

RICARDO OSCAR DÍEZ

EL ARGUMENTO ANSELMIANO¹

INTRODUCCIÓN

Interpretar hoy el argumento único de Anselmo gestado en el *Proslogion* supone evitar dos reducciones mantenidas a lo largo de la historia: 1^º) Reducir la prueba a los cuatro primeros capítulos; 2^º) Reducir el argumento a una formulación racional.

Para corregir el primer equívoco es necesario comprender la totalidad del texto como un diálogo orante donde el creyente busca probar la verdad de estas palabras: *Petite et accipietis, ut gaudium vestrum sit plenum*»². Para enmendar el error de la segunda reducción es necesario mostrar la importancia de negar el poder del pensamiento en el «Tú eres algo que mayor no puede pensarse. Gaunilo es el primero que quita esa negación y Anselmo lo corrige diciendo: *nusquam in omnibus dictis meis invenitur talis probatio*³.

CONTRA LA PRIMERA REDUCCIÓN

Muchos afirman que la argumentación anselmiano termina en el capítulo IV. Sin embargo, cuanto más se lee al autor original más se constata la falsedad de esa presunción. En ningún momento Anselmo termina su texto en ese lugar y la repetida insistencia en tal final muestra

¹ Esta ponencia es una síntesis de mi libro *¿Si hay Dios, quien es? Una cuestión planteada por San Anselmo de Cantorbery en el Proslogion*, publicado por La Universidad de Navarra en Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona, España, 2001.

² San Anselmo, *L'oeuvre de S. Anselme de Cantorbery*, Paris, Cerf, 1986, T.1, *Proslogion*, cap. XXVI, p. 282, r. 25.

³ Op. cit., Responsio Editoris, V, T. 1, p. 306, r.26-27.

la pobre lectura que se ha hecho del *Proslogion*. Interpretación que ha impedido descubrir la estructura general de una obra llena de matices y sugerencias.

Para estructurar el «argumento único» es necesario recorrer todo el libro y dibujar los momentos que lo sostienen. Como es sabido 26 capítulos lo componen y un prólogo lo inicia. Recorrerlos en su diacronía ayuda a ver la forma que despliega el discurso.

El prólogo de la obra aporta, entre otras consideraciones, una síntesis de los contenidos. Limitados a ellos leemos:

«...si forte poste 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 indignes, et quo omnia indigent ut sint et ut bene sint, et *quaecumque de divina credimus substantia, sufficeret*»⁴.

Según estas palabras, tres cuestiones se encuentran presentes en el *unum argumentum* de san Anselmo: 1^o) «que Dios verdaderamente es»; 2^o) «que es sumo bien»; 3^o) «cualquier cosa que creemos de la sustancia divina». Estos contenidos cumplen en el libro tres ritmos que se despliegan en los siguientes capítulos: el primero del II al IV; el segundo del V al XIV y el tercero del XV al XXVI. Cada ritmo se encuentra orientado por un nombre dirigido a Dios y cumple tres momentos: interpreta la denominación, contempla la realidad señalada por sus palabras y encarna en una figura humana el pensamiento que crece cuando unifica lo interpretado y lo contemplado. La unidad del todo asume en el primer ritmo la tarea de distinguir el *esse* divino separándolo del no ser, en el segundo agrega al acto de ser los atributos que buscan definirlo, en el último ritmo se intenta finalmente entender lo que llamamos Dios. Distinguir, definir y entender constituyen las acciones que debe realizar un pensamiento cuando desea saber algo acerca de una realidad determinada.

Antecede esta estructuración el capítulo I que introduce la actitud del hombre que desea buscar a Dios. El «Hombrecito» que inicia el texto debe, en primer lugar, abandonar las ocupaciones y preocupaciones que le impiden hacer su camino interior. Sin embargo, abandonado el mundo el itinerario emprendido no conduce hacia lo esperado sino hacia la miseria del corazón. Al percibir en sí mismo las consecuencias de la culpa

⁴ Op. cit., *Proslogion*, T. 1, p. 228, r. 6-10, 1986. El subrayado es nuestro.

originaria, quien busca sabe que no puede salir de ellas por el propio esfuerzo, por eso, la súplica a un salvador que libere de esa pesada carga es la única esperanza. La mísera condición hace que el condenado pida por su vida a quien cree que puede salvarlo. Bajo esta situación la súplica se convierte en el modo que adquiere la palabra del hombre culpable y la confianza en quien ha prometido liberarlo constituye el supuesto necesario que la experiencia pone a prueba⁵. En el contexto orante de quien confía se inscriben los ritmos anunciados.

Primer ritmo:

La cuestión que distingue el *esse* divino comienza en el capítulo II con la hermenéutica de algunas palabras que el hombre recibe a través de la cultura. Cicerón, Séneca, Proclo, Agustín, Boecio anticiparon la fórmula que adquiere aquí la enunciación del hombre de fe que se dirige a Dios diciendo: «Tu eres algo que nada más grande puede ser pensado». La invocación comienza con este nombre⁶ porque al nombrar quien peticona orienta sus palabras y espera una respuesta. «Tu eres algo» dice la oración principal que la subordinada aclara añadiendo: «que nada más grande puede ser pensado». Una negación, un comparativo y un conjunto verbal, que une un verbo en voz activa con otro en pasiva, constituyen los elementos de la aclaración que recae sobre el sujeto al que se peticona.

Esta expresión, como todo lo que expresa algo, cumple siempre dos direcciones: una hacia el intelecto que la recibe y debe interpretar lo escuchado, otra hacia la realidad que las palabras señala, hacia aquello de lo cual se habla, hacia al lugar donde quien escucha debe dirigir la mirada.

Pronunciar las palabras: «nada mayor puede pensarse» implica cumplir estas dos direcciones. Por la primera la palabra mayor condiciona la comprensión a un ser tal que no puede radicar solo en el intelecto o solo en la realidad porque por ser mayor debe ser tanto en un lugar como en el otro. No se trata aquí de un paso del intelecto a la realidad sino solamente de una interpretación que el pensamiento hace de lo escuchado.

⁵ Las palabras argumento y prueba se explicitan en el *De Grammatico* y Anselmo sigue en ellas la definición recibida de Boecio: *argumentum est ratio rei dubiae fascines fidem* (*Diff. Top.* I, PL 64/1174). Citado por M. CORBIN op. cit., París 1988, Cerf, T.3, p. 35.

⁶ Respecto de los tres nombres sigo la interpretación de M. CORBIN en la introducción al *Proslogion* de la edición de las obras completas de Anselmo citada en la nota 2.

La referencia a lo real se realiza en el capítulo III. Con agudeza metafísica el autor supone la realidad del ser y del no ser de cada cosa finita. Junto a esta distinción es posible constatar la jerarquía inherente que permite un más y un menos. Según esta separación jerárquica es posible extender la negatividad del no ser hacia la nada y afirmar que es algo de lo que no puede pensarse su ser y la positividad del ser hacia un mayor que se percibe como aquello de lo cual no puede pensarse su no ser. Desde el título del capítulo se dice la realidad de este máximo que en cuanto tal no permite pensar la limitación de un no ser. Si en algo esto fuese posible no sería mayor en el orden real porque algún límite afectaría su condición. A la hermenéutica de la palabra realizada en el capítulo II sigue en el III la referencia a lo real que completa la interpretación con la visión de realidad.

Finalmente, el IV encarna el pensamiento en una figura humana que no alcanza en sí misma la unidad entre lo que interpreta y la realidad que percibe. El insensato es quien rechaza lo escuchado al afirmar que «no hay Dios». Esto puede hacerlo porque aunque interprete bien lo que escucha no entiende la cosa señalada por las palabras del creyente. En la visión de las cosas mismas lo divino no puede pensarse que no sea, porque es imposible pensar que en algo no es, caso contrario, lo pensado sería una cosa creada que por ser tal tiene siempre la limitación de un no ser.

Segundo ritmo:

Desde el capítulo V al XIV se vuelven a cumplir los tres momentos del primer ritmo: interpretación, señalamiento hacia lo real y encarnación del pensamiento. Esta trilogía sostenida por una única y misma verdad⁷ asume la segunda cuestión anunciada en el prólogo bajo la conducción de un nuevo nombre: «Tu eres sumo de todas las cosas».

La presentación de la segunda denominación que el orante utiliza en su invocación se hace en el capítulo V. Por él se relaciona y separa lo

⁷ La relación entre la verdad expuesta en el *De Veritate* y el *Proslogion* ya fue analizada por K. BARTH, *Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes*, München 1931, traducido al francés por J. CORRÈZE, *Saint Anselme, Fides quaerens intellectum, La preuve de l'existence de Dieu*, Neuchâtel/Paris 1958, libro que fuera posteriormente reeditado con un prefacio de M. CORBIN, Genève, 1985. Este análisis fue posteriormente reconocido por E. GILSON, «Sens et Nature de l'argument de saint Anselm», en *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 9 (1934) p. 6

creado de lo que no lo es. El sumo de todas las cosas es sólo por sí mismo y nada necesita para ser, mientras que lo creado necesita de Dios tanto en su ser cuanto en su bondad.

El momento de la palabra se gesta bajo la fórmula que involucra todo aquello que es mejor ser que no ser. Esa comparación enmarca los capítulos que van del VI al XI donde se desarrollan algunos atributos divinos. Dos trilogías cumplen el despliegue de esta parte del discurso que atraviesa sintéticamente el intelecto, la voluntad y el obrar divino. La sensibilidad, la omnipotencia y la aparente oposición entre impasibilidad y misericordia separan al Creador de la creatura y abren al misterio. Incomprensible exceso entrevisto como suma justicia, lugar de donde fluye el río de un Dios misericordioso. Justicia que coincide con el querer divino, intimidad en la que el pensamiento no puede de ningún modo penetrar.

El momento de realidad se encuentra en los capítulos XII y XIII, ellos tratan de indicar el exceso con los últimos elementos que ofrece un lenguaje afirmativo. En el primero se encuentran diversas formulaciones de este tipo: *Tu es igitur ipsa vita qua vivis*. Esta circularidad, realizada también con otros atributos, encierra una circulación que hace recaer la vida sobre la misma vida que Dios vive. De este modo se confirma en la positividad de la lengua el hecho de un ser autosuficiente, de alguien que no necesita nada de otra cosa. Por el capítulo XIII se separa al Creador de otros seres que aunque creados no se circunscriben al espacio y al tiempo porque gozan de la eternidad. Con esta separación se termina de esbozar, en palabra y realidad, la cuestión de los atributos separando absolutamente al Creador de todo lo creado.

Finalmente, el capítulo XIV vuelve a encarnar el pensamiento en una persona. El creyente es la figura humana que se presenta angustiada porque ha descubierto muchas cosas que, de algún modo, son el Dios en quien cree, pero que divergen de Él porque no puede sentirlo en las afirmaciones que expresan lo pensado. Angustia entre lo visto y lo sentido que hacen del creyente un momento transitorio hacia otra encarnación del pensar.

Tercer ritmo:

El último ritmo repite los momentos del anterior sumando diez a la numeración de sus capítulos. El XV introduce el tercer nombre con que el

orante busca lo divino. Del XVI al XXI se cumple el momento de la palabra que en este caso asume el lenguaje negativo. Intervalo, que a semejanza del ritmo anterior, cumple dos trilogías y se cierra titulando el último capítulo (al igual que el XI) con dos citas bíblicas. El XXII y XXIII asumen el momento de realidad que se convierte después de la negatividad de la lengua en Palabra revelada. Finalmente, del XXIV al XXVI se introduce la última figura que encarna al hombre como elegido. Tres son en el último paso los capítulos que en el ritmo anterior cumplía solamente uno. Trilogía que parece responder a la Trinidad revelada en el capítulo XXIII. Veamos algunos aspectos de este desarrollo.

El tercer nombre de Dios dice: *...sed es quiddam maius quam cogitari possit*. Con esta afirmación se completan las denominaciones anteriores mostrando un camino de ascenso que debe ser contemplado en su totalidad. En el texto la afirmación: «nada mayor puede pensarse» es completada con la referencia hacia alguien que es ahora «mayor que lo que puede pensarse». «No sólo... sino también» son las expresiones que respectivamente anteceden esas denominaciones mostrando su complementariedad. En el último nombre vemos que la negación del término comparativo ha sido eliminada (nada mayor) pero al situar lo señalado en un *maius* que excede las posibilidades del pensar, la negatividad se desplaza al lenguaje que enuncia el poder del pensamiento. Para Anselmo las tres denominaciones se complementan de tal modo que no es posible decir una sin las otras. Dios no solo es inteligible sino también ininteligible porque si se lo pudiese entender no sería Dios y si fuese solo ininteligible tampoco. El tercer ritmo discursivo se orienta al reconocer que lo divino es «mayor que lo que puede pensarse». Por ser tal, solo el lenguaje negativo puede intentar decir algo de un exceso que es mayor a todo lo que el pensamiento puede concebir.

La negatividad de la palabra se despliega entre los capítulos XVI a XXI, lugar donde los esfuerzos por decir algo son inútiles. Lo inefable, lo que excede los sentidos del alma y del cuerpo, lo que no puede ser abarcado por la parte, esto es, por las posibilidades de un pensamiento finito, enhebran el discurso hacia la unidad que se consume finalmente como «indivisible unidad» e «interminable inmensidad». Todo esfuerzo es infructuoso para un entendimiento que necesariamente tiene que dividir por su inherente finitud. Sin embargo, el orante espera confiado en quien puede contestar su palabra, en quien puede borrar su miseria, en quien puede disipar la bruma del pecado. Aunque se perciba la inutilidad de los

esfuerzos y el fracaso de la obra, la súplica permanece porque quien ora sabe que está pidiendo por su vida.

Cuando la tensión crece y el lenguaje queda sin palabras, acontece la revelación. Ella constituye el momento de realidad porque la Palabra divina es creadora. En este contexto se manifiestan dos nombres que responden a los tres invocados por el orante. El primero proviene del Antiguo Testamento diciendo: «Yo soy el que soy». No se trata aquí del *esse* divino alcanzado en el capítulo IV sino de la revelación de un Dios que se da a conocer a quienes lo invocan. El capítulo XXIII introduce otro nombre que viene del Nuevo Testamento: «Trinidad». Con esta denominación se abre la intimidad divina y se invita al orante a participar de su Vida. La familia trinitaria se da a conocer y el hombre de fe es invitado a ella. Invitación que transforma la angustia en gozo y hace del creyente un elegido.

Los últimos tres capítulos de la obra encarnan la forma humana del elegido que representa al que participa de la vida divina. Participación que comienza en la existencia temporal y se extiende por toda la eternidad. Comienza en el tiempo que involucra a todos los bienes y a todos los hombres en un único camino hacia el único Bien necesario que cumple definitivamente el gozo de toda creatura. Bien único y necesario que configura entre los hombres la «perfecta caridad» cuando el gozo de cada uno se incrementa por la felicidad de los otros hasta alcanzar un gozo eterno y común donde habitan todos los salvados. Perfección amorosa que se cumple definitivamente cuando se participa de la alegría divina que irrumpe en el gozo compartido como «perfecta felicidad».

Retomando estas cuestiones, el capítulo XXVI vuelve a situarse en esta vida y percibe la necesidad de la oración como aquello que mantiene al hombre en el camino elegido porque es el Hijo quien ha prometido: *Petite et accipietis, ut gaudium vestrum sit plenum*⁸. Estas palabras sintetizan, al final del texto, la unidad del argumento anselmiano. Poner a prueba lo dicho por Jesús es la confianza básica de quien busca entender lo que cree. La intención de este libro es que el lector experimente su fe buscando al Dios en quien cree para pasar de una creencia escuchada a la convicción que posee el experto por haber probado, gustado las delicias recibidas del Señor. En este sentido la Epístola sobre la Encarnación del Verbo dice:

⁸ Ver nota n.º 2.

«Nimirum hoc ipsum quod dico: qui non crediderit, non intelliget. Nam qui non crediderit, non experietur; et qui expertus non fuerit, non cognoscat. Quantum enim rei auditum superat experientia, tantum vincit audientis cognitionem experientis scientia»⁹.

En suma, en el primer ritmo se distingue el *esse* del no ser, en el segundo se busca definir lo divino separándolo de lo que no es tal por ser creatura, en el tercero se intenta entender el exceso de Dios a partir de las relaciones que desde lo humano chocan con lo imposible y la comprensión que la revelación abre a quien es llamado a compartir la Vida divina. El «argumento único» de Anselmo es uno en sus 26 capítulos porque para saber algo hay que distinguir el ser de la nada, definir poniendo límites entre lo propio y lo diferente, y entender cómo se inserta lo que se quiere conocer en el entramado de la realidad.

CONTRA LA SEGUNDA REDUCCIÓN

Según lo dicho, el diálogo de un hombre orante que busca al Dios en quien cree no puede ser reducido a una prueba racional. Al menos dos equívocos hay en esta reducción.

El primero es traducir el verbo *esse* por existencia. No se habla en el discurso anselmiano de la existencia de Dios sino de su ser. La palabra existir se inicia con la partícula *ex* que implica dependencia o procedencia. Pero el Creador ni depende ni procede porque esas características son propias de lo creado. Anselmo utiliza la palabra existencia aplicada a Dios solo en el capítulo V al decir:....*solum existens per seipsum*. De esta manera le otorga al Creador la procedencia y la dependencia sobre sí mismo, cuidando que el término existir no se aplique a lo divino sin el agregado del *per seipsum*.

El segundo equívoco hizo del *nihil maius cogitari potest* un *maius cogitari potest*. Una cosa es decir «lo que mayor no puede ser pensado», denominación que al negar el poder del verbo en voz activa permite extender la acción a otros ámbitos realidad, es decir, hacia aquello que no es pensamiento: la cosa y el lenguaje. Otra es hablar de Dios como lo mayor que puede pensarse porque de este modo el *maius* se instala exclusivamente en el ámbito del intelecto como único lugar donde puede

⁹ Op. cit. *Epistola de Incarnatione Verbi* I, T. 3, p. 208, r. 5-8

pensarse ese mayor. Para evitar la sumisión del Creador a una acción de la creatura, Anselmo abre el itinerario discursivo con la fórmula «nada mayor puede pensarse» o su equivalente «mayor no puede pensarse». Afirmar «lo mayor que puede pensarse» o decir «lo que mayor no puede pensarse» difieren en la negación. Negatividad que al recaer sobre el poder del pensamiento supone ámbitos anteriores y más raigales al de la razón. Negar ese poder implica para la racionalidad anselmiana habitar a la escucha de la palabra y en la contemplación de la realidad porque esos ámbitos anteceden y configuran el pensamiento. El pensar debe volverse hacia ellos y, según sean sus exigencias, pronunciar la palabra que juzga verdadera. Anticipación de la palabra recibida como creencia y que debe construirse mediante la unidad entre lo que se escucha y lo que se ve. «Crear para entender» es la condición del pensador que confía en la promesa hecha por quien la ha pronunciado. Suelo de creencias, como lo llamaba Husserl, que condiciona todas las acciones humanas porque ellas dependen de la fe que las sustenta. Pensamiento que debe volver a la firmeza de su apoyo para denunciar en el diálogo la perspectiva desde donde se mira y para poner a prueba la firmeza donde la experiencia arraiga. Lo creído y sabido, por haber sido escuchado, debe convertirse en saber de experiencia para que en tanto expertos seamos hombres de convicción.

Equívoco que Anselmo muestra suficientemente en la segunda parte de la respuesta a Gaunilo, pero que la historia de la filosofía mantiene al ver a Descartes como uno de los continuadores más destacados del argumento anselmiano.

CONCLUSIÓN

La interpretación del *Proslogion* requiere hoy revisar diversos aspectos que la tradición ha traído y traicionado con reducidas interpretaciones. La hermenéutica permite hacer nuevos ensayos en este sentido y aún queda mucho por investigar. Es necesario comprender el pensamiento anselmiano en su contexto místico a partir de las *Oraciones* y *Meditaciones* y buscarlo tras su horizonte afectivo expresado en las *Cartas*. Estas son algunas de las exigencias que abre un pensador que conviene ver más como hijo del monacato medieval que como padre de la escolástica. Perspectivas que debe ser iniciada para cambiar el peso condicionante y determinante de una comprensión que aún está

fuertemente atada a la interpretación de una tradición que traiciona la palabra de Anselmo.

*Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas,
Universidad de Buenos Aires, Argentina*