

LOS CAPÍTULOS I-IV DEL MONOLOGION DE SAN ANSELMO DE CANTERBURY COMO PARTES DE UNA ÚNICA VÍA ARGUMENTATIVA A *POSTERIORI* PARA DEMOSTRAR LA EXISTENCIA DE DIOS

Nicolás Olivares Bøgeskov

Doutor em Filosofia pela *Pontificia Universidad Católica de Chile*. Professor de Metafísica no Centro de Estudos Filosófico-Teológicos *Redemptoris Mater* de Brasília.
E-mail: nolivaresb@gmail.com

Resumo: *Analisa a argumentação a posteriori da existência de Deus encontrada no Monologion de Anselmo. Sustenta que os argumentos dos capítulos I-IV são partes de uma única via argumentativa comparável com a quarta via do Aquinate. O único ponto de partida do argumento é a evidência dos graus da perfeição transcendental (bondade e grandeza) que encontramos nas coisas. Segundo este ponto de partida único, o argumento conta também com uma formulação única do princípio da causalidade dada no Capítulo I. Por este princípio Anselmo infere a existência de um único primeiro princípio (o que é por si) a partir de seus efeitos (o que é por outro). Ao contrário do que é dito frequentemente, mostra-se que os capítulos III e IV não contêm argumentos propriamente demonstrativos da existência de Deus, senão argumentos com os quais Anselmo reforça as disposições do referido princípio de causalidade, do qual não podem ser separadas para poderem ser conclusivas. O Capítulo III demonstra a impossibilidade de que o que é por si seja algo múltiplo, enquanto que o Capítulo IV demonstra a incapacidade da natureza suprema da que procedem todas as coisas possa ser superada ou igualada por outra em dignidade.*

Palavras-chave: *Anselmo de Canterbury. Monologion. Existência de Deus. Quarta via Tomás de Aquino.*

Abstract: *The article analyzes the a posteriori argumentation for the existence of God present in saint Anselm's Monologion. It defends that the arguments in chapters I-IV are parts of a single argumentative way comparable with the fourth way of Thomas Aquinas. The only starting point for the argumentation is the evidence of the degrees of transcendental perfection (goodness and greatness) found in things. According to this single point of departure, the argument also has a single formulation of the principle of causality given in chapter I. By this principle, Anselm infers the existence of a single first principle (that which is through itself) from its effects (that which is through another). Contrary to what is usually held, it is shown that chapters III and IV do not contain arguments properly meant to demonstrate God's existence. Chapter III's specific goal is to demonstrate the impossibility that that which is through itself may be something multiple, while*

chapter. IV aims to demonstrate the impossibility that the supreme nature through whom all things exist may be overcome or equaled in dignity by another.

Keywords: Anselm of Canterbury. Monologion. Existence of God. Fourth way of Thomas Aquinas.

Resumen: Analiza la argumentación a posteriori de la existencia de Dios que se encuentra en el Monologion de Anselmo. Sostiene que los argumentos de los capítulos I-IV son partes de una única vía argumentativa comparable con la cuarta vía del Aquinate. El único punto de partida de la argumentación es la evidencia de los grados de perfección trascendental (bondad y grandeza) que encontramos en las cosas. Conforme a este único punto de partida, la argumentación cuenta también con una única formulación del principio de causalidad dada en el capítulo I. Por este principio Anselmo infiere la existencia de un único primer principio (lo que es por sí) a partir de sus efectos (lo que es por otro). Contrariamente a lo que suele sostenerse, se demuestra que los capítulos III y IV no contienen argumentos propiamente demostrativos de la existencia de Dios, sino argumentos con los que Anselmo refuerza lo establecido por el mencionado principio de causalidad, del cual no pueden desvincularse para ser concluyentes. El capítulo III demuestra la imposibilidad de que lo que es por sí sea algo múltiple, mientras que el capítulo IV demuestra la imposibilidad de que la naturaleza suprema de la que proceden todas las cosas pueda ser superada o igualada en dignidad por otro.

Palabras clave: Anselmo de Canterbury. Monologion. Existencia de Dios. Cuarta vía de Tomás de Aquino.

Sommario: Analizza un argomento a posteriori dell'esistenza di Dio che si trova nella Monologion di Anselmo. Egli sostiene che gli argomenti dei capitoli I-IV sono parti di un'unica via argumentativa paragonabile con la quarta via del Aquinate. L'unico punto di partenza della discussione è la evidenza dei gradi di perfezione trascendentale (la bontà e la grandezza) che troviamo nelle cose. Sotto questo punto di partenza unico, l'argomento

ha anche una formulazione unica del principio di causalità proposta nel Capitolo I. Con questo principio Anselmo deduce l'esistenza di un unico primo principio (ciò che è in se stesso) dai suoi effetti (ciò che è nell'altro). Contrariamente a quanto spesso si sostiene, è dimostrato che i capitoli III e IV non contengono argomenti attuali dimostrativi per l'esistenza di Dio, ma gli argomenti attraverso i quali Anselmo rafforza le disposizioni del suddetto principio di causalità, che non possono essere separati per essere determinante. Il Capitolo III dimostra l'impossibilità di ciò che è in sé di essere qualcosa multipla, mentre il Capitolo IV illustra l'incapacità della natura suprema da che vengono tutte le cose possa essere superata o abbinata in dignità dall'altro.

Parole chiave: Anselmo di Canterbury. Monologion. Esistenza di Dio. Quarta Via Tommaso d'Aquino.

Résumé: Analyse argument a posteriori de l'existence de Dieu trouvé dans le Monologion de Anselmo. Il soutient que les arguments des chapitres I-IV sont des parties d'une seule façon argumentative comparable à la quatrième voie de Thomas d'Aquin. Le seul point de l'argument est la preuve du degré de perfection transcendantale (de bonté et de grandeur), on trouve dans les choses. Sous ce point de départ unique, l'argument a également une formulation unique du principe de causalité donnée au chapitre I. Par ce principe Anselmo infère l'existence d'un seul premier principe (qui est lui-même) de ses effets (ce qui est l'autre). Contrairement à ce qui est souvent avancé, il est démontré que les chapitres III et IV ne contiennent pas de véritables arguments démonstratifs pour l'existence de Dieu, mais les arguments qui Anselmo renforce les dispositions du principe susmentionné de la causalité, qui ne peuvent être séparés pour être concluante. Chapitre III démontre l'impossibilité de ce qui est en lui-même est quelque chose multiple, tandis que le chapitre IV démontre l'incapacité de la nature suprême que toutes les choses peuvent être surmontés ou appariés dans la dignité de l'autre.

Mots-clés: Anselme de Canterbury. Monologion. Existence de Dieu. Quatrième voie Thomas d'Aquin.

1. INTRODUCCIÓN

Los capítulos I a IV del *Monologion* de san Anselmo contienen su argumentación *a posteriori* para demostrar la existencia de Dios. En el capítulo I Anselmo demuestra que existe algo uno que es bueno por sí mismo y por lo que son buenas todas las demás cosas; en el capítulo II demuestra que lo máximamente bueno es también algo único máximamente grande y por lo que todas las cosas poseen algún grado de grandeza o dignidad; en el capítulo III demuestra que aquello que es por sí mismo y por lo que son todas las demás cosas no puede ser más que algo único; finalmente, en el capítulo IV demuestra que es imposible que pueda existir algo cuya naturaleza posea una dignidad superior o par a la de aquello que es actualmente superior a todas las demás cosas existentes.

El presente artículo intenta demostrar que los cuatro argumentos distribuidos respectivamente en estos capítulos constituyen partes integrales de una única vía argumentativa. No se quiere decir que los distintos argumentos sean variaciones de un mismo argumento, sino más bien que son partes que se subordinan a un único proceso argumentativo.

Por lo que hemos podido comprobar, la posibilidad de que entre estos argumentos exista una complementariedad al servicio de una única vía argumentativa no parece haber sido estudiada hasta ahora. Los argumentos, en su conjunto, parecen ser considerados por distintos autores más bien como una suerte de batería argumentativa. Algunos reconocen cierta afinidad o hasta equivalencia entre algunos argumentos. Así, por ejemplo, los capítulos I y II son considerados por Gilson, Canals y Williams como distintas formulaciones de un mismo argumento (CANALS VIDAL, 1986, p. 124-125; GILSON, 1965, p. 228-230; WILLIAMS, 2016). Ceriani dice que estos argumentos, junto con el del capítulo IV, son argumentos que proceden todos ellos por los grados de perfección y que corresponden a la cuarta vía de Tomás de Aquino, mientras que el argumento del capítulo III corresponde a la segunda vía del Aquinate (CERIANI, 1943, p. 38-39). Vanni-Rovigi también reconoce una afinidad y

complementariedad del argumento del capítulo IV con respecto a los capítulos I y II (ya que todos parten de la "consideración del valor"), por lo que juzga más adecuado explicar el capítulo IV antes del capítulo III (VANNI-ROVIGHI, 1987, p. 28-29). Por su parte, Mojsisch, en su estudio sobre los cuatro argumentos con que Anselmo busca "demostrar en su *Monologion* lo que es una naturaleza divina", explica cada capítulo por separado sin referirse explícitamente a algún tipo de afinidad, pero su explicación parece sugerir o, al menos, dar lugar para cierta complementariedad (MOJSISCH, 2005, p. 64-66).

Para poder demostrar que los argumentos del *Monologion* son reducibles a una única vía argumentativa debemos realizar un análisis que permita comparar las partes de cada argumento con las de los otros. Por este motivo, el procedimiento o metodología de este estudio comprende la realización de un resumen y posterior análisis del argumento de cada capítulo con el fin de determinar los conceptos y proposiciones que mejor se refieren a dichas partes, vale decir, al punto de partida y a la conclusión, así como también, al principio de causalidad o razonamiento con que se pasa de un término al otro en cada argumento. De esta manera, si podemos comprobar que ciertos conceptos y proposiciones formulados en un argumento se derivan de los formulados en otro, entonces los argumentos pueden corresponder a una misma vía argumentativa.

2. ESTUDIO DE LOS ARGUMENTOS

2.1 LA EXISTENCIA DE LO SUMAMENTE BUENO

2.1.1. RESUMEN DEL ARGUMENTO

En el capítulo I, antes de comenzar a desarrollar su argumentación, Anselmo hace una introducción en la que pueden destacarse cuatro puntos. El primero es que Anselmo considera posible demostrar la existencia de Dios a quien la ignora o a quien carece de fe, aun cuando no posea una inteligencia descollante. En segundo lugar, Anselmo da un concepto de Dios así como puede ser demostrado que existe y que orienta la argumentación:

Dios es una naturaleza única, superior a todas las cosas que existen, que se basta a sí misma en su eterna felicidad, y que por su bondad concede y hace a todas las cosas el ser lo que son o las hace ser buenas de algún modo¹. En tercer lugar, Anselmo considera que, a pesar de que existan muchos argumentos por los que se puede demostrar la existencia de Dios, para convencer al incrédulo o ignorante resulta más efectivo el argumento que parte de la experiencia de cosas buenas para llegar así al conocimiento de la existencia de algo sumamente bueno. Porque, ya que todo hombre ama lo bueno y desea poder disfrutar de él, es más probable que por este deseo se vea movido a buscar lo sumamente bueno, y así pueda librarse de ignorar lo que más le vale conocer y amar². Finalmente, Anselmo hace una advertencia acerca del valor que él mismo atribuye a su argumentación. Anselmo, tal como señala en el prólogo, buscar argumentar sin apoyarse en la autoridad de las Sagradas Escrituras, sino sólo en la necesidad racional. Sin embargo, no atribuye a sus razones más valor que a la revelación, por lo que pide también al lector hacer lo mismo.

El argumento del capítulo I comienza con el planteamiento de la cuestión que quiere solucionar, vale decir, si exista algo uno por lo que sean buenas todas las demás cosas que no son buenas por sí mismas³. De esta manera se establece el punto de partida en la evidencia de la existencia de múltiples cosas buenas que, como se verá a continuación, son buenas en grados diversos y, por este motivo, no son buenas por sí mismas, sino por otro.

¹ [...] *unam naturam summam omnium quae sunt, solam sibi in aeterna beatitudine sua sufficient omnibusque rebus aliis hoc ipsum quod aliquid sunt, aut quod aliquo modo bene sunt, per omnipotentem bonitatem suam dantem et facientem* (ANSELMO, 1844, cap. I, p. 144-145). Podría parecer que Anselmo toma como punto de partida de argumentación una idea de Dios dada por la fe, para luego buscar la inteligencia de la misma, de un modo semejante a como hace san Agustín (GONZÁLEZ ÁLVAREZ, 1963, p. 187). Con todo, cabe notar que los atributos mencionados, si bien son conformes al dogma, derivan de la idea de Dios como única causa radical de todas las cosas. Por tanto, tal como ocurre en las vías del Aquinate, también en el caso de la argumentación de Anselmo, la conclusión busca llegar a una idea de Dios formada a partir de aquellos efectos cuya existencia es evidente para todos (S. Th. I, q. 2, a. 2, ad 2), vale decir, la existencia de múltiples cosas buenas en mayor o menor medida.

² Cf.; "¡Qué vergüenza, amar las cosas porque son buenas y apearse a ellas y no amar el Bien que las hace buenas!" (AGUSTÍN, 2006, VIII, 3, 5, p. 432).

³ [...] *estne credendum esse unum aliquid, per quod unum sint bona quaecumque bona sunt; an sunt bona per aliud* (ANSELMO, 1844, cap. I, p. 145).

Anselmo explica que todo aquello en lo que se encuentra una perfección de modo graduado, no posee tal perfección por sí misma, sino por otro que es lo mismo en todos los casos. En efecto, cuando atribuimos a diversas cosas que comparamos un mismo modo de ser que se da en cada cosa en mayor o menor medida, o igual en igual medida (-o grado), es evidente que lo que atribuimos es algo uno y lo mismo en cada caso, aun cuando en cada caso el atributo se dé en diversos grados o en diversa medida⁴. Anselmo fundamenta este principio de modo ostensivo (y no demostrativo) mediante el ejemplo de la justicia que es siempre la misma en las distintas acciones que llamamos justas⁵.

Dicho esto, tomando como punto de partida la evidencia de los grados de bondad en las cosas, Anselmo formula el principio de causalidad diciendo todas aquellas cosas que comparadas entre sí son entendidas como siendo más o menos buenas, o igualmente buenas, no son buenas por sí mismas, sino que son buenas por otra cosa, que es lo único por lo que todas ellas son buenas⁶.

Con la aplicación del principio de causalidad se alcanza inmediatamente la conclusión del argumento: existe algo único por lo que son buenas todas las cosas que no son buenas por sí mismas. Sin embargo, el texto no acaba con esta conclusión, sino que Anselmo hace dos cosas más: en primer lugar, resuelve una dificultad; en segundo lugar, determina un corolario que le permite relacionar el capítulo I con el capítulo II.

La dificultad es que podría parecer que la bondad en las diversas cosas no se da por una única razón, sino por muchas. Por ejemplo, un caballo puede ser considerado bueno por su fuerza y rapidez. Sin embargo, observamos que fuerza y rapidez no son cualidades por las que todas las cosas sean

⁴ *Certissimum quidem et omnibus est volentibus advertere perspicuum quia quaecumque dicuntur aliquid, ita ut ad invicem magis aut minus aut aequaliter dicuntur per aliquid dicuntur, quod non aliud et aliud, sed idem intelligitur in diversis, sive in illis aequaliter sive inaequaliter consideretur* (ANSELMO, 1844, cap. I, p. 145).

⁵ *Nam quaecumque justa dicuntur ad invicem, sive pariter sive magis vel minus, non possunt intelligi justa nisi per justitiam, quae non est aliud et aliud in diversis* (ANSELMO, 1844, cap. I, p. 145).

⁶ *Ergo cum certum sit quod omnia bona, si ad invicem conferantur, aut aequaliter, aut inaequaliter sint bona, necesse est ut omnia sint per aliquid bona, quod intelligitur idem in diversis bonis, licet aliquando videantur bona dici alia per aliud* (ANSELMO, 1844, cap. I, p. 145).

buenas, sino que por las mismas razones otra cosa puede ser mala, como, por ejemplo, un ladrón que con tales cualidades produce mayor daño. Fuerza y rapidez, por tanto, no son razón de bondad por sí mismas, sino por la utilidad, y la utilidad es un bien porque a su vez se subordina a la honestidad, es decir, a la razón por la que algo es amable por sí mismo.

El corolario es que aquello que es bueno por sí mismo y por lo que son buenas todas las demás cosas (éste es el concepto dado en la conclusión) debe ser necesariamente algo sumamente bueno. En efecto, aquello por lo que son buenas todas las cosas no puede no ser él mismo algo bueno⁷; pero como además aquello que es por sí mismo es superior a lo que es por otro, es necesario también que lo que es bueno por sí mismo sea superior a todo lo que es bueno por otro; por lo que si aquello que es bueno por sí mismo y por lo que son buenas las demás cosas es algo único, entonces será también lo sumamente bueno⁸. Anselmo vincula finalmente este corolario con el tema del siguiente capítulo diciendo que lo sumamente bueno es también lo sumamente grande y lo supremo sobre todas las cosas que son⁹.

2.1.2. ANÁLISIS DEL ARGUMENTO

Hemos visto que el punto de partida del argumento es la evidencia de que existen múltiples cosas buenas que no son buenas por sí mismas, porque tienen diversos grados de bondad. De acuerdo con el punto de partida así establecido, el principio de causalidad se puede formular diciendo que todas aquellas cosas en las que se encuentra de modo graduado una perfección como la de lo bueno, tal perfección debe ser causada por otro que es lo único por lo que todas las demás cosas poseen tal perfección, y que él mismo no puede sino poseer tal perfección por sí mismo.

⁷ *Quis autem dubitet illud ipsum, per quod cuncta sunt bona esse magnum bonum?* (ANSELMO, 1844, cap. I, p. 146).

⁸ *Illud igitur est bonum per seipsum; quoniam omne bonum est per ipsum. Ergo consequitur ut omnia alia bona sint per aliud quam quod ipsa sunt et ipsum solum per seipsum. At nullum bonum quod per aliud est, est aequale aut majus eo bono quod per se est bonum. Illud itaque solum est summe bonum, quod solum est per se bonum. Id enim summum est, quod sic supereminet aliis, ut nec par habeat, nec praestantius* (ANSELMO, 1844, cap. I, p. 146).

⁹ *Sed quod est summe bonum, est etiam summe magnum. Est igitur unum aliquid summe magnum, et summe bonum, id est summum omnium quae sunt* (ANSELMO, 1844, cap. I, p. 146).

En este principio pueden estudiarse dos aspectos. En primer lugar, se puede atender a la razón por la que se dice que aquello en lo que se encuentra una perfección de modo graduado posee tal perfección por otro; en segundo lugar, se debe estudiar la razón por la que la causa se encuentra en algo único que posee por sí mismo tal perfección.

Con respecto a lo primero, vemos que, en aquellas cosas de las que tenemos experiencia, cuando una cierta perfección puede darse en grados diversos, entonces no puede ser una perfección que se encuentre en aquellas cosas por ellas mismas, es decir, como siendo una perfección constitutiva de su esencia o que fluya de su esencia. Si consideramos el ejemplo de la justicia dado por Anselmo, vemos, en efecto, que diversas acciones que consideramos justas tienen diferentes definiciones que significan su esencia, pero, si bien tales acciones sean consideradas justas en alguna medida, la justicia no forma parte de la definición de ninguna de ellas. En este sentido decimos que diversas acciones justas no son justas por sí mismas, ya que la razón por la que son justas no se encuentra en lo constitutivo de sus respectivas esencias.

Sobre esta base podemos comprender el segundo aspecto del principio de causalidad: que la causa de la bondad de todas las cosas de las que podemos tener experiencia se encuentra en algo único que es bueno por sí mismo. Anselmo no dice que aquello por lo que son buenas todas las cosas es –como dice Platón– una idea subsistente de bien, sino que dice que aquello que le da a todas las demás cosas el ser buenas en alguna medida no puede no ser él mismo algo bueno¹⁰. Luego explica de qué *modo* y en qué *medida* podemos decir que es bueno. En primer lugar, dado que todo lo demás tiene el ser bueno de un modo derivado, es decir, por otro, es necesario que aquello por lo que todas las demás cosas son buenas sea algo bueno de un modo no derivado, es decir, por sí mismo¹¹. En segundo lugar,

¹⁰ *Quis autem dubitet illud ipsum, per quod cuncta sunt bona esse magnum bonum?* (ANSELMO, 1844, cap. I, p. 146). De esta manera vemos que la perspectiva metafísica del llamado realismo exagerado no es en absoluto condición para que el argumento sea concluyente (cf. VANNI-ROVIGHI, 1987, p. 30). Además, tal perspectiva metafísica no es compatible con la solución de Anselmo al problema de los universales (cf. CERIANI 1943, p. 27-31).

¹¹ *Illud igitur est bonum per seipsum; quoniam omne bonum est per ipsum. Ergo consequitur ut omnia alia bona*

dado que sólo puede haber algo único que posea tal modo no derivado de ser bueno, y como ser por sí es mejor que ser por otro, resulta que lo que es bueno por sí mismo no sólo es bueno en una medida mayor que lo que es bueno por otro, sino que es bueno en grado sumo. Por lo tanto, sólo de aquello que es bueno por sí mismo o por esencia se puede decir que es sumamente bueno (*summe bonum*) y también, como se mostrará en el capítulo II, sumamente grande (*summe magnum*).

2.2. LA EXISTENCIA DE LO SUMAMENTE GRANDE

2.2.1. RESUMEN DE ARGUMENTO

El texto del capítulo II es muy breve, y se titula “Acerca de lo mismo” (*De eadem re*). Debemos estudiar cuál sea el argumento y en qué sentido se diga que se trata acerca de lo mismo que en el capítulo I.

El texto tiene tres partes. En la primera, Anselmo afirma que, de la misma manera que se ha demostrado que existe algo sumamente bueno por lo que son buenas todas las demás cosas, así también se puede demostrar que existe algo sumamente grande por lo que son grandes todas las demás cosas¹².

A continuación, Anselmo explica lo que entiende por grande. En primer lugar, descarta que lo grande se refiera a la magnitud corporal. Lo grande es, más bien, aquello que, al ser mayor, hace que algo sea más bueno (mejor), ya que con tal mayor grandeza algo posee una mayor dignidad. En este sentido, pone como ejemplo de algo grande a la sabiduría¹³.

Finalmente, Anselmo sintetiza la conclusión de este capítulo con la del anterior afirmando que lo sumamente bueno y a la vez sumamente grande es algo superior a todas las cosas que son¹⁴.

sint per aliud quam quod ipsa sunt et ipsum solum per seipsum (ANSELMO, 1844, cap. I, p. 146).

¹² *Quemadmodum autem inventum est aliquid esse summe bonum, quoniam cuncta bona per unum aliquid sunt bona, quod est bonum per seipsum; sic ex necessitate colligitur aliquid esse summe magnum, quoniam quaecunque magna sunt, per unum aliquid magna sunt, quod magnum est per seipsum.* (ANSELMO, 1844, cap. I, p. 146).

¹³ *Dico autem non magnum spatio, ut est corpus aliquod; sed quanto majus, tanto melius est aut dignius, ut est sapientia* (ANSELMO, 1844, cap. II, p. 147-148).

¹⁴ *Et quoniam non potest esse summe magnum, nisi id quod est summe bonum, necesse est aliquid esse maximum et optimum, id est summum omnium quae sunt* (ANSELMO, 1844, cap. II, p. 148).

2.2.2. ANÁLISIS DEL ARGUMENTO

La reconstrucción del argumento de este capítulo puede hacerse de dos maneras. En primer lugar, se puede desarrollar un argumento del todo semejante al del capítulo I reemplazando el concepto de bueno por el de grande. En segundo lugar, se puede tomar sólo la conclusión del capítulo I y reemplazar el concepto de lo sumamente bueno por el de lo sumamente grande. Tanto el primer procedimiento como el segundo suponen que el concepto de bueno y el de grande sean intercambiables, es decir, perfectamente convertibles. Esta posibilidad depende, a su vez, de que uno de los conceptos pueda derivarse del otro. Por este motivo, lo primero que debemos estudiar es lo que Anselmo entiende por grande y su relación con lo bueno.

Anselmo dice que entiende por grande aquello que, al ser mayor, hace que algo sea más bueno, porque confiere una mayor dignidad. En otras palabras, la grandeza es lo constitutivo de la dignidad o nobleza de una cosa y, a la vez, la razón de su bondad. Ya en la conclusión del capítulo I encontramos una referencia importante a la relación entre lo bueno y lo grande: todo aquello que es concebido como bueno es también concebido como grande¹⁵. Esto se puede entender de la siguiente manera: si concebimos como bueno aquello que –como dice Anselmo al comienzo del capítulo I– deseamos y de lo que quisiéramos poder disfrutar¹⁶, entonces también vamos a considerar como grande a lo bueno (a lo deseado) en la medida en que reconozcamos en él una razón para ser deseado o amado. Esta razón no puede sino estar en aquello que juzgamos como digno, valioso o noble en la cosa. De esta manera, es más bueno aquello que es más digno.

El ejemplo de la sabiduría nos da la clave para comprender qué tipo de perfección es aquella por la que algo puede ser más digno y, por lo tanto, más amable y bueno. Todos consideramos mejor y, por tanto, más digno y amable, a aquello que tiene sabiduría que a aquello que no la posee; así

¹⁵ *Sed quod est summe bonum, est etiam summe magnum* (ANSELMO, 1844, cap. I, p. 146).

¹⁶ *Etenim cum omnes frui solis his appetant, quae bona putant* (ANSELMO, 1844, cap. I, p. 146).

también consideraremos mejor y más digno a aquel que, por ser racional, posee una sabiduría mayor que la que posee aquel que por naturaleza no puede conocer racionalmente. La sabiduría es así un ejemplo de aquel tipo de perfección que, según Anselmo, hace mejor siempre a todas las cosas independientemente de lo específico de la esencia de cada una de ellas¹⁷. En cambio, el ser de oro, por ejemplo, es una perfección que sólo conviene a los minerales, pero no a los animados¹⁸. Las perfecciones que confieren mayor dignidad siempre y a todas las cosas que las posean pueden ser consideradas, por tanto, trans-específicas o trans-categoriales; se encuentran en distinto grado en cada cosa dependiendo de lo específico de su naturaleza, así como la sabiduría en el hombre se encontrará en mayor medida en el hombre en virtud de su naturaleza racional, mientras que se encontrará en menor medida en un irracional.

De lo dicho hasta ahora se desprende que el concepto de lo grande está supuesto en el de lo bueno, ya que no se atribuye bondad sino a aquello que se considera como dotado de dignidad o valor. Es por esto que si algo es juzgado como bueno en alguna medida (grado) y de algún modo (por otro o por sí mismo), no puede no ser juzgado, a la vez, como grande o digno en la misma medida y del mismo modo.

De esta manera queda demostrado que el concepto de bueno se deriva de lo grande de tal manera que tales términos resultan totalmente intercambiables o convertibles. Es así que Anselmo puede sostener, por una parte, al final de capítulo I que lo sumamente bueno es también sumamente grande, y, por otra parte, decir al final del capítulo II que no puede ser sumamente grande sino aquello que es sumamente bueno; y agrega –al igual que al final del capítulo I– que lo óptimo y máximo no puede sino ser también aquello que es superior (*summum*) a todas las cosas que son.

¹⁷ *Melius quidem est omnino aliquid quam non ipsum: ut, sapiens quam non ipsum sapiens, id est, melius est sapiens quam non sapiens* (ANSELMO, 1844, cap. XV, p. 163).

¹⁸ *Nam melius est homini esse non aurum quam aurum; quam vis forsitan melius esset alicui aurum esse quam non aurum esse, ut plumbo* (ANSELMO, 1844, cap. XV, p. 163).

En esta última afirmación comprendemos en qué sentido Anselmo dice que el capítulo I y el capítulo II tratan acerca de lo mismo: ambos capítulos tratan acerca de la existencia de aquella naturaleza que es superior a todas las cosas que son. Pero este máximo grado de perfección no puede ser atribuido sino sólo a aquello que es lo único que posee el modo de ser por sí mismo. Porque de la misma manera que la suma bondad y la suma grandeza no pueden ser asignadas sino a aquella única naturaleza que es buena y grande por sí misma, así también no puede asignarse el máximo grado de perfección sino a aquello único que posee el modo de ser por sí. Por lo tanto, la conclusión común de los dos primeros capítulos es que existe algo sumo que es lo único que es por sí mismo y por lo que todas las demás cosas son. Esta conclusión se encuentra, como veremos, en el punto de partida del argumento del capítulo III y no en su conclusión.

2.3. LA UNICIDAD DE LO QUE ES POR SÍ MISMO

2.3.1. RESUMEN DEL ARGUMENTO

Anselmo comienza el capítulo III señalando su objetivo: demostrar que, así como todo lo bueno y todo lo grande tiene el ser bueno y grande por una única cosa, así también todo lo que existe, existe por algo que es necesariamente uno¹⁹ y no algo múltiple.

Para introducir la argumentación, Anselmo dice que todo lo que existe, al no poder proceder de la nada, debe proceder de algo que es o bien uno, o bien múltiple²⁰. Dado que lo que se propone demostrar es que las cosas existentes no pueden proceder más que de algo uno, la argumentación consiste en mostrar la imposibilidad de que aquello por lo que son todas las cosas sea algo múltiple.

De esta manera, si aquello de lo que proceden todas las cosas es algo múltiple, entonces sólo caben dos posibilidades: primero, que sea una multiplicidad de cosas existentes cada una por sí misma; segundo, que sea

¹⁹ *Denique non solum omnia bona per idem aliquid sunt bona, et omnia magna per idem aliquid sunt magna; sed quidquid est, per unum aliquid videtur esse* (ANSELMO, 1844, cap. III, p. 147).

²⁰ *Omne namque quod est, aut est per aliquid aut per nihil; sed nihil est per nihil. Non enim vel cogitari potest ut sit aliquid non per aliquid. Quidquid igitur est, non nisi per aliquid est* (ANSELMO, 1844, cap. III, p. 147).

una multiplicidad de cosas que tengan el ser existentes por sí mismas las unas por las otras recíprocamente²¹.

La primera opción es imposible, porque si múltiples cosas son por sí mismas, entonces tienen en común una misma fuerza o naturaleza a la que le corresponde existir por sí misma (*vis vel natura existendi per se*). Ahora bien, si esta naturaleza coincide con la esencia de cada una de las múltiples cosas, entonces no serán ya una multiplicidad, sino una única e idéntica cosa. Y si tal naturaleza de ser algo existente por sí mismo se da en otro, entonces este otro será lo único existente por sí mismo y por lo que existe todo lo demás que no es existente por sí mismo.

Por otra parte, la segunda opción (aquella de los principios procedentes los unos de los otros recíprocamente) también es imposible. Anselmo lo demuestra por dos argumentos. En primer lugar, sostiene que es simplemente contradictorio y, por tanto, imposible que distintas cosas procedan las unas de las otras recíprocamente, porque, como la causa no puede ser posterior al efecto, resulta absurdo sostener que algo exista por otra cosa a la que le ha dado el ser (*irrationalis cogitatio est ut aliqua res sit per illud quid at esse*). En segundo lugar, porque la relación recíproca entre cosas distintas no es nunca la causa de la existencia de las cosas relacionadas, sino que la relación supone la existencia de los sujetos relacionados. Anselmo explica este argumento mediante el ejemplo de la relación entre el señor y el siervo: el señor es tal por su relación con el siervo, lo mismo que el siervo es tal con respecto al señor; sin embargo, ninguno de los hombres relacionados existe por la relación, sino que la relación existe por la existencia de aquellos hombres.

De lo dicho, Anselmo concluye que todo lo que existe y que no es por sí mismo procede necesariamente de algo único que es por sí mismo²².

²¹ *Quod cum ita sit, aut est unum, aut sunt plura, per quae sunt cuncta quae sunt. Sed si sunt plura, aut ipsa referuntur ad unum aliquid, per quod sunt; aut eadem plura singula sunt per se; aut ipsa per se invicem sunt* (ANSELMO, 1844, cap. III, p. 147).

²² *Cum itaque veritas omnimodo excludat plura esse, per quae cuncta sunt, necesse est unum illud esse, per quod sunt cuncta quae sunt. Quoniam ergo cuncta quae sunt, sunt per ipsum unum; procul dubio et ipsum unum est per seipsum. Quaecunque igitur alia sunt, sunt per aliud et ipsum solum per seipsum* (ANSELMO, 1844, cap. III, p. 148).

Para terminar el capítulo, Anselmo pone en relación esta conclusión con la de los capítulos anteriores. Dado que aquella única realidad que es por sí misma es superior a todas las demás cosas, ya que todas son por ella, es necesario que tal realidad, sea que se la llame esencia o sustancia o naturaleza, es también lo sumamente bueno y grande, y, por tanto, lo superior a todas las cosas que son²³.

2.3.2. ANÁLISIS DEL ARGUMENTO

A diferencia de lo que suele pensarse, somos de la opinión que el argumento del capítulo III no tiene propiamente como conclusión la *existencia* de algo único que es por sí mismo y por lo que existen todas las demás cosas que son por otro. Lo que se demuestra es más bien que aquello que es por sí mismo y por lo que existen todas las demás cosas no puede ser más que algo uno (*quidquid est, per unum aliquid videtur esse*) y no algo múltiple.

Si el capítulo III tuviera como finalidad demostrar la existencia de algo que es por sí mismo, entonces deberíamos encontrar las razones por las que es necesario concluir que existe algo que es por sí mismo. Pero, en este caso, el argumento no podría constar de una formulación del principio de causalidad para poder inferir la existencia de una cierta causa a partir de sus efectos. Sin embargo, estas razones simplemente no se dan. Lo que encontramos en el texto son, más bien, las razones por las que es imposible pensar que sea algo múltiple aquello que es por sí mismo y por lo que existe todo lo demás que no es por sí mismo.

Para comprender mejor, es preciso aclarar cuál es el punto de partida del argumento. El texto comienza haciendo referencia a la existencia de cosas que –al ser consideradas como procedentes o de la nada o de algo otro– evidentemente son consideradas como no existentes por sí mismas. Sin embargo, nos parece que el punto de partida no se encuentra en la evidencia de la existencia de este tipo de cosas. La referencia a cosas que no

²³ *Quare est aliquid quod sive essentia, sive substantia, sive natura dicatur, optimum et maximum est, et summum omnium quae sunt* (ANSELMO, 1844, cap. III, p. 148).

son existentes por sí mismas forma parte de los que nos parece ser más bien una cierta introducción a la cuestión que Anselmo busca aclarar.

En esta introducción Anselmo dice que todo lo que existe, al no poder proceder de la nada, debe proceder de otro. Como ya hemos dicho, es evidente que aquello que existe y que procede de otro es algo que no es por sí mismo. Luego, a partir del concepto de *todo-aquello-que-no-es-por-sí-mismo-y-que-es-por-otro* se formula la pregunta que orienta propiamente el argumento. La pregunta es si esto *otro* por lo que existen todas las cosas que no son existentes por sí mismas sea algo uno o algo múltiple.

Anselmo da por supuesto que esto *otro* por lo que existen todas las cosas que no existen por sí mismas es algo que existe por sí mismo. Este supuesto se percibe en la formulación de las alternativas que descarta. En efecto, Anselmo dice que, si aquello por lo que existen todas las cosas es algo múltiple, entonces sólo pueden darse dos alternativas: o bien habrá múltiples cosas existentes por sí mismas, o bien habrá múltiples cosas que tengan el ser por sí mismas las unas por las otras recíprocamente (*aut eadem plura singula sunt per se; aut ipsa per se invicem sunt*). En ambos casos, por tanto, Anselmo da por supuesto que aquello por lo que son todas las cosas es algo existente por sí mismo.

Podría objetarse que Anselmo no supone, sino que demuestra que existe algo que es por sí mismo a partir del concepto de *todo-aquello-que-no-es-por-sí-mismo-y-que-es-por-otro*. En efecto, es evidente que algo distinto de todo aquello que no existe por sí mismo sólo puede ser algo que sea existente por sí mismo. Sin embargo, Anselmo no sólo no formula este argumento, sino que además hay que reconocer (como seguramente lo habría hecho Anselmo) que no se trataría de un argumento concluyente. En efecto, para concluir que existe realmente algo único que existe por sí mismo y por lo que existe todo lo demás distinto de él, no basta partir de la evidencia de que hay cosas existentes por otro, de la misma manera que tampoco es posible concluir que existe una única causa primera

no causada a partir del principio de que todo efecto tiene una causa²⁴. Además, si bien sea verdad que el concepto de algo que es existente por sí mismo corresponde a aquello *otro* a lo que remite indirectamente el concepto de *todo-aquello-que-no-es-por-sí-mismo-y-que-es-por-otro*, no por esto podemos concluir que exista realmente aquello otro existente por sí como *la* causa por la que existe todo aquello que es por otro. Porque bien podría ser –dado que no es en sí mismo contradictorio– que todo aquello que existe por otro exista también por algo que a su vez existe por otro, y así infinitamente²⁵. Para sostener que una serie infinita es imposible, es necesario precisar que se trata de *cierta* serie infinita, como lo es –por ejemplo, en el caso de la segunda vía del Aquinate– una serie infinita de causas eficientes subordinadas simultáneas. Sin embargo, no encontramos nada de esto en el texto de Anselmo.

Ahora bien, es indudable, por lo que ya hemos visto, que Anselmo considera que aquello por lo que existen todas las cosas que no son por sí mismas es algo existente por sí mismo y no por otro. Pero la razón por la que Anselmo piensa de esta manera no se encuentra formulada en el capítulo III, sino que tiene su fundamento en el principio de causalidad formulado en el capítulo I, y que puede ser repetido de modo equivalente en el capítulo II por la convertibilidad de los conceptos de lo bueno y de lo grande. Como ya vimos, en este principio se nos da a entender que todo aquello que, por poseer de un modo graduado perfecciones de tipo trans-categorial, no es algo que sea por sí mismo y sólo puede proceder de algo que es por sí mismo, es decir, de algo que posee tales perfecciones en grado sumo y por su propia esencia.

²⁴ En esto vemos que Ceriani se equivoca al considerar el argumento del capítulo III como correspondiente a la segunda vía de Tomás de Aquino (CERIANI, 1943, p. 39). Tomás de Aquino no toma como punto de partida la evidencia de que existen cosas cuya existencia ha sido causada por otro, sino que parte de la evidencia de que existe una serie de causas eficientes subordinadas simultáneas. Sólo desde este punto de partida puede ser legítimo concluir que existe una primera causa eficiente no subordinada.

²⁵ Si el solo concepto de una serie infinita de causas causadas fuera contradictorio por sí mismo, las cinco vías de Tomás de Aquino serían superfluas.

En definitiva, dado que la cuestión que se busca resolver en este capítulo es si aquello por lo que existen todas las cosas que no son existentes por sí mismas pueda o no ser algo múltiple, resulta que el punto de partida del argumento no puede ser sino el sujeto de la pregunta, vale decir, el concepto de *aquello-por-lo-que-existe-todo-lo-que-no-es-por-sí-mismo*.

Ahora bien, este concepto es absolutamente intercambiable o convertible con el concepto de *aquello-que-es-por-sí-y-por-lo-que-existe-todo-lo-que-es-por-otro*. En efecto, si nos referimos a aquello que es la causa de la existencia de todo lo que no existe por sí mismo, es evidente que aquella causa no se puede incluir en el conjunto de seres causados, porque nada puede ser causa de sí mismo. De modo que, si en el conjunto de seres causados incluimos todo aquello que existe por otro, entonces nos referimos necesariamente a la causa como algo existente por sí mismo. En resumen, el concepto de algo que es existente por sí mismo y que es causa de todo lo demás está supuesto en el sujeto de la pregunta, de modo que el preguntar por la posibilidad de la multiplicidad de lo que es causa de todo lo existente por otro es lo mismo que preguntar por la posibilidad de la multiplicidad de lo que es existente por sí mismo y que es causa de todo lo demás.

Las razones por las que Anselmo demuestra que es imposible que sea algo múltiple aquello que es por sí mismo y por lo que existe todo se encuentran suficientemente expuestas más arriba en el resumen de este argumento.

2.4. LA DIGNIDAD INSUPERABLE E INIGUALABLE DE LO QUE ES POR SÍ MISMO

2.4.1. RESUMEN DEL ARGUMENTO

El capítulo IV tiene como objetivo demostrar que una de las naturalezas existentes sobrepasa a todas las demás en dignidad de tal manera que no puede ser inferior a ninguna otra²⁶.

²⁶ *Restat igitur unam et solam aliquam naturam esse, quae sic est aliis superior, ut nullo sit inferior* (ANSELMO, 1844, cap. IV, p. 149).

Anselmo comienza señalando que para todos es evidente la diversidad de grados de dignidad que existe entre las múltiples naturalezas de las cosas²⁷. A continuación, afirma que a partir de esta evidencia es posible concluir lo dicho anteriormente, es decir, que una de las naturalezas existentes debe ser superior a todas las demás de tal manera que no pueda ser inferior a ninguna.

Para demostrar la necesidad de esta conclusión dice que, si no existiera una naturaleza superior a las demás que no pueda tener una dignidad inferior a la de ninguna otra, entonces existirían actual y simultáneamente infinitas naturalezas. Como esto es evidentemente falso, es necesario que exista una naturaleza superior e insuperable en dignidad²⁸.

A continuación, Anselmo agrega que tampoco es posible que existan múltiples realidades que sean pares en dignidad a aquella naturaleza superior e insuperable en dignidad. Múltiples cosas no pueden ser iguales sino por una misma naturaleza. Pero si esta naturaleza constituye la esencia de todas aquellas cosas, entonces tales cosas no pueden ser muchas, sino una sola. Y si tal naturaleza superior es distinta de las esencias de las múltiples cosas, entonces tales cosas no serán aquello superior a todo lo demás. Con estas razones concluye que existe una única naturaleza que es de tal manera superior a todas las demás que no puede ser inferior a ninguna otra, ni puede haber otra cosa cuya naturaleza tenga la misma dignidad.

Después de dar la conclusión del argumento, sigue un epílogo en el que Anselmo hace dos cosas. En primer lugar, vincula la conclusión de este capítulo con las de los capítulos I y II diciendo que la naturaleza superior e insuperable en dignidad es la naturaleza de aquello que es sumamente bueno y grande y superior a todas las cosas que existen, vale decir, la

²⁷ *Si quis intendat rerum naturas, velit, nolit, sentit non eas omnes contineri una dignitatis pari tale; sed quasdam earum distingui graduum imparitate. Qui enim dubitat quod in natura sua ligno melior sic equus, et equo praestantior homo, is profecto non est dicendus homo* (ANSELMO, 1844, cap. IV, p. 148).

²⁸ *Si enim hujusmodi graduum distinctio sic est infinita, ut nullus sit ibi gradus superior, quo superior alius non inveniat; ad hoc ratio deducitur, ut ipsarum multitudo naturarum nullo fine claudatur. Hoc autem nemo non putat absurdum, nisi qui nimis est absurdus* (ANSELMO, 1844, cap. IV, p. 149).

naturaleza de aquella única cosa que es lo que es por sí misma y por la que todas las demás cosas tienen el ser lo que son. En segundo lugar, resume el resultado de estos cuatro primeros capítulos diciendo que existe una cierta naturaleza, o sustancia, o esencia que es buena y grande y es lo que es por sí misma; por ella todo lo demás es bueno y grande y es lo que es; y sólo ella que es sumamente buena y sumamente grande y propiamente ente o subsistente, es decir, lo superior a todas las cosas que son²⁹.

2.4.2. ANÁLISIS DEL ARGUMENTO

Del mismo modo que consideramos que el capítulo III no tiene por finalidad demostrar que existe algo que es por sí y que es causa de todo lo demás, así también consideramos que el capítulo IV –contrariamente a lo que se suele sostener– tampoco tiene como finalidad demostrar la *existencia* de algo dotado de una naturaleza superior e insuperable en dignidad que es causa de todo lo que posee una dignidad inferior. El objetivo del argumento es más bien demostrar que la dignidad de la naturaleza de aquello que se encuentra en la cima de una cierta jerarquía dada es necesariamente insuperable y sin par.

Si la finalidad del capítulo IV fuera la de demostrar la existencia de algo superior e insuperable en dignidad a partir de la evidencia de los diversos grados de dignidad en las naturalezas de las cosas de las que tenemos experiencia, entonces el argumento debería demostrar que tal naturaleza superior es causa de las naturalezas inferiores, para lo que sería necesario, a su vez, dar una formulación adecuada del principio de causalidad. Nada de esto se encuentra en el capítulo IV. Lo que sí encontramos es la razón por la que se concluye que lo que corona una cierta jerarquía dada de naturalezas con diversos grados de dignidad es necesariamente algo cuya naturaleza no puede en ningún caso ser inferior en dignidad a la de otra cosa, ni puede haber otra cosa igual a ella en dignidad.

²⁹ *Quare est quaedam natura, vel substantia, vel essentia, quae est per se bona et magna, et per se est id quod est, et per quam est quidquid vere aut bonum, aut magnum, aut aliquid est, et quae est summum bonum, summum magnum, summum ens sive subsistens, idest, summum omnium quae sunt.* (ANSELMO, 1844, cap. IV, p. 150).

Para comprender adecuadamente la conclusión y el argumento que conduce a ella es preciso aclarar el punto de partida. Anselmo comienza el texto señalando la evidencia que todos tenemos de los diversos grados de dignidad que se dan en las diversas naturalezas. Sin embargo, esta evidencia no constituye propiamente, a nuestro entender, el punto de partida del argumento. Nos parece más bien que, a partir de esta evidencia, Anselmo elabora una breve introducción al planteamiento de la cuestión central del capítulo IV. En efecto, de la evidencia de esta jerarquía, resulta también evidente que no puede no haber actualmente una naturaleza que sea superior en dignidad a todas las otras naturalezas. Frente a esta evidencia la pregunta es si, respecto de esta naturaleza superior, podría o no haber (o llegar a existir) algo dotado de una naturaleza superior o par en dignidad.

Sobre la base de este punto de partida es comprensible a su vez la razón por la que se demuestra lo dado en la conclusión. Para Anselmo es imposible que siempre pueda existir (o llegar a existir) una naturaleza superior en dignidad a la de aquella naturaleza que es actualmente superior en una cierta jerarquía dada. Porque la sola posibilidad de que algo sea superior en dignidad a la naturaleza actualmente superior en tal jerarquía exige inmediatamente que tal naturaleza exista. Pero si a la vez toda naturaleza actualmente superior en la jerarquía dada admite la posibilidad de otra superior, entonces deberán existir actual y simultáneamente infinitas naturalezas. Esto es evidentemente absurdo, por lo tanto, es necesario que la dignidad de la naturaleza que corona la jerarquía dada de naturalezas actualmente existentes sea insuperable y –por las razones que Anselmo da posteriormente– sin par.

Es importante notar que este argumento sólo es concluyente en la medida en que se admita que la naturaleza superior en dignidad es aquello de lo que proceden todas las naturalezas inferiores. La necesidad de que lo superior sea insuperable depende de que aquello superior sea la causa de lo inferior. En una jerarquía donde lo superior no es causa de lo inferior, no es

imposible que lo actualmente superior sea superable. Ya que en este caso la posibilidad de ser superado no exige la actual existencia de lo superior. Así, de la misma manera que en una serie numérica sólo es imposible un infinito actual, pero no es imposible un infinito potencial, así también, en una jerarquía donde lo superior no es aquello de lo que procede lo inferior, sólo es imposible un infinito actual, pero no es imposible un infinito potencial. En este tipo de jerarquía, lo actualmente superior sí es concebible como algo superable. En definitiva, la imposibilidad de que existan actual y simultáneamente infinitos grados en una jerarquía no hace imposible que exista una infinitud potencial no-simultánea a menos que se trate de un cierto tipo de serie de cosas en la que los grados inferiores proceden de uno superior.

En el capítulo IV no encontramos la explicación que acabamos de dar, sino que se da por supuesto que la sola posibilidad de que una naturaleza sea superable en dignidad exige inmediatamente la existencia de aquella naturaleza que supera a la anterior. Pero lo que aquí se da como supuesto, en el capítulo I se encuentra fundamentado en la formulación del principio de causalidad. En efecto, el principio de causalidad formulado en el capítulo I sostiene que toda perfección trans-categorial (como lo son la bondad y la grandeza) que se encuentre en un grado mayor o menor en las distintas naturalezas procede de algo que posee tal perfección por sí mismo (de modo no derivado) y, por tanto, en un grado (medida) sumo y, por tanto, es insuperable.

Dicho esto, queda claro lo específico del argumento del capítulo IV. Mediante el principio de causalidad formulado en el capítulo I se dan las razones por las que se demuestra que existe algo insuperable en dignidad de lo que procede todo aquello que posee una dignidad inferior. En el capítulo IV se dan las razones por demuestramos que es absurdo sostener que tal naturaleza superior de la que proceden las inferiores pueda ser superada o igualada en dignidad.

3. CONCLUSIÓN

3.1. LOS CRITERIOS DE LA CONCLUSIÓN

Tal como dijimos en la introducción, para poder demostrar que los argumentos dados por Anselmo en los cuatro primeros capítulos de su *Monologion* forman parte de una única vía argumentativa, es necesario demostrar que los términos y principios que se encuentran en un argumento dependen de lo dicho en otro y se ordenan a una misma conclusión.

En el caso de que existan distintas vías argumentativas, los términos que constituyen el punto de partida y la conclusión de una vía no pueden reducirse a los de otra vía, ni pueden derivarse de los de otra vía. Además, cuando se trata de argumentos *a posteriori*, no puede faltar la formulación de un principio de causalidad por el que se infiere la existencia de una cierta causa a partir de sus efectos. Y es necesario que, en cada una de las distintas vías argumentativas *a posteriori*, la formulación del principio de causalidad sea distinta, porque debe ser adecuada a un punto de partida que no puede ser derivado o reducido al punto de partida de una vía distinta.

Todo esto se puede comprobar tomando como ejemplo las vías de Tomás de Aquino³⁰. En cada una de estas vías, el concepto del punto de partida es irreductible al concepto del punto de partida de cualquier otra vía, y el concepto de cada conclusión es irreductible al concepto de la conclusión de cualquier otra vía. En efecto, en la primera vía tenemos que el punto de partida de la argumentación está dado por el concepto de lo móvil, el cual es irreductible al concepto de causas eficientes simultáneas subordinadas dado en el punto de partida de la segunda vía. A su vez, ninguno de estos dos conceptos es reductible o puede derivarse del concepto de los grados de perfección en las cosas con que se señala el punto de partida de la cuarta vía.

Por otra parte, vemos también que ninguno de los conceptos que constituyen las distintas conclusiones de las vías *a posteriori* puede reducirse

³⁰ Una exposición de las partes de los argumentos correspondientes a cada una de las cinco vías de Tomás de Aquino se encuentra en GONZÁLEZ, Ángel Luis. *Teología natural*. Pamplona: Eunsa, 1995, p. 92-99.

o derivarse del concepto de la conclusión de una vía distinta. Así, ni el concepto de un primer motor no movido, ni el concepto de una primera causa eficiente no subordinada, ni el concepto de un primer ente que posee toda perfección por esencia y no por participación son conceptos reducibles el uno del otro, ni derivables el uno del otro.

Finalmente, dado que el punto de partida en cada una de las vías es independiente del punto de partida todas las demás vías, es necesario que en cada una de las vías el principio de causalidad sea formulado de un modo distinto y adecuado con el punto de partida de cada vía. En efecto, vemos que en la primera vía el principio de causalidad se formula diciendo que todo lo móvil es movido por otro; en la segunda vía el principio de causalidad se puede formular diciendo que toda causa eficiente subordinada existe por otra causa eficiente simultánea; y en la cuarta vía el principio de causalidad se puede formular diciendo que toda perfección graduada de tipo trans-categorial o trascendental existe por causa de algo que es máximamente perfecto, o bien, que todo lo que es por participación es causado por lo que es por esencia.

3.2. LAS RAZONES DE LA CONCLUSIÓN

Tomando ahora en consideración los argumentos de los capítulos I-IV del *Monologion* vemos que, en el capítulo I el punto de partida está dado por la evidencia de los grados de bondad en las cosas. En conformidad con este punto de partida se formula el principio de causalidad en que se señala que todo aquello en lo que se encuentran perfecciones graduadas, como aquella de la bondad, es causado por algo que posee tal perfección por esencia, es decir, de un modo no derivado. De esta manera se llega a la conclusión de que existe algo único que es bueno por sí mismo y por lo que son buenas todas las demás cosas.

El capítulo II, como vimos, concluye afirmando que existe algo que es grande por sí mismo y que es aquello por lo que todas las demás cosas son grandes en alguna medida. Para llegar a esta conclusión Anselmo nos dice que

debemos proceder de la misma manera que en el capítulo I. Esta orientación indica que el concepto de lo grande significa un tipo de perfección que, al igual que la perfección de lo bueno, es de tipo trascendental. Dado que no puede haber unidad entre cosas diversas sin un orden, es preciso poder derivar el concepto de una perfección del concepto de otra perfección. Pero vimos en el análisis del capítulo II que el concepto de lo bueno se deriva del concepto de lo grande, porque no consideramos como amable (bueno) sino a aquello que es reconocido como digno o noble o grande; de tal manera que, en la misma medida (o grado de perfección) y del mismo modo (siendo por otro o siendo por sí mismo) en que algo sea bueno, así también la misma cosa ha de ser grande.

Los argumentos de los capítulos III y IV, de acuerdo a lo visto en los respectivos análisis, no pueden ser considerados como argumentos por los que se concluye la existencia de Dios. Se trata más bien de argumentos que reafirman la validez del principio de causalidad formulado en el capítulo I. La primera razón por la que es necesario reconocer que en estos capítulos no se dan argumentos para demostrar *a posteriori* la existencia de Dios es que en ninguno de ellos se da una formulación del principio de causalidad. La segunda razón la encontramos en lo que fue dicho en cada caso respecto del punto de partida de la argumentación. Vimos que en el capítulo III el punto de partida está dado por el concepto de aquello que es por sí mismo y por lo que son todas las demás cosas que no son por sí mismas. Respecto de este punto de partida Anselmo plantea la cuestión de si aquello que es por sí mismo y por lo que existe todo lo demás pueda o no ser algo múltiple. Por otra parte, en el capítulo IV, el punto de partida está dado por el concepto de aquello que posee una naturaleza de dignidad superior a todo lo demás y que es aquello de lo que procede todo lo demás. Respecto de este punto de partida Anselmo plantea la cuestión de si sea concebible algo de dignidad mayor o par. Dado que en ninguno de estos dos casos el argumento es concluyente si no se apoya en lo establecido por el principio de causalidad formulado en

el capítulo I, es necesario sostener que, en los capítulos III y IV, no sólo no se concluye la existencia de un primer principio, sino además que la conclusión de estos capítulos se subordina a la conclusión de los capítulos I y II.

Sobre la base de todas estas razones consideramos que queda suficientemente demostrado que los cuatro argumentos de los capítulos I-IV del *Monologion* de san Anselmo son partes integrales de una única vía argumentativa comparable con la cuarta de vía de Tomás de Aquino.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUSTÍN, San. *Obras completas: Escritos apologéticos (2º): La Trinidad*. Vol. V. Madrid: Gredos, 2006.

ALAMEDA, Julián. «Introducción general». En *Obras completas I*, de San Anselmo, 1-186. Madrid: BAC, 1952.

ANSELMO, San. «Monologio». En *Obras completas I*, de San Anselmo, 188-347. Madrid: BAC, 1952.

_____. *De Divinitatis Essentia Monologium*. Vol. 158, de *Patrologia Latina*, de Jacques Paul Migne, 141-224. Paris: Garnier et Migne, 1844.

_____. «Monologio». En *Os Pensadores*, por Santo Anselmo, & Abelardo, p. 1-93. São Paulo: Abril Cultura, 1988.

CANALS VIDAL, Francisco. *Historia de la filosofía medieval*. Barcelona: Herder, 1986.

CERIANI, Grazioso. «Introduzione». En *Monologion*, de Santo Anselmo d'Aosta, 11-44. Brescia: La Scuola, 1943.

GILSON, Étienne. «Anselmo de Cantorbery.» En *La filosofía en la edad media: desde los orígenes patrísticos hasta el fin del siglo XIV*, de Étienne Gilson, 226-236. Madrid: Gredos, 1965.

GONZÁLEZ ÁLVAREZ, Ángel. «Proceso histórico en la elaboración de las pruebas de la existencia de Dios hasta la sistematización tomista.» En *Tratado de metafísica: Teología natural*, de Ángel González Álvarez, 169-210. Madrid: Gredos, 1963.

GONZÁLEZ, Ángel Luis. *Teologia Natural*. Pamplona: Eunsa, 1995.

HUBERT ROBINET, SJ, Andrés. «Aproximaciones al Monologion de Anselmo». *Veritas*, nº 34 (2016): 147-166.

MOJSISCH, Burkhard. «Anselmo de Cantuária: Provas de Deus». En *Filósofos da Idade Média: Uma introdução*, editado por Theo Kobush, traducido por Paulo Astor Soethe, 62-77. São Leopoldo: Unisinos, 2005.

VANNI-ROVIGHI, Sofia. *Introduzione a Anselmo d'Aosta*. Bari: Laterza, 1987.

VERWEYEN, Hans Jürgen. «El "Monologion" de Anselmo. Líneas fundamentales de un sistema de filosofía trascendental». *Anuario Filosófico* 11, nº 2 (1978): 107-126.

WILLIAMS, Thomas. «Introduction». En *Monologion and Proslogion: with replies of Guanilo and Anselm, de Saint Anselm*, XII-XX. Indianapolis: Hackett Publishing, 1996.

_____. «Saint Anselm». *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Editado por Edward N. Zalta. Marzo de 2016. <http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/anselm/> (último acceso: octubre de 2016).