152</sup> que nosotros llamamos Dios. Esta razón la señala santo Tomás en la primera parte de la *Summa*, cuestión 11, artículo 3 en las objeciones y en la primera solución. En tercer lugar se prueba esto mismo a partir de las consecuencias de la especificidad de Dios, pues en las consecuencias de Dios, es decir, en las criaturas, encontramos dos cosas comunes. Primero un acto común porque todas las cosas coinciden en que son, por tanto conviene que todas sean a partir de un principio, porque *la unidad del principio testimonia la unidad del principio*<sup>153</sup>, como se ha tratado más arriba. En segundo lugar encontramos un acto común tendente al bien, porque todo lo creado apetece ser bueno, por tanto hay uno a partir del cual todos estos tienen esa tendencia. Esta razón la trata Enrique de Gante<sup>154</sup> en uno de los *Quodlibet*.

Nos queda demostrar el segundo gran apartado, esto es, la Trinidad de las personas, aspecto en el que hay que presuponer que se encuentran tres maneras diferentes de demostrar un concepto o de llegar hasta su conocimiento. En primer lugar por su propia naturaleza, en segundo por su apariencia exterior, en tercero por la revelación divina, en cuarto por unas razones y creencias plausibles. En primer lugar uno puede llegar al conocimiento de algo por una

<sup>151</sup> THOM. *summa* I<sup>o</sup> q. 11 a. 3 co. (Primo quidem ex eius simplicitate. Manifestum est enim quod illud unde aliquod singulare est hoc aliquid, nullo modo est multis communicabile. Illud enim unde Socrates est homo, multis communicari potest, sed id unde est hic homo, non potest communicari nisi uni tantum. Si ergo Socrates per id esset homo, per quod est hic homo, sicut non possunt esse plures Socrates, ita non possent esse plures homines. Hoc autem conuenit Deo, nam ipse Deus est sua natura, ut supra ostensum est. Secundum igitur idem est Deus, et hic Deus. Impossibile est igitur esse plures deos).

<sup>152</sup> THOM. *summa* I<sup>o</sup> q. 11, a. 3 co.

<sup>153</sup> THOM. *in sent.* lib. 1, d. 2, q. 1, a. 1, s. c. 1 (... unitati principii).

<sup>154</sup> Henrico de Gandavo o Henry de Ghent (1217-1293), teólogo flamenco que jugó un papel importante en la Universidad de París, que defendió posturas muy personales apartándose con frecuencia de Tomás de Aquino y acercándose a Duns Scoto. Es autor de un total de quince *Quodlibet* (editados por la Universidad de Leuven).

razón natural y de este modo, como hemos tratado más arriba, ni siquiera los filósofos ni otros sabios llegaron a tener constancia alguna vez de la Trinidad de las personas por un conocimiento natural o por la razón, hecho que se puede demostrar por la siguiente razón, más allá de las razones antedichas. En efecto, la razón natural no conoce a Dios si no es por medio de sus criaturas: *Todo cuanto se dice de Dios con respecto a sus criaturas, corresponde a la esencia de Dios y no a las personas*<sup>155</sup>, etc. En segundo lugar una cosa puede ser conocida por su apariencia exterior, es decir, mediante el oído o la lectura, como Platón, que decía haber conocido muchos aspectos sobre los dioses leyéndolos en unos libros que había encontrado en Egipto, por lo que Agustín dice así en *Confesiones*, 7: *Leí en los libros de los platónicos que en el principio existía la palabra y la palabra estaba junto a Dios y la palabra era Dios*<sup>156</sup>; *en estas palabras se transmite la distinción entre las personas*<sup>157</sup> pero en lo que respecta a esto hay que decir que en los libros de los platónicos están las palabras antedichas no en la idea de que *el término “palabra” significa la persona engendrada en la divinidad, sino que por el término “palabra” se entiende una cierta razón de tipo simbólico por la cual Dios ha creado todo*<sup>158</sup> lo cual es propio del Hijo. En tercer lugar, alguien puede tener constancia de la Trinidad de las personas por revelación divina, esto es, a través de la fe y así Dios le infunde a uno la fe, que tiene *relación con lo que no se ve*<sup>159</sup>, como dice el apóstol en la *Epístola a los hebreos*, 11. Así es como, en consecuencia, se puede conocer por la razón que Dios existe y que es uno. Pero que Dios es uno y trino, uno en esencia y trino en sus personas, no se puede conocer si no es por medio de la fe, porque dice Hilario: *No crea el hombre que con su inteligencia puede alcanzar el misterio de la Trinidad*<sup>160</sup>. Esto se demuestra por las palabras de santo Tomás en la primera parte de la *Suma*, cuestión 32, artículo primero, donde trata sobre si la Trinidad de las personas se puede demostrar por razones naturales. En cuarto lugar una verdad se demuestra y se llega a su conocimiento

<sup>155</sup> THOM. *in sent.* lib. 1 d. 3 q. 1 a. 4 co.

<sup>156</sup> AVG. *conf.* 9,13 [PL 32.740] (Procurasti mihi per quendam hominem immanissimo typho turgidum quosdam platonicorum libros ex Graeca lingua in Latinam uersos, et ibi legi non quidem his uerbis, sed hoc idem omnino multis et multiplicibus suaderi rationibus, quod in principio erat uerbum et uerbum erat apud Deum et Deus erat uerbum); el texto aparece también citado en THOM. *summa* I<sup>a</sup> q.32 a.1.

<sup>157</sup> SANCT. AREV. *serm. trin.* f. 88<sup>ra</sup>: Augustinus se fatetur in libris platonicorum legisse... et deus erat uerbum et filium in quibus aperte traditur distinctio personarum.

<sup>158</sup> SANCT. AREV. *serm. trin.* f. 89<sup>va</sup>: non tamen platónici ipsi sumebant prout uerbum personam genitam catholice significare credimus. Sed pocius uerbum credebant quandam ydealem rationem per quam deus omnia condidisse docuerunt.

<sup>159</sup> Heb. 11,1.

<sup>160</sup> PETR. LOMB. *sent.* 33,8 [PL 192.612] (Non putet homo sua intelligentia generationis sacramentum posse consequi); la cita se la adjudica santo Tomás a san Hilario en *summa* I<sup>a</sup> q. 32, a.1. Las palabras textuales de san Hilario son, sin embargo, las siguientes: Et si quis forte intelligentiae suae imputabit, generationis huius sacramentum non posse se consequi (*trin.* 2,9 [PL 10.57]).

mediante razones plausibles y argumentos, y de este modo se puede manifestar la Trinidad de las personas. Así, en primer lugar, es intrínseco a la divinidad afirmar la Trinidad de las personas por seis aspectos que se encuentran en Dios, a saber, la extraordinaria abundancia del bien, en segundo la extraordinaria caridad de Dios, en tercero su extraordinaria felicidad y alegría, en cuarto su extraordinario amor, en quinto su extraordinario orden, en sexto su extraordinaria analogía. En primer lugar es intrínseco a la divinidad afirmar la Trinidad de las personas por la abundancia de su extraordinario bien, hecho que se infiere de la razón siguiente y es que *al estar su bien en comunión consigo mismo, precisa de la perfección de la bondad divina porque Dios ha de comunicar su extraordinaria bondad. Si por el contrario hubiera una sola persona en la divinidad, Dios no podría comunicar la bondad a sus criaturas en tan alto grado. Si, en cambio, hubiera sólo dos personas, no se comunicarían de modo perfecto las maravillas de la mutua caridad, por lo que es preciso que haya en la divinidad una segunda persona a la que el Padre comunique su bondad de modo perfecto y una tercera persona a la que comunique las maravillas de la caridad de modo perfecto*<sup>161</sup>. Esta razón la establece santo Tomás en la primera parte de la *Suma*, cuestión 32, artículo primero. En segundo lugar es intrínseco a la divinidad afirmar la Trinidad de las personas por la extraordinaria caridad de Dios. Por ello Ricardo dice así en su libro *Sobre la Trinidad: Allí donde hay plenitud total de bien, no puede haber sino un extraordinario amor*<sup>162</sup>. Este extraordinario amor, sin embargo, no puede darse hacia sí mismo ni a uno diferente en su esencia ni a uno solo, dado que es mayor la caridad por la que uno desea tener un amor correspondido<sup>163</sup> que por la que no; en consecuencia, es preciso que haya en Dios una pluralidad de personas en su misma esencia o de su misma esencia. En tercer lugar, es intrínseco a la divinidad afirmar la Trinidad de las personas por su perfecta felicidad y alegría, hecho que se demuestra por la siguiente razón. En efecto, la perfección de la gloria consiste en la grandeza de una perfecta comunión porque, como dice Boecio: *No se puede disfrutar la posesión de ningún bien sin compartirlo*<sup>164</sup>. En consecuencia,

<sup>161</sup> THOM. *de pot.* q. 9 a. 9 s. c. 3 (Praeterea, cum bonum sit communicatum sui, perfectio diuinae bonitatis requirit quod Deus summe sua communicet. Si autem esset tantum una persona in diuinis, non summe communicaret suam bonitatem: creaturis enim non summe se communicat; si uero essent solum duae personae, non communicarentur perfecte deliciae mutuae caritatis. Oportet ergo esse secundam personam, cui perfecte communicetur diuina bonitas, et tertiam cui perfecte communicentur diuinae caritatis deliciae).

<sup>162</sup> RICHARD. VICT. *explic. pass.* [PL 196:682] (Vbi non est summa perfectio, non ualet, sed nec debet esse summa dilectio). Canónigo Regular de la Abadía de san Víctor de París, británico de origen, constituye una de las cumbres teológicas del siglo XII. Destacan sus trabajos de espiritualidad pero, sobre todo, es importante su obra sistemática sobre Dios, titulada *De trinitate*. Se trata de uno de los más profundos e influyentes libros de teología trinitaria de la cristiandad.

<sup>163</sup> Cf. RICHARD. VICT. *trin.* 6,7 [PL 196.972]: Quid est uero uelle habere condilectum?

<sup>164</sup> *Non apud* BOETH. *sed* SEN. *Luc.* 6,4.



dato que no hay una comunión perfecta de la felicidad, se requiere la diversidad natural, para lograr la perfección y plenitud de la felicidad, alegría y caridad, y la participación de muchos<sup>165</sup>, esto es, de tres personas en una única naturaleza. Pero ni siquiera esta razón es concluyente, razón de lo cual es que cuando Boecio decía que *sin compañía no se puede disfrutar de ningún bien, significa que en una única persona no se encuentra la bondad perfecta. De ahí que necesite compartir el bien con otro para lograr la plena y perfecta bondad de la alegría*<sup>166</sup>. Y de este modo responde santo Tomás en la primera parte de la *Suma*, cuestión 32, artículo primero, en la solución del segundo argumento. De donde *si la plenitud del gozo, que está presente en el Hijo, pudiera estar en algún otro bien externo que no tuviera el Padre en sí mismo*, se verificaría la sentencia de Boecio, *pero como el Hijo está en el Padre como palabra de sí mismo, no podría existir pleno y perfecto gozo de sí mismo más que en el Hijo. Así, ni siquiera un hombre siente gozo de sí mismo si no es por el concepto que tiene de sí mismo*<sup>167</sup>. Y de este modo responde santo Tomás a la sentencia de Boecio en sus *Cuestiones sobre la persona de Dios*<sup>168</sup>, cuestión 10, *Sobre las personas divinas*, artículo 5, en la solución del artículo. En cuarto lugar por el amor, hecho que se demuestra así: *Para llegar al amor se requieren tres elementos, a saber, quien ama, aquello que se ama y el propio amor, como dice san Agustín en el libro 8 de Sobre la Trinidad*<sup>169</sup>. *El Padre y el Hijo son las dos personas que se aman mutuamente. El amor, que es el nexo entre los dos, lo representa el Espíritu Santo; en consecuencia hay tres personas en la divinidad, evidentemente, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo*<sup>170</sup>. En quinto lugar por el orden y configuro la razón como sigue: *Entre dar la plenitud de la divinidad y no recibir la plenitud de la divinidad hay un estado intermedio, esto es, recibir pero también dar la plenitud de la divinidad y no recibir corresponde a la persona del Padre. Por el contrario recibir y no dar corresponde a la persona del Espíritu Santo. En consecuencia, es preciso que haya una persona que reciba y que dé la plenitud de la divinidad y esa persona es el Hijo. En consecuencia hay tres personas en Dios*<sup>171</sup>. En sexto lugar se

<sup>165</sup> Cf. THOM. *de pot.* q. 9 a. 5 arg. 24: Ad plenitudinem gaudii requiritur quod sit consortium plurium in diuina natura.

<sup>166</sup> THOM. *summa* I<sup>a</sup> q. 32 a. 1 ad 2.

<sup>167</sup> THOM. *de pot.* q. 9 a. 5 ad 24 (... esset in aliquo extrinseco, et non haberet pater hoc in seipso... non posset esse patri plenum gaudium...).

<sup>168</sup> Traducimos aquí según el original latino a sabiendas de que se trata de una confusión de Arévalo pues realmente la obra de santo Tomás tiene por título *De potentia Dei* y no *De persona Dei*.

<sup>169</sup> AVG. *trin.* 8,10,14 [PL 42.960] (Tria ergo sunt, amans et quod amatur et amor).

<sup>170</sup> THOM. *de pot.* q. 9 a. 9 s. c. 4 (Praeterea, ad amorem tria requiruntur, scilicet amans, id quod amatur, et ipse amor, ut Augustinus dicit in VIII De trinitate. Duo autem mutuo se amantes, sunt pater et filius; amor autem qui est eorum nexus est spiritus sanctus. Sunt ergo tres personae in diuinis).

<sup>171</sup> THOM. *de pot.* q. 9 a. 9 s. c. 6 (Inter dare plenitudinem diuinitatis et non accipere, et accipere et non dare, medium est dare et accipere. Dare autem plenitudinem diuinitatis et non acci-

manifiesta la Trinidad de las personas por analogía y por la forma de su origen, hecho que se demuestra por la siguiente razón. En efecto, *como dice Ricardo*<sup>172</sup> *en Sobre la Trinidad, 5: Vemos en los humanos que una persona procede de otras personas de tres maneras posibles: a veces sin mediación alguna, como Eva de Adán, otras por mediación de alguien, como Enoc de Adán por mediación de Eva, y en otras por mediación o sin ella como Set de Adán: sin mediación en cuanto que era hijo de Adán y por mediación en cuanto que era hijo de Eva. Sucede también así en la divinidad, dado que en ella hay una persona que no procede de la otra, el Padre. Hay en ella otra que procede del Padre sin mediación alguna, el Hijo. En tercer lugar hay en ella una persona que procede del Padre sin mediación, como el Espíritu Santo, que procede del Padre y del Hijo. En consecuencia es triple el número de personas en Dios*<sup>173</sup>. Estas son las palabras de santo Tomás en las *Cuestiones sobre la persona de Dios*, cuestión 10, *Sobre las personas divinas*, artículo 9, en los tres últimos argumentos en contra, a saber, que *sólo hay tres personas en la divinidad y no más ni menos*.

En segundo lugar en orden de importancia, dije que se puede demostrar con toda claridad el misterio de la Trinidad por los testimonios de autoridad del Nuevo y del Antiguo Testamento. Sería ciertamente costoso y extenso traer a colación todos los testimonios de autoridad que hablan sobre este tema, pero aportaré un compendio de los más importantes. En primer lugar contamos con Génesis, 1: *Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*<sup>174</sup>; Agustín, en su comentario a este testimonio de autoridad dice que los términos “imagen” y “semejanza” aparecen en singular y que con ello se designa la unidad de la esencia, pero que al decir “hagamos” y “nuestra” en plural se designa la

pere, pertinet ad personam patris; accipere uero et non dare, pertinet ad personam spiritus sancti. Oportet ergo esse tertiam personam, quae plenitudinem diuinitatis et det et accipiat; et haec est persona filii. Sunt ergo tres personae in diuinis).

<sup>172</sup> RICHARD. VICT. *trin.* 5,6 [PL 196.952].

<sup>173</sup> THOM. *de pot.* q. 9 a. 9 s. c. 5 (Sicut Richardus dicit, in V De trinitate, in rebus humanis uidebis quod persona de personis procedit tribus modis: quandoque immediate tantum, sicut Eua de Adam; quandoque mediate tantum, sicut Enoch de Adam; quandoque immediate et mediate simul, sicut Seth de Adam; immediate in quantum eius filius fuit, mediate uero in quantum fuit filius Euae quae ab Adam processit. In diuinis autem non potest procedere persona de persona mediate tantum, quia non esset ibi summa germanitas. Relinquitur ergo quod in diuinis sit una persona quae non procedit ab alia, scilicet persona patris, a qua procedunt aliae personae; una immediate tantum, scilicet filius; alia mediate simul et immediate, scilicet spiritus sanctus, qui ex patre filioque procedit. Ergo est personarum ternarius in diuinis).

<sup>174</sup> Gen. 1,26.

pluralidad de las personas<sup>175</sup>. Esto mismo es lo que dice Hilario<sup>176</sup>, *Sobre la Trinidad*, 3, y Tomás<sup>177</sup> en *Escrito sobre las sentencias*. En segundo lugar nos topamos con la autoridad de Génesis, 18: *Al alzar su vista Abrahán se le aparecieron tres hombres*<sup>178</sup>; vio a tres pero adoró a uno solo, con lo que se está designando con toda claridad el misterio de la Trinidad de las personas y la unidad de la sustancia. En tercer lugar esto mismo dice el profeta: *Dios nos bendiga, Dios nuestro*<sup>179</sup>, etc., donde se trata el número de las personas y la unidad porque siempre se busca a Dios, como dice la *Glosa*<sup>180</sup>. En cuarto lugar se demuestra la verdad por el pasaje de Isaías, 6: Los serafines, *uno a otro se gritaban diciendo santo, santo, santo*<sup>181</sup>: santo el Padre, santo el Hijo, santo el Espíritu Santo, pasaje en el que se trata la unidad cuando dice *el Señor Dios*, esto es, un único Dios en cuanto a la sustancia como si dijera que al repetir tres veces la palabra “santo” se refiriese a la Trinidad de las personas y al decir “el Señor Dios” en singular pusiera de manifiesto la unidad de la esencia en la

<sup>175</sup> Cf. AVG. *trin.* 7,6,12 [PL 42.945]: In Euangelio scriptum est: *Ego et Pater unum sumus*. Et unum dixit; et, sumus: unum, secundum essentiam, quod idem Deus; sumus, secundum relatiuum, quod ille Pater, hic Filius. Aliquando et tacetur unitas essentiae, et sola pluraliter relatiua commemorantur: *Veniemus ad eum ego et Pater, et habitabimus apud eum* (...) Aliquando latenter omnino, sicut in Genesi: *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram* et faciamus et nostram pluraliter dictum est et nisi ex relatiuis accipi non oportet, non enim ut facerent dii aut ad imaginem et similitudinem deorum, sed ut facerent pater et filius et spiritus sanctus ad imaginem ergo patris et filii et spiritus sancti ut subsisteret homo imago Dei; Deus autem trinitas.

<sup>176</sup> Cf. HIL. *trin.* 4,17 [PL 10.110]: Dicendo, *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, sustulit singularis intelligentiam professione consortii. Consortium autem esse aliquod solitario ipse sibi non potest. Neque rursus recipit solitarii solitudo faciamus; neque quicumque alieno a se nostram loquitur. Uterque sermo, et faciamus et nostram, ut solitarium eundemque non patitur; ita neque diuersum a se alienumque significat. Aut quaero, si cum audias solitarium, utrum non ipsum eundemque esse existimes? aut cum audias non ipsum neque eundem, ane quod solitarius tantum sit intelligas? In solitario ergo solitarius, in non eodem uero neque ipso, non solitarius reperietur. Solitario ergo conuenit, faciam, et meam: non solitario uero, faciamus, et nostram.

<sup>177</sup> Cf. THOM. *in sent.* lib. 1 d. 2 q. 1 a. 5 expos.: Sciendum, quod Augustinus et Hilarius ex hac auctoritate: *faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, nituntur ostendere unitatem essentiae et personarum pluralitatem ex uerbis ibi positis, sed differenter. Quia Augustinus considerat tantum consignificationem numeri in eis; unde per haec duo, *faciamus*, et *nostram*, ostendit trinitatem; per haec uero duo *imaginem*, et *similitudinem*, unitatem essentiae. Hilarius autem ex quolibet horum quatuor intendit ostendere utrumque, hoc modo.

<sup>178</sup> Gen. 18,2.

<sup>179</sup> Ps. 66,7.

<sup>180</sup> WAL. *gloss. Ps. XLVI* [PL 113.939] (Benedicat etiam nos. Deus, Deus noster. Ter trinitas, eum, unitas). Walafrido Estrabón, filósofo y teólogo carolingio del siglo IX, discípulo de Rábano Mauro y continuador de su obra filosófica. Su *Glossa ordinaria* tuvo gran éxito a lo largo de la Edad Media y fue utilizada como obra de consulta en las escuelas monásticas y episcopales de ese período. Defendía una interpretación alegórica de la Biblia.

<sup>181</sup> Is. 6,3.

Trinidad de las personas<sup>182</sup>. Son muchísimos otros los testimonios de autoridad que, en razón de la brevedad, omitimos.

Por otra parte, ni siquiera un inmenso documento podría albergar los testimonios de la nueva ley, mas trataremos algunos de forma breve. En primer lugar está la autoridad del Señor en Mateo, 18, que dice: *Id, haced discípulos a todos los pueblos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo*<sup>183</sup>. En segundo lugar está escrito en Juan, 5: *Son tres los que dan testimonio en el cielo, el Padre, la Palabra y el Espíritu Santo y los tres son uno solo*<sup>184</sup>. Con estas palabras se designa abiertamente la unidad de la sustancia y la Trinidad de las personas. En tercer lugar contamos con Juan, 10: *El Padre y yo somos uno*<sup>185</sup>. Agustín en el comentario a esta misma obra dice: *Escucha ambas palabras, “uno” y “somos”, y te librarás de Caribdis y de Escila, porque “uno” te libera del error de Arrio, que manifestó que tal como había tres personas, así también tres esencias. Segundo porque dijo “somos” te libera del error de Sabellio*<sup>186</sup>, quien dijo que al igual que en la divinidad hay una sola esencia, así también una sola persona. En cuarto lugar contamos con Juan, 9: *Yo estoy en el Padre y el Padre en mí*<sup>187</sup>; y de nuevo: *Quien me ve a mí, ve también a mi Padre*<sup>188</sup>.

En tercer lugar en orden de importancia, se demuestra la unidad de la esencia y la Trinidad de las personas por unas razones que se infieren por analogía con las criaturas. Y en primer lugar de este modo: *En todas las criaturas irracionales se encuentra la representación de la Trinidad a modo de vestigio, pero en las criaturas racionales se encuentra la representación de la Trinidad a modo de imagen. En primer lugar en todas las criaturas irracionales se encuentra la representación de la Trinidad a modo de vestigio en cuanto que en cualquier criatura hay algo que es necesario reducir a las personas divinas como a su causa*<sup>189</sup>, por ejemplo, que cualquier criatura tiene

<sup>182</sup> Cf. PETR. LOMB. *sent.* 1,2 [PL 192.527]: *Isaias quoque dicit c. 6 se audisse Seraphim clamantia: Sanctus, sanctus, sanctus, Dominus Deus. Per hoc quod dicit ter sanctus, trinitatem significat; per hoc quod subdit Dominus Deus, unitatem essentiae.*

<sup>183</sup> Matt. 28,19.

<sup>184</sup> 1 Ioh. 5,7 (Tres sunt qui testimonium dant Spiritus et aqua et sanguis et tres unum sunt).

<sup>185</sup> Ioh. 10,30.

<sup>186</sup> AVG. *in euang. Ioh.* 129, 36,9 [PL 35.1668] (Vtrumque audi, et unum, et sumus, et a Charybdi et a Scylla liberaberis. In duobus istis uerbis quod dixit, unum, liberat te ab Arrio; quod dixit, sumus, liberat te a Sabellio); misma cita en SANCT. AREV. *serm. trin.* f. 87<sup>vb</sup>-88<sup>ra</sup>.

<sup>187</sup> Ioh. 14,10.

<sup>188</sup> Ioh. 12,45 (Et qui uidet me uidet eum qui misit me).

<sup>189</sup> THOM. *summa* 1<sup>a</sup> q. 45 a. 7 co. (In creaturis igitur rationalibus, in quibus est intellectus et uoluntas, inuenitur repraesentatio trinitatis per modum imaginis, in quantum inuenitur in eis uerbum conceptum et amor procedens. Sed in creaturis omnibus inuenitur repraesentatio trinitatis per modum uestigii, in quantum in qualibet creatura inueniuntur aliqua quae necesse est reducere in diuinas personas sicut in causam).

tres elementos, a saber, entidad, representación, orden<sup>190</sup>. En primer lugar, *cualquier criatura tiene una entidad en la medida en que cualquier criatura subsiste en su propio ser y, en la medida en que cualquier criatura es una sustancia creada, representa su propia sustancia y su principio, y así se manifiesta la persona del Padre, que es el principio pero no procede de un principio*<sup>191</sup>. En segundo lugar, *cualquier criatura tiene una forma por la que se asigna a una representación y por ello se identifica con la Palabra o Hijo, en la medida en que la forma de una creación deriva de la concepción de su creador*<sup>192</sup>. Pues la Palabra o Hijo representa la absolutamente perfecta belleza del Padre en referencia al cual, en cuanto modelo, toman su forma todas las criaturas. En tercer lugar, *cualquier criatura posee un orden y por ello representa al Espíritu Santo en cuanto que es amor, porque la ordenación del efecto con respecto a algo distinto procede de la voluntad de quien crea y ordena*<sup>193</sup>. De donde Dios, como primer creador de todas las cosas, da a cada criatura un ser determinado que da testimonio de la persona del Padre; le da un ser diferenciado que da testimonio de la sabiduría del Hijo; le da un ser determinado que da testimonio de la bondad del Espíritu Santo y esto es lo que dice Agustín en *Sobre la Trinidad, 6: En cualquier criatura coinciden tres circunstancias. La primera es que cada una es algo, lo que da testimonio de la potencia del Padre; la segunda es que toma forma bajo alguna representación y esto da testimonio de la sabiduría del Hijo; la tercera es que tiene un cierto orden*<sup>194</sup> y esto da testimonio de la bondad del Espíritu Santo, y a estas tres circunstancias se reducen los tres términos<sup>195</sup> de *Sabiduría, 11: Número, peso, medida*<sup>196</sup>. Del mismo modo otros tres elementos, que se hallan en todas las criaturas, representan la Trinidad, a saber, *el principio que representa al Padre, que es el principio pero no procede de un principio*<sup>197</sup>, *el medio que representa al Hijo, que es la persona intermedia en la Trinidad, y el final, que representa al Espíritu Santo, donde termina o acaba la serie de personas y porque todas*

<sup>190</sup> Cf. AVG. *trin.* 6,10,12 [PL 42.932]: Haec igitur omnia quae arte diuina facta sunt et unitatem quandam in se ostendunt et speciem et ordinem.

<sup>191</sup> THOM. *summa* I<sup>a</sup> q. 45 a. 7 co. (Quaelibet enim creatura subsistit in suo esse, et habet formam per quam determinatur ad speciem, et habet ordinem ad aliquid aliud. Secundum igitur quod est quaedam substantia creata, repraesentat causam et principium, et sic demonstrat personam patris, qui est principium non de principio).

<sup>192</sup> THOM. *summa* I<sup>a</sup> q. 45 a. 7 co. (Secundum autem quod habet quandam formam et speciem, repraesentat uerbum; secundum quod forma artificiatu est ex conceptione artificis).

<sup>193</sup> THOM. *summa* I<sup>a</sup> q. 45 a. 7 co. (Secundum autem quod habet ordinem, repraesentat... ex uoluntate creantis).

<sup>194</sup> AVG. *trin.* 6,10,12 [PL 42.932] (Et unum aliquid est... et aliqua specie formatur... et ordinem aliquem petit aut tenet).

<sup>195</sup> THOM. *summa* I<sup>a</sup> q. 45 a. 7 co.

<sup>196</sup> Prou. 20,10.

<sup>197</sup> THOM. *summa* I<sup>a</sup> q. 45 a. 7 co. (Et sic demonstrat personam patris, qui est principium non de principio).

*estas circunstancias representan la Trinidad únicamente a modo de vestigio, como es obvio*<sup>198</sup>. Por lo tanto, concluyo que llegamos al conocimiento de la Trinidad de las personas a partir de las criaturas irracionales, aunque no se manifiesten, y es a modo de vestigio, como es obvio<sup>199</sup>. Estas son las palabras de santo Tomás en el primer libro del *Escrito sobre las sentencias*, distinción 32, en el artículo primero *Qué es el vestigio*, en la solución y en la solución del tercer argumento. En segundo lugar, la Trinidad está representada a modo de imagen en las criaturas racionales<sup>200</sup>. *En efecto, la imagen es la semejanza de algo reproducido con claridad y representa las cosas de forma más precisa que el vestigio. De donde se dice que en esas criaturas se halla la imagen de Dios, las cuales, gracias a su nobleza, imitan y representan a Dios con mayor perfección, como ocurre en un ángel o en el hombre*<sup>201</sup>, y como un ángel o un hombre representan a Dios según el alma y según las potencias del alma, es por ello que en el hombre se halla la imagen de Dios según el alma y se halla la imagen de la Trinidad de las personas según las potencias del alma. En el hombre se halla la imagen de Dios por lo que respecta a la naturaleza divina según el alma, porque el hombre, según el alma, es un ser auténticamente racional, al igual que Dios, por analogía, según dice la Escritura: *El Hombre ha sido hecho a imagen de Dios*<sup>202</sup>. Igualmente en el hombre se halla la imagen de la Trinidad de las personas y es que según Agustín en la obra *Sobre la Trinidad*, son tres las partes de la imagen en la mente, esto es, tres potencias que se adecuan a la Trinidad de las personas en la divinidad, a saber, *memoria, inteligencia y voluntad*<sup>203</sup>. De donde dice que la memoria se adecua al Padre, la inteligencia al Hijo y la voluntad al Espíritu Santo. La razón de lo cual es que

<sup>198</sup> THOM. *in sent.* lib. 1 d. 3 q. 2 a. 2 co. (Et ideo in creaturis inuenitur principium, medium et finis, secundum quae tria ponebat Pythagoras perfectionem cujuslibet creaturae. Et secundum rationem etiam horum triam repraesentatur in creaturis distinctio diuinarum personarum, in quibus filius est media persona, sed spiritus sanctus est in quo terminatur processio personarum).

<sup>199</sup> Cf. THOM. *in sent.* lib. 1 d. 3 q. 2 a. 1 ad 3: Ad tertium dicendum, quod per uestigium non deuenimus in cognitionem personarum, nisi ualde confuse; quia per appropriata personis, magis quam per ipsarum propria, sicut patet ex littera. Appropriata autem sunt essentialia, quamuis similitudinem habeant cum propriis personarum.

<sup>200</sup> Cf. THOM. *summa* I<sup>o</sup> q. 93 a. 6 co.: In sola creatura rationali inuenitur similitudo Dei per modum imaginis.

<sup>201</sup> THOM. *in sent.* lib. 1 d. 3 q. 3 a. 1 co. (Imago in hoc differt a uestigio, quod uestigium est confusa similitudo alicuius rei et imperfecta, imago autem repraesentat rem magis determinate secundum omnes partes et dispositiones partium, ex quibus etiam aliquid de interioribus rei percipi potest. Et ideo in illis tantum creaturis dicitur esse imago Dei quae propter sui nobilitatem ipsum perfectius imitantur et repraesentant; et ideo in Angelo et homine tantum dicitur imago diuinitatis, et in homine secundum id quod est in ipso nobilior. Alia autem, quae plus et minus participant de Dei bonitate, magis accedunt ad rationem imaginis).

<sup>202</sup> Gen. 1,26.

<sup>203</sup> AVG. *trin.* 15,7,12 [PL 42.1065] (Ecce ergo tria illa, id est memoria, intellegentia, dilectio seu uoluntas in illa summa et immutabili essentia quod est deus, non pater et filius et spiritus sanctus sunt, sed pater solus).

a partir del recuerdo de la primera verdad se genera la inteligencia, de ahí que se asimile la memoria al Padre y de ahí que la inteligencia al Hijo, dado que tiene un origen. El amor procede de ambas, de ahí que se asimile al Espíritu Santo, donde hay que aclarar que llamamos aquí potencia del alma a toda característica que es consecuencia de la esencia del alma según su propia naturaleza. Por ello la naturaleza o esencia del alma tiene tres características. En efecto, es receptiva, intelectiva y afectiva. En primer lugar es receptiva en cuanto que tiene algo de la persona: todo lo que tiene la persona respecto de otro ha sido recibido o se puede recibir. Y de ahí le *sigue al alma una característica, a saber, la capacidad de conservar aquello que posee de antemano o que ha recibido. De donde se dice en Sobre el alma, 3, que el alma es la sede de las representaciones*<sup>204</sup>, *no en su totalidad sino en la parte del entendimiento, y a esa virtud receptiva y retentiva la llamamos aquí memoria*<sup>205</sup>, que no está tomada como la memoria que se halla en la parte sensorial de una persona y que reside en un órgano en la parte más profunda del cuerpo, porque tal memoria *es común a nosotros y a los animales, sino que se interpreta aquí la memoria como potencia intelectiva del alma, porque semejante potencia intelectiva del alma es capaz ella sola de retener cuanto recibe, como es obvio por el testimonio de autoridad que se infiere del Filósofo*<sup>206</sup>. En segundo lugar, el alma es intelectiva y la razón es porque tiene que ver con el intelecto todo lo que según su propia naturaleza es ajeno a la materia<sup>207</sup>. De donde, como *el alma es ajena a la materia*, se sigue la segunda característica del alma, a saber, *que es capaz de entender aquello que recibe y retiene y de ahí que a la memoria le siga la inteligencia*<sup>208</sup>. En tercer lugar, como *asume lo entendido según conviene a quien lo entiende*<sup>209</sup>, de ahí le sigue al alma, según su propia naturaleza, la tercera característica: lo que se ha recibido, y recibido equivale a entendido, le agrada, y esta tercera característica *se llama voluntad, la cual*

<sup>204</sup> Nos apartamos de la traducción habitual de este pasaje, «lugar de las especies» (TOMÁS DE AQUINO [2005<sup>4</sup>:730]), para *locus specierum*, por no significar nada o muy poco para el lector contemporáneo. Siguiendo la fuente original (ARIST. *anim.* 3,4 [429<sup>9</sup>]: οἱ λέγοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τόπον εἰδῶν πλὴν ὅτι οὔτε ἄλλῃ ἀλλὰ ἢ νοητικῇ), traducimos *specierum*, εἰδῶν en griego, como «representaciones» igual que hemos hecho en el resto del tratado; cf. HICKS (1990:130-131).

<sup>205</sup> THOM. *in sent.* lib. 1 d. 3 q. 4 a. 1 co. (Consequitur ipsam quaedam proprietates, ut impressa retineat. Vnde dicitur, quod anima est locus specierum, praeter quam non tota, sed intellectus. Ista ergo uirtus retinendi dicitur hic potentia memoriae).

<sup>206</sup> THOM. *in sent.* lib. 1 d. 3 q. 4 a. 1 ad 1 (Hic sumitur, non est communis nobis et brutis, ut patet ex auctoritate philosophi inducta, in corp., art., quia sola intellectiua anima in se retinet quod accipit).

<sup>207</sup> Cf. THOM. *in sent.* lib. 1 d. 3 q. 1 a. 1 ad 2 Omne enim quod est separatum a materia, habet rationem ut cognoscatur sicut intelligibile.

<sup>208</sup> THOM. *in sent.* lib. 1 d. 3 q. 4 a. 1 co. (Quia anima est immunis a materia, et omnis talis natura est intellectualis, consequitur ut id quod in ipsa tenetur ab ea intelligatur, et ita post memoriam sequitur intelligentia).

<sup>209</sup> THOM. *in sent.* lib. 1 d. 3 q. 4 a. 1 co. (... accipitur ut ...).

tiende, como algo conveniente, a uno mismo y no puede avanzar más allá porque la voluntad existe respecto a un fin, cuyo objetivo es el bien, y la perfección no se extiende más allá del fin. Y según esto son tres las potencias del alma como partes de la imagen, a saber, memoria, inteligencia y voluntad<sup>210</sup>, que representan con claridad la Trinidad de las personas, de modo que la imagen de la Trinidad en estas tres potencias se aprecia especialmente de tres maneras. En primer lugar, en que se distingue el orden de las personas según el orden de procedencia de una persona de otra y de la tercera de las otras dos, como vimos más arriba. En segundo lugar, en que las partes mantienen la debida igualdad que se mide, según el poder de las potencias<sup>211</sup>, en sentido primario en su respeto mutuo y en secundario por sus objetos. En tercer lugar, en la lógica representación, o bien asimilación, por medio de la información de la visión recibida. Pues, según Agustín, para que el alma comprenda se requieren tres elementos, a saber, la representación que hay en la memoria, el entendimiento y la intención de la voluntad<sup>212</sup>. En efecto, así se asimila a la Trinidad gracias al concepto representado y de ahí que, por este tercer modo en el que el alma concibe a Dios por representación, se llama en concreto imagen de Dios. Estas son las palabras de santo Tomás en el libro primero del *Escrito sobre las sentencias*, distinción 3, *Sobre las partes de la imagen*, artículo primero, en la solución, y lo trata igualmente Pedro de Tarantasia<sup>213</sup>.

Estas florecillas<sup>214</sup>, beatísimo padre, las he recogido de un inmenso y agradabilísimo jardín con la idea de sacar a la luz el misterio de la Trinidad, esto

<sup>210</sup> THOM. *in sent.* lib. 1 d. 3 q. 4 a. 1 co. (... et rei perfectio non extendatur ultra finem. Et secundum hoc sunt tres potentiae distinctae ab inuicem, memoria, intelligentia et uoluntas).

<sup>211</sup> Cf. THOM. *in sent.* lib. 1 d. 3 q. 3 pr.: Primo ostendit similitudinem quo ad personarum distinctionem et essentiae unitatem; secundo quo ad personarum aequalitatem.

<sup>212</sup> Cf. AVG. *trin.* 11,8,14 [PL 42.995]: Atque illa trinitas non hic uidetur expleri quae fit cum species in memoria latens et uisio recordantis tertia uoluntate copulantur; cf. THOM. *summa* I<sup>o</sup> q. 93 a. 6 ad 4: Similiter etiam in visione imaginaria inuenitur primo quidem species in memoria reservata; secundo ipsa imaginaria visio, quae provenit ex hoc quod acies animae, idest ipsa vis imaginaria, informatur secundum praedictam speciem; tertio uero inuenitur intentio uoluntatis coniungens utrumque.

<sup>213</sup> Inocencio V, primer papa de la orden de los Dominicos, aunque su paso por la cátedra de san Pedro fue breve, de enero a junio de 1276. Conocido abreviador de la obra de santo Tomás, fue autor de varios tratados teológicos: *Scripta super libros Sententiarum*, *De unitate formae*, *De materia caeli*, *De aeternitate mundi* y *De intellectu et uoluntate*; cf. Stephani de Salanhaco et Bernardi Guidonis, *Tractatus brevis de quatuor in quibus Deus Predicatorum ordinem insigniuit* pars 3 cap. 2 n. 9: Fr. Petrus de Tarantasia, diocesis Lugdunensis, doctor gratiosus, abbreviator Thome compendiosus, scripta super libros Sententiarum postillasque super epistolas Pauli gratissimas compilauit. Item postillam super Lucam. Hic summus pontifex Innocentius V obiit Rome anno domini MCCLXXVI.

<sup>214</sup> Emplea esta misma expresión para referirse al contenido de su sermón sobre la Trinidad; cf. SANCT. AREV. *serm. trin.* f. 87<sup>ra</sup>: Vt igitur inter innumera huius diei sacramenta fructum aliquem aut flosculos saltem carpere valeamus.



es, la unidad de la esencia y la Trinidad de las personas y, para no redactar un libro prolijo, he pasado por alto hablar de la generación dentro de la divinidad y de cómo una persona se genera y procede de otra; sin embargo, si vuestra Santidad me lo ordena, lo haré con gusto. En esta misma materia todo estudio es mucho más interesante de lo que se pueda decir, como todo lo dicho más arriba. Si hay algún error en ello, se corre un grandísimo peligro porque, como dijo Agustín: *En ninguna parte es más peligroso equivocarse ni se investiga con mayor esfuerzo ni con mayor placer y provecho se lee y se descubre*<sup>215</sup> que en el misterio de la Trinidad.

Gracias a Dios.

## 6. BIBLIOGRAFÍA

- AGUSTÍN DE HIPONA (1956<sup>2</sup>), *Obras completas. Tratado sobre la Santísima Trinidad*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.
- BENEYTO PÉREZ, J. (1944), *R. Sánchez de Arévalo. Suma de la política*. Edición y estudio de Juan Beneyto Pérez, Publicaciones del Seminario de Historia de las Doctrinas Políticas, Madrid, vol. II.
- BENZIGER, W. (1995), *Zur Theorie von Krieg und Frieden in der italienischen Renaissance. Die Disputatio de pace et bello zwischen Bartolomeo Platina und Rodrigo Sánchez de Arévalo und andere anlässlich der Pax Paolina (Rom 1468) entstandene Schriften. Mit Edition und Übersetzung*, Peter Lang Europäischer Verlag der Wissenschaften, Frankfurt.
- BONNER, A. & RIPOLL M<sup>a</sup> I. (2002), *Diccionari de definicions lul·lianes. Dictionary of Lullian Definitions*, Universitat de Barcelona-Universitat de les Illes Balears, Barcelona.
- CRUZ HERNÁNDEZ, M. (1977), *El pensamiento de Ramón Llull*, Fundación Juan March - Editotial Castalia, Valencia.
- FRIEDBERG, E. (1928), *Corpus Iuris Canonici. Decretalium collectiones*, Ex officina Bernhardi Tauchnitz, Leipzig, vol. II (Facsímil de la edición de 1831).
- GARCÍA GARCÍA, A. (1957), «Un opúsculo inédito de Rodrigo Sánchez de Arévalo: *De libera et irrefragabili auctoritate Romani pontificis*», *Salmanticensis* 4(2):474-502.
- GÓMEZ MORENO, Á. (1994), *España y la Italia de los Humanistas. Primeros ecos*, Gredos, Madrid.

<sup>215</sup> AVG. *trin.* 1,3,5 [PL 42.822]; la misma cita en SANCT. AREV. *serm. trin.* f. 86<sup>th</sup>.

- GONZÁLEZ ROLÁN, T., BAÑOS BAÑOS, J.M. & LÓPEZ FONSECA, A. (2008), *Ex castro. Cartas desde la prisión papal de Sant'Angelo entre los humanistas de la Academia Romana y su alcaide, Rodrigo Sánchez de Arévalo*, Ediciones Clásicas, Madrid.
- HICKS, R. D. (1990), *Aristoteles De anima with translations, introductions and notes*, Georg Olms, Hildesheim (reimpresión de Cambridge University Press, Cambridge 1907).
- HILARIO DE POITIERS (1986), *La Trinidad*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.
- KENISTON, H. (1930), «A Fifteenth-Century Treatise on Education by Bishop Rodericus Zamorensis», *Bulletin Hispanique* 32:193-217.
- KRISTELLER, P. O. (1989), *Iter Italicum. Accedunt alia itinera: Great Britain to Spain*, Warburg Institute Brill, Leiden, vol. IV.
- LABOA, J.M. (1973), *Rodrigo Sánchez de Arévalo, alcaide de Sant'Angelo*, Fundación Universitaria Española, Madrid.
- LAW, J.R. (1989), *El Espejo dela [sic] vida humana de Rodrigo Sánchez de Arévalo (1404-1470). Estudio y edición crítica*, Tesis Doctoral, Universidad de Michigan.
- LILAO FRANCA, Ó. & CATRILLO GONZÁLEZ, C. (1997-2002), *Catálogo de manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Salamanca*, Universidad de Salamanca, Salamanca.
- LLULL, R. (1504), *Apostrophe Raimundi*, Pere Posa, Barcelona.
- LLULL, R. (1948), *Obras literarias*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid.
- LLULL, R. (1959), *Raimundi Lulli opera Latina. 213-329 opera Messanensia*, CSIC, Palma de Mallorca.
- MORRÁS, M. (1996), «Una cuestión disputada: viejas y nuevas formas en siglo XV. A propósito de un opúsculo inédito de Rodrigo Sánchez de Arévalo y Alfonso de Cartagena», *Atalaya. Revue française d'études médiévales Hispaniques* 7:63-102.
- NICOLÁS ANTONIO (1998), *Biblioteca Hispana Antigua*. Traducción de la primera edición que hizo D. Francisco Pérez Bayer en 1788, Fundación Universitaria Española, Madrid, vol. I.
- PENNA, M. (1959), *Prosistas castellanos del siglo XV*. Estudio preliminar y edición de M. Penna, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid.
- RUIZ VILA, J.M. & CALVO FERNÁNDEZ, V. (2000), «El primer tratado de pedagogía del Humanismo español. Introducción, edición crítica y traducción del *Brevis tractatus de arte, disciplina et modo alendi et erudiendi filios, pueros et iuvenes* (ca. 1453) de Rodrigo Sánchez de Arévalo», *Hesperia* 3:35-82.

- RUIZ VILA, J.M. (2008), *El Speculum uite humane (1468) de Rodrigo Sánchez de Arévalo. Introducción, edición crítica y traducción*, Tesis Doctoral, Universidad Complutense, Madrid.
- SANTIAGO-OTERO, H. (1977), «Discurso a Pío II con motivo de la conquista de Gibraltar (1462)», *Revista española de teología* 37:153-158.
- TOMÁS DE AQUINO (2005<sup>4</sup>), *Suma de teología*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, vol. I. (=1994).
- TOMÁS DE AQUINO (2005), *Opúsculos y cuestiones selectas. Teología (I)*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, vol. III.
- TONI, T. (1935), *Don Rodrigo Sánchez de Arévalo (1404-1470). Supersonalidad y actividades. El tratado De pace et bello*, Anuario de Historia del Derecho Español, Madrid.
- TRAME, R. H. (1958), *Rodrigo Sánchez de Arévalo 1404-1470. Spanish Diplomat and Champion of the Papacy. A dissertation*, Catholic University Press, Washington.
- UHAGÓN, F. R. DE (1900), *El Vergel de los príncipes (1456-1457)*, Viuda e hijos de Tello, Madrid.
- VELÁZQUEZ, L. (1999), *R. Sánchez de Arévalo. Manera de criar a los hijos*. Estudio y notas de L. Velázquez. Traducción de Pedro Arias. Cuadernos de Anuario Filosófico. Serie de Filosofía Española 9, Pamplona.
- WEST, M. L. (1973), *Textual Criticism and Editorial Technique*, Teubner, Stuttgart.
- XIRAU, J. (1998), *Obras completas*. Edición de Ramón Xirau, Fundación Caja Madrid Anthropos, Madrid, vol. II.

## RESUMEN

Edición crítica y traducción, junto con un aparato de fuentes, de un breve tratado de teología, escrito entre 1458 y 1464 por el obispo español Rodrigo Sánchez de Arévalo, donde se refutan los planteamientos de Ramón Llull para demostrar la Trinidad por medio de la razón.

**PALABRAS CLAVE:** Rodrigo Sánchez de Arévalo, Ramón Llull, Teología, Trinidad, crítica textual.

## ABSTRACT

Critical edition and Spanish translation, including an apparatus of sources, of a brief theology treatise, written between 1458 and 1464 by the Spanish bishop Rodericus Sanctius de Arevalo, in which he refutes the ideology of Raimundus Lulius who tried to demonstrate the Trinity on reason.

KEY WORDS: Rodericus Sanctius de Arevalo, Raimundus Lulius, Theology, Trinity, textual criticism.