

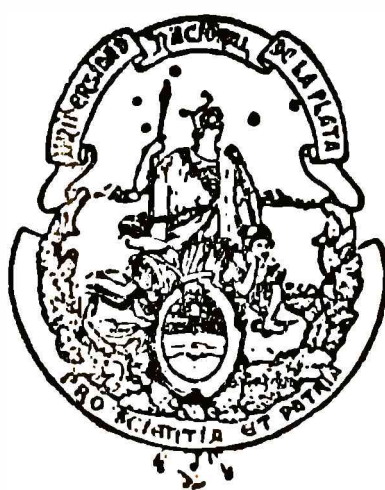
PROSLOGION

***PUBLICACIONES DEL INSTITUTO
DE FILOSOFIA***

SECCIÓN TEXTOS I

SAN ANSELMO

PROSLOGION



MINISTERIO DE EDUCACION

UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA
EDUCACIÓN - INSTITUTO DE FILOSOFÍA

1950

AÑO DEL LIBERTADOR GRAL. SAN MARTÍN

TRADUCCIÓN CASTELLANA DE
BEATRIZ MAAS

PRÓLOGO DE
GUILLERMO BLANCO

Hecho el depósito que previene la ley

Impreso en la Argentina

Imprenta López — Perú 666 — Buenos Aires

P R Ó L O G O

1. *En el año 1060, a los veintisiete de edad, Anselmo, nacido en Aosta, ingresó en la abadía de Bec. Pasó allí los treinta mejores años de su vida, dedicado a la oración, al estudio y a la enseñanza. Tuvo allí la suerte de encontrar un maestro en la persona de Lanfranco, el defensor del misterio eucarístico contra Berengario. Tres años después Anselmo sucedió a su maestro en el priorato de su abadía, y veintisiete años más tarde, ocupará, como su maestro, la sede arzobispal de Canterbury. Murió en 1109; tenía entonces setenta y seis años.*

Su tranquila vida monacal y sus diecisiete trabajosos años de arzobispo, fructificaron en una serie de escritos monográficos: De grammatico, De veritate, De libero arbitrio, Monologion, Proslogion, De fide Trinitatis, De processione Spiritus Sancti, De concordia, De casu Diaboli, Cur Deus Homo, De conceptu virginali. Nos quedan además con el nombre de Anselmo, opúsculos, oraciones, meditaciones y homilías, en los que la crítica debe aún discernir lo auténtico de lo que no lo es.

Singularísima importancia tiene en la historia de la Teología el Cur Deus Homo, por cuanto en este libro San Anselmo expone admirablemente el modo cómo Cristo ha satisfecho al Padre por nuestros pecados; con ello da el golpe de gracia a la explicación conocida como teoría mítica o de iuribus diaboli. Es de notar la importancia, en el campo filosófico, del diálogo De veritate, para la tesis tan agustiniana del ejemplarismo divino. Igualmente, el Monologion y el Proslogion son obras capitales en la historia de la teodicea.

El pensamiento de San Anselmo se nutre casi exclusivamente en las obras de San Agustín. Cuando su maestro Lanfranco le censura el exceso de dialéctica del Monologion, San Anselmo responde a su maestro que no ha dicho nada que no concuerde con los Padres, principalmente con San Agustín: “Nihil potui invenire me dixisse quod non catholicorum Patrum et maxime beati Augustini scriptis cohaereat”. Y los historiadores de la filosofía han señalado que la misma expresión que emplea San Anselmo para designar a Dios —aliquid quo nihil maius cogitari possit—, tiene como fuente un texto del libro De Doctrina Christiana del Doctor de Hipona.

2. *¿A qué género literario pertenece el Proslogion? Difícil cuestión que ha fatigado tantos ingenios, especialmente en los últimos años. Karl Barth afirma que nos hallamos ante un escrito teológico — teológico en el sentido de la concepción calvinista que sustenta Barth. Barth no admite trabajo alguno de la razón sobre la Revelación, rechaza la posibilidad de la teología como ciencia. La labor del teólogo se reduce a repetir lo que Dios ha revelado. Bien se ve que San Anselmo se sitúa en las antípodas de tal concepción. Y para hallarla en el Proslogion, Barth se ve obligado a someter el texto a una exégesis que altera su sentido natural. Porque, a la verdad, en el capítulo segundo se da una prueba de la existencia de Dios, y lo dicen bien claro las primeras líneas del proemio: “si forte posset inveniri unum argumentum... ad astruendum quia Deus vere est”. Ni tampoco se puede hablar de teología en el sentido que el término encierra en rigurosa (formaliter) terminología escolástica; porque, si bien el dato inicial lo da la fe, no lo da como materia de la que se extraiga una conclusión teológica.*

El padre Stoltz ha querido ver en el Proslogion un libro de teología mística. Reconozcamos que le cabe el mérito

de haber hecho que se tenga en cuenta la tonalidad mística, la fina espiritualidad que rezuma la obra de San Anselmo; pero en ninguna parte se halla fundamento para ver en el Proslogion el fruto de una experiencia mística en sentido riguroso, de un conocimiento experimental de Dios. Sería más acertado decir que se trata de una teología afectiva, de una teología que prepara el alma para la contemplación.

¿No es acaso el Proslogion un opúsculo filosófico? Hay en él filosofía, como la hay en el De magistro de San Agustín o en la Summa Theologica de Santo Tomás; hay su innegable proyección en la historia de la filosofía; pero no es filosofía: su comienzo es un acto de fe y amor sobrenatural: “ .sed desidero aliquatenus intelligere veritatem 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”.

Gilson ha emprendido otro camino. No trata de ubicar a San Anselmo y su opúsculo en nuestros actuales cuadros de clasificación epistemológica, sino de buscar en la historia si hay una familia de pensadores y obras de análoga textura espiritual. El eminente historiador de la filosofía encuentra un innegable parentesco con San Clemente de Alejandría; así, la fides quaerens intellectum de San Anselmo sería un tipo de saber semejante a la “gnosis” alejandrina: lo cual autorizaría a hablar de un “gnosticismo cristiano”. Quizá sea lo más exacto. Pero a más de las exigencias de la comprensión histórica, existen también exigencias internas, lógicas, de pensamiento, que el historiador debe tener en cuenta. Y así, tanto la “gnosis” de San Clemente, como la “fides quaerens intellectum” de San Anselmo, aparecen como un momento del proceso de especificación que parte de la Patrística y culmina en la creación de la Teología como ciencia en siglo XIII. Ubicado en esta perspectiva

—*motus specificatur a termino*— el *Proslogion* es, reductively, una obra teológica. En este movimiento de preparación de la teología escolástica, la posición doctrinal de San Anselmo reviste una importancia que no siempre se ha valorado. Su actitud intelectual frente a los teólogos y a los dialécticos se asemeja a la actitud que tomará Santo Tomás de Aquino frente a los teólogos agustinianos y a los filósofos averroístas. Para los teólogos del siglo XI —pensemos, por ejemplo, en San Pedro Damiano, en cuyos escritos aun hoy se surten algunos de argumentos e invectivas contra la filosofía—, la dialéctica aparece como un ejercicio ruinoso para la fe. Y es precisamente el uso de la dialéctica aristotélica como necesario instrumento conceptual para la explicación de la fe, lo que da a la obra de San Anselmo su carácter de originalidad teológica; con ello libra a la teología de la esterilidad a que estaba condenada en pensadores como San Pedro Damiano y se prepara el trabajo que podrá realizar Santo Tomás de Aquino con un mejor conocimiento de la totalidad de los escritos de Aristóteles y una profundísima comprensión del pensamiento del Estagirita. Los que no han comprendido este estado de imperfección metodológica de la teología de San Anselmo, lo han acusado unas veces de fideísta, otras de racionalista. Pero a la verdad, no concibe ni un uso autónomo de la razón, ni con la fe niega un alcance racional, un límite de la inteligencia. La misma verdad que en el *Proslogion* es objeto de fe, aparece como término de la demostración racional en el *Monologion*. Colocado en la línea teológica agustiniana, para San Anselmo no hay ninguna dificultad en que una misma proposición sea simultáneamente creída y sabida. Su ilimitada confianza en la razón, que le hace buscar las *rationes necessariae* de la Trinidad, se mueve siempre dentro de la fe, y es alimentada por esta misma fe. De aquí su originalísima situación.

El Proslogion cumple además una doble función: apologética una, otra de alta pedagogía espiritual. San Anselmo lo dice expresamente en su Epistula de Incarnatione Verbi, hablando del Monologion y Proslogion: "...ut quod fide tenemus de divina natura et eius personis... necessariis rationibus sine scripturae auctoritate probari possit... posui ad respondendum pro fide nostra contra eos, qui nolentes credere, quod non intelligunt, derident credentes, sive ad adiuvandum religiosum studium eorum, qui humiliter quaerunt intelligere quod firmissime credunt...". Resulta extraño que Barth no haya reparado en este texto y haya negado el carácter apologético del Proslogion. Original apologética que no comienza con los preámbulos de la fe, sino que pone delante del no creyente las verdades mismas de la fe con su justificación racional.

A esta finalidad apologética se añade una segunda, pedagógica: ayudar a aquellos "que humildemente buscan entender lo que muy firmemente creen". ¿En qué relación se hallan el creer y el entender? El entender, intellectus, ocupa un lugar intermedio entre la fe, fides y la visión beatífica, species. El desarrollo natural de la fe, su vitalidad misma exige que se pase al entender: fides quaerens intellectum. Con el entender se produce ya en esta vida un acercamiento a la vida beatífica. Lo dice claramente San Anselmo en el prefacio de su libro De fide Trinitatis: "Denique quoniam inter fidem et speciem intellectum, quem in hac vita capimus, esse medium intelligo, quanto aliquis ad illum proficit, tanto eum propinquare speciei, ad quam omnes anhelamus, existimo".

Por ello, no se puede comenzar por el intellectus, como pretenden los dialécticos: quien no cree no podrá experimentar, y quien no experimentare no podrá saber: "Qui non crediderit, non experietur: et qui expertus non fuerit, non cognoscet". El hombre debe comenzar por la fe, fides y

luego buscar la comprensión, intellectus; querer quedarse en la fe es negligencia: con este término critica San Anselmo a los teólogos contemporáneos: “sicut rectus ordo exigit ut profunda fidei prius credamus priusquam ea presumamus ratione discutere, ita negligentia mihi videtur si postquam confirmati sumus in fide nos studemus quod credimus intelligere”.

3. *Lo que ha dado y da al Proslogion su perenne actualidad es el hecho de que en él se plantee y resuelva en un cierto sentido el problema metafísico por excelencia, el problema del ser. Y ya sabemos —Heidegger nos lo ha recordado en nuestros días—, que en un problema metafísico está implicado todo el problematismo de la metafísica. Si pues la historia de la filosofía nos demuestra que el célebre argumento anselmiano fatiga siempre y atrae a los más grandes filósofos, ello es índice de que en él se halla implicada una concepción metafísica que perdura bajo diversas formas, a través de los tiempos. Aceptando los últimos trabajos históricos de Gilson podríamos convenir en calificar esta concepción metafísica como filosofía de la esencia. La filosofía de la esencia o esencialista, no se desentiende del problema de la existencia, pero la confesada o inconfesada primacía de lo conceptual hace que sus respuestas a este problema, históricamente varias, sean, en el fondo, semejantes: de aquí la tentativa de deducir la existencia, o de reducirla a un “complementum possibilitatis” o de neutralizarla; de aquí el brillo enceguecedor que presenta el argumento ontológico. Porque es verdad innegable, y la ha visto bien San Anselmo, que la noción de ser, tomada en sentido absoluto, implica la existencia. Mas no conviene tomar por punto de partida aquello que es el coronamiento de la metafísica.*

San Anselmo en el Proslogion parte de un acto de fe, pero en el célebre argumento ontológico, no parte de la fe,

sino de la idea de Dios como “algo tal que nada puede pensarse mayor”, quo nihil maius cogitari possit. ¿Pero una noción tal, un tal concepto puede tenerse sin la Revelación? En principio, sí. De hecho, empero, el concepto de Dios como infinitud perfecta, como aliquid quo nihil maius cogitari possit lo poseemos por la Revelación cristiana. Esta nuestra idea de Dios, y la afirmación de la identidad metafísica de esencia y existencia en Dios, enseña Gilson, en sus Gifford lectures, son dos casos del influjo de la Revelación en la filosofía, dos muestras del originalísimo aporte de la filosofía cristiana al pensamiento universal.

Lo que origina la posición de la prueba es la negación del insensato, el insipiens del Salmo XIII: “dixit insipiens in corde suo: non est Deus” El Padre Audet ha hecho notar en su exégesis del argumento, que primariamente, per se, se trata no del proceso de Dios sino del proceso del insensato. ¿Por qué niega en su interior que Dios existe? ¿Por qué es insensato el insensato? Pensando a Dios, aún para negarlo, el insensato piensa una esencia en cuya comprensión se incluye la existencia real; no puede, por consiguiente, dejar de pensarlo como existente aunque quiera pensarlo como no existente. No puede mantener su negación, porque su negación supone la posesión de la existencia de lo que la niega: por esto es necio. “Cur itaque dixit insipiens in corde suo non est Deus, cum tam in promptu sit rationali menti te maxime omnium esse? Cur nisi quia stultus et insipiens?” Comentando el mismo versículo bíblico pero en concepción filosófica muy otra, Santo Tomás verá en el insipiens la necedad del hombre que no percibe los manifestos signos de Dios en las cosas: ...“designatur enim per hoc maxime hominis stoliditas, quod tam manifesta Dei signa non percipit; sicut stolidus reputaretur qui, hominem videns, eum habere animam non comprehenderet”. (C. G. III, 38).

Tan escueto es el argumento ontológico, tan parco en su justificación dialéctica, que los intérpretes se han planteado el problema del cómo y por qué pasa San Anselmo de la necesidad de la afirmación de una existencia a la existencia real.

En su disputa contra Roselin, De fide Trinitatis, se halla el texto que autoriza a calificar a San Anselmo de realista. Fundado en ello, Baeumker ha visto en el argumento ontológico una aplicación de realismo exagerado. Quizá sea así: no podemos, sin más, negarlo, como hace Geyer; pero el realismo exagerado parece que no alcanza a ser en San Anselmo una tesis de gnoseología cuyas secuencias se apliquen con lógico rigor. Es claro, de cualquier modo, que el realismo exagerado de San Anselmo ha sido el mejor clima para la aparición del célebre argumento.

Ubicado San Anselmo en la línea del pensamiento de San Agustín, aparece la tentación de interpretar el texto anselmiano a la luz del argumento que el Doctor de Hipona trae en su De libero arbitrio: Dios es la causa de la verdad que hay en nuestra inteligencia. Favorece a esta interpretación el hecho de que San Buenaventura haya propuesto el argumento ontológico recurriendo a la iluminación de Dios; y el que Descartes y Malebranche hermanen el argumento ontológico con la causalidad divina. En nuestros días, Barth ha llamado la atención sobre la epistemología que se encierra en el escrito De veritate de San Anselmo. A la luz de esta epistemología, el argumento de San Anselmo se reduce a la causalidad, ya que la verdad y la necesidad de la afirmación de la existencia de Dios, es una verdad y necesidad causada por el objeto mismo de la afirmación: Dios, que es la Verdad. Prohíbe aceptar esta interpretación el hecho de que San Anselmo no recurra para nada a la causalidad divina en el argumento ontológico. Una sencilla, pero olvidada regla de metodología histórica, nos veta querer inter-

pretar el pensamiento de San Anselmo, viendo implicaciones de tesis gnoseológicas, allí donde San Anselmo no las ha visto. Parece, pues, más cuerdo reconocer con Gilson que el argumento ontológico deja al filósofo la impresión de “flotar en el vacío”.

La filosofía moderna conoce el argumento ontológico en la formulación más perfecta que cabe en una filosofía esencialista. Leibniz lo funda en la necesidad de los posibles o esencias. Y la forma leibniziana ha tenido el mérito de ser la piedra de toque para diferenciar netamente la metafísica tomista de otras metafísicas en el seno mismo de la filosofía escolástica. Establecida a posteriori la posibilidad de Dios —si Dios no fuera posible, nada sería posible—, Leibniz deduce la existencia de Dios de su posibilidad. La metafísica tomista acuerda a Leibniz que se puede llegar a posteriori a la posibilidad de Dios, aun antes de haber probado su existencia; pero reprocha, al igual que a San Anselmo, el trámite ilegítimo del orden ideal al orden real, ya que la esencia de Dios, que pensamos como posible, es decir, como conjunto de notas no contradictorias, admite como componible consigo la existencia, pero esta existencia no deja de ser un predicado mental. A la conclusión de que la existencia real de Dios se identifica con su esencia, no se puede llegar sino después de haber demostrado la existencia real de Dios (in actu exercito). Y no se llega a la existencia de Dios por el análisis de alguna noción, por deducción de concepto alguno. En la percepción de una esencia dada existencialmente en una intuición empírica, la inteligencia ve que esa esencia no tiene en sí misma su razón de ser, de existir; y así, en virtud del principio existencial de causalidad, se remonta de las existencias al Existente.

Guillermo Blanco.

PROSLOGION

PROOEMIUM

Postquam opusculum quoddam velut exemplum meditandi de ratione fidei, cogentibus me precibus quorundam fratrum, in persona alicujus tacite secum ratiocinando quæ nesciat investigantis, edidi, considerans illud esse multorum concatenatione contextum argumentorum, cepi mecum quærere, si forte posset inveniri unum argumentum, quod nullo alio ad se probandum quam se solo indigeret, et solum ad astruendum, quia Deus vere est, et quia est summum bonum nullo alio indigens et quo omnia indigent ut sint et ut bene sint, et quæcumque de divina credimus substantia, sufficeret.

Ad quod cum sæpe studioseque cogitationem converterem, atque aliquando mihi videretur jam posse capi quod quærebam, aliquando mentis aciem omnino fugeret, tandem desperans volui cessare velut ab inquisitione rei quam inveniri esset impossibile.

Sed cum cogitationem illam, ne mentem meam frustra occupando ab aliis in quibus proficere possem impediret, penitus a me vellem excludere, tunc magis ac magis nolenti et defendenti se cepit cum importunitate quadam ingerere.

Cum igitur quadam die vehementer ejus importunitati resistendo fatigarer, in ipso cogitationum conflictu sic se obtulit quod desperaveram, ut studiose cogitationem amplecterer, quam sollicitus repellebam.

Æstimans igitur, quod me gaudebam invenisse, si scriptum esset alicui legenti placitum, de hoc ipso et quibusdam aliis, sub persona conantis erigere mentem suam ad contem-

PROSLOGION

PROEMIO

Luego que, incitado por las peticiones de algunos hermanos, publiqué cierto opúsculo ⁽¹⁾ como un ejemplo de meditación sobre la razón de la fe, redactado a la manera de alguien que investigara lo que no sabe mediante un tácito argüir consigo mismo, como considerara que el dicho opúsculo estaba formado por el encadenamiento de numerosos argumentos, comencé a indagar si acaso fuera posible encontrar un argumento que de ningún otro más que de sí mismo precisara para probarse y que bastara él solo para demostrar que Dios existe de veras y que es el sumo bien que de ningún otro necesita y del cual todos necesitan para su existencia y bienestar, y cuanto creemos de la substancia divina.

Como dirigiera en este sentido a menudo y con gran celo mi pensar y a las veces me pareciera que ya podía alcanzar mi objeto, y a las veces éste se esquivara por completo de la penetración de mi espíritu, desesperado de lograrlo, quise finalmente abandonar toda búsqueda por creer que se trataba de algo imposible de encontrar.

Pero como quisiera apartar completamente de mí ese pensamiento, para que no me impidiera, ocupando inútilmente mi espíritu, atender a otros en los cuales me fuera posible hacer progresos, precisamente entonces, fué cuando más y más comenzó a perseguirme con una a modo de importunidad pese a mi resistencia y oposición.

Cierto día, pues, en que me había fatigado en rechazar con vehemencia esta idea impertinente, en medio del conflicto de mis pensamientos se me presentó de tal manera aquello que había desesperado de encontrar, que al punto abracé celosamente la idea que venía resistiendo con tanto empeño.

(1) *Monologion*.

plandum Deum et quærentis intelligere quod credit, subditum scripsi opusculum. Et quoniam nec istud, nec illud cujus supra memini, dignum libri nomine aut cui auctoris præponeretur nomen judicabam, nec tamen eadem sine aliquo titulo, quo aliquem in cujus manus venirent quodammodo ad se legendum invitarent, dimittenda putabam, unicuique dedi titulum, ut prius *Exemplum meditandi de ratione fidei*, et sequens *Fides quarens intellectum* diceretur.

Sed cum jam a pluribus cum his titulis utrumque transcriptum esset, coegerunt me plures, et maxime Reverendus Archiepiscopus Lugdunensis, Hugo nomine, fungens in Gallia legatione apostolica, qui mihi hoc ex apostolica præcepit auctoritate, ut nomen meum illis præscriberem. Quod ut aptius fieret, illud quidem *Monologion*, id est, Soliloquium, istud vero *Proslogion*, id est, Alloquium nominavi.

Pensé entonces que si estuviera escrito lo que yo me regocijaba de haber encontrado, podría satisfacer a algún lector, y escribí por lo tanto el siguiente opúsculo, en forma de alguien que intentara elevar su espíritu a la contemplación de Dios y buscara comprender lo que cree. Y como consideraba que ni ésta ni aquella obrita que mencioné fueran dignas del nombre de libro ni de llevar el del autor, pero que tampoco podían publicarse sin algún título con el cual, en cierto modo, invitaran a la lectura a aquél en cuyas manos cayeran, le di un título a cada una: a la primera *Ejemplo de meditación sobre la razón de la fe*, y a la segunda, *La fe en busca del entendimiento*.

Pero cuando ya mucha gente había copiado uno y otro con estos títulos, numerosas personas, y sobre todo Hugo, el reverendo arzobispo de Lyon, legado papal en Galia—quien me lo ordenó con su autoridad apostólica—, me forzaron a ponerles mi nombre de autor. Y para hacerlo de un modo más conveniente llamé a aquél *Monologion*, esto es, Soliloquio, y a éste *Proslogion*, esto es, Alocución.

CAPUT I

Eia nunc homuncio, fuge paululum occupationes tuas, absconde te modicum a tumultuosis cogitationibus tuis. Abjice nunc onerosas curas, postpone laboriosas distensiones tuas. Vaca aliquantulum Deo, et requiesce aliquantulum in eo. Intra in cubiculum mentis tuæ, exclude omnia præter Deum et quæ te juvent ad quærendum eum, et clauso ostio quære eum.

Dic nunc, totum cor meum, dic nunc Deo Quæro vultum tuum, vultum tuum, Domine, requiro. Eia nunc ergo, tu Domine Deus meus, doce cor meum, ubi et quomodo te quærat, ubi et quomodo te inveniat. Domine, si hic non es, ubi te quæram absentem? Si autem ubique es, cur non video te præsentem? Sed certe habitas lucem inaccessibilem. Et ubi est lux inaccessibilis, aut quomodo accedam ad lucem inaccessibilem? Aut quis me ducet et inducet in illam, ut videam te in illa? Deinde, quibus signis, qua facie te quæram? Numquam te vidi, Domine Deus meus, non novi faciem tuam. Quid faciet, altissime Domine, quid faciet iste tuus longinquus exul? Quid faciet servus tuus anxius amore tui, et longe projectus a facie tua? Anhelat videre te, et nimis abest illi facies tua. Accedere ad te desiderat, et inaccessibilis est habitatio tua. Invenire te cupit, et nescit locum tuum. Quærere te affectat, et ignorat vultum tuum. Domine, Deus meus es et Dominus meus es, et numquam te vidi. Tu me fecisti et refecisti et omnia mea bona tu mihi contulisti, et nondum novi te. Denique, ad te videndum factus sum, et nondum feci propter quod factus sum. O misera sors hominis, cum hoc perdidit ad quod factus est. O durus et dirus casus ille! Heu! quid perdidit, et quid invenit? Quid abscessit, et quid remansit?

CAPÍTULO I

¡Y ahora, oh mísero mortal, deja por un instante tus ocupaciones, apártate un poco de tus tumultuosos pensamientos; haz a un lado los onerosos cuidados, los laboriosos afanes que te solicitan. Vuélvete un poquito hacia Dios y reposa un momento en Él. Entra en el aposento de tu alma, excluye todo, excepto Dios y lo que te ayude a buscarlo y, luego de cerrar la entrada, búscalo!

Di ahora, oh mi corazón todo entero, di ahora a Dios: *Busco tu rostro, tu rostro, oh Señor, quiero encontrar* ⁽¹⁾. Y ahora tú, oh mi Señor, Dios mío, haz ver a mi corazón dónde y de qué modo haya de buscarte, dónde y de qué modo te encuentre. Si no estás aquí, Señor, ¿dónde buscaré al ausente? Mas si estás en todas partes, ¿por qué no te veo presente? Pero sin duda habitas una luz inaccesible. ¿Y dónde está esa luz inaccesible, o de qué modo podré llegar a ella? ¿Quién me conducirá y me introducirá en ella, para que allí te vea? Y luego, por qué signos, bajo qué aspecto te buscaré? Nunca te vi, oh Señor, Dios mío, no conozco tu faz. ¿Qué hará, oh altísimo Señor, que hará este desterrado que tan lejos de ti se halla? ¿Qué hará tu siervo, angustiado por tu amor y arrojado a tanta distancia de tu faz? Ansía verte y tu faz está demasiado lejos de él. Desea acercarse a ti, y tu morada es inaccesible. Quiere encontrarte, y no sabe tu lugar. Pretende buscarte, e ignora tu rostro. Oh Señor, eres mi Dios y mi Señor, y nunca te vi. Tú me has creado y reparado y me has dado todos mis bienes, y aún no te conozco. Y finalmente, he sido hecho para verte y todavía no he hecho aquello por lo que fuí creado. ¡Oh desdichado sino el del hombre, que perdió aquello para lo que fué creado! ¡Oh cruel y dura caída! ¡Ay de mí! ¿Qué perdió y qué encontró? ¿Qué se fué y qué quedó? Perdió la bienaventuranza para la cual fué creado y encontró la miseria para la cual no fué creado. Se alejó de él aquello sin

(1) *Salmo, XXVI, 8.*

Perdidit beatitudinem ad quam factus est, et invenit miseriam propter quam factus non est. Abscessit sine quo infelix est, et remansit quod per se non nisi miserum est. Manducabat tunc homo panem Angelorum, quem nunc esurit; manducat nunc panem dolorum, quem tunc nesciebat. Heu, publicus luctus hominum, universalis planctus filiorum Adæ! Ille ructabat saturitate, nos suspiramus esurie. Ille abundabat, nos mendicamus. Ille feliciter tenebat et misere deseruit, nos infeliciter egemus et miserabiliter desideramus, et heu vacui remanemus. Cur non nobis custodivit, cum facile posset, quo tam graviter careremus? Quare sic nobis obscuravit lucem et obduxit nos tenebris? Ut quid nobis abstulit vitam et inflixit mortem? Ærumnosi, unde sumus expulsi? quo sumus impulsii? unde præcipitati? quo obruti? A patria in exilium, a visione Dei in cæcitatem nostram, a jucunditate immortalitatis in amaritudinem et horrorem mortis. Misera mutatio de quanto bono in quantum malum! Grave damnum, gravis dolor, grave totum. Sed heu me miserum, unum de aliis miseris filiis Evæ, elongatis a Deo, quid incepti? quid effeci? quo tendebam? quo deveni? ad quid aspirabam, in quo suspiro? Quæsivi bona, et ecce turbatio, tendebam in Deum, et offendi in meipsum. Requiem quærebam in secreto meo, et tribulationem et dolorem inveni in intimis meis. Volebam ridere a gaudio mentis meæ, et cogor rugire a gemitu cordis mei. Sperabatur lætitia, et ecce unde densentur suspiria.

Et o tu, Domine, usquequo? Usquequo, Domine, oblivisceris nos? Usquequo avertis faciem tuam a nobis? Quando respicies et exaudies nos? Quando illuminabis oculos nostros, et ostendes nobis faciem tuam? Quando restitues te nobis? Respice, Domine, exaudi, illumina nos, ostende nobis teipsum. Restitue te nobis, ut bene sit nobis, sine quo tam male est nobis. Miserare labores et conatus nostros ad

lo cual es infeliz y permaneció lo que de sí no es sino miserable. Comía el hombre entonces el pan de los ángeles, del cual está ahora hambriento: come hoy el pan de los dolores, que entonces ignoraba. ¡Ah, duelo común de los hombres, llanto universal de los hijos de Adán! Él eructaba de saciedad, nosotros suspiramos de hambre; él tenía abundancia, nosotros mendigamos. Él poseía en la felicidad, y miserablemente la abandonó; nosotros estamos necesitados en la desgracia, y angustiosamente sentimos la falta, pero ¡ay de nosotros! continuamos desprovistos. ¿Por qué no nos conservó —cuando tan fácilmente hubiera podido hacerlo— ese bien del que con tanto dolor íbamos a carecer? ¿Por qué nos oscureció la luz y nos rodeó con tinieblas? ¿Para qué nos arrebató la vida y nos infligió la muerte? ¿De dónde hemos sido, infelices, expulsados? ¿A dónde se nos ha llevado? ¿De dónde se nos precipitó? ¿A dónde se nos sepulta? De la patria, al exilio; de la visión de Dios, a nuestra ceguera; del goce de la inmortalidad a la amargura y el horror de la muerte. ¡Oh mudanza desdichada, de tan grande bien a tan grande mal! Grave es el daño, grave el dolor, todo es grave. Pero, ay, infeliz de mí, uno de los tantos infelices hijos de Eva, alejados de Dios, ¿qué intenté hacer? ¿Qué hice? ¿A dónde me dirigía? ¿A dónde llegué? ¿A qué aspiraba? ¿Por qué suspiro? Buscaba el bien, y aquí está la confusión; tendía a Dios, y tropecé conmigo mismo. Buscaba el descanso en mi soledad, y encontré la tribulación y el dolor en el fondo de mí mismo. Del gozo de mi alma veníame deseo de reír y el gemido de mi corazón me obligaba a rugir. Yo esperaba la alegría, y he aquí de donde se multiplican los suspiros.

Y tú, oh Señor, ¿hasta cuándo? ¿Hasta cuándo, Señor, nos olvidarás? ¿Hasta cuándo apartarás tu faz de nosotros? ¿Cuándo mirarás hacia nosotros y nos escucharás? ¿Cuándo iluminarás nuestros ojos y nos mostrarás tu faz? ¿Cuándo te restituirás a nosotros? Vuelve los ojos a nosotros, Señor, escúchanos, ilumínanos, muéstrate a nosotros. Restitúyete a nosotros para que seamos bienaventurados, pues sin ti tan desdichados somos. Ten compasión de nuestros afanes y de nuestros esfuerzos hacia ti, pues que nada podemos sin tu ayuda. Tú nos llamas: ayúdanos. Te suplico, Señor, haz que

te, qui nihil valemus sine te. Invitas nos, adjuva nos. Obsecro, Domine, ne desperem suspirando, sed respirem sperando. Obsecro, Domine, amaricatum est cor meum sua desolatione, indulcora illud tua consolatione. Obsecro, Domine, esuriens cepi quærere te, ne desinam jejunos de te; famelicus accessi, ne recedam impastus. Pauper veni ad divitem, miser ad misericordem, ne redeam vacuus et contemptus. Et si antequam comedam suspiro, da vel post suspiria quod comedam.

Domine, incurvatus non possum nisi deorsum aspicere; erige me, ut possim sursum intendere. Iniquitates meæ supergressæ sunt caput meum, obvolvunt me et sicut onus grave gravant me. Evolve me, exonera me, ne urgeat puteus earum os suum super me; liceat mihi suspicere lucem tuam vel de longe vel de profundo. Doce me quærere te, et ostende te quærenti, quia nec quærere te possum, nisi tu doceas, nec invenire, nisi te ostendas. Quæram te desiderando, desiderem quærendo, inveniam amando, amem inveniando.

Fateor, Domine, et gratias ago, quia creasti in me hanc imaginem tuam, ut tui memor, te cogitem, te amem; sed sic est abolita attritione vitiorum, sic est obfuscata fumo peccatorum, ut non possit facere ad quod facta est, nisi tu renoves et reformes eam.

Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam, quia nullatenus comparo illi intellectum meum; sed desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. Neque enim quæro intelligere, ut credam; sed credo, ut intelligam. Nam et hoc credo, quia nisi credidero, non intelligam.

no desespere suspirando, sino que respire esperando. Te suplico, Señor, mi corazón está amargado por su desolación, endúlzalo con tu consolación. Te suplico, Señor: hambriento he comenzado a buscarte, que no me aleje de ti ayuno; famélico he llegado a ti, que no me vuelva sin haber comido. Pobre, he venido hacia el rico; miserable, hacia el misericordioso: que no regrese con las manos vacías y desdeñado. Y si antes de comer suspiro, haz al menos que tras los suspiros me alimente.

Señor, si estoy encorvado no puedo mirar sino hacia abajo: levántame, para que pueda dirigirme hacia arriba. Mis iniquidades han pasado el nivel de mi cabeza, me rodean y me agobian, como una pesada carga. Líbrame, descárgame de ese peso, para que el pozo de ellas no abra su boca sobre mí. Séame permitido ver tu luz, aunque sea de lejos, aunque sea del fondo del abismo. Enséñame a buscarte y muéstrate al que te busca, porque no puedo ni buscarte, a no ser que me lo enseñes, ni encontrarte, a no ser que te muestres a mí. Que te busque deseándote, que te desee buscándote, que te encuentre amándote, que te ame encontrándote.

Confieso, Señor, y te doy las gracias por haber creado en mí esta imagen tuya para que, recordándote, piense en ti y te ame. Pero a tal punto está borrada por la atrición de los vicios, a tal punto está ofuscada por el humo de los pecados, que no puede hacer aquello para lo cual fué creada a no ser que la renueves y reformes.

Yo no intento, Señor, penetrar tu profundidad porque de ningún modo comparo a ella mi inteligencia, pero deseo entrever tu verdad, que mi corazón cree y ama. Y yo no busco entender para creer, pero creo para poder comprender. Pues también creo esto, que no podría comprender si no creyera.

CAPUT II

Quod vere sit Deus.

Ergo, Domine, qui das fidei intellectum, da mihi ut, quantum scis expedire, intelligam quia es sicut credimus, et hoc es, quod credimus. Et quidem credimus te esse aliquid quo nihil majus cogitari possit. An ergo non est aliqua talis natura, quia *dixit insipiens in corde suo, non est Deus?* Sed certe ipse idem insipiens, cum audit hoc ipsum quod dico aliquid quo nihil majus cogitari potest, intelligit quod audit, et quod intelligit in intellectu ejus est, etiam si non intelligat illud esse. Aliud enim est rem esse in intellectu, aliud intelligere rem esse. Nam cum pictor præcogitat quæ facturus est, habet quidem in intellectu, sed nondum intelligit esse quod nondum fecit. Cum vero jam pinxit, et habet in intellectu, et intelligit esse quod jam fecit. Convincitur ergo etiam insipiens esse vel in intellectu aliquid quo nihil majus cogitari potest, quia hoc cum audit intelligit, et quidquid intelligitur in intellectu est. Et certe id quo majus cogitari nequit, non potest esse in solo intellectu. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re, quod majus est. Si ergo id quo majus cogitari non potest est in solo intellectu, idipsum quo majus cogitari non potest est quo majus cogitari potest; sed certe hoc esse non potest. Existit ergo procul dubio aliquid, quo majus cogitari non valet, et in intellectu et in re.

CAPÍTULO II

Que Dios existe de verdad.

Por lo tanto, Señor, tú que das el entendimiento a la fe, concédeme el comprender, en cuanto lo creas de provecho, que tú existes, como creemos, y eres eso que creemos. Y en verdad creemos que tú eres un ente tal, que nada mayor puede ser concebido. ¿O es que una naturaleza así no ha de existir porque: *dijo el necio en su corazón: No hay Dios?*⁽¹⁾. Pero ciertamente el necio mismo, cuando oye esto mismo que yo digo: “un ente tal, que nada mayor puede ser concebido,” entiende lo que escucha y eso que entiende está en su inteligencia, aun cuando no entienda que eso existe. Puesto que tener una cosa en la inteligencia es muy distinto que entender que esa cosa existe. Ya que cuando el pintor piensa de antemano en lo que pintará, lo tiene ciertamente en su inteligencia, pero no piensa que existe lo que aún no ha hecho. Mas cuando ya lo pintó, no sólo lo tiene en su inteligencia sino que también entiende que existe lo que ya hizo. Luego, pues, hasta el necio mismo debe convenir que en la inteligencia hay “un ente tal, que nada mayor puede concebirse”, porque cuando oye esto, lo entiende, y todo lo que se entiende está en la inteligencia. Pero en verdad ese ente de tal magnitud que nada mayor puede concebirse, no puede estar en la sola inteligencia. En efecto: si está en la sola inteligencia, puede pensarse que está también en la realidad, lo que es mayor. Por lo tanto, si ese ente tal que nada mayor puede concebirse está en la sola inteligencia, esto mismo que nada mayor puede ser concebido es tal, que algo mayor que él puede ser concebido, pero ello es imposible. En consecuencia, tanto en la inteligencia como en la realidad, existe, a no dudarlo, un ente tal que nada mayor puede ser concebido.

(1) *Salmo, XIII, 1.*

CAPUT III

Quod non possit cogitari non esse.

Quod utique sic vere est, ut nec cogitari possit non esse. Nam potest cogitari aliquid esse, quod non possit cogitari non esse, quod majus est quam quod non esse cogitari potest. Quare, si id quo majus nequit cogitari potest cogitari non esse, idipsum quo majus cogitari nequit non est id quo majus cogitari nequit, quod convenire non potest. Sic ergo vere est aliquid quo majus cogitari non potest, ut nec cogitari possit non esse. Et hoc es tu, Domine Deus noster. Sic ergo vere es, Domine Deus meus, ut nec cogitari possis non esse; et merito. Si enim aliqua mens posset cogitare aliquid melius te, ascenderet creatura super creatorem, et judicaret de creatore; quod valde est absurdum. Et quidem, quidquid est aliud præter te solum, potest cogitari non esse. Solus igitur verissime omnium, et ideo maxime omnium habes esse, quia quidquid aliud est non sic est vere, et idcirco minus habet esse. Cur itaque *dixit insipiens in corde suo: non est Deus*, cum tam in promptu sit rationali menti te maxime omnium esse? cur, nisi quia stultus et insipiens?

CAPÍTULO III

Que no puede pensarse que Dios no existe.

Y a tal punto existe verdaderamente, que ni siquiera puede pensar que no existe. Pues puede pensarse que existe algo que no podría pensarse que no existe, lo que es más grande que lo que puede pensarse que no existe. Por lo cual, si puede pensarse que no existe ese ente tal que nada mayor puede ser concebido, este mismo ente que nada mayor puede concebirse no es algo que nada mayor pueda concebirse; lo cual es imposible. Y en consecuencia, a tal punto existe realmente un ser de tal magnitud que nada mayor puede ser concebido, que ni siquiera pueda pensarse que él no exista. Y éste eres tú, Señor, Dios nuestro. Y tan de veras existes, Señor Dios mío, que ni siquiera puede pensarse que no existes; y con mucha razón. En efecto, si cualquier espíritu pudiera concebir algo mejor que tú, la criatura ascendería sobre el Creador y juzgaría a su Creador, lo que es completamente absurdo. Y en verdad, todo lo otro, excepto tú, puede pensarse como no existente. Tú solo posees el ser del modo más verdadero y, por consiguiente, en más alto grado que todos los restantes, porque cualquier otra cosa que existe no es tan de veras y por lo tanto tiene un ser menor. ¿Por qué entonces *dijo el necio en su corazón: no hay Dios*, cuando está al alcance de la mente racional que tú existes más que todos los otros? ¿por qué, a no ser porque es tonto y necio?

CAPUT IV

Quomodo insipiens dixit in corde suo quod cogitari non potest.

Verum quomodo dixit in corde suo quod cogitare non potuit, aut quomodo cogitare non potuit quod dixit in corde, cum idem sit dicere in corde et cogitare? Quod si vere, immo quia vere, et cogitavit, quia dixit in corde, et non dixit in corde, quia cogitare non potuit, non uno tantum modo dicitur aliquid in corde vel cogitatur. Aliter enim cogitatur res cum vox eam significans cogitatur, aliter cum idipsum quod res est intelligitur. Illo itaque modo potest cogitari Deus non esse, isto vero minime. Nullus quippe intelligens id quod Deus est, potest cogitare quia Deus non est, licet hæc verba dicat in corde aut sine ulla aut cum aliqua extranea significatione. Deus enim est id quo majus cogitari non potest. Quod qui bene intelligit, utique intelligit idipsum sic esse ut nec cogitatione queat non esse. Qui ergo intelligit sic esse Deum, nequit eum non esse cogitare.

Gratias tibi, bone Domine, gratias tibi, quia quod prius credidi te donante, jam sic intelligo te illuminante, ut si te esse nolim credere, non possim non intelligere.

CAPÍTULO IV

Cómo el necio dijo en su corazón lo que no puede pensarse.

¿Pero cómo dijo en su corazón lo que no pudo pensar, o cómo no pudo pensar lo que dijo en su corazón, toda vez que decir en el corazón y pensar sean una misma cosa? Y si verdaderamente, mejor dicho, porque verdaderamente, por una parte lo pensó, puesto que lo dijo en su corazón, y por otra parte, no lo dijo en su corazón, porque no pudo pensarlo, no sólo de una manera se dice algo en el corazón o se piensa. En efecto, se piensa la cosa de un modo distinto cuando se piensa la palabra que la significa que cuando se comprende aquello mismo que la cosa es. Y por lo tanto, de aquel primer modo puede pensarse que Dios no existe, pero de esta segunda manera no se puede en absoluto. Pues nadie que entienda lo que es Dios puede pensar que Dios no existe, aunque diga estas palabras en su corazón ya sea sin ningún significado, ya sea con algún significado extraño. Dios es, en efecto, cosa tal que nada mayor puede concebirse. Quien entiende bien esto, entiende en verdad que Él es de tal naturaleza que ni siquiera en el pensamiento puede no existir. En consecuencia, quien entiende que Dios es así, no puede pensar que Él no existe.

Gracias a ti, buen Señor, gracias a ti porque lo que creí primero por tu gracia, lo creo ahora por tu luz, de modo que aunque no quisiera creer que tú existes, no podría no entenderlo.

CAPUT V

*Quod Deus sit quidquid melius est esse quam non esse,
et solus existens per se omnia alia faciat ex nihilo.*

Quid igitur es, Domine Deus, quo nihil majus valet cogitari? Sed qui es, nisi id quod summum omnium solum existens per seipsum, omnia alia fecit de nihilo? Quidquid enim hoc non est, minus est quam quod cogitari possit; sed hoc de te cogitari non potest. Quod ergo bonum deest summo bono, per quod est omne bonum? Tu es itaque justus, verax, beatus, et quidquid melius est esse quam non esse; melius namque est esse justum quam non justum, beatum quam non beatum.

CAPÍTULO V

Que Dios es todo cuanto es mejor ser que no ser, y que existiendo solo por sí mismo hace de la nada todas las demás cosas.

¿Qué eres, pues, Señor Dios, tú, ente del cual nada mayor puede concebirse? ¿Pero quién eres, a no ser aquello que superior a todo, existiendo solo por sí mismo hizo todas las demás cosas de la nada? En efecto, cualquier cosa que no es esto, es menos que lo que puede pensarse; pero esto no puede ser pensado de ti. ¿Qué bien por tanto falta al Sumo bien, por quien todo bien tiene existencia? Tú eres en consecuencia justo, veraz, feliz y todo cuanto es mejor ser que no ser; puesto que mejor es ser justo que no justo, feliz que no feliz.

CAPUT VI

Quomodo sit sensibilis, cum non sit corpus.

Verum cum melius sit esse sensibilem, omnipotentem, misericordem, impassibilem, quam non esse, quomodo es sensibilis, si non es corpus? aut omnipotens, si omnia non potes? aut misericors simul et impassibilis? Nam si sola corporea sunt sensibilia, quoniam sensus circa corpus et in corpore sunt, quomodo es sensibilis, cum non sis corpus, sed summus spiritus, qui corpore melior est?

Sed si sentire non est nisi cognoscere, aut non nisi ad cognoscendum est, qui enim sentit cognoscit secundum sensuum proprietatem, ut per visum colores, per gustum sapor, non inconvenienter dicitur aliquo modo sentire quidquid aliquo modo cognoscit.

Ergo, Domine, quamvis non sis corpus, vere tamen eo modo summe sensibilis es, quo summe omnia cognoscis, non quo animal corporeo sensu cognoscit.

CAPÍTULO VI

De qué modo Dios es sensible, aun cuando no sea cuerpo.

Pero puesto que es mejor ser sensible, omnipotente, misericordioso, impasible, que no serlo ¿cómo eres sensible, si no eres un cuerpo? ¿u omnipotente, si no puedes todo? ¿o misericordioso al mismo tiempo que impasible? Pues si únicamente los seres corporales son sensibles porque los sentidos están junto al cuerpo y en el cuerpo, ¿cómo eres sensible ya que no eres un cuerpo, sino el sumo espíritu, que es mejor que el cuerpo?

Pero si sentir no es otra cosa que conocer, o a ninguna otra cosa que al conocimiento se refiere, puesto que el que siente conoce según la naturaleza de los sentidos, como ser los colores mediante la vista, los sabores mediante el gusto, dícese sin incongruencia que de algún modo siente cualquiera que de algún modo conoce.

Por consiguiente, Señor, bien que no eres un cuerpo, eres sin embargo sumamente sensible con ese precioso modo con el cual todas las cosas sumamente conoces, no con el sentido corporal con que conoce un animal.

CAPUT VII

Quomodo sit omnipotens, cum multa non possit.

Sed omnipotens quomodo es, si omnia non potes? Aut si non potes corrumpi, nec mentiri, nec facere verum esse falsum, aut quod factum est non esse factum, et plura similiter, quomodo potes omnia? An hoc posse non est potentia, sed impotentia? Nam qui hæc potest, quod sibi non expedit et quod non debet potest; quæ quanto magis potest, tanto magis adversitas et perversitas possunt in illum, et ipse minus contra illas. Qui ergo sic potest, non potentia potest, sed impotentia. Non enim ideo dicitur posse, quia ipse possit, sed quia impotentia sua facit aliud in se posse; sive aliquo alio genere loquendi, sicut multa improprie dicuntur, ut cum ponimus esse pro non esse, et facere pro eo quod est non facere, aut pro nihil facere. Nam sæpe dicimus ei qui rem aliquam esse negat sic est, quemadmodum dicis esse, cum magis proprie videatur dici : sic non est, quemadmodum dicis non esse. Item dicimus : iste sedet sicut ille facit, aut : iste quiescit sicut ille facit, cum sedere sit quiddam non facere, et quiescere sit nihil facere. Sic itaque cum quis dicitur habere potentiam faciendi aut patiendi quod sibi non expedit aut quod non debet, impotentia intelligitur per potentiam, quia quo plus habet hanc potentiam, eo adversitas et perversitas in illum sunt potentiores, et ille contra eas impotentior.

Ergo, Domine Deus, inde verius es omnipotens, quia nihil potes per impotentiam, et nihil potest contra te.

CAPÍTULO VII

Cómo es omnipotente, aunque no pueda muchas cosas.

Pero ¿cómo eres omnipotente, si todo no puedes? O si no puedes ser corrompido, ni mentir, ni hacer que lo verdadero sea falso o que no esté hecho lo que se ha hecho, y otras cosas semejantes ¿cómo puedes todas las cosas? ¿O quizá poder todo esto no es potencia, sino impotencia? Pues el que puede estas cosas puede lo que no le aprovecha y lo que no debe; y cuanto más puede hacerlas, tanto más la adversidad y la perversidad pueden contra él y tanto menos puede él contra ellas. Por consiguiente, quien de esta manera puede, no puede por potencia, sino por impotencia. Pues que, en efecto, no se dice que puede porque él por sí mismo pueda, sino porque su impotencia hace que una cosa distinta pueda sobre él; o por alguna otra manera de hablar, así como se dicen muchas cosas de modo impropio, como cuando ponemos ser por no ser, y hacer por lo que significa no hacer o no hacer nada. Pues a menudo decimos a quien niega que alguna cosa sea: “así es, como tú dices que es”, aunque parece más propio decir: “así no es, como tú dices que no es”. También decimos: “éste está sentado como lo hace aquél”, o: “éste reposa, como lo hace aquél”, aunque estar sentado sea un modo de no hacer y reposar sea no hacer nada. Y así por lo tanto, cuando se dice que alguien tiene potencia de hacer o de soportar lo que no le conviene o lo que no debe, se entiende impotencia por potencia, porque cuanto más tiene esta potencia, tanto más pueden contra él la adversidad y la perversidad y tanto más impotente contra ellas es él.

Por consiguiente, Señor Dios, eres más verdaderamente omnipotente por eso, porque nada puedes por impotencia y nada puede contra ti.

CAPUT VIII

Quomodo sit misericors et impassibilis.

Sed et misericors simul et impassibilis quomodo es? Nam si es impassibilis, non compateris; si non compateris, non est tibi miserum cor ex compassione miseri, quod est esse misericordem. At si non es misericors, unde miseris est tanta consolatio? Quomodo ergo es et non es misericors, Domine, nisi quia es misericors secundum nos et non es secundum te? Es quippe secundum nostrum sensum, et non es secundum tuum. Etenim, cum tu respicis nos miseros, nos sentimus misericordis effectum, tu non sentis affectum. Et misericors es igitur, quia miseros salvas et peccatoribus tuis parcis et misericors non es, quia nulla miseriae compassionem afficeris.

CAPÍTULO VIII

Cómo es misericordioso e impasible.

¿Pero cómo eres misericordioso e impasible a la vez? Pues si eres impasible, no te compadeces; si no te compadeces, tu corazón no padece aflicción por compasión del desdichado, lo que es ser misericordioso. Pero si no eres misericordioso, ¿de dónde viene tan gran consuelo para los desdichados? ¿Cómo, pues, eres y no eres misericordioso, Señor, a no ser porque eres misericordioso con relación a nosotros, y no lo eres con relación a ti mismo? Como que lo eres según nuestro sentido y no lo eres según el tuyo. En efecto, cuando tú nos miras, a nosotros que somos desdichados, sentimos el efecto del misericordioso, tú no sientes el afecto. Y por lo tanto eres misericordioso porque salvas a los desdichados y perdonas a tus pecadores, y no eres misericordioso porque ninguna compasión de la miseria te aflige.

CAPUT IX

*Quomodo totus justus et summe justus parcat malis,
et quod juste misereatur malis.*

Verum malis quomodo parcis, si es totus justus et summe justus? Quomodo enim totus justus et summe justus facis aliquid non justum? Aut quæ justitia est merenti mortem aeternam dare vitam sempiternam? Unde ergo, bone Deus, bone bonis et malis, unde tibi salvare malos, si hoc non est justum, et tu non facis aliquid non justum? An quia bonitas tua est incomprehensibilis latet hoc in luce inaccessibili quam inhabitas? Vere in altissimo et secretissimo bonitatis tuæ latet fons unde manat fluvius misericordiæ tuæ. Nam cum totus et summe justus sis, tamen idcirco etiam malis benignus es, quia totus summe bonus es. Minus namque bonus esses, si nulli malo esses benignus. Melior est enim qui et bonis et malis bonus est, quam qui bonis tantum est bonus; et melior est qui malis et puniendo et parcendo est bonus, quam qui puniendo tantum. Ideo ergo misericors es, quia totus et summe bonus es.

Et cum forsitam videatur cur bonis bona et malis mala retribuas, illud certe penitus est mirandum, cur tu, totus et summe justus et nullo egens, malis et reis tuis bona retribuas. O altitudo bonitatis tuæ, Deus! et videtur unde sis misericors, et non pervidetur. Cernitur unde flumen manat, et non perspicitur fons unde nascatur. Nam et de plenitudine bonitatis est, quia peccatoribus tuis pius es, et in altitudine bonitatis latet, qua ratione hoc es. Etenim licet bonis bona et malis mala ex bonitate retribuas, ratio

CAPÍTULO IX

Cómo el enteramente justo y sumamente justo perdona a los malos y que justamente de los malos tiene piedad.

¿Pero cómo perdonas a los malos si eres enteramente justo y sumamente justo? ¿Cómo, en efecto, enteramente justo y sumamente justo haces algo no justo? ¿O qué justicia es dar la vida sempiterna a quien merece la muerte eterna? ¿De dónde, entonces, buen Dios, bueno para los buenos y los malos, de dónde te viene el salvar a los malos, si esto no es justo y tú no haces nada no justo? ¿O acaso porque tu bondad es incomprensible permanece esto oculto en la luz inaccesible que tú habitas? En verdad en lo más profundo y en lo más secreto de tu bondad está escondida la fuente de donde mana el río de tu misericordia. Pues aunque eres enteramente y sumamente justo, eres sin embargo, por eso mismo, también benévolo con respecto a los malos, porque eres enteramente y sumamente bueno. Pues, en efecto, menos bueno serías si no fueras benévolo con respecto a ningún malo. Porque quien es bueno para los buenos y para los malos, es mejor que quien tan sólo para los buenos es bueno; y quien es bueno para los malos castigándolos y perdonándolos es mejor que quien tan sólo lo es castigando. Por ello, pues, eres misericordioso, porque eres enteramente y sumamente bueno.

Y si acaso pareciera que retribuyes con bienes a los buenos y con males a los males, en verdad debe admirarse profundamente el que tú, enteramente y sumamente justo y que de nadie precisas, retribuyas con bienes a tus malos y a tus culpables. ¡Oh excelsitud de tu bondad, Dios!, por una parte se ve de dónde proviene tu misericordia, y por otra parte no se alcanza a ver claramente. Se ve de dónde mana el río, y no se discierne perfectamente la fuente de dónde nace. Pues viene de la plenitud de tu bondad el que seas piadoso

tamen justitiæ hoc postulare videtur. Cum vero malis bona retribuïs, et scitur quia summe bonus hoc facere voluit, et mirum est cur summe justus hoc velle potuit. O misericordia, de qua opulenta dulcedine et dulci opulencia nobis profluis! O immensitas bonitatis Dei, quo affectu amanda es peccatoribus! Justos enim salvas justitia comitante, injustos vero liberas justitia damnante; illos meritis adjuvantibus, istos meritis repugnantibus; illos bona quæ dediisti cognoscendo, istos mala quæ odisti ignoscendo. O immensa bonitas, quæ sic omnem intellectum excedis, veniat super me misericordia illa, quæ de tanta opulencia tui procedit; influat in me, quæ profluit de te; parce per clementiam, ne ulciscaris per justitiam. Nam etsi difficile sit intelligere, quomodo misericordia tua non absit a tua justitia, necessarium tamen est credere, quia nequaquam adversatur justitiæ, quod exundat a bonitate quæ nulla est sine justitia, immo vere concordat justitiæ. Nempe si misericors es quia es summe bonus, et summe bonus non es nisi quia es summe justus, vere idcirco es misericors quia summe justus es. Adjuva me, juste et misericors Deus, cujus lucem quæro, adjuva me ut intelligam quod dico.

Vere ergo ideo misericors es quia justus. Ergone misericordia tua nascitur ex justitia tua? Ergone parcis malis ex justitia? Si sic est, Domine, si sic est, doce me quomodo est? An quia justum est te sic esse bonum, ut nequeas intelligi melior, et sic potenter operari, ut non possis cogitari potentius. Quid enim hoc justius? Hoc utique non fieret, si esses bonus tantum retribuendo et non parcendo, et si faceres de non bonis tantum bonos, et non etiam de malis. Hoc itaque modo justum est, ut parcas malis et ut facias bonos de malis.

Denique, quod non juste fit non debet fieri, et quod

para tus pecadores, y la razón por la cual esto eres está escondida en la profundidad de tu bondad. Pues si bien retribuyes con bienes a los buenos y males a los malos de resultas de tu bondad, con todo, una razón de justicia parece pedir esto. Pero cuando retribuyes con bienes a los malos, por un lado se sabe que el sumamente bueno quiso hacer esto, y por otro lado es cosa de admirar que el sumamente justo pudiera querer esto. ¡Oh misericordia, de qué opulenta dulzura y de qué dulce opulencia fluyes a nosotros! ¡Oh inmensidad de la bondad de Dios, con qué afecto debes ser amada por los pecadores! Pues que a los justos salvas acompañándolos la justicia, y a los injustos liberas condenándolos ella; a aquéllos con la ayuda de sus méritos, a éstos aunque no lo merezcan; a aquéllos, conociendo los bienes que les diste, a éstos, perdonando los males que odias. ¡Oh inmensa bondad que a tal punto excedes todo entendimiento, haz que me sobrevenga esa misericordia que de tu tan grande opulencia procede; que se derrame en mí la que de ti fluye; perdona por clemencia, para que no castigues por justicia. Pues si bien es difícil entender cómo tu misericordia no se contradice con tu justicia, sin embargo es necesario creerlo porque de ningún modo se opone a la justicia lo que emana de la verdad, que no existe sin justicia, antes bien, con ella concuerda. Por lo tanto, si eres misericordioso porque eres sumamente bueno y no eres sumamente bueno a no ser porque eres sumamente justo, por esto en verdad eres misericordioso, porque eres sumamente justo. Ayúdame, Dios justo y misericordioso, cuya luz busco, ayúdame a entender lo que digo.

Luego, tú eres con verdad misericordioso, porque eres justo. ¿Tu misericordia nace por consiguiente de tu justicia? ¿Perdonas por lo tanto a los malos por justicia? Si así es, Señor, si así es, enséñame cómo es. Acaso porque es justo que tú seas a tal punto bueno que no se pueda concebirte mejor y a tal punto obres poderosamente que no se pueda concebirte más poderoso. ¿Qué hay en efecto más justo? Esto ciertamente no acontecería si fueras bueno sólo retribuyendo y no perdonando, y si sólo hicieras a los buenos de los no buenos y no también de los malos. Y así es justo

non debet fieri injuste fit. Si ergo non juste malis misereris, non debes misereri; et si non debes misereri, injuste misereris. Quod si nefas est dicere, fas est credere te juste misereri malis.

que perdones a los malos y que de los malos hagas buenos.

Finalmente, lo que no se hace justamente no debe hacerse y lo que no debe hacerse, se hace injustamente. Luego, si de un modo no justo te compadeces de los malos, no debes compadecerte; y si no debes compadecerte, injustamente te compadeces. Si no se puede decir esto, hay que creer que justamente te compadeces de los malos.

CAPUT X

Quomodo juste puniat et juste parcat malis.

Sed et justum est ut malos punias, quid namque justius quam ut boni bona et mali mala recipiant? Quomodo ergo et justum est ut malos punias, et justum est ut malis parcas? An alio modo juste punis malos, et alio modo juste parcis malis? Cum enim punis malos, justum est, quia illorum meritis convenit; cum vero parcis malis, justum est, non quia illorum meritis, sed quia bonitati tuæ condecens est. Nam parcendo malis, ita justus es secundum te et non secundum nos, sicut misericors es secundum nos et non secundum te; quoniam salvando nos, quos juste perderes, sicut misericors es, non quia tu sentias affectum, sed quia nos sentimus effectum, ita justus es, non quia nobis reddas debitum, sed quia facis quod decet te summe bonum. Sic itaque sine repugnantia juste punis et juste parcis.

CAPÍTULO X

Cómo castiga justamente y justamente perdona a los malos.

Pero también es justo que castigues a los malos, pues ¿qué cosa más justa que los buenos reciban bienes y los malos, males? ¿Pues cómo es justo entonces que castigues a los malos y es justo que perdones a los malos? ¿Acaso de un modo castigas justamente a los buenos y de otro modo los perdonas justamente? En efecto, cuando castigas a los malos es justo, porque corresponde a lo que ellos merecen; pero cuando perdonas a los malos es justo, no porque sea conforme a los merecimientos de ellos, sino porque lo es a tu bondad. Pues perdonando a los malos eres justo según tú mismo y no según nosotros, así como eres misericordioso según nosotros y no según tú. Porque así como eres misericordioso salvándonos a nosotros, a quienes con justicia podrías perder, no porque tú sientas afecto, sino porque nosotros sentimos el efecto, del mismo modo eres justo, no porque cumplas con un deber hacia nosotros, sino porque haces lo que te conviene a ti, sumo bien. Y así, pues, sin ninguna contradicción justamente castigas y justamente perdonas.

CAPUT XI

*Quomodo universæ viæ Domini misericordia et veritas, et
tamen justus Dominus in omnibus viis suis.*

Sed numquid etiam non est justum secundum te, Domine, ut malos punias? Justum quippe est te sic esse justum, ut justior nequeas cogitari. Quod nequaquam esses, si tantum bonis bona, et non malis mala redderes. Justior enim est qui et bonis et malis quam qui bonis tantum merita retribuit. Justum igitur est secundum te, juste et benigne Deus, et cum punis et cum parcis.

Vere igitur universæ viæ Domini misericordia et veritas, et tamen justus Dominus in omnibus viis suis. Et utique sine repugnantia, quia quos vis punire, non est justum salvari, et quibus vis parcere, non est justum damnari. Nam id solum justum est quod vis, et non justum quod non vis.

Sic ergo nascitur de justitia tua misericordia tua, quia justum est te sic esse bonum, ut et parcendo sis bonus. Et hoc est forsitan, cur summe justus potest velle bona malis.

Sed si utcumque capi potest cur malos potes velle salvare, illud certe nulla ratione comprehendi potest, cur de similibus malis hos magis salves quam illos per summam bonitatem, et illos magis damnes quam istos per summam justitiam.

Sic ergo vere es sensibilis, omnipotens, misericors et impassibilis, quemadmodum vivens, sapiens, bonus, beatus, æternus, et quidquid melius est esse quam non esse.

CAPÍTULO XI

*Cómo todas las vías del Señor son misericordia y verdad,
y sin embargo el Señor es justo en todas sus vías.*

¿Pero acaso no es justo también, según tú mismo, Señor, que castigues a los malos? Pues en verdad es justo que tú seas a tal punto justo que no puedas ser concebido más justo. Lo cual de ninguna manera serías si tan sólo bienes a los buenos y no males a los malos retribuyeras. En efecto, quien retribuye a los buenos y a los malos es más justo que quien tan sólo retribuye los méritos de los buenos. Por lo tanto es justo según tú, justo y benévolo Dios, tanto cuando castigas como cuando perdonas.

Luego con verdad *todas las vías del Señor son misericordia y verdad* ⁽¹⁾, y con todo, *justo es el Señor en todas sus vías* ⁽²⁾. Y por cierto sin contradicción porque no es justo que se salven aquéllos que quieres castigar, y no es justo que se condenen los que quieres perdonar. Pues tan sólo es justo lo que tú quieres y no es justo lo que no quieres.

Y así pues tu misericordia nace de tu justicia, porque es justo que tú seas bueno de modo tal que también lo seas perdonando. Y ésta es quizá la razón de por qué el sumamente justo puede querer bienes para los malos.

Pero si como quiera es posible entender que puedes querer salvar a los malos, no puede comprenderse de ningún modo por qué entre los igualmente malos salves por tu suprema bondad preferiblemente a éstos que a aquéllos, y condenes por tu suprema justicia a aquéllos antes que a éstos.

Así pues eres en verdad sensible, omnipotente, misericordioso e impasible, del mismo modo que viviente, sabio, bueno, feliz, eterno y todo cuanto es mejor ser que no ser.

(1) *Salmo*, XXIV, 10

(2) *Salmo*, CXLIV, 17.

CAPUT XII

Quod Deus sit ipsa vita qua vivit, et sic de similibus.

Sed certe quidquid es, non per aliud es quam per te ipsum.
Tu es igitur ipsa vita qua vivis, et sapientia qua sapis, et
bonitas ipsa qua bonis et malis bonus es, et ita de similibus.

CAPÍTULO XII

Que Dios es la vida misma por la que vive, y así semejantemente.

Pero en verdad cualquier cosa que eres, no por otro sino por ti mismo lo eres. Tú eres pues la vida misma por la que vives y la sabiduría por la que sabes y la bondad misma por la que para buenos y malos eres bueno, y así semejantemente.

CAPUT XIII

Quomodo solus sit incircumscriptus et æternus, cum alii spiritus sint incircumscripti et æterni.

Sed omne quod clauditur aliquatenus loco aut tempore minus est quam quod nulla lex loci aut temporis coercet. Quoniam ergo majus te nihil est, nullus locus aut tempus te cohibet, sed ubique et semper es. Quod quia de te solo dici potest, tu solus incircumscriptus es et æternus. Quomodo igitur dicuntur et alii spiritus incircumscripti et æterni? Et quidem solus es æternus, quia solus omnium, sicut non desinis, sic non incipis esse. Sed solus quomodo es incircumscriptus? An creatus spiritus ad te collatus est circumscriptus, ad corpus vero incircumscriptus? Nempe omnino circumscriptum est quod, cum alicubi totum est, non potest simul esse alibi; quod de solis corporeis cernitur. Incircumscriptus vero, quod simul est ubique totum; quod de te solo intelligitur. Circumscriptum autem simul et incircumscriptum est quod, cum alicubi sit totum, potest simul esse totum alibi, non tamen ubique; quod de creatis spiritibus cognoscitur. Si enim non esset anima tota in singulis membris sui corporis, non sentiret tota in singulis. Tu ergo, Domine, singulariter es incircumscriptus et æternus, et tamen et alii spiritus sunt incircumscripti et æterni.

CAPÍTULO XIII

Cómo es El solo incircunscripto y eterno, aunque los otros espíritus sean incircunscriptos y eternos.

Pero todo lo que de algún modo puede ser encerrado en lugar o tiempo es menor que lo que ninguna ley de lugar o tiempo somete. Puesto que nada es mayor que tú, ningún lugar o tiempo te cohibe, sino que en todas partes y siempre estás. Y como de ti sólo puede decirse esto, tú sólo eres incircunscripto y eterno. ¿Cómo pues también los otros espíritus son considerados incircunscriptos y eternos? Pues en verdad tú sólo eres eterno porque el único entre todos no terminas, así como no comienzas a ser. ¿Pero cómo eres el solo incircunscripto? ¿Acaso será que comparado contigo el espíritu creado es circunscripto, pero en comparación del cuerpo es incircunscripto? Pues es por completo circunscripto lo que cuando está enteramente en algún lugar no puede estar al mismo tiempo en otra parte; cosa que tratándose de las solas criaturas corporales es evidente. Y por otra parte, es incircunscripto aquello que puede estar todo entero en todos los lugares a la vez; lo que de ti sólo entendemos. Es circunscripto e incircunscripto a la vez lo que, bien que esté todo entero en algún lugar, puede estar a la vez todo entero en otra parte, pero no sin embargo en todas partes; lo que es propio de los espíritus creados. En efecto, si el alma toda entera no estuviera en cada uno de los miembros de su cuerpo, no sentiría toda entera en cada uno de ellos. Luego, pues, tú, Señor, eres el único incircunscripto y eterno, y sin embargo también los otros espíritus son incircunscriptos y eternos.

CAPUT XIV

Quomodo et cur videtur et non videtur Deus a quærentibus eum.

An invenisti, anima mea, quod quærebas? Quærebas Deum, et invenisti eum esse quiddam summum omnium quo nihil melius cogitari potest, et hoc esse ipsam vitam, lucem, sapientiam, bonitatem, æternam beatitudinem et beatam æternitatem, et hoc esse ubique et semper. Nam si non invenisti Deum tuum, quomodo est ille hoc quod invenisti, et quod illum tam certa veritate et vera certitudine intellexisti? Si vero invenisti, quid est quod non sentis quod invenisti? Cur non te sentit, Domine Deus, anima mea, si invenit te? An non invenit quem invenit esse lucem et veritatem? Quomodo namque intellexit hoc, nisi videndo lucem et veritatem? Aut potuit omnino aliquid intelligere de te, nisi per lucem tuam et veritatem tuam? Si ergo vidit lucem et veritatem, vidit te; si non vidit te, non vidit lucem nec veritatem. An et veritas et lux est quod vidit, et tamen nondum te vidit, quia vidit te aliquatenus, et non vidit te sicuti es?

Domine Deus meus, formator et reformator meus, dic desideranti animæ meæ quid aliud es quam quod vidit, ut pure videat quod desiderat. Intendit se ut plus videat, et nihil videt ultra hoc quod vidit nisi tenebras; imo non videt tenebras, quæ nullæ sunt in te, sed videt se non plus posse videre propter tenebras suas.

Cur hoc, Domine, cur hoc? Tenebratur oculus ejus infirmitate sua, aut reverberatur fulgore tuo? Sed certe et tenebratur in se et reverberatur a te. Utique et obscuratur sua brevitatem, et obruitur tua immensitate. Vere et contrahitur

CAPÍTULO XIV

De qué modo y por qué Dios es visto y no es visto por quienes lo buscan.

¿Y has encontrado, alma mía, lo que buscabas? Buscabas a Dios y has encontrado que él es cierta cosa, la más alta de todas, y que nada mejor puede concebirse, que es la vida misma, la luz, la sabiduría, la bondad, la beatitud eterna y la eternidad dichosa y que Él está en todas partes y siempre. Pues si no encontraste a tu Dios ¿quién es éste que encontraste, que con tan cierta verdad y verdadera certidumbre entiendes que es Él? Pero si lo encontraste ¿qué pasa que no sientes lo que has encontrado? ¿Por qué, Señor Dios, mi alma no te siente si te ha encontrado? ¿Acaso no encontró a quien encontró que es la luz y la verdad? ¿Pues cómo entendió esto a no ser viendo la luz y la verdad? ¿O acaso pudo entender absolutamente algo de ti a no ser por tu luz y tu verdad? Pero si vió la luz y la verdad, te vió a ti; si no te vió, no vió la luz ni la verdad. ¿O la verdad y la luz es lo que vió y sin embargo aún no te vió porque te vió un tanto y no te vió tal cual eres?

Señor Dios mío, mi hacedor y mi restaurador, dí a mi alma anhelante qué otra cosa además de lo que vió eres tú, para que vea puramente lo que desea. Se esfuerza para ver más, y nada ve más allá de lo que vió sino tinieblas; antes bien, no ve tinieblas, que en ti no las hay, pero ve que ella no puede ver más a causa de sus propias tinieblas. ¿Por qué esto, Señor. por qué esto? Su ojo está oscurecido por la propia debilidad, o está cegado por tu fulgor. Pero ciertamente, por una parte está oscurecido en sí, y por otra parte está cegado por ti. Su brevedad en efecto la oscurece y tu inmensidad la agobia. Su estrechez la contrae y tu amplitud la vence. ¿Pues cuán grande es esa luz de la cual resplandece todo lo verdadero que luce para el alma racional! ¿Qué amplia es esa verdad en la cual reside todo lo que es verdadero y fuera de la cual no hay sino la nada

angustia sua, et vincitur amplitudine tua. Quanta namque est lux illa, de qua micat omne verum, quod rationali menti lucet! Quam ampla est illa veritas, in qua est omne quod verum est, et extra quam non nisi nihil et falsum est! Quam immensa est, quæ uno intuitu videt quæcumque facta sunt, et a quo, et per quem, et quomodo de nihilo facta sunt! Quid puritatis, quid simplicitatis, quid certitudinis et splendoris ibi est! Certe, plus quam a creatura valeat intelligi.

y lo falso! ¡Qué inmensa es la que con una sola mirada ve todas las cosas que han sido creadas y, por quién y por medio de quién y cómo de la nada han sido hechas! ¡Qué de pureza, qué de simplicidad, qué de certidumbre y de esplendor hay allí! Ciertamente más de lo que la criatura alcanza a entender.

CAPUT XV

Quod major sit quam cogitari possit.

Ergo, Domine, non solum es quo majus cogitari nequit, sed es quiddam majus quam cogitari possit. Quoniam namque valet cogitari esse aliquid hujusmodi, si tu non es hoc ipsum, potest cogitari aliquid majus te; quod fieri nequit.

CAPÍTULO XV

Que es mayor de lo que puede pensarse.

Por consiguiente, Señor, no sólo eres tal que nada mayor puede pensarse, sino que eres mayor de lo que puede pensarse. Pues ya que puede pensarse que hay algo así, si no eres tú esto mismo, podría pensarse algo más grande que tú; lo que no puede hacerse.

CAPUT XVI

Quod hæc sit lux inaccessibilis quam inhabitat.

Vere, Domine, hæc es lux inaccessibilis, in quia habitas; vere enim non est aliud quod hanc penetret, ut ibi te pervideat. Vere ideo hanc non video, quia nimia mihi est; et tamen quidquid video, per illam video; sicut infirmus oculus, quod videt, per lucem solis videt, quam in ipso sole nequit aspicere. Non potest intellectus meus ad illam; nimis fulget, non capit illam, nec suffert oculus animæ meæ diu intendere in illam. Reverberatur fulgore, vincitur amplitudine, obruitur immensitate, confunditur capacitate. O summa et inaccessibilis lux! O tota et beata veritas, quam longe es a me, qui tam prope tibi sum! Quam remota es a conspectu meo, qui sic præsens sum conspectui tuo! Ubique es tota præsens et non te video. In te moveor et in te sum, et ad te non possum accedere. Intra me et circa me es, et non te sientio.

CAPÍTULO XVI

Que ésta es la luz inaccesible que habitas.

En verdad, Señor, ésta es la luz inaccesible que habitas; pues en efecto no hay otra cosa que la penetre para verte ahí del todo. Por eso yo no la veo, porque es excesiva para mí; y sin embargo cuanto veo, por ella lo veo; así como el ojo endeble ve lo que ve gracias a la luz del sol que en el propio sol no puede contemplar. Mi inteligencia no puede llegar a ella; refulge excesivamente, no puede alcanzarla y el ojo de mi alma no soporta aplicarse a ella largo tiempo. Es deslumbrado por el fulgor, vencido por la amplitud, agobiado por la inmensidad, confundido por la grandeza. ¡Oh luz suprema e inaccesible! ¡Oh verdad entera y dichosa, qué lejos estás de mí, que tan cercano estoy de ti! ¡Qué remota estás de mi mirada, en tanto yo me encuentro tan a la vista de ti! Estás presente toda entera en todas partes, y no te veo. Hacia ti me muevo y en ti estoy, y a ti no puedo llegar. Dentro de mí y a mi alrededor estás, y no te siento.

CAPUT XVII

*Quod in Deo sit harmonia, odor, sapor, lenitas, pulchritudo,
suo ineffabili modo.*

Adhuc lates, Domine, animam meam in luce et beatitudine tua, et idcirco versatur illa adhuc in tenebris et miseria sua. Circumspicit enim, et non videt pulchritudinem tuam. Auscultat, et non audit harmoniam tuam. Olfacit, et non percipit odorem tuum. Gustat, et non cognoscit saporem tuum. Palpat, et non sentit lenitatem tuam. Habes enim haec, Domine Deus, in te tuo ineffabili modo, qui ea dedisti rebus a te creatis suo sensibili modo; sed obriguerunt, sed obstupuerunt, sed obstructi sunt sensus animæ meæ vetusto languore peccati.

CAPÍTULO XVII

Que en Dios está la armonía, el olor, el sabor, la dulzura, la belleza, de un modo inefable que le es propio.

Aún te ocultas a mi alma, Señor, en tu luz y tu beatitud, y por eso aún se debate ella en sus tinieblas y su miseria. Pues mira a su alrededor y no ve tu belleza. Escucha, y no oye tu armonía. Huele, y no percibe tu olor. Gusta, y no conoce tu sabor. Palpa, y no siente tu dulzura. Tú tienes en ti, en efecto, Señor Dios, de un modo inefable que te es propio, todo esto que diste, de un modo sensible que les es particular, a las cosas por ti creadas. Pero los sentidos de mi alma están entorpecidos, dormidos, obstruídos por la vetusta enfermedad del pecado.

CAPUT XVIII

Quod in Deo, nec in æternitate ejus, quæ ipse est, nullæ sint partes.

Et iterum ecce turbatio, ecce iterum obviat mæror et luctus quærenti gaudium et lætitiā. Sperabat jam anima mea satietatem, et ecce iterum obruitur egestate. Affectabam jam comedere, et ecce magis cepi esurire. Conabar assurgere ad lucem Dei, et recidi in tenebras meas; imo non modo cecidi in eas, sed sentio me involutum in eis. Ante cecidi quam conciperet me mater mea. Certe in illis conceptus sum, et cum earum obvolutione natus sum. Olim in illo certe omnes cecidimus, in quo omnes peccavimus. In illo omnes perdidimus, qui facile tenebat, et male sibi et nobis perdidit, quod cum volumus quærere nescimus, cum quærimus non invenimus, cum invenimus non est quod quærimus. Adjuva me propter bonitatem tuam, Domine. *Quæsivi vultum tuum, vultum tuum, Domine, requiram, ne avertas faciem tuam a me.* Releva me de me ad te. Munda, sana, acue, illumina oculum mentis meæ, ut intueatur te. Recolligat vires suas anima mea, et toto intellectu iterum intendat ad te, Domine. Quid es, Domine, quid es? quid te intelliget cor meum? Certe, vita es, sapientia es, veritas es, bonitas es, beatitudo es, æternitas es, et omne verum bonum es. Multa sunt hæc; non potest angustus intellectus meus tot uno intuitu simul videre, ut omnibus simul delectetur. Quomodo ergo, Domine, es omnia hæc? An sunt partes tui, an potius unumquodque horum est totum quod es? Nam quidquid partibus est junctum non est omnino unum sed quodammodo plura et diversum a seipso, et vel actu vel

CAPÍTULO XVIII

Que no existen partes ni en Dios ni en su eternidad, que es Él mismo.

Y he aquí, otra vez más, la confusión, he aquí, otra vez más, la pesadumbre y el dolor para el que busca el gozo y la alegría. Mi alma esperaba ya la saciedad y he aquí que la indigencia la abate otra vez más. Creía ya poder comer y he aquí que he comenzado a sentir el hambre más intensamente. Intentaba elevarme hasta la luz de Dios y volví a caer en mis tinieblas; antes bien, no sólo caí en ellas, sino que me siento en ellas envuelto. En ellas caí antes de que mi madre me concibiera. En verdad, en ellas fuí concebido y con la envoltura de ellas nací. Pues todos caímos antaño en aquél en que todos pecamos. Todos nos perdimos en aquél que fácilmente poseía y de un modo miserable para sí mismo y para nosotros perdió aquello que cuando queremos buscar, no sabemos hacerlo; y cuando buscamos, no lo encontramos; cuando encontramos, no es lo que buscamos. Ayúdame, Señor, por tu bondad. *Busqué tu rostro, el rostro tuyo, Señor, buscaré; No escondas tu faz de mí* ⁽¹⁾. Elévame de mí hacia ti. Purifica, sana, agudiza, ilumina el ojo de mi espíritu para que pueda verte. Que mi alma recoja sus fuerzas y otra vez más, con toda su inteligencia tienda hacia ti, Señor. ¿Qué eres, Señor, qué eres? ¿Cómo te entenderá mi corazón? Eres en verdad la vida, eres la sabiduría, eres la verdad, eres la bondad, eres la beatitud, eres la eternidad, y todo bien verdadero eres tú. Éstas son muchas cosas: mi estrecha inteligencia no puede ver tantas cosas a la vez de una sola mirada, para deleitarse de una vez con todas. ¿Cómo pues, Señor, eres todas estas cosas? ¿Acaso son parte de ti o más bien cada una de ellas es todo lo que tú eres? Pues cualquier cosa que está formada por partes no es absolutamente una sola cosa sino, en cier-

(1) *Salmo, XXVI, 8.*

intellectu dissolvi potest; quæ aliena sunt a te quo nihil melius cogitari potest.

Nullæ igitur partes sunt in te, Domine, nec es plura, sed sic es unum quoddam et idem ipsum, ut in nullo tibi ipsis dissimilis; imo tu es ipsa unitas, nullo intellectu divisibilis. Ergo vita et sapientia et reliqua non sunt partes tui, sed omnia sunt unum, et unumquodque horum est totum quod es et quod sunt reliqua omnia. Quomodo ergo nec tu habes partes, nec tua æternitas, quæ tu es, nusquam et nunquam est pars tua aut æternitatis tuæ, sed ubique totus es, et æternitas tua tota est semper.

to modo, muchas cosas y distinta de sí misma y sea en la realidad, sea en la inteligencia, puede ser dividida; lo que es extraño a ti, que eres tal que nada mejor puede pensarse.

Por consiguiente, no existen partes en ti, Señor, ni eres muchas cosas, pero eres de tal manera una sola cosa e idéntico a ti mismo, que en nada eres distinto de ti mismo; antes bien, tú eres la unidad misma, que ningún intelecto puede dividir. Luego la vida y la sabiduría, y las restantes cosas no son partes de ti, sino que todas son una sola cosa y cada una de ellas es todo lo que eres y lo que son todas las restantes. Como por consiguiente, ni tú tienes partes, ni tu eternidad, que eres tú, las tiene, en ningún lugar ni nunca hay una parte tuya o de tu eternidad, sino que todo entero estás en todas partes y tu eternidad existe siempre toda entera.

CAPUT XIX

Quod non sit in loco aut tempore, sed omnia sint in illo.

Sed si per æternitatem tuam fuisti et es et eris, et fuisse non est esse vel futurum esse, et esse non est fuisse vel futurum esse, et futurum esse non est fuisse vel esse, quomodo æternitas tua tota est semper? An de æternitate tua nihil præterit, ut jam non sit, nec aliquid futurum est, quasi nondum sit? Non ergo fuisti heri aut eris cras; sed heri et hodie et cras es; imo non heri nec hodie nec cras es, sed simpliciter extra omne es tempus. Nam nihil aliud est heri et hodie et cras quam in tempore; tu autem, licet nihil sit sine te, non es tamen in loco aut tempore, sed omnia sunt in te, nihil enim te continet, sed tu contines omnia.

CAPÍTULO XIX

Que no está en el lugar o el tiempo, sino que todas las cosas están en Él

Pero si por tu eternidad has sido, eres, y serás; y haber sido no es ser o haber de ser, y ser no es haber sido o haber de ser, y haber de ser no es haber sido o ser, ¿cómo tu eternidad existe siempre toda entera? ¿O será que nada de tu eternidad pasa, de modo que ya no exista, y nada es futuro, como si aún no existiera? Por consiguiente, ni ayer has sido ni mañana serás; sino que ayer, y hoy y mañana eres; antes bien, ni ayer, ni hoy ni mañana eres, sino que simplemente eres fuera de todo tiempo. Pues ayer y hoy y mañana no es otra cosa que en el tiempo; pero tú, bien que nada pueda existir sin ti, no existes sin embargo en lugar o en tiempo, sino que todas las cosas están en ti; porque nada te contiene, pero tú contienes todas las cosas.

CAPUT XX

Quod sit ante et ultra omnia etiam æterna.

Tu ergo imples et complecteris omnia, tu es ante et ultra omnia. Et quidem ante omnia es, quia, antequam fierent, tu es. Ultra omnia vero quomodo es? Qualiter enim es ultra ea quæ finem non habebunt? An quia illa sine te nullatenus esse possunt; tu autem nullo modo minus es, etiamsi illa redeant in nihilum? Sic enim quodammodo es ultra illa. An etiam, quia illa cogitari possunt habere finem, tu vero nequaquam? Nam sic illa quidem habent finem quodammodo, tu vero nullo modo. Et certe quod nullo modo habet finem, ultra illud est quod aliquo modo finitur. An hoc quoque modo transis omnia etiam æterna, quia tua et illorum æternitas tota tibi præsens est, cum illa nondum habeant de sua æternitate quod venturum est, sicut jam non habent quod præteritum est? Sic quippe semper es ultra illa, cum semper ibi sis præsens, seu cum illud semper sit tibi præsens, ad quod illa nondum pervenerunt.

CAPÍTULO XX

Que existe antes y después de todas las cosas, aun las eternas.

Por consiguiente tú llenas y abarcas todas las cosas, tú estás antes y después de todas las cosas. Y en verdad, estás antes que todas las cosas porque existes antes de que se hagan. ¿Pero cómo estás después de todas las cosas? ¿Cómo puedes existir, en efecto, después de aquéllas que no tendrán fin? ¿Acaso porque ellas no pueden existir de ninguna manera sin ti, en cambio tú de ninguna manera eres menos, aunque ellas vuelvan a la nada? Y así en efecto en un cierto sentido estás después de ellas. ¿O también porque ellas pueden pensarse como teniendo un fin, pero tú de ningún modo? Pues así ellas tienen en cierta manera un fin, pero tú de ninguna manera. Y en verdad lo que de ninguna manera tiene fin, está más allá de lo que de alguna manera finaliza. ¿O también sobrepasas todas las cosas aún las eternas porque tienes presente toda entera tu eternidad y la de ellas, en tanto que ellas no tienen aún lo que de su eternidad ha de venir en el futuro, así como ya no tienen lo que ha pasado? Y así pues estás siempre más allá de ellas, dado que estás siempre presente ahí, o que siempre tienes presente ese punto, adonde ellas aún no han llegado.

CAPUT XXI

An hoc sit seculum seculi, sive secula seculorum.

An ergo hoc est seculum seculi, sive secula seculorum? Sicut enim seculum temporum continet omnia temporalia, sic tua æternitas continet etiam ipsa secula temporum. Quæ seculum est quidem propter indivisibilem unitatem, secula vero propter interminabilem immensitatem. Et quamvis ita sis magnus, Domine, ut omnia sint te plena et sint in te, sic tamen es sine omni spatio, ut nec medium nec dimidium nec ulla pars sit in te.

CAPÍTULO XXI

De si es esto el siglo del siglo o los siglos de los siglos.

¿Entonces es éste el siglo del siglo o los siglos de los siglos? Pues así como el siglo de los tiempos contiene todas las cosas temporales, así tu eternidad contiene aún los siglos mismos de los tiempos. La cual es el siglo a causa de su indivisible unidad, y también los siglos a causa de su interminable inmensidad. Y si bien eres a tal punto grande, Señor, que todas las cosas están llenas de ti y en ti están, eres sin embargo de tal modo carente de todo espacio que ni medio, ni mitad, ni ninguna parte hay en ti.

CAPUT XXII

Quod sit solus quod est et qui est.

Tu solus ergo, Domine, es quod es, et tu es qui es. Nam quod aliud est in toto et aliud in partibus, et in quo aliquid est mutabile, non omnino est quod est. Et quod inceptum a non esse, et potest cogitari non esse, et nisi per aliud subsistat redit in non esse, et quod habet fuisse quod jam non est, et futurum esse quod nondum est, id non est proprie et absolute. Tu vero es quod es, quia quidquid aliquando aut aliquo modo es, hoc totus et semper es. Et tu es qui proprie et simpliciter es, quia nec habes fuisse aut futurum esse, sed tantum præsens esse, nec potes cogitari aliquando non esse. Et vita es, et lux, et sapientia, et beatitudo, et æternitas, et multa hujusmodi bona; et tamen non es nisi unum et summum bonum, tu tibi omnino sufficiens, et nullo indigens, quo omnia indigent ut sint et ut bene sint.

CAPÍTULO XXII

Que Él sólo es lo que es y quien es.

Tú solo pues, Señor, eres lo que eres y tú eres quien eres. Pues lo que es distinto en su todo que en sus partes y en lo que hay algo mutable, no es absolutamente aquello que es. Y lo que empezó del no ser y puede pensarse como inexistente y a no ser que por otro subsista, vuelve al no ser; y lo que tiene un haber sido que ya no existe y un futuro que todavía no es, no existe de un modo propio y absoluto. Pero tú eres lo que eres, porque cuanto alguna vez o de algún modo eres, enteramente y siempre lo eres. Y tú eres quien propiamente y simplemente eres porque ni tienes pasado o futuro, sino tan sólo como presente existes y no puedes ser pensado como inexistente en algún momento. Y eres la vida, y la luz y la sabiduría, y la beatitud y la eternidad y muchos bienes de esta clase, y con todo no eres sino un solo y supremo bien, que te satisfaces del todo a ti mismo y de nadie precisas, y de quien todas las cosas precisan para su existencia y bienestar.

CAPUT XXIII

Quod hoc bonum sit pariter Pater et Filius et Spiritus Sanctus, et hoc sit unum necessarium, quod est omne et totum et solum bonum.

Hoc bonum es, tu, Deus Pater; hoc est Verbum tuum, id est, Filius tuus. Etenim non potest aliud quam quod es, aut aliquid majus vel minus te esse in Verbo quo te ipsum dicis, quoniam Verbum tuum sic est verum, quomodo tu verax; et idcirco est ipsa veritas, sicut tua, non alia quam tu; et sic es tu simplex, ut de te non possit nasci aliud quam quod tu es. Hoc ipsum est Amor unus et communis tibi et Filio tuo, id est, Sanctus Spiritus ab utroque procedens. Nam idem amor non est impar tibi aut Filio tuo, quia tantum amas te et illum, et ille te et seipsum, quantus es tu et ille; nec est aliud a te et ab illo, quod dispar non sit tibi et illi; nec de summa simplicitate potest procedere aliud quam quod est de quo procedit. Quod autem est singulus quisque, hoc est tota Trinitas simul, Pater et Filius et Spiritus Sanctus, quoniam singulus quisque non est aliud quam summe simplex unitas et summe una simplicitas, quæ nec multiplicari, nec aliud et aliud esse potest. Porro unum est necessarium. Porro hoc est illud unum necessarium, in quo est omne bonum, imo quod est omne et unum et totum et solum bonum.

CAPÍTULO XXIII

Que este bien es a la vez el Padre y el Hijo y el Espíritu Santo, y es el único necesario, que es todo bien y el bien entero y el solo bien.

Este bien eres tú, Dios Padre; éste es tu Verbo, es decir, tu Hijo. En efecto, otra cosa que lo que tú eres, o algo mayor o menor que tú, no puede haber en el Verbo con el cual a ti mismo te hablas, puesto que tu Verbo es verdadero así como tú eres veraz; y por lo tanto es la verdad misma, así como tú, y no de otro modo que tú. Y tú eres de tal modo simple que de ti no puede nacer otra cosa que lo que tú eres. Esto mismo es el Amor único y común a ti y a tu Hijo, vale decir el Santo Espíritu que de uno y otro procede. Pues este amor no es inferior a ti o a tu Hijo, porque te amas a ti mismo y a él, y él te ama a ti y a sí mismo con un amor tan grande cuanto lo eres tú y él; y no es distinto de ti y de él lo que no sea desigual a ti y a él; ni de la suprema simplicidad puede proceder otra cosa que no sea aquello de lo cual procede. Lo que es pues cada uno de por sí, esto también es toda la Trinidad a la vez, el Padre, y el Hijo y el Espíritu Santo, porque cada uno no es otra cosa que la sumamente simple unidad y la sumamente única simplicidad que no puede ni multiplicarse ni ser una cosa y otra distinta. Finalmente, no hay más que una sola cosa necesaria. Y por cierto esa única cosa necesaria es esto, en que reside todo bien, más aún, que es todo y único y entero y solo bien.

CAPUT XXIV

Conjectatio quale et quantum sit hoc bonum.

Excita nunc, anima mea, et erige totum intellectum tuum, et cogita, quantum potes, quale et quantum sit illud bonum. Si enim singula bona delectabilia sunt, cogita intente quam delectabile sit illud bonum, quod continet jucunditatem omnium bonorum, et non qualem in rebus creatis sumus experti, sed tanto differentem, quanto differt creator a creatura. Si enim bona est vita creata, quam bona est vita creatrix? Si jucunda est salus facta, quam jucunda est salus quæ fecit omnem salutem? Si amabilis est sapientia in cognitione rerum conditarum, quam amabilis est sapientia quæ omnia condidit ex nihilo? Denique, si multæ et magnæ delectationes sunt in rebus delectabilibus, qualis et quanta delectatio est in illo qui fecit ipsa delectabilia.

CAPÍTULO XXIV

Conjetura de cuál y cuán grande sea este bien.

Excita ahora, alma mía, y eleva toda tu inteligencia y piensa, lo más que puedas, cuál y qué grandeza es ese bien. Pues si cada uno de los bienes es deleitable, piensa con atención qué deleitable sea ese bien, que contiene el placer de todos los bienes, y no cual lo hemos experimentado en las cosas creadas, sino diferente en tanto grado cuanto difiere el criador de la criatura. Pues si es buena la vida creada, ¿cuánto más buena no ha de ser la vida creadora? Si es placentera la salud producida, ¿cuánto más placentera no ha de ser la salud que originó toda salud? Si es amable la sabiduría en el conocimiento de las cosas hechas, ¿cuánto más amable no ha de ser la sabiduría que todo hizo de la nada? Finalmente, si muchos y grandes deleites hay en las cosas deleitables, de qué calidad y qué grande es el deleite en aquél que hizo las mismas cosas deleitables.

CAPUT XXV

Quæ et quanta bona sint fruentibus eo.

O qui hoc bono fruetur! Quid illi erit, et quid illi non erit? Certe, quicquid volet, erit, et quod nolet, non erit. Ibi quippe erunt bona corporis et animæ, qualia *nec oculus vidit, nec auris audivit, nec cor hominis cogitavit*. Cur ergo per multa vagaris, homuncio, quaerendo bona animæ tuæ et corporis tui? Ama unum bonum, in quo sunt omnia bona, et sufficit. Desidera simplex bonum, quod est omne bonum, et satis est. Quid enim amas, caro mea, quid desideras, anima mea? Ibi est, ibi est quicquid amatis, quicquid desideratis.

Si delectat pulchritudo? *Fulgebunt justi sicut sol*. Si velocitas, aut fortitudo, aut libertas corporis, cui nihil obsistere possit? Erunt similes Angelis Dei, quia *seminatur corpus animale, et surget corpus spirituale*, potestate utique, non natura. Si longa et salubris vita? Ibi est sana æternitas et æterna sanitas, quia *justi in perpetuum vivent, et salus justorum a Domino*. Si satietas? Satiabuntur, *cum apparuerit gloria Dei*. Si ebrietas? *Inebriabuntur ab ubertate domus Dei*. Si melodia? Ibi Angelorum chori concinunt sine fine Deo. Si quælibet non immunda, sed munda voluptas? *Torrente voluptatis tuæ potabis eos Deus*. Si sapientia? Ipsa Dei sapientia ostendet eis seipsam. Si amicitia? Diligent Deum plus quam seipsos, et invicem tamquam seipsos, et Deus illos plusquam illi seipsos; quia illi illum et se et invicem per illum, et ille se et illos per seipsum. Si concordia? Omnibus illis erit una voluntas, quia nulla illis

CAPÍTULO XXV

Cuáles y qué grandes bienes hay para los que de Él gozarán.

¡Oh, quién gozará de este bien! ¿Qué habrá para él y qué no habrá para él? Por cierto todo cuanto querrá tendrá y lo que no querrá, no tendrá. Habrá pues ahí bienes del cuerpo y del alma, tales que *ni el ojo vió, ni el oído escuchó, ni el corazón del hombre pensó* ⁽¹⁾. ¿Por qué entonces, débil mortal, vagas por muchos caminos buscando los bienes de tu cuerpo y de tu alma? Ama el único bien, en quien todos los bienes están, y es suficiente. Desea el simple bien, que es todo bien y es bastante. ¿Qué amas entonces, carne mía, qué deseas, alma mía? Ahí está, ahí está todo cuanto amáis, todo cuanto deseáis.

Si os deleita la belleza: *resplandecerán los justos como el sol* ⁽²⁾. Si es la velocidad, o la fuerza, o la libertad del cuerpo a la que nada pueda oponerse: serán semejantes a los ángeles de Dios porque *se siembra cuerpo animal y resucitará cuerpo espiritual* ⁽³⁾, por divina potestad, ciertamente y no por la naturaleza. Si la vida larga y sana: ahí está la sana eternidad y la eterna salud, porque *los justos vivirán eternamente* ⁽⁴⁾ y *la salud de los justos viene del Señor* ⁽⁵⁾. Si la saciedad: se saciarán cuando *aparezca la gloria de Dios* ⁽⁶⁾. Si la ebriedad: *embriagarse han de la abundancia de la casa de Dios* ⁽⁷⁾. Si la melodía: los coros de los ángeles cantan ahí sin fin a Dios. Si cualquier voluptuosidad no inmunda, sino pura: *en el torrente de tus*

(1) *Isaías*, LXIV, 4. I^a *los Corintios*, II, 9.

(2) *Mateo*, XIII, 43.

(3) I^a *los Corintios*, XV, 44.

(4) *Sabiduría*, V, 16.

(5) *Salmo*, XXXVI, 35.

(6) *Salmo*, XVI, 17.

(7) *Salmo*, XXXV, 9.

erit nisi sola Dei voluntas. Si potestas? Omnipotentes erunt suæ voluntatis ut Deus suæ. Nam sicut poterit Deus quod volet per seipsum, ita poterunt illi quod volent per illum; quia sicut illi non aliud volent quam quod ille, ita ille volet quidquid illi volent, et quod ille volet non poterit non esse. Si honor et divitiæ? *Deus servos suos bonos et fideles supra multa constituet*, imo filii Dei et dii vocabuntur et erunt, et ubi erit Filius ejus, ibi erunt et illi, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi. Si vera securitas? Certe ita certi erunt numquam et nullatenus ista vel potius istud bonum sibi defuturum, sicut certi erunt se non sua sponte illud amissuros, nec dilectorem Deum illud dilectoribus suis invitis ablaturum, nec aliquid Deo potentius invitos Deum et illos separaturum.

Gaudium vero quale aut quantum est, ubi tale aut tantum bonum est? Cor humanum, cor indigens, cor expertum ærumnas, imo obrutum ærumnis, quantum gauderes, si his omnibus abundares? Interroga intima tua si capere possint gaudium suum de tanta beatitudine sua.

Sed certe si quis alius, quem omnino sicut te ipsum diligeres, eamdem beatitudinem haberet, duplicaretur gaudium tuum, quia non minus gauderes pro eo quam pro te ipso. Si vero duo vel tres, vel multo plures idipsum haberent, tantumdem pro singulis quantum pro teipso gauderes, si singulos sicut teipsum amares. Ergo in illa perfecta charitate innumerabilium beatorum Angelorum et hominum, ubi nullus minus diligit alium quam seipsum, non aliter gaudebit quisque pro singulis aliis quam pro seipso. Si ergo cor hominis de tanto suo bono vix capiet gaudium suum, quomodo capax erit tot et tantorum gaudiorum?

Et utique, quoniam quantum quisque diligit aliquem, tantum de bono ejus gaudet, sicut in illa perfecta felicitate unusquisque plus amabit sine comparatione Deum quam se

delicias los abrevarás, Señor ⁽¹⁾. Si la sabiduría: la sabiduría misma de Dios a ellos se revelará. Si la amistad: amarán a Dios más que a sí mismos y se amarán los unos a los otros como a sí mismos y Dios los amará más de lo que ellos se aman a sí mismos porque ellos le amarán a Él y se amarán a sí mismos y se amarán los unos a los otros por Él y Él a sí y a ellos por sí mismo. Si la concordia: una sola voluntad tendrán todos ellos, porque ninguna tendrán a no ser la sola voluntad de Dios. Si el poder: tendrán la omnipotencia de su voluntad así como Dios tiene la de la suya. Pues así como Dios puede por sí mismo lo que quiere, del mismo modo ellos podrán por Él lo que querrán; porque así como ellos no querrán otra cosa que lo que Él quiera, del mismo modo Él querrá cuanto ellos quieran y lo que Él querrá no podrá no ser. Si honor y riquezas: *Dios pondrá a sus siervos buenos y fieles por encima de muchas cosas* ⁽²⁾; más aún, hijos de Dios y dioses se les llamará y serán, y donde estará su Hijo ahí también estarán ellos, herederos por cierto de Dios y coherederos de Cristo. Si verdadera seguridad: de tal modo en verdad estarán seguros de que nunca y de ninguna manera les faltarán estos, o más bien, este bien, que estarán seguros de que ellos no lo perderán por propia voluntad y que Dios que los ama no habrá de arrebatarlo a quienes le aman y que nada más poderoso que Dios podrá de separarlos de El contra su voluntad.

¿Cuál no será el gozo o cuán grande, donde hay tal o tan grande bien? Corazón humano, corazón indigente, corazón que ha sufrido aflicciones, más aún, agobiado por las aflicciones, ¿cuánto gozarías si todo esto poseyeras? Interroga las profundidades de tu ser por si pueden contener el gozo de su tan grande beatitud.

Pero en verdad si algún otro, a quien absolutamente como a ti mismo amaras, tuviera la misma beatitud, tu gozo se duplicaría porque gozarías por él no menos que por ti mismo. Pero si dos o tres, o muchos más tuvieran esto mismo, por cada uno de ellos tanto cuanto por ti mismo goza-

(1) *Salmo*, XXXV, 9.

(2) *Lucas*, XII, 42.

et omnes alios secum, ita plus gaudebit absque æstimatione de felicitate Dei quam de sua et omnium aliorum secum.

Sed si Deum sic diligant *toto corde, tota mente, tota anima* ut tamen totum cor, tota mens, tota anima non sufficiat dignitati dilectionis, profecto sic gaudebunt *toto corde, tota mente, tota anima*, ut totum cor, tota mens, tota anima non sufficiat plenitudini gaudii.

rías si a cada uno amaras como a ti mismo. Por consiguiente, en esa perfecta caridad de los innumerables ángeles y hombres felices, donde nadie ama a otro menos que a sí mismo, cada uno gozará por cada uno de los demás no de otro modo que por sí mismo. Pues si el corazón del hombre apenas contendrá el gozo de su tan grande bien ¿Cómo podrá abarcar tantos y tan grandes gozos? Y finalmente, puesto que cuanto más se ama a alguien, tanto más uno goza del bien de él, así como en aquella perfecta felicidad cada uno amará a Dios incomparablemente más que a sí mismo y a todos los demás consigo, del mismo modo gozará más al estimar la felicidad de Dios que la suya propia, y la de todos los demás consigo.

Pero si aman así a Dios, *con todo el corazón, toda la mente, toda el alma* ⁽¹⁾, de modo sin embargo que todo el corazón, toda la mente, toda el alma no sean suficientes para la dignidad del amor, con seguridad gozarán con *todo el corazón, toda la mente, toda el alma* de modo que todo el corazón, toda la mente, toda el alma no sean suficientes para la plenitud del gozo.

(1) *Deuteronomio*, VI, 5.

CAPUT XXVI

An hoc sit plenum gaudium quod promittit Deus.

Deus meus et Dominus meus, spes mea et gaudium cordis mei, dic animæ meæ, si hoc est gaudium de quo nobis dicis per Filium tuum: *Petite et accipietis, ut gaudium vestrum sit plenum.* Inveni namque gaudium quoddam plenum et plusquam plenum; pleno quippe corde, plena mente, plena anima, pleno toto homine gaudio illo, adhuc supra modum supererit gaudium. Non ergo totum illud gaudium intrabit in gaudentes, sed toti gaudentes intrabunt in gaudium.

Dic, Domine, dic servo tuo intus in corde suo, si hoc est gaudium in quod intrabunt servitui, qui intrabunt in gaudium domini sui? Sed gaudium illud certe, quo gaudebunt electi tui, *nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit.* Nondum ergo dixi aut cogitavi, Domine, quantum gaudebunt illi beati tui. Utique tantum gaudebunt, quantum amabunt; tantum amabunt, quantum cognoscent. Quantum te cognoscent, Domine, tunc et quantum te amabunt? Certe *nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit* in hac vita, quantum te cognoscent et amabunt in illa vita.

Oro, Deus, cognoscam te, amem te, ut gaudeam de te. Et si non possum in hac vita ad plenum, vel proficiam in dies, usque dum veniat illud ad plenum; proficiat hic in me notitia tui, et ibi fiat plena; crescat hic amor tuus, et ibi sit plenus; ut hic gaudium meum sit in spe magnum, et ibi sit in re plenum.

Domine, per Filium tuum jubes, imo consulis petere, et promittis accipere, ut gaudium nostrum plenum sit. Peto,

CAPÍTULO XXVI

Si éste es el gozo pleno que promete Dios.

Dios mío y Señor mío, mi esperanza y gozo de mi corazón, di a mi alma si esto es el gozo del cual nos hablas por medio de tu Hijo: *Pedid y recibiréis, para que vuestro gozo sea pleno*. Puesto que he encontrado un gozo pleno y más que pleno; ya que estando pleno el corazón, plena la mente, plena el alma, pleno el hombre entero de ese gozo, todavía el gozo ha de sobrepasar la medida. Por lo tanto todo ese gozo no entrará en quienes gozan sino que ellos entrarán enteramente en el gozo.

Di, Señor, di a tu siervo en lo profundo de su corazón, si esto es el gozo en el que entrarán tus siervos que entrarán en el gozo de su Señor. Pero en verdad ese gozo del cual se regocijarán tus elegidos, *ni ojo lo vió, ni oído lo escuchó, ni en el corazón del hombre se elevó* ⁽¹⁾. Por consiguiente aún no he dicho ni pensado, Señor, cuánto gozarán ésos tus bienaventurados. Ciertamente gozarán tanto cuanto amarán, y amarán tanto cuanto conocerán. ¿Cuánto te conocerán, Señor, entonces, y cuánto te amarán? Por cierto *ni ojo vió, ni oído escuchó, ni el corazón del hombre ha sentido* en esta vida, cuánto te conocerán y amarán en aquella otra vida.

Te ruego, Dios, haz que te conozca, te ame, que goce de ti. Y si no puedo plenamente en esta vida, al menos que progrese cada día hasta que llegue a aquella plenitud; que mi conocimiento de ti vaya aumentando aquí abajo y se haga del todo pleno al llegar ahí; que crezca aquí tu amor, y sea pleno ahí; que sea aquí mi gozo grande en la esperanza, y pleno en la realidad ahí.

Señor, por tu Hijo nos ordenas, antes bien, nos aconsejas pedir, y prometes que recibiremos para que nuestro gozo sea pleno. Yo te pido, Señor, lo que aconsejas mediante

(1) *Isaías*, LXIIV, 4. I^o *los Corintios*, II, 9.

Domine, quod consulis per admirabilem consiliarium nostrum; accipiam, quod promittis per veritatem tuam, ut gaudium meum plenum sit. Deus verax, peto accipiam, ut gaudium meum plenum sit. Meditetur interim mens mea, loquatur inde lingua mea, amet illud cor meum sermocinetur os meum, esuriat illud anima mea, sitiatur caro mea, desideret tota substantia mea, donec intrem in gaudium Domini, qui es trinus et unus Deus benedictus in secula. Amen.

EXPLICIT PROSLOGION

nuestro admirable consejero; haz que reciba lo que prometes por tu verdad, para que mi gozo sea pleno. Dios veraz, te pido que yo reciba, para que mi gozo sea pleno. Que entretanto mi entendimiento medite, que de eso hable mi lengua, que lo ame mi corazón, que mi boca lo predique, que mi alma esté de ello hambrienta, que mi carne tenga sed, que toda mi substancia lo desee, hasta que yo entre en el gozo del Señor, que eres trino y uno, Dios bendito por los siglos. Amén.

FIN DE PROSLOGION

GAUNILONIS LIBER PRO INSIPIENTE

I. Dubitanti utrum sit, vel neganti quod sit aliqua talis natura qua nihil majus cogitari possit, eam esse illam hinc dicitur primo probari, quod ipse negans, vel ambigens de illa, jam habeat eam in intellectu, cum audiens illam dici, id quod dicitur intelligit; deinde, quia quod intelligit, necesse est ut non in solo intellectu, sed etiam in re sit. Et hoc ita probatur, quia majus est esse in intellectu et in re quam in solo intellectu. Et si illud est in solo intellectu, majus illo erit quidquid etiam in re fuerit, ac sic majus omnibus minus erit aliquo, et non erit majus omnibus; quod utique repugnat. Et ideo necesse est, ut majus omnibus, quod esse jam probatum est in intellectu, non in solo intellectu, sed et in re sit; quoniam aliter majus omnibus esse non poterit.

II. Respondere forsitan potest, quod hoc jam esse dicitur in intellectu meo, non ob aliud nisi quia id quod dicitur intelligo. Nonne et quaecumque falsa, ac nullo prorsus modo in seipsis existentia, in intellectu habere similiter dici possem, cum ea, dicente aliquo, quaecumque ille diceret, ego intelligerem? Nisi forte tale illud constat esse ut non eo modo, quo etiam falsa quæque vel dubia, haberi possit in cogitatione, et ideo non dicor illud auditum cogitare vel in cogitatione habere, sed intelligere et in intellectu habere, quia, scilicet, non possum hoc aliter cogitare, nisi intelligendo, id est, scientia comprehendendo, re ipsa illud existere? Sed si hoc est, primo quidem, non hic erit jam aliud, idemque tempore præcedens, habere rem in intellectu, et aliud, idque tempore sequens, intelligere rem esse; ut fit de pictura, quæ prius est in animo pictoris, deinde in opere. Deinde, vix

LIBRO DE GAUNILÓN EN DEFENSA DEL NECIO

I. Al que duda si hay, o al que niega que hay una naturaleza tal que nada mayor que ella pueda pensarse, se le dice aquí que su existencia está probada, por esto, primero: porque el mismo que la niega o que duda de ella, la tiene ya en la inteligencia cuando al escuchar que se habla de ella, entiende lo que se dice; segundo: porque es preciso que lo que entiende esté no sólo en la inteligencia, sino también en la realidad. Y esto se prueba así: porque estar en la inteligencia y en la realidad es mayor que sólo en la inteligencia. Y si ese ente está en la sola inteligencia, será mayor que él cualquier cosa que también esté en la realidad, y así lo que es mayor que todas las cosas será menor que algo; no será pues mayor que todas las cosas, lo que ciertamente es contradictorio. Y por lo tanto es necesario que la cosa mayor que todas, cuya existencia ya está probada en la inteligencia, no sólo en ella sino también en la realidad exista, porque de otro modo no podría ser mayor que todas las cosas.

II. Quizá pueda responderse que se dice que esto ya existe en mi inteligencia no por otro motivo sino porque entiendo lo que se dice. ¿No podría también decirse que tengo igualmente en la inteligencia no importa qué cosas falsas, y que por lo tanto de ningún modo tienen existencia en sí mismas, toda vez que si alguno las dice yo entiendo cualquier cosa que él diga? ¿A no ser que quizá conste que ese ente es tal que no pueda tenerse en el pensaminto del mismo modo que las cosas falsas o dudosas, y por eso no se dice que yo pienso ese enunciado o lo tengo en el pensamiento, sino que lo entiendo y lo tengo en la inteligencia, porque tan luego no puedo pensarlo de otro modo que no sea entendiendo, vale decir aprehendiendo con el conocimiento que eso existe en la realidad? Pero si es así, en primer lugar, no será entonces ya distinto y precedente en el tiempo, tener una cosa en la inteligencia que entender que

unquam poterit esse credibile, cum dictum et auditum fuerit istud, non eo modo posse cogitari non esse, quo etiam potest cogitari non esse Deus. Nam si non potest, cur contra negantem aut dubitantem, quod sit aliqua talis natura, tota ista disputatio est assumpta? Postremo, quod tale sit illud, ut non possit nisi mox cogitatum indubitabilis existentiae suæ certo percipi intellectu, indubio aliquo probandum mihi est argumento, non autem isto, quod jam sit hoc in intellectu meo, cum auditum intelligo; in quo similiter esse posse quæcumque alia incerta vel etiam falsa ab aliquo, cujus verba intelligerem dicta, adhuc puto, et insuper magis, si illa deceptus, ut sæpe fit, crederem, qui istud nondum credo.

III. Unde nec illud exemplum de pictore picturam, quam factururus est, jam in intellectu habente, satis huic argumento congruere. Illa enim pictura, antequam fiat, in ipsa pictoris arte tenetur; et tale quippiam in arte artificis alicujus nihil est aliud quam pars quædam intelligentiæ ipsius; quia, et sicut sanctus Augustinus ait cum faber, arcam factururus in opere, prius habet illam in arte, arca quæ fit in opere, non est vita; arca quæ est in arte, vita est; quia vivit anima artificis, in qua sunt ista omnia, antequam proferantur. Ut quid enim in vivente artificis anima vita sunt ista, nisi quia nihil sunt aliud quam scientia vel intelligentia animæ ipsius? At vero quidquid extra illa, quæ ad ipsam mentis noscuntur pertinere naturam, aut auditum aut excogitatum intellectu percipitur verum, aliud sine dubio est verum illud, aliud intellectus ipse quo capitur. Quocirca, etiamsi verum sit esse aliquid quo majus quidquam nequeat cogitari, non tamen hoc auditum et intellectum tale est, qualis nondum facta pictura in intellectu pictoris.

IV. Huc accedit illud, quod prætaxatum est superius, quia scilicet illud omnibus quæ cogitari possint majus, quod

una cosa existe, que es lo siguiente en el tiempo: como sucede con la pintura, que primero está en la mente del pintor y luego en la obra. En segundo lugar, con dificultad podrá jamás ser creíble, una vez dicho y oído eso, que no pueda pensarse que no existe del mismo modo con que también puede pensarse que no existe Dios. Pues si no se puede, ¿por qué se ha emprendido toda esa discusión contra el que niega o duda que exista una tal naturaleza? Finalmente, para probarme que él es tal que no puede, en cuanto se lo piensa, sino ser percibido con el entendimiento seguro de su indudable existencia, se necesita un argumento manifiesto, no por cierto éste: que ya está en mi inteligencia cuando entiendo lo que oigo; en la que, sigo pensando, igualmente pueden estar cualesquiera otras cosas inciertas o hasta falsas dichas por alguien cuyas palabras entendiera; y todavía más pueden estarlo si engañado por ellas, como a menudo sucede, las creyera, en tanto no creo aún esotro.

III. De donde tampoco puede convenir suficientemente a este argumento el ejemplo aquél del pintor que ya tiene en su inteligencia la pintura que va a hacer. Pues esa pintura, antes de ser hecha, está en el arte mismo del pintor y una cosa tal en el arte de un artífice cualquiera, no es otra cosa que cierta parte de su misma inteligencia; porque, y así como dice San Agustín ⁽¹⁾, cuando un obreiro que ha de fabricar un cofre, lo tiene primero en su arte, el cofre que resulta fabricado no es vida, pero el que existe en el arte sí es vida porque vive en el alma del artífice en la cual todas estas cosas están antes de ser producidas. ¿Pues por qué estas cosas son vida en el alma viviente del artífice a no ser porque no son ninguna otra cosa sino la ciencia o la inteligencia del alma misma? Pero si cualquier cosa verdadera (fuera de aquéllas que se sabe pertenecen a la naturaleza misma de la mente) percibe la inteligencia habiéndola oído o excogitado, indudablemente esa cosa verdadera y la inteligencia misma por la cual es percibida son dos cosas distintas. Por lo que, aunque sea verdad que hay algo tal que nada mayor que eso pueda concebirse, sin embargo, esto que se ha oído y entendido no es tal cual la pintura aún no hecha en la inteligencia del pintor.

(1) *In Ioh*, tract. 1. (Migne, P. L., t. XXXV, col. 1387).

nihil aliud posse esse dicitur quam ipse Deus, tam ego secundum rem, vel ex specie mihi vel ex genere notam, cogitare auditum vel in intellectu habere non possum, quam nec ipsum Deum, quem utique ob hoc ipsum etiam non esse cogitare possum. Neque enim rem ipsam novi, aut ex alia possum conjicere simili, quandoquidem et tu talem asseris illam, ut esse non possit simile quidquam. Nam si de homine aliquo mihi prorsus ignoto, quem etiam esse nescirem, dici tamen aliquid audirem, per illam specialem generalemve notitiam, qua quid sit homo vel homines novi, de illo quoque secundum rem ipsam, quæ est homo, cogitare possem. Et tamen fieri posset ut, mentiente illo qui diceret, ipse quem cogitarem homo non esset, cum tamen ego de illo secundum veram nihilominus rem, non quæ esset ille homo, sed quæ est homo quilibet, cogitarem. Nec sic igitur, ut haberem falsum istud in cogitatione vel in intellectu, habere possum illud cum audio dici Deus, aut aliquid omnibus majus, cum quando illud secundum rem veram mihi que notam cogitare possum, istud omnino nequeam nisi tantum secundum vocem, secundum quam solam aut vix aut numquam potest illum cogitari verum. Siquidem, cum ita cogitatur, non tam ipsa vox, quæ res est utique vera, hoc est, litterarum sonus vel syllabarum, quam vocis auditæ significatio cogitetur, sed non ita ut ab illo qui novit quid ea soleat voce significari, a quo scilicet cogitatur secundum rem vel in sola cogitatione veram. Verum ut ab eo qui illud non novit, et solummodo cogitat secundum animi motum illius auditu vocis effectum significationemque perceptæ vocis conantem effingere sibi; quod mirum est, si unquam rei veritate potuerit. Ita ergo nec prorsus aliter adhuc in intellectu meo constat illud haberi, cum audio intelligoque dicentem esse aliquid magis omnibus quæ valeant cogitari.

Hæc de eo, quod summa illa natura jam esse dicitur in intellectu meo.

IV. A esto se agrega aquello que ya se dijo antes: a saber, que ese ente mayor que todos los que puedan pensarse, que se dice que no puede ser ningún otro sino el mismo Dios, no puedo pensarlo, habiéndolo oído, o tenerlo en la inteligencia conforme a una cosa que me sea conocida, ya por su especie, ya por su género, como tampoco es posible hacerlo con el mismo Dios, a quien ciertamente por esto también puedo pensar que no existe.

Porque ni conozco la cosa misma, ni puedo conjeturarla de otra semejante, toda vez que tú afirmas que es tal que nada semejante puede haber. Pues si yo escuchara decir algo de algún hombre que me fuera completamente desconocido, que ni siquiera supiera que existe, sin embargo, por esa noción específica o genérica por la que sé qué sea un hombre o los hombres, también acerca de él podría pensar según la cosa misma, que es el hombre. Y con todo, podría suceder que, por una mentira del que habla, ese en quien yo pensase, no fuera un hombre, aunque yo pensara sobre él de acuerdo a una cosa verdadera, que no fuera precisamente ese hombre, pero sí lo que es un hombre cualquiera. Y no obstante, tampoco así, como podría tener esta falsedad en el pensamiento o en la inteligencia, puedo tener el enunciado “Dios” o “algo mayor que todas las cosas”, toda vez que si bien puedo pensar aquello según una cosa verdadera y que conozco, esto no puedo pensarlo en absoluto a no ser tan sólo según la palabra, con cuya sola conformidad o apenas, o nunca, podrá pensarse nada verdadero, supuesto que, cuando así se piensa, no tanto se piensa la palabra misma —que es ciertamente una cosa verdadera—, vale decir el sonido de las letras o de las sílabas, cuanto el significado de la palabra escuchada; pero no como piensa aquél que conoce qué se acostumbra a significar con esa palabra, quien piensa tan luego según una cosa verdadera, aunque sea en el solo pensamiento; sino como quien no conoce ese ente y tan sólo lo piensa según el movimiento del alma producido por la audición de esa palabra e intenta imaginarse el significado de la palabra escuchada; lo que sería cosa de maravilla, si alguna vez pudiera lograrlo de acuerdo a la verdad de la cosa. Y así por lo tanto, hasta el presente, cuando escucho y entiendo al que dice que hay un ser mayor que todos los que puedan pensarse, no

V. Quod autem et in re necessario esse inde mihi probatur, quia, nisi fuerit, quidquid est in re majus illa erit, ac per hoc non erit illud majus omnibus, quod utique jam esse probatum est in intellectu, ad hoc respondeo. Si esse dicendum est in intellectu, quod secundum veritatem cujusquam rei nequit saltem cogitari, et hoc in meo sic esse non denego. Sed quia per hoc esse quoque in re non potest ullatenus obtinere, illud ei esse adhuc penitus non concedo, quousque mihi argumento probetur indubio. Quod qui esse dicit hoc quod majus omnibus aliter non erit omnibus majus, non satis attendit cui loquatur. Ego enim nondum dico, imo etiam nego vel dubito, ulla re vera esse majus illud; nec aliud ei esse concedo quam illud, si dicendum est esse, cum secundum vocem tantum auditam rem prorsus ignotam sibi conatur animus effingere. Quomodo igitur inde mihi probatur, majus illud rei veritate subsistere, quia constet illud majus omnibus esse, cum id ego eousque negem adhuc dubitemve constare, ut ne in intellectu quidem vel cogitatione mea eo saltem modo majus ipsum esse dicam, quo dubia etiam multa sunt et incerta? Prius enim certum mihi necesse est fiat, re vera esse alicubi majus ipsum, et tum demum ex eo, quod majus est omnibus in seipso quoque subsistere, non erit ambiguum.

VI. Exempli gratia: Ajunt quidam alicubi oceani esse insulam, quam ex difficultate vel potius ex impossibilitate inveniendi, quod non est, cognominant aliqui perditam; quamque fabulantur multo amplius quam de fortunatis insulis fertur, divitiarum deliciarumque omnium inestimabili ubertate pollere, nulloque possessore aut habitatore universis aliis, quas incolunt homines, terris possidentorum redundantia usquequaque præstare. Hoc ita esse dicat mihi quispiam, et ego facile dictum, in quo nihil est difficultatis, intelligam. At si tunc velut consequenter adjungat ac dicat: non potes ultra dubitare insulam illam omnibus terris præ-

de otro modo que de esta última manera consta en mi inteligencia que él existe.

Esto, en cuanto a lo que se dice acerca de que esa naturaleza suprema, ya existe en mi inteligencia.

V. Por otra parte, en cuanto a que también existe necesariamente en la realidad, me lo prueban partiendo de que, en caso de no existir, cualquier cosa que exista en la realidad será mayor que ese ente y por lo tanto, no será el mayor de todos, lo cual se ha probado ya en la inteligencia. A esto respondo: si se debe decir que está en la inteligencia lo que no puede siquiera pensarse según la verdad de una cosa cualquiera, no niego que también así esté en la mía. Pero como de ningún modo puede obtenerse por esto que también exista en la realidad, no le concedo en absoluto esa existencia hasta que no me sea probada con un argumento incontestable. Porque quien dice que existe porque de otro modo el ente más grande que todos no sería el más grande de todos, no presta suficiente atención a aquél con quien habla. Pues yo no digo aún, antes bien, niego o dudo, que él sea más grande que ninguna cosa real, y no le concedo ser otra cosa que la que existe, si debe decirse que tiene existencia, cuando tan sólo conforme a la palabra oída, el espíritu se esfuerza en imaginar una cosa que ignora completamente. ¿Cómo entonces se me prueba que ese ente más grande existe en la realidad porque consta que es el más grande de todos, si hasta ahora yo niego o dudo que ello conste, al punto que ni siquiera en la inteligencia o en mi pensamiento diga que existe ese ente más grande, aunque fuera del modo de muchas cosas dudosas e inciertas? En efecto, es necesario primero que aparezca como evidente para mí que este ente mayor existe en alguna parte, y sólo entonces, partiendo de eso, no habrá duda de que también existe en sí mismo el que es mayor que todos.

VI. Por ejemplo: dicen algunos que en cierto lugar del océano hay una isla que, a causa de la dificultad o más bien de la imposibilidad de encontrar lo que no existe, la llaman perdida. Y cuentan que posee una inestimable abundancia de riquezas y de todas las delicias, mucho más de lo que se refiere de las islas afortunadas, y que sin que

tantiolem vere esse alicubi in re, quam in intellectu tuo non ambigis esse; et quia præstantius est non in intellectu solo, sed etiam esse in re, ideo sic eam necesse est esse, quia, nisi fuerit, quæcumque alia in re est terra præstantior illa erit, ac sic ipsa jam a te præstantior intellecta præstantior non erit. Si, inquam, per hæc ille mihi velit astruere de insula illa, quod vere sit, ambigendum ultra non esse, aut joculari ipsum credam, aut nescio quem stultiolem debeam reputare, utrum me, si ei concedam, an illum, si se putet aliqua certitudine insulæ essentiam astruere, nisi prius ipsam præstantiam ejus solummodo, sicut rem vere atque indubie existentem, nec ullatenus sicut falsum aut incertum aliquid in intellectu meo esse docuerit.

VII. Hæc interim ad objecta insipiens ille responderit, cui cum deinceps asseritur tale esse majus illud, ut nec sola cogitatione valeat non esse, et hoc rursus non aliunde probatur, quam eo ipso quod aliter non erit omnibus majus idem ipsum, possit referre responsum et dicere: Quando nam ergo rei veritate esse tale aliquid, hoc est majus omnibus dixi, ut ex hoc mihi debeat probari in tantum etiam re ipsa id esse, ut nec possit cogitari non esse? Quapropter certissimo primitus aliquo probandum est argumento aliquam superiorem, hoc est, majorem ac meliorem omnium quæ sunt esse naturam, ut ex hoc alia jam possimus omnia comprobare, quibus necesse est illud quod majus ac melius est omnibus non carere. Cum autem dicitur, quod summa res ista non esse nequeat cogitari, melius fortasse diceretur, quod non esse aut etiam posse non esse non possit intelligi; nam secundum proprietatem verbi istius falsa nequeunt intelligi, quæ possunt utique eo modo cogitari quo Deum non esse insipiens cogitavit. Et me quoque esse certissime scio, sed et posse non esse nihilominus scio; summum vero illud, quod est Deus, et esse et non esse non posse indubitanter intelligo. Cogitare autem me non esse, quamdiu esse certissime scio,

nadie la posea o la habite sobrepasa en plenitud de bienes a todas las otras tierras que los hombres habitan.

Supongamos que alguien me diga que esto es así, y yo entenderé fácilmente lo dicho, en lo que ninguna dificultad hay. Pero si después, como sacando conclusiones, añada y diga: no puedes ya dudar que esa isla, superior a todas las tierras, que no dudas que existe en tu inteligencia, existe de verdad en alguna parte; y como es superior existir no en la sola inteligencia, sino también en la realidad, por lo tanto es necesario que ella exista porque, de no existir, cualquier otra tierra que exista en realidad será mejor que ella y de este modo la que ya ha sido concebida por ti, como la más excelente, no lo será.

Y yo digo: si por estos razonamientos quisiera él convencerme que ya no deba dudarse de la existencia real de esa isla, o bien creería que está bromeando o bien dudaría a cuál de los dos deba considerar más tonto: si a mí en caso de asentir, o a él, por pensar que asegura con alguna certidumbre la existencia de esa isla sin hacer ver primero que su excelencia existe del mismo modo que una cosa de existencia real e indubitable, y de ninguna manera como puede estar en mi inteligencia algo falso o incierto.

VII. Así respondería el necio aquél a las objeciones; y si después se le asegura que ese ente mayor es tal que ni siquiera en el solo pensamiento pueda no existir, y esto nuevamente se prueba no de otro modo que por lo mismo que, en otra forma, no sería el mayor de todos, podría repetir la respuesta y decir: ¿Cuándo dije yo que en realidad de verdad existe un ente tal, vale decir, el mayor de todos, para que por ello deba probármeme que tan de veras existe que ni siquiera pueda pensarse que no existe? Por lo cual es necesario probar primero con un argumento muy verdadero que hay una naturaleza superior, es decir, mayor y mejor que todas las que existen, de modo que de esto podamos ya deducir todas las demás cosas de las que es preciso no carezca el ente mayor y mejor que todos. Pero cuando se dice que no se puede pensar que esta naturaleza suprema no exista, mejor quizá se diría que no puede entenderse que no exista o aún que pueda no existir; pues según el sentido propio de esa palabra, las

nescio utrum possim; sed si possum, cur non et quidquid aliud eadem certitudine scio? Si autem non possum, non erit jam istud proprium Deo.

VIII. Cætera libelli illius tam veraciter et tam præclare sunt magnificeque disserta, tanta denique referta utilitate et pii ac sancti affectus intimo quodam odore fragrantia, ut nullo modo propter illa quæ in initiis recte quidem sensa, sed minus firmiter argumentata sunt, ista sint contemnenda; sed illa potius argumentanda robustius, ac omnia cum ingenti veneratione et laude suscipienda.

cosas falsas no pueden entenderse, bien que ciertamente pueden pensarse del mismo modo que el necio pensó que Dios no existe. Y también sé con mucha certidumbre que yo existo, pero no obstante que podría no existir; mas sin lugar a dudas entiendo que ese ser supremo, que es Dios, existe y no puede no existir. Por otra parte, no sé si podría pensar que yo no existo, toda vez que con mucha certidumbre sé que existo; pero en caso de poder, ¿por qué no (podría) igualmente con respecto a cualquier otra cosa que sé con la misma certidumbre? Pero si no puedo, no será ya esto exclusivo de Dios.

VIII. Lo demás de ese opúsculo está tan veraz, clara y magníficamente expuesto, y finalmente de tanta utilidad lleno y como perfumado con una especie de íntimo olor de afecto santo y piadoso, que de ninguna manera debe tenerse en menos por culpa de lo que en el comienzo, aunque rectamente sentido, está argumentado con menos firmeza; pero hay que probarlo antes con más fuerza, y todo el opúsculo deberá ser acogido con grande alabanza y veneración.

LIBER APOLOGETICUS S. ANSELMII
CONTRA GAUNILONEM RESPONDENTEM
PRO INSIPIENTE

Quoniam non me reprehendit in his dictis ille insipiens, contra quem sum locutus in meo opusculo, sed quidam non insipiens et catholicus pro insipiente, sufficere mihi potest respondere catholico.

CAPUT I

Generatim refellitur adversarii ratiocinatio, et ostenditur id quo majus cogitari non potest esse re ipsa.

Dicis quidem (quicumque es qui dicis hæc posse dicere insipientem) quia non est in intellectu aliquid quo majus cogitari non possit, aliter quam quod secundum veritatem cuiusque rei nequit saltem cogitari; et quia non magis consequitur hoc, quod dico, quo majus cogitari non possit ex eo quia est in intellectu esse et in re, quam perditam insulam certissime existere ex eo quia, cum describitur verbis, audiens eam non ambigit in intellectu suo esse.

Ego vero dico: Si quo majus cogitari non potest non intelligitur vel cogitatur, nec est in intellectu vel cogitatione, profecto Deus aut non est quo majus cogitari non possit, aut non intelligitur vel cogitatur et non est in intellectu vel cogitatione. Quod quam falsum sit, fide et conscientia tua pro firmissimo utor argumento. Ergo quo majus cogitari non potest, vere intelligitur et cogitatur, et est in intellectu et cogitatione. Quare aut vera non sunt quibus contra co-

LIBRO APOLOGETICO DE SAN ANSELMO CONTRA GAUNILON QUE DEFIENDE AL NECIO

Puesto que no es el necio, contra quien hablé en mi opúsculo, el que me reprende en esas palabras, sino alguien que no es necio y sí un católico que habla por el necio, me será suficiente responder al católico.

CAPÍTULO I

Se refuta en general el razonamiento del adversario y se hace ver que ese ente tal que nada mayor puede concebirse existe realmente.

Dices pues (quienquiera que seas tú, que dices que el necio hubiera podido decirlo) que un ente tal que nada mayor pueda pensarse no existe en la inteligencia de modo distinto que lo que según la verdad de cada cosa, no puede siquiera pensarse; y que esto que yo digo: “que ese ente tal que nada mayor puede concebirse existe también en la realidad porque existe en la inteligencia”, no resulta naturalmente de ella, así como tampoco resulta evidentemente real la existencia de una isla perdida porque, cuando se la describe con palabras, el oyente no duda que ella existe en su entendimiento.

Pero yo digo: si ese ente tal que nada mayor puede concebirse no es entendido ni pensado, ni está en la inteligencia o en el pensamiento, es evidente que Dios, o bien no es el ente que no admite concebir nada mayor o bien no es entendido ni pensado y no existe en la inteligencia o el pensamiento. Y para comprobar cuán falso es esto, me valgo de tu conciencia y tu fe como del argumento más firme. Luego, ese ente tal que nada mayor puede concebirse es realmente entendido y pensado, y existe en la inteligencia

naris probare, aut ex eis non consequitur quod te consequenter opinaris concludere. Quod autem putas, ex eo quia intelligitur aliquid quo majus cogitari nequit non consequi illud esse in intellectu, nec si est in intellectu ideo esse in re, certe ego dico, si vel cogitari potest esse, necesse est illud esse. Nam quo majus cogitari nequit non potest cogitari esse nisi sine initio. Quidquid autem potest cogitari esse et non est, per initium potest cogitari esse. Non ergo quo majus cogitari nequit cogitari potest esse et non est. Si ergo potest cogitari, ex necessitate est.

Amplius. Si utique vel cogitari potest, necesse est illud esse. Nullus enim negans aut dubitans esse aliquid quo majus cogitari non possit, negat vel dubitat quia, si esset, nec actu nec intellectu posset non esse. Aliter namque non esset quo majus cogitari non posset. Sed quidquid cogitari potest et non est, si esset, posset vel actu vel intellectu non esse. Quare, si vel cogitari potest, non potest non esse quo majus cogitari nequit. Sed ponamus non esse, si vel cogitari valet. At quidquid cogitari potest et non est, si esset, non esset quo majus cogitari non possit. Si ergo esset quo majus cogitari non possit, non esset quo majus cogitari non possit; quod nimis est absurdum. Falsum est igitur non esse aliquid quo majus cogitari non possit, si vel cogitari potest; multo itaque magis, si intelligi aut in intellectu esse potest.

Plus aliquid dicam. Procul dubio quidquid alicubi aut aliquando non est, etiamsi est alicubi aut aliquando, potest tamen cogitari numquam et nusquam esse, sicut non est alicubi aut aliquando. Nam quod heri non fuit et hodie est, sicut heri non fuisse intelligitur, ita numquam esse subintelligi potest; et quod hic non est et alibi est, sicut non est hic, ita potest cogitari nusquam esse. Similiter cujus partes singulæ non sunt ubi aut quando sunt aliæ partes ejus, omnes partes, et ideo ipsum totum, possunt cogitari num-

y el pensamiento. Por lo cual, o no son verdaderas las razones con las cuales intentas probar lo contrario, o de ellas no se deduce lo que crees sacar en conclusión. En cuanto a esto que piensas: “que de que se entienda un ente tal que nada mayor pueda concebirse, no se deduce que ese ente exista en la inteligencia, ni que si existe en la inteligencia, exista por eso también en la realidad”, en verdad yo digo que si puede pensarse que existe, es necesario que exista. Pues no puede pensarse que exista un ente tal que nada mayor pueda concebirse a no ser que sea sin comienzo. Pero cualquier cosa que puede pensarse como existiendo, y que no existe, puede pensarse que existe por haber comenzado. Por consiguiente, ese ente tal que nada mayor puede concebirse no puede pensarse como existente, y no existir. Luego, si puede pensarse que existe, necesariamente existe.

Más aún; con que sólo pueda pensarse, debe existir forzosamente. En efecto, nadie que niegue o dude de que exista un ente tal que nada mayor pueda concebirse, puede negar o dudar de que, en caso de existir, pudiera no existir sea en la realidad, sea en la inteligencia. Pues de otro modo no sería ese ente tal que nada mayor puede concebirse. Pero cualquier cosa que puede pensarse y no existe, en caso de tener existencia podría no existir sea en la realidad, sea en la inteligencia. Por lo cual, con que sólo pueda pensarse, no puede no existir ese ente tal del cual nada mayor puede pensarse. Pero supongamos que no existe, bien que pueda pensarse; mas cualquier cosa que pueda pensarse y que no existe, en caso de existir no podría ser ese ente que no admite concebir nada mayor. Luego, si fuera ese ente tal del que nada mayor puede concebirse, no sería el dicho ente; lo cual es perfectamente absurdo. Por consiguiente, es falso que no existe un ente tal del que nada mayor puede concebirse, si sólo puede pensarse que existe; y mucho más por lo tanto si puede entenderse, o existir en la inteligencia.

Algo más diré: no hay ninguna duda de que cualquier cosa que en determinado lugar o momento no existe, aunque exista en algún lugar o momento, puede sin embargo

quam aut nusquam esse. Nam, etsi dicatur tempus esse semper et mundus ubique, non tamen illud totum semper aut iste totus est ubique; et sicut singulæ partes temporis non sunt quando aliæ sunt, ita possunt etiam numquam esse cogitari, et singulæ mundi partes sicut non sunt ubi aliæ sunt, ita subintelligi possunt nusquam esse; sed et quod partibus conjunctum est, cogitatione dissolvi et non esse potest. Quare quidquid alicubi aut aliquando totum non est, etiamsi est, potest cogitari non esse. At quo majus nequit cogitari, si est, non potest cogitari non esse; alioquin, si est, non est quo majus cogitari non possit; quod non convenit. Nullatenus ergo alicubi aut aliquando totum non est; sed semper et ubique totum est.

Putasne aliquatenus posse cogitari vel intelligi, aut esse in cogitatione vel intellectu, de quo hæc intelliguntur? Si enim non potest, non de eo possunt hæc intelligi. Quod si dicis non intelligi et non esse in intellectu, quod non penitus intelligitur, dic, quia qui non potest intueri purissimam lucem solis, non videt lucem diei, quæ non est nisi lux solis. Certe vel hactenus intelligitur et est in intellectu quo majus cogitari nequit, ut hæc de eo intelligantur.

ser concebida como no existiendo nunca ni en ningún lugar, así como no existe en algún lugar o momento. Pues así como se entiende que ayer no existió, lo que no existía ayer y hoy existe, del mismo modo puede entenderse como no existiendo jamás; y así como no está aquí lo que no está aquí y está en otra parte, del mismo modo puede ser pensado como no estando en ningún lugar. Igualmente cuando algunas de las partes de un ser no están donde o cuando están las otras, todas las partes, y por lo tanto el ser entero puede pensarse como si nunca o en ningún lugar tuviera existencia. Pues aunque se diga que siempre hay tiempo y el mundo está en todas partes, sin embargo aquél no está todo entero siempre, y éste no está todo entero en todo lugar; y así como unas partes del tiempo no existen cuando existen otras, del mismo modo también pueden pensarse como no teniendo jamás existencia; y así como unas partes del mundo no están donde están otras, del mismo modo pueden ser concebidas no existiendo en ningún lugar. Pero también lo que está formado por partes, puede ser disuelto por el pensamiento y no existir. Por lo cual cualquier cosa que no existe enteramente en algún lugar o tiempo puede pensarse como inexistente, aunque exista. Pero si existe ese ente tal que nada mayor pueda concebirse, no puede pensarse como inexistente; de otra manera, si existe, no es tal que nada mayor pueda concebirse: lo cual es contradictorio. Por consiguiente, de ningún modo en algún lugar o alguna vez puede no existir por entero, sino que siempre y en todo lugar existe todo entero. ¿No piensas que ese ente del cual estas cosas entendemos puede ser hasta cierto punto pensado o entendido, o existir en el pensamiento o en la inteligencia? Pues si no puede, no podrían entenderse estas cosas sobre él. Porque si dices que lo que no se entiende perfectamente, no se entiende y no existe en la inteligencia, di también que quien no puede ver la purísima luz del sol no ve tampoco la luz del día, que no es sino la luz del sol. Hasta ahora, al menos se entiende y existe en la inteligencia un ente tal que nada mayor puede pensarse, pues que se entienden estas cosas acerca de él.

CAPUT II

Magis urgetur ratiocinatio præposita, et ostenditur id quo majus cogitari nequit cogitari posse, atque adeo etiam esse.

Dixi itaque in argumentatione, quam reprehendis, quia cum insipiens audit proferri quo majus cogitari non potest, intelligit quod audit. Utique qui non intelligit, si nota lingua dicitur, aut nullum aut nimis obrutum habet intellectum. Deinde dixi quia si intelligitur, est in intellectu. An est in nullo intellectu quod necessario in rei veritate esse monstratum est?

Sed dicis, quia et si est in intellectu, non tamen consequentur intelligitur. Vide, quia consequitur esse in intellectu, ex eo quia intelligitur. Sicut enim quod cogitatur cogitatione cogitatur, et quod cogitatione cogitatur, sicut cogitatur sic est in cogitatione, ita quod intelligitur intellectu intelligitur, et quod intellectu intelligitur, sicut intelligitur sic est in intellectu. Quid hoc planius?

Postea dixi, quia si est vel in solo intellectu, potest cogitari esse et in re, quod majus est. Si ergo in intellectu solo est, idipsum, scilicet, quo majus non potest cogitari, est quo majus cogitari potest: rogo quid consequentius? An enim, si est vel in solo intellectu, non potest cogitari esse et in re? Aut si potest, nonne qui hoc cogitat aliquid cogitat majus eo, si est in solo intellectu? Quid ergo consequentius quam, si quo majus cogitari nequit est in solo intellectu, idem esse quo majus cogitari possit?

Sed utique, quo majus cogitari potest, in nullo intellectu

CAPÍTULO II

Se analiza más detalladamente el razonamiento anterior y se muestra que ese ente tal del que nada mayor puede concebirse puede pensarse, y más aún existir.

He dicho pues en la demostración que tú criticas, que cuando el necio oye decir: “un ente tal que mayor no puede pensarse”, entiende lo que oye. Pues quien no lo entiende, si se dice en una lengua conocida, o no tiene inteligencia, o la tiene demasiado embotada. Luego dije que si se lo entiende, existe en la inteligencia. ¿O es que en ninguna inteligencia existe lo que se ha demostrado que necesariamente existe en la realidad?

Pero dices que si existe en la inteligencia, con todo no se deduce en consecuencia que se lo entienda. Mira que se deduce que existe en la inteligencia partiendo de que se entiende. Pues así como lo que se piensa, se piensa con el pensamiento, y lo que se piensa con el pensamiento está en el pensamiento tal como se piensa, del mismo modo lo que se entiende con la inteligencia, y lo que se entiende con la inteligencia está en la inteligencia tal como se entiende. ¿Qué más evidente que esto?

Después dije que si existe en la sola inteligencia, puede pensarse que también existe en la realidad, lo que es mayor. Pues si existe en la sola inteligencia, tan luego eso mismo que no admite concebir nada mayor es de tal naturaleza que algo mayor que él puede concebirse; yo pregunto ¿qué cosa más congruente? En efecto, si existe en la sola inteligencia ¿no puede pensarse que también en la realidad? Y si se puede, quien lo piensa ¿no piensa algo mayor que lo que existe en la sola inteligencia? ¿Qué cosa pues más congruente que si el ente tal que nada mayor puede concebirse existe en la sola inteligencia, este ente es de tal naturaleza que algo mayor que él pueda concebirse?

est quo majus cogitari non possit. An ergo non consequitur, quo majus cogitari nequit, si est in ullo intellectu, non esse in solo intellectu? Si enim est in solo intellectu, est quo majus cogitari potest; quod non convenit.

Pero ciertamente aquel del cual se puede concebir algo mayor no es en ninguna inteligencia aquel del cual no puede concebirse otro mayor. ¿No se sigue de esto en consecuencia que si existe en algún intelecto ese ente tal que nada mayor puede concebirse, no sólo en la inteligencia existe? Pues si está en sola la inteligencia, hay algo que se puede pensar mayor; lo cual es contradictorio.

CAPUT III

Ad instantiam adversarii: quod sequeretur insulam fictitiam esse re ipsa, quia cogitatur.

Sed tale est, inquis, ac si aliquis insulam oceani omnes terras sua fertilitate vincentem, quæ difficultate, immo impossibilitate inveniendi quod non est, perdita nominatur, dicat idcirco non posse dubitari vere esse in re, quia verbis descriptam facile quis intelligit.

Fidens loquor, quia si quis invenerit mihi aliquid aut re ipsa aut sola cogitatione existens, præter quo majus cogitari non possit, cui aptare valeat connexionem hujus meæ argumentationis, inveniam et dabo illi perditam insulam amplius non perdendam.

Palam autem jam videtur, quo non valet cogitari majus, non posse cogitari non esse, quod tam certa ratione veritatis existit; aliter enim nullatenus existeret.

Denique, si quis dicit, se cogitare illud non esse; dico quia, cum hoc cogitat, aut cogitat aliquid quo majus cogitari non possit, aut non cogitat. Si non cogitat, non cogitat non esse quod non cogitat. Si vero cogitat, utique cogitat aliquid quod nec cogitari non esse possit. Si enim posset cogitari non esse, cogitari posset habere principium et finem; sed hoc non potest. Qui ergo illud cogitat, aliquid cogitat quod nec cogitari possit non esse; hoc vero qui cogitat, non cogitat idipsum non esse; alioquin cogitat quod cogitari non potest. Non igitur potest cogitari non esse quo majus cogitari nequit.

CAPÍTULO III

Respuesta a la instancia del adversario: que se seguiría la real existencia de la isla ficticia, porque se la piensa.

Pero tú afirmas que esto es lo mismo que si alguien dijera que una isla del océano, superior a todas las tierras por su fertilidad, y a la que por la dificultad, mejor dicho la imposibilidad de encontrar lo que no existe, se la denominara perdida, tiene una existencia real e indubitable sólo porque cualquiera entiende fácilmente cuando se la describe con palabras.

Yo afirmo confiado, que si alguien llegara a presentarme alguna cosa —excepto ese ente tal que nada mayor puede concebirse— que existiera sea de verdad, sea en el solo pensamiento, y a la cual pudiera aplicarse la concatenación de éste mi razonamiento, encontraré para él y le daré gustoso la isla perdida que ya no habrá de perderse.

Pero ya se ve manifiestamente que no puede pensarse que no exista ese ente tal que nada mayor puede concebirse pues que con tan segura razón de verdad existe; de otro modo, en efecto, de ninguna manera existiría.

Finalmente, si alguien dice que piensa que aquél no existe, yo le contesto que, cuando piensa esto, o piensa un ente tal que mayor no pueda concebirse, o no lo piensa. Si no lo piensa, no piensa que no existe lo que piensa. Pero si lo piensa, ciertamente piensa algo que ni puede concebirse que no exista. Pues si pudiera pensarse que no existe, podría pensarse que tiene principio y fin; pero esto no se puede. Luego quien lo piensa, piensa algo que ni concebirse puede que no exista. Quien lo piensa, pues, no piensa que este ente no exista; de otro modo pensaría lo que no puede pensarse. Por consiguiente, no puede pensarse que no existe ese ente tal que nada mayor puede concebirse.

CAPUT IV

Differentia inter posse cogitari et intelligi non esse.

Quod autem dicis quia cum dicitur, quod summa res ista non esse nequeat cogitari, melius fortasse diceretur, quod non esse aut etiam posse non esse non possit intelligi, potius dicendum fuit, non possit cogitari. Si enim dixissem rem ipsam non posse intelligi non esse, fortasse tu ipse, qui dicis quia secundum proprietatem verbi istius falsa nequeunt intelligi, objiceres, nihil quod est posse intelligi non esse; falsum est enim non esse quod est; quare non esset proprium Deo non posse intelligi non esse. Quod si aliquid eorum quæ certissime sunt potest intelligi non esse, similiter et alia certa non esse posse intelligi. Sed hoc utique non potest objici de cogitatione, si bene consideretur. Nam etsi nulla quæ sunt possunt intelligi non esse, omnia tamen possunt cogitari non esse, præter id quod summe est.

Illa quippe omnia et sola possunt cogitari non esse, quæ initium aut finem aut partium habent conjunctionem et sicut jam dixi, quidquid alicubi aut aliquando totum non est. Illud vero solum non potest cogitari non esse in quo initium nec finem nec partium conjunctionem, et quod non nisi semper et ubique totum ulla invenit cogitatio.

Scito igitur, quia potes cogitare te non esse, quamdiu esse certissime scis; quod te miror dixisse nescire. Multa namque cogitamus non esse quæ scimus esse, et multa esse quæ non esse scimus, non existimando, sed fingendo ita esse, cogitamus.

Et quidem possumus cogitare aliquid non esse, quamdiu scimus esse, quia simul et illud possumus et istud scimus;

CAPÍTULO IV

Diferencia entre poder pensarse y entenderse la inexistencia.

En cuanto a lo que afirmas: que cuando se dice que no puede “pensarse” que no exista este ente supremo, quizá sería mejor decir que no puede “entenderse” que no exista o aun que pueda no existir, me parece preferible decir que no puede “pensarse”. En efecto, si dijera que no puede entenderse que no exista ese ser supremo, quizá tú mismo, que dices que según el sentido propio de esta palabra las cosas falsas no pueden entenderse, me objetarías que nada que tenga existencia puede entenderse como inexistente; puesto que es falso que no existe lo que existe; por lo cual no sería únicamente propio de Dios no poder ser entendido como inexistente. Y si alguna de las cosas que tienen indubitable existencia puede ser entendida como inexistente, igualmente puede entenderse que no existen las demás cosas ciertas. Pero esto, si bien se considera, no puede objetarse si hablamos de “pensamiento”. Pues aunque ninguna de las cosas existentes puede entenderse como inexistente, todas sin embargo pueden pensarse como tales, excepto ese ser supremo.

En efecto, todas aquellas cosas, y solamente éstas, que tienen principio, o fin, o conjunción de partes y, como ya dije, todo cuanto no existe enteramente en algún lugar o tiempo, pueden pensarse como inexistentes. Pero sólo aquél que no tiene principio ni fin, ni conjunción de partes y que el pensamiento no encuentra sino en todo lugar y siempre, no puede ser concebido como inexistente.

Sabe pues, que puedes pensar que tú no existes, aunque sepas con plena seguridad que existes, lo cual me admiro que hayas dicho ignorar. Puesto que pensamos que no existen muchas cosas que sabemos que existen, y pensamos que existen muchas otras que sabemos que no existen, no creyéndolo, pero fingiendo que así es.

et non possumus cogitare non esse quamdiu scimus esse, quia non possumus cogitare esse simul et non esse. Si quis igitur sic distinguat hujus prolationis has duas sententias, intelliget, nihil, quamdiu esse scitur posse cogitari non esse, et quidquid est, præter id quo majus cogitari nequit, etiam cum scitur esse posse cogitari non esse.

Sic igitur et proprium est Deo non posse non esse cogitari, et tamen multa non possunt cogitari, quamdiu sunt, non esse.

Quod tamen dicatur cogitari Deus non esse, in isto libello puto sufficienter esse dictum.

Y en verdad podemos pensar que algo no existe, bien que sepamos que existe, porque a un mismo tiempo podemos eso y sabemos esto; y con todo, no podemos pensar que no existe si sabemos que existe, porque no podemos pensar a la vez que existe y no existe. Quien distinga, pues, así los dos sentidos de esta aserción, entenderá que nada, en tanto se sabe que existe, puede ser pensado como inexistente, y que cualquier cosa que existe, excepto el ente que no admite concebir otro mayor, puede pensarse como inexistente, aun cuando se sepa que existe.

Así entonces, es propio de Dios no poder ser pensado como inexistente, y sin embargo muchas cosas no pueden pensarse como inexistentes, en tanto se sabe que existen.

En cuanto que, sin embargo, pueda decirse que se piensa que Dios no existe, creo haber tratado suficientemente dicho punto en este opúsculo.

CAPUT V

Specialis discussio variorum adversarii dictorum, ac primo quidem quod initio infideliter retulerit ratiocinationem quam refellendam suscepit.

Qualia vero sint et alia quæ mihi objicis pro insipiente, facile est deprehendere vel parum sapienti, et ideo id ostendere supersedendum existimaveram. Sed quoniam audio quibusdam ea legentibus aliquid contra me valere videri, paucis de illis commemorabo.

Primum, quod sæpe repetis me dicere, quia quod est majus omnibus est in intellectu, et si est in intellectu, est et in re; aliter enim omnibus majus non esset omnibus majus. Nusquam in omnibus dictis meis invenitur talis probatio. Non enim idem valet, quod dicitur majus omnibus et quo majus cogitari nequit ad probandum quia est in re quod dicitur. Si quis enim dicat, quo majus cogitari non possit non esse aliquid in re, aut posse non esse, aut vel non esse posse cogitari, facile refelli potest. Nam quod non est potest non esse, et quod non esse potest cogitari potest non esse. Quidquid autem cogitari potest non esse, si est, non est quo majus cogitari non possit; quod si non est, utique si esset, non esset quo majus non possit cogitari. Sed dici non potest: quia quo majus non possit cogitari, si est, non est quo majus cogitari non possit, aut si esset, non esset quo non possit cogitari majus. Patet ergo, quia nec non est, nec potest non esse, aut cogitari non esse. Aliter enim, non est quod dicitur, et si esset, non esset.

CAPÍTULO V

Discusión especial sobre diversas afirmaciones del adversario y por empezar, que al comienzo ha reproducido con infidelidad el razonamiento que intenta refutar.

Aun a alguien que sepa poco le resultaría fácil refutar todas las otras razones que me objetas en nombre del necio, y por lo tanto consideré que podía ahorrarme la demostración. Pero puesto que oigo decir que a muchos lectores les parece que tienen alguna fuerza contra mí, me referiré a ellas en pocas palabras.

Primero, repites a menudo que yo digo que el ente mayor de todos existe en la inteligencia, y si existe en la inteligencia, también existe en la realidad, pues de otro modo el mayor de todos no sería el mayor de todos. Pero en ningún lugar de cuanto he escrito puede encontrarse argumento tal. Pues que no vale lo mismo decir “el mayor de todos” y “tal que mayor no puede pensarse” para probar que de veras existe lo que se dice. En efecto, si alguien dijera que ese ente tal que nada mayor puede concebirse no es una cosa real, o puede no serlo, o hasta que puede pensarse que no existe, fácilmente puede refutársele. Pues lo que no existe, puede no existir; y lo que puede no existir, puede pensarse como inexistente. Cualquier cosa empero que puede pensarse que no existe, si existe, no es tal que nada mayor pueda concebirse; y si no existe, ciertamente aunque existiera, no sería tal que nada mayor pueda concebirse. Pero no puede decirse que ese ente tal que nada mayor puede concebirse, si existe, no es tal que nada mayor pueda concebirse; o si existiera, no sería tal que nada mayor pueda concebirse. Por lo tanto es bien claro que ni es inexistente, ni puede no existir, o pensarse que no exista. De otra manera, pues, si existe, no es lo que se dice, y si existiera, no lo sería.

Hoc autem non tam facile probari posse videtur de eo quod majus dicitur omnibus. Non enim ita patet, quia quod non esse cogitari potest, non est majus omnibus quæ sunt, sicut quia non est quo majus cogitari non possit; nec sic est indubitabile, quia si est aliquid majus omnibus, non est aliud, quam quo majus non possit cogitari, aut si esset, non esset similiter aliquid, quomodo certum est de eo quod dicitur quo majus cogitari nequit. Quid enim, si quis dicat esse aliquid majus omnibus quæ sunt, et idipsum tamen posse cogitari non esse, et aliquid majus eo, etiamsi non sit, posse tamen cogitari; an hic sic aperte inferri potest: non est ergo majus omnibus quæ sunt, sicut ubi apertissime diceretur: ergo non est quo majus cogitari nequit? Illud namque alio indiget argumento quam hoc quod dicitur omnibus majus; in isto vero non est opus alio, quam hoc ipso quod sonat: quo majus cogitari non possit.

Ergo si non similiter potest probari de eo quod majus omnibus dicitur, quod de se per seipsum probat quo majus nequit cogitari, injuste me reprehendisti dixisse quod non dixi, cum tantum differat ab eo quod dixi. Si vero vel post aliud argumentum potest, nec sic me debuisti reprehendere dixisse quod probari potest. Utrum autem possit, facile perpendit qui hoc posse, quo majus cogitari nequit, cognoscit; nullatenus enim potest intelligi quo majus cogitari non possit, nisi id quod solum omnibus est majus.

Sicut ergo quo majus cogitari nequit intelligitur et est in intellectu, et ideo esse in rei veritate asseritur, sic quod majus dicitur omnibus intelligi et esse in intellectu et idcirco re ipsa esse ex necessitate concluditur.

Pero esto no parece poder probarse con tanta facilidad acerca de ese ente denominado el mayor de todos. En efecto, no es tan evidente que lo que puede pensarse que no existe no sea el ente mayor de todos cuantos existen, así como [aparece muy claro] que no es aquél que nada mayor pueda concebirse; y no es tan indubitable que si hay algo mayor que todas las cosas, no sea distinto que aquél que nada mayor puede concebirse, o que si hubiese, no habría otra cosa semejante, así como ello es seguro del ente que se dice es tal, que nada mayor pueda concebirse. Pues si alguno dijera que hay algo mayor que todas las cosas que existen y que, sin embargo, esto mismo puede pensarse como inexistente, y que algo mayor que eso, aunque no exista, puede no obstante concebirse, ¿puede inferirse aquí: “no es pues el ente mayor de cuantos existen” de modo tan claro como donde se dijera muy manifiestamente: “luego, no es tal que nada mayor pueda concebirse”? En efecto: el primero necesita de otro argumento que no sea el simple decir *el ente mayor de todos*, pero el segundo no precisa de ninguna otra cosa que del enunciado mismo: *un ente tal que nada mayor puede concebirse*.

Luego, si no puede probarse con respecto al que se denomina el ente mayor de todos lo mismo que prueba de sí y por sí mismo aquél que nada mayor puede concebirse, injustamente me has censurado haber dicho lo que yo no dije, siendo que tanto difiere de lo que dije. Pero si, aunque sea desde otro argumento, puede probarse, no debiste censurarme así por haber dicho lo que puede probarse. Por otra parte, si se puede, fácilmente lo discrimina quien conoce que “el ente aquel que nada mayor puede concebirse” puede hacerlo; en efecto, un ente tal que nada mayor puede concebirse no puede entenderse a no ser solamente como el mayor de todos.

Y así entonces, como se entiende y existe en la inteligencia un ente tal que nada mayor puede concebirse, y por lo tanto se afirma que existe de verdad, del mismo

Vides ergo, quam recte me comparasti stulto illi, qui hoc solo, quod descripta intelligeretur, perditam insulam esse, vellet asserere.

modo se deduce que el ente llamado “el mayor de todos” se entiende y existe en la inteligencia, y por lo tanto existe necesariamente de verdad.

Tú ves entonces, cuán atinadamente me comparaste a ese tonto que pretendiera asegurar la existencia de una isla perdida sólo porque se la entendiera al describirla.

CAPUT VI

Discutitur dictum adversarii N^o II et V, quod quælibet falsa similiter possent intelligi, atque adeo essent.

Quod autem objicis, quælibet falsa vel dubia similiter posse intelligi et esse in intellectu, quemadmodum illud quod dicebam, miror quod hic sensisti contra me dubium probare volentem, cui primum hoc sat erat, ut quolibet modo illud intelligi et esse in intellectu ostenderem, quatenus consequenter consideraretur, utrum esset in solo intellectu velut falsa, an et re ut vera. Nam si falsa et dubia hoc modo intelliguntur et sunt in intellectu, quia, cum dicuntur, audiens intelligit quid dicens significet, nihil prohibet quod dixi intelligi et esse in intellectu.

Quomodo autem sibi convenient quod dicis, quia falsa dicente aliquo quæcumque ille diceret intelligeres, et quia illud, quod non eo modo quo etiam falsa habentur in cogitatione, non diceris auditum cogitare aut in cogitatione habere, sed intelligere et in intellectu habere, quia scilicet non posses hoc aliter cogitare nisi intelligendo, id est, scientia comprehendendo re ipsa illud existere? Quomodo, inquam, convenient, et falsa intelligi, et intelligere esse scientia comprehendere existere aliquid? Nihil ad ame, tu videris.

Quod si et falsa aliquo modo intelliguntur, et non omnis sed cujusdam intellectus est hæc definitio, non debui reprehendi quia dixi quo majus cogitari non possit intelligi et intellectu esse, etiam antequam certum esset re ipsa illud existere.

CAPÍTULO VI

Se discute lo que dice el adversario en los números II y V que cualesquiera cosas falsas podrían ser igualmente entendidas y que, por lo tanto, existirían.

En cuanto a lo que objetas: que cualesquiera cosas falsas o dudosas pueden igualmente ser entendidas y estar en la inteligencia del mismo modo que lo que yo decía, me admiro de que así hayas objetado en contra de mí, que quería probar una cosa dudosa y a quien en principio le bastaba con demostrar de cualquier modo que eso era entendido y que existía en la inteligencia, hasta tanto se considerara consiguientemente si existe sólo en la inteligencia, como las cosas falsas, o también en la realidad, como las verdaderas. Pues si las cosas falsas y dudosas son entendidas de este modo y existen en la inteligencia porque, cuando se las dice, el oyente entiende qué quiere significar quien habla, nada impide que lo que yo dije sea entendido y exista en la inteligencia.

¿Pero cómo pueden convenir entre sí tus palabras, cuando afirmas que al decir alguien cosas falsas, entiendes cuanto él dice y que porque esto no se tiene en el pensamiento del mismo modo con que esas cosas falsas, no dirás que piensas, o tienes en el pensamiento lo que has oído, sino que lo entiendes y lo tienes en la inteligencia ya que tan luego no puedes pensar en esto sino entendiéndolo, vale decir, aprehendiendo mediante la inteligencia que existe de veras? ¿De qué modo, te pregunto, pueden convenir entre sí estas dos cosas; por un lado, que las cosas falsas se entiendan, y por otro lado, que entender es aprehender mediante la inteligencia que algo existe? Nada de esto me corresponde a mí, tú verás.

Y si también las cosas falsas se entienden de alguna manera y esta definición no es de todas, sino de ciertas inteligencias, no debí ser censurado porque dije que un ente tal que nada mayor puede pensarse se entiende y existe en la inteligencia, aun antes de que fuera seguro que existía también en la realidad.

CAPUT VII

Contra dictum aliud adversarii (ibid.) nempe quod summum magnum æque possit concipi non esse ac Deus ab insipiente concipitur.

Deinde, quod dicis, vix umquam posse esse credibile, cum dictum et auditum fuerit, istud non eo modo posse cogitari non esse, quo etiam potest cogitari non esse Deus. Respondeant pro me, qui vel parvam scientiam disputandi argumentandique attigerunt.

An enim rationabile est, ut idcirco neget aliquis quod intelligit, quia esse dicitur id quod ideo negat quia non intelligit? Aut si aliquando negatur quod aliquatenus intelligitur, et idem est illi quod nullatenus intelligitur, nonne facilius probatur quod dubium est, de illo quod in aliquo quam de eo quod in nullo est intellectu? Quare nec credibile potest esse, idcirco quemlibet negare quo majus cogitari nequit, quod auditum aliquatenus intelligit, quia negat Deum, cujus sensum nullo modo cogitat. Aut si et illud quia non omnino intelligitur negatur, nonne tamen facilius id quod aliquo modo quam id quod nullo modo intelligitur probatur?

Non ergo irrationabiliter contra insipientem ad probandum Deum esse attuli quo majus cogitari non possit; cum illud nullo modo, istud aliquo modo intelligeret.

CAPÍTULO VII

Contra otra afirmación del adversario (en ese mismo pasaje), a saber: que el ente supremamente grande puede ser concebido como inexistente, del mismo modo que Dios es concebido por el necio como no existente.

Luego, por lo que se refiere a tu objeción, “que apenas puede ser jamás creíble que en cuanto se dice y oye este enunciado sea imposible pensar que un ente tal no exista, del mismo modo con que hasta puede pensarse que Dios no existe”: que respondan por mí quienes han adquirido aunque sea parvamente la ciencia de discutir y argumentar. ¿Es razonable, en efecto, que alguien niegue lo que entiende porque se diga que es aquello que él niega porque no entiende? O si alguna vez se niega lo que de algún modo se entiende, y es igual a aquello que de ningún modo se entiende, ¿no se prueba más fácilmente una cosa dudosa de lo que está en alguna inteligencia que de lo que no está en ninguna? Por lo cual tampoco puede ser creíble que alguien niegue al ente tal que nada mayor puede concebirse, y que de algún modo entiende cuando se lo enuncia, porque niega a Dios cuyo significado de ningún modo piensa. O si también eso se niega, porque no se entiende del todo ¿no se prueba sin embargo lo que es entendido de alguna manera con más facilidad que lo que de ninguna se entiende?

Por lo tanto no sin razón presenté contra el necio el argumento de “algo tal que nada mayor pueda concebirse” para probar la existencia de Dios, puesto que en cierto modo esto lo entiende, pero a Dios de ningún modo.

CAPUT VIII

Comparatio picturæ N. III proposita examinatur. Et unde conjici queat summum magnum, de quo adversarius N. IV quaesierat.

Quod vero tam studiose probas, quo majus cogitari nequit non tale esse qualis nondum facta pictura in intellectu pictoris, sine causa fit. Non enim ad hoc protuli picturam præcogitatam, ut tale illud, de quo agebatur, vellem asserere; sed tantum, ut aliquid esse in intellectu quod non in re esse intelligeretur possem ostendere.

Item, quod quo majus cogitari nequit, secundum rem vel ex genere tibi vel ex specie notam dicis te cogitare auditum vel in intellectu habere non posse, quoniam ipsam rem non nosti, nec eam ex alia simili potes conjicere, palam est rem aliter sese habere. Quoniam namque omne minus bonum in tantum est simile majori bono in quantum est bonum, patet cuilibet rationabili menti, quia de bonis minoribus ad majora conscendendo, ex his quibus aliquid majus cogitari potest multum possumus conjicere illud quo nihil potest majus cogitari. Quis enim, verbi gratia, vel hoc cogitare non potest, etiamsi non credat in re esse quod cogitat, scilicet, si bonum est aliquid quod initium et finem habet, multo melius esse bonum quod, licet incipiat, non tamen desinit; et sicut istud illo melius est, ita isto melius esse illud quod nec finem habet nec initium, etiamsi semper de præterito per præsens transeat ad futurum; et sive sit in re aliquid hujusmodi sive non sit, valde tamen eo melius esse id quod nullo modo indiget vel cogitur mutari vel moveri? An hoc cogitari non potest? Aut aliquid hoc majus

CAPÍTULO VIII

Se examina la comparación de la pintura presentada en el N° III y de dónde pueda conjeturarse el ser supremamente grande, sobre el cual indagara el adversario en el N° IV

En cuanto a lo que pruebas con tanto celo, que el ente tal que nada mayor puede concebirse no es como la pintura aún no hecha en la inteligencia del pintor, sin motivo te empeñas. Puesto que yo no presenté la comparación de la pintura preconcebida porque quisiera asegurar que el ente del cual se trataba fuera algo semejante, sino únicamente para poder mostrar cómo en la inteligencia puede existir algo cuya inexistencia real se entiende. Igualmente, por lo que se refiere a tu afirmación de que no puedes pensar su enunciación sin tener en la inteligencia ese ente tal que nada mayor puede concebirse, según una cosa que te sea conocida ya por su género, ya por su especie, porque no conoces la cosa misma ni puedes conjeturarla de otra semejante, abiertamente se manifiesta que las cosas se dan de modo muy distinto. Porque, ya que todo bien menor es semejante a un bien mayor en cuanto es un bien, es evidente para toda mente racional que ascendiendo de los bienes menores a los mayores, si partimos de los que admiten que algo mayor que ellos pueda concebirse podemos conjeturar mucho acerca de aquél que no admite que nada mayor que él pueda concebirse. ¿Pues quién, por ejemplo, no ha de poder pensar siquiera esto (aunque no crea que en la realidad exista lo que piensa), a saber, que si hay algún bien que tiene principio y fin, mucho mayor es el bien que, suponiendo que empieza, no termina sin embargo; y que así como este bien es mejor que aquél, del mismo modo es mejor que éste el que no tiene fin ni principio aunque siempre pase desde el pasado al futuro a través del presente; y sea que haya en la realidad algo así, sea que no lo haya, con todo, mucho mejor que ello es lo que de ningún modo precisa, o se ve obligado a cambiarse o

cogitari potest? Aut non est hoc ex his quibus majus cogitari valet conjicere id quo majus cogitari nequit? Est igitur, unde possit conjici quo majus cogitari nequeat.

Sic itaque facile refelli potest insipiens, qui sacram auctoritatem non recipit, si negat quo majus cogitari non valet ex aliis rebus conjici posse. At si quis catholicus hoc neget, meminerit quia *invisibilia Dei, a creatura mundi, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus et divinitas.*

moverse? ¿Acaso no puede concebirse? ¿O algo mayor aún puede pensarse? ¿O no es esto conjeturar ese ente tal que nada mayor pueda concebirse partiendo de los que admiten que se conciba algo mayor que ellos? Hay, por lo tanto, un punto de partida de donde puede conjeturarse el ser que no admite que ninguno mayor pueda concebirse.

Y así, pues, puede refutarse fácilmente al necio que no admite la autoridad sagrada cuando niega que, partiendo de otras cosas, pueda conjeturarse ese ente que nada mayor admite concebir. Pero si es un católico el que niega, debiera acordarse de que: *las cosas invisibles de Dios, también su eterna potencia y divinidad, se echan de ver desde la creación del mundo, siendo entendidas por las cosas que son hechas.* (1)

(1) *A los Romanos*, I, 20.

CAPUT IX

*Summum magnum cogitari et intelligi posse; et roboratur
ratio contra insipientem facta.*

Sed, et si verum esset non posse cogitari vel intelligi illud quo majus nequit cogitari, non tamen falsum esset, quo majus cogitari nequit cogitari posse et intelligi. Sicut enim nihil prohibet dici ineffabile, licet illud dici non possit quod ineffabile dicitur, et quemadmodum potest cogitari noncogitabile, quamvis illud cogitari non possit cui convenit non-cogitabile dici, ita cum dicitur quo nihil majus valet cogitari, procul dubio quod auditur cogitari et intelligi potest, etiamsi res illa cogitari non valeat aut intelligi, qua majus cogitari nequit. Nam etsi quisquam est tam insipiens, ut dicat non esse aliquid quo majus non possit cogitari, non tamen ita erit impudens, ut dicat se non posse intelligere aut cogitare quid dicat; aut si quis talis invenitur, non modo sermo ejus est respuendus, sed et ipse conspuendus.

Quisquis igitur negat, aliquid esse quo majus nequeat cogitari, utique intelligit et cogitat negationem quam facit, quam negationem intelligere aut cogitare non potest sine partibus ejus; pars autem ejus est quo majus cogitari non potest. Quicumque igitur hoc negat, intelligit et cogitat quo majus cogitari nequit.

Palam autem est, quia similiter potest cogitari et intelligi quod non potest non esse; majus vero cogitat qui hoc cogitat, quam qui cogitat quod possit non esse. Cum ergo cogitatur quo majus non possit cogitari, si cogitatur quod

CAPÍTULO IX

Que puede concebirse y entenderse el ente supremamente grande; y se refuerza el razonamiento hecho en oposición al necio.

Pero, aun si fuera verdad que no puede concebirse o entenderse ese ente tal que nada mayor puede concebirse, con todo, no sería falso que puede concebirse y entenderse un ente tal que nada mayor pueda concebirse y entenderse. Pues así como nada prohíbe que se diga “inefable”, bien que no pueda decirse lo que es inefable, y como puede concebirse lo “inconcebible” aunque no pueda concebirse aquéllo a lo que tal nombre corresponde, del mismo modo cuando se dice “el ente tal que nada mayor puede concebirse”, no hay duda de que puede concebirse y entenderse lo que se oye, aunque no sea posible concebir o entender el ente mismo del cual se dice que nada mayor puede concebirse. Pues aunque haya alguien tan necio que diga que no existe un ente tal que nada mayor puede concebirse, sin embargo no ha de ser a tal punto desvergonzado que afirme su imposibilidad de entender o concebir lo que diga; o si con un individuo así nos encontramos, no sólo se deben rechazar sus palabras, sino que él mismo debe ser despreciado.

Por consiguiente, cualquiera que niega que existe un ente tal que nada mayor puede concebirse, ciertamente entiende y piensa la negación que hace, negación que no puede entender o pensar sin sus partes (componentes); una parte, pues, es “un ente tal que nada mayor puede concebirse”. Por lo tanto, cualquiera que esto niega, entiende y concibe un ente tal que nada mayor puede pensarse.

Por otra parte, es evidente que del mismo modo puede pensarse y entenderse un ente que no puede no existir;

possit non esse, non cogitatur quo non possit cogitari majus. Sed nequit idem simul cogitari et non cogitari. Quare qui cogitat quo majus non possit cogitari, non cogitat quod possit, sed quod non possit non esse. Quapropter necesse est esse quod cogitat, quia quidquid non esse potest non est quod cogitat.

y quien piensa esto piensa algo mayor que el que piensa una cosa que puede no existir. Por consiguiente, cuando se piensa en un ente que nada mayor pueda concebirse, si se piensa que podría no existir, no se piensa en el ente que no admite concebir nada mayor. Pero una misma cosa no puede pensarse y no pensarse al mismo tiempo. Por lo cual el que piensa un ente tal que nada mayor puede concebirse, no piensa algo que puede no existir, sino que no puede no existir. Y por esta razón necesariamente existe lo que piensa, porque cualquier cosa que puede no existir no es lo que piensa.

CAPUT X

Firmitas rationis prædictæ, et libelli clausula.

Puto, quia monstravi me non infirma, sed satis necessaria argumentatione probasse in præfato libello, re ipsa existere aliquid quo majus cogitari non possit, nec eam alicujus objectionis infirmari firmitate. Tantam enim vim hujus probationis in se continet significatio, ut hoc ipsum quod dicitur ex necessitate eo ipso quod intelligitur vel cogitur, et re vera probetur existere, et idipsum esse quidquid de divina substantia oportet credere.

Credimus namque de divina substantia, quidquid absolute cogitari potest melius esse quam non esse. Verbi gratia, melius est esse æternum quam non æternum, bonum quam non bonum, imo bonitatem ipsam quam non ipsam bonitatem. Nihil autem hujusmodi non esse potest quo majus aliquid cogitari non potest. Necesse igitur est, quo majus cogitari non potest esse, quidquid de divina essentia credi oportet.

Gratias ago benignitati tuæ et in reprehensione et in laude opusculi mei. Cum enim ea quæ tibi digna susceptione videntur tanta laude extulisti, satis apparet quia quæ tibi infirma visa sunt, benevolentia non malevolentia reprehendisti.

CAPÍTULO X

Seguridad del razonamiento precedente y conclusión del opúsculo.

Pienso que demostré haber probado en el susodicho opúsculo no con argumentos débiles, sino con una argumentación suficientemente necesaria, que existe de veras un ente tal que nada mayor puede concebirse, y que esa argumentación no se ve debilitada por la fuerza de ninguna objeción. Puesto que el significado de esta prueba contiene tanta fuerza dentro de sí, que esto mismo que se dice, necesariamente por lo mismo que se entiende o se piensa, queda probado que existe de veras y que es cuanto corresponde creer acerca de la substancia divina.

Creemos, en efecto, acerca de la substancia divina cuanto, de un modo absoluto, puede pensarse que es mejor ser que no ser. Por ejemplo: es mejor ser eterno que no eterno, ser bueno que no bueno, y finalmente ser la bondad misma que no ser la bondad misma. Nada pues que sea así puede no ser ese ente que no admite concebir alguno mayor. Por consiguiente, es preciso que ese ente tal que ninguno mayor puede concebirse sea todo cuanto debe creerse de la esencia divina.

Agradezco tu benignidad tanto en la confutación como en la alabanza de mi opúsculo. Puesto que ya que con tan grande elogio ensalzaste las cosas que te parecen dignas de apoyo, se ve claramente censuraste por benevolencia y no por malevolencia las que te parecieron débiles.

ÍNDICE

	Pág.
Prólogo	7
Proslogion	16
Pro insipiente	90
Liber apologéticus	102

AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA

RECTOR

DOCTOR JULIO M. LAFFITTE

Vice Rector

INGENIERO HÉCTOR CEPPI

Secretario General

DOCTOR RICARDO ENRIQUE LA ROSA

Prosecretario General interino

SEÑOR VICTORIANO LUACES

CONSEJO UNIVERSITARIO

Consejeros

Ingeniero Héctor Ceppi, doctor Juan F. Muñoz Drake, doctor Eugenio Mordegli, ingeniero Arturo M. Guzmán, ingeniero César Ferri, ingeniero José M. Castiglione, doctor Guido Pacella, doctor Osvaldo A. Eckell, doctor Julio H. Lyonnet, doctor Hernán González, doctor Roberto Crespi Gherzi, ingeniero Martín Solari, doctor Roberto H. Marfany, profesor Arturo Cambours Ocampo, doctor Emiliano J. Mac Donagh y Capitán de Fragata (R) Guillermo O. Walbrecher.

AUTORIDADES DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN

Decano

Doctor ROBERTO H. MARFANY

Vicedecano

Profesor ARTURO CAMBOURS OCAMPO

Secretario

Profesor SECUNDINO NÉSTOR GARCÍA

Prosecretario

SEÑOR MARTÍN F. OJEDA

CONSEJO DIRECTIVO

Consejeros titulares

Doctor Roberto H. Marfany.
Profesor Arturo Cambours Ocampo.
Cgo. Doctor Octavio N. Derisi.
Doctor Carlos A. Disandro.
Doctor Miguel D. Etchebarne.
Dr. Juan J. Hernández Arregui
Doctor Federico M. Ibarguren.
Profesor Juan F. de Lázaro.
Doctor Ítalo Argentino Luder.
Doctor Héctor A. Llambías.
Ing. Silvio Mangariello.

Delegado estudiantil

Señor Jorge Humberto Moreno.

INSTITUTO DE FILOSOFÍA

Director

CGO. DR. OCTAVIO NICOLÁS DERISI

Secretario

DR. JOSÉ MARÍA DE ESTRADA

Auxiliar

SR. JOSÉ BEZIC

PUBLICACIONES DEL INSTITUTO

Revista N° 1 (en prensa)

SECCIÓN TEXTOS.

- I. *San Anselmo*: Proslogion
- II. *Longinos*: Tratado de lo Sublime (en preparación)

SECCIÓN ENSAYOS.

- I. *Octavio N. Derisi*: La persona, su esencia, su vida, su mundo.

ESTE LIBRO SE TERMINÓ DE IM-
PRIMIR EL DÍA 27 DE DICIEMBRE
DEL AÑO MIL NOVECIENTOS
CUARENTA Y NUEVE EN LA IM-
PRENTA LÓPEZ, PERÚ 666, BUENOS
AIRES, REPÚBLICA ARGENTINA.





