



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

Anselmo de Cantorbery, 1109-2009

Autor:

Ricardo O. Díez

Revista:

Patristica et Mediævalia

2009, 30, 99-105



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

ANSELMO DE CANTORBERY 1109 - 2009

RICARDO O. DÍEZ*

El 21 de abril del 2009 se cumplen 900 años de la entrada en la eternidad de Anselmo de Cantorbery, cuya influencia se proyecta de manera cada vez más ostensible en el futuro del pensamiento filosófico y teológico. Nacido en 1033 en el valle de Aosta, su discípulo Eadmero cuenta que había escuchado del mismo Anselmo acerca de su niñez, transcurrida en la villa de Aosta, donde hoy una placa recordatoria identifica la casa donde vivió. Según Eadmero, sus padres Gondulfo y Ermenberga formaron una familia acomodada en la que Anselmo nació y se crió. Allí hizo sus primeros estudios y fue tomando forma su deseo de ser monje. La enemistad con su padre le obliga a emigrar. Llegado a Normandía y queriendo concretar su anhelo, debe elegir entre Cluny, lugar de gran popularidad, y Bec, fundado años antes por Herluino, su abad, descendiente de normandos que cansados de guerrear se consagraron al servicio de Dios. A los veintisiete años se hace monje en la abadía benedictina de Bec en Normandía, al norte de Francia, lugar que elige llevado por la ciencia y sabiduría de su prior Lanfranco. Luego de tres años ocupa el priorato, pues su antecesor es nombrado para regir el cenobio de Caen. En 1078 muere el abad y los monjes eligen a Anselmo como sucesor. En ese tiempo Lanfranco es trasladado a Inglaterra como arzobispo de Cantorbery.

Para Anselmo la razón no actúa con autonomía, sino que se apoya en el Libro sagrado que revela la Palabra de Dios, revelación cuya verdad se manifiesta antes que todo discurso: "Tanta fe tenía en las Escrituras —escribe Eadmero— que creía firmemente que no se encontraría nada en ellas que se saliese de la verdad, por lo que se esforzaba en rasgar con la razón el velo que las hace oscuras" (*Vida de San Anselmo*, I, 9). Anselmo escribe sus textos con la confianza en la verdad de la Palabra de Dios como correctivo de la razón. Los dos primeros son el *Monologion* y el *Proslogion* que no merecen para él ser llamados libros, sino escritos menores que no titula ni tampoco pone en ellos su nombre. Los inicia con una indicación de lectura. Así escribe en el primero: *Exemplum meditandi de ratione fidei*. Y en el segundo: *Fides quaerens intellectum*. El primero está formado por una serie de argumentos concatenados. Se le ocurrió entonces la idea de una única prueba que demostrase el *esse* y los atributos de la sustancia divina. Tal ocurrencia lo importunaba en sus deberes y quería quitarla pero no podía, hasta que una noche —relata en el *Prooemium* al *Proslogion*— se le donó lo

que buscaba y lo escribió bajo la alegría de esa donación. Este "librito" es uno de los más exitosos en la historia de la filosofía. Escribe también en Bec cuatro tratados que sí son considerados libros: *De Grammatico*, *De Veritate*, *De libertate arbitrii* y *De Casu diaboli*.

El *De Grammatico* difiere de los otros tres porque éstos surgen del estudio de las Escrituras. El tratado enseña cómo hacer uso de la gramática y completa la respuesta a las objeciones que Gaunilo, primer objetante del *Proslogion*, hizo al argumento. La gramática no es para Anselmo una ciencia autónoma. Es precedida por la realidad que da sentido al lenguaje; éste significa, al hacer uso de la palabra, aquello que puede ser contemplado. El pensamiento debe ver ese movimiento constante en un quiasmo que va de las cosas al habla y de ésta a aquéllas recibiendo sentido y significando lo que es. El pensar está llamado a hacer la síntesis entre la interpretación de lo que escucha y la contemplación de lo que ve indicado por la palabra para edificar el saber. Movimientos expuestos en los tres capítulos finales del *De Grammatico* que suponen una única y misma verdad que sostiene las cosas, las palabras y los pensamientos verdaderos.

El *De Veritate* es el primero de los tres libros que surgen del estudio de las Escrituras. Recorre la verdad en el hombre, en el mundo y en Dios siguiendo un movimiento ascendente que culmina en *De summa veritate*. Situado en ella contempla su donación y la define como aquello que solo la mente puede percibir. Las cosas se dicen impropriadamente verdad porque no la tienen en propiedad; hablando con precisión, ésta tiene a todo aquello que puede decirse verdadero. En el capítulo XII el texto alcanza otra definición importante para el pensamiento anselmiano: la justicia, que es *rectitudo voluntatis propter se servata*. Lo así definido se extiende a los otros dos libros. En el *De libertate arbitrii* se ocupa de la libertad en todos los seres libres (hombres, ángeles y Dios), en el *De Casu diaboli* analiza el pecado del ángel caído y el mérito de los que no pecaron. Demérito y gloria que merecen unos por haber abandonado y otros por haber conservado la justicia que habían recibido. Pecar es, en la intimidad de la voluntad, una esclavitud, una privación de libertad, que acontece cuando el querer se impone respecto de la rectitud o verdad que debe ser conservada. Obedecer es dejar que la voluntad conserve la rectitud y acontece cuando se deja guiar por la misma rectitud, es decir, por la verdad que dirige al querer en las diversas opciones que el hombre debe enfrentar en su vida. De donde la *rectitudo* que integra la definición de Justicia es de la voluntad, pero no es idéntica a ella porque la antecede guiándola por el camino del bien cuando el querer obedece. En la intimidad volitiva el hombre, según el modo en que recibe la verdad y la justicia, juega su libertad o su esclavitud. Se libera al dejarse conducir al bien y a la luz, se esclaviza cuando obra el mal. Aquí se esboza una moral centrada en la justicia que culmina algunas intuiciones de S. Agustín. Sin embargo el pensamiento posterior no siempre ha profundizado esta perspectiva.

Por esos años Anselmo hizo algunos viajes a Cantorbery, pues como abad debía visitar las propiedades de la abadía en Inglaterra y veía a su

amigo Lanfranco. En 1087 muere el rey de los ingleses, Guillermo el Conquistador, y su reino se divide entre sus hijos. Deja Normandía a Roberto e Inglaterra a Guillermo el Rojo. Éste había sido alumno de Lanfranco y cuando muere el arzobispo en septiembre de 1087 comienza a oprimir las iglesias y los monasterios. Luego de un tiempo de vacancia del arzobispado Anselmo es nombrado el 6 de marzo de 1093. Tuvo dificultades con el rey y debió emigrar a Galia y luego a Roma donde es recibido con elogio por el Papa.

En una villa de Capua termina de escribir la *Epistola de Incarnatione Verbi* que dedica a Urbano II. Algunos la consideran como una introducción al *Cur Deus homo* y opuesta a la doctrina de Roscelino. Un aspecto importante es que la experiencia sintetiza la fe y la razón. Escribe luego un texto central y decisivo para su pensamiento: *Cur Deus homo*, compuesto en dos libros. El primero muestra las consecuencias que siguen a las objeciones de los infieles que se burlan de la simplicidad de los cristianos porque creen cosas que injurian y deshonran a Dios al decir que ha nacido de mujer, que ha sido alimentado como los hombres, que ha padecido hasta morir crucificado. Aceptando estas afirmaciones supone una historia en la que Cristo no se ha encarnado y el hombre debe dar cuenta de su pecado. Si no hay un salvador que redima la falta originaria la vida no puede liberarse de su condena. Nada puede salvar del pecado y la existencia se convierte en un absurdo porque no puede alcanzar y gozar la felicidad para la que el hombre fue creado. El segundo libro introduce la figura del Redentor que da nuevo sentido a la historia al salvar con su pasión y resurrección lo que estaba perdido.

De Roma vuelve a Galia pasando por Lyon y Cluny. En ese tiempo muere el Papa Urbano y poco después el rey Guillermo. Su sucesor Enrique manda emisarios para que Anselmo vuelva a Inglaterra. Al llegar encuentra al monarca y le expone las decisiones del concilio de Roma. Aquél le ruega que regrese y resuelva las cuestiones que lo distancian con el Papa. Las diferencias eran sobre las investiduras porque, siguiendo la costumbre de sus antepasados, el rey quería nombrar —escribe Eadmero— *por propia cuenta las personas que debían estar al frente de la iglesia y a darles la investidura por la cruz y el anillo* (*Vida de San Anselmo*, § 70). El Papa Pascual recibe a Anselmo con grandes honores y sigue firme en la decisión tomada por el concilio. Al enterarse Enrique se enemista con su arzobispo y le impide volver. Desterrado nuevamente recorre Francia hasta que el monarca lo entrevista en Bec. Acordando dejar libre a la Iglesia en las investiduras el arzobispo vuelve a Inglaterra en septiembre de 1106.

Con precaria salud escribe su último libro: *De Concordia praescientiae et praedestinationis et gratiae Dei cum libero arbitrio*. En él su pensamiento asume su biografía a través de tres cuestiones: 1) la presciencia donde se juega el intelecto divino abriendo el tiempo desde la eternidad y, en la temporalidad, el libre ejercicio de la acción humana; 2) la predestinación que expone la voluntad de Dios abierta a los actos libres del hombre; 3) la gracia u obra divina según se ha dado en la vida de Anselmo con gran miseri-

cordia. Entre el intelecto, la voluntad y la gracia divina por un lado, y el uso de la libertad humana por otro, se juega la concordia o la discordia, el bien o el mal.

Escribió también en estos itinerarios de su vida el *De conceptu virginali et originali peccato*, donde ofrece otra razón de la encarnación, además de las expuestas en el *Cur Deus homo*; el *De processione Spiritus Santi*, donde se opone a los griegos que niegan que el Espíritu Santo proceda del Hijo; Diecinueve oraciones; tres meditaciones y más de cuatrocientas cincuenta cartas. Las oraciones se dirigen a Dios, María y la Iglesia y termina con las dedicadas a los amigos y enemigos. Las tres meditaciones son comparadas con *Confesiones* de San Agustín; quizá pueda verse en ellas una anticipación de la *Divina Comedia* de Dante pues hacen un recorrido semejante al infierno, purgatorio y cielo. Las cartas son el despliegue de la afectividad anselmiana y la construcción de la comunidad fraterna. En ellas se encuentran las manifestaciones de amor y ternura que Anselmo tiene para todos los que ha encontrado en su vida.

El 21 de abril de 1109 muere dejando abierta una cuestión que, según su presagio, no fue retomada: "*Si tal es su voluntad, obedeceré de buen grado; pero si quisiera dejarme entre vosotros hasta que termine una cuestión que me trae a vueltas el espíritu, relativa al origen del alma, le quedaría muy agradecido, porque yo no sé si se encontrará alguien que se ocupe de ello una vez que yo muera...*" (*Vida de San Anselmo*, § 72).

En el siglo XII los textos anselmianos no son considerados, a excepción de sus oraciones que muchos imitan. Recién al comienzo del siglo XX su número se reduce a las 19 que hoy se le asignan¹. En el XIII los filósofos comenzaron a estudiar el argumento del *Proslogion*. Algunos lo aceptan, otros lo rechazan, unos lo utilizan, otros los desvirtúan. Tomás, Buenaventura, D. Scoto, Occam, entre otros, lo retoman y lo discuten durante el medioevo. En la tercera y quinta *Meditación Metafísica* Descartes inaugura la modernidad con una prueba de la existencia de Dios que muchos creen idéntica al argumento anselmiano. Una asocia la existencia de Dios a la idea que se da en el pensamiento; otra acuerda el existir a la esencia divina porque no podemos concebir un *Ser soberanamente perfecto privado de la existencia, o lo que es igual, privado de una perfección*. Idea y concepción que radican en el pensamiento a diferencia de las denominaciones con que el orante busca a Dios en el argumento único de Anselmo. La prueba anselmiana integra en la unidad de un nombre, una realidad signada y un pensamiento que debe unir dos acciones: interpretar y contemplar. El autor medieval confía en la verdad que sostiene a las cosas y a las palabras, y el pensamiento para ser verdadero debe unificar lo interpretado y lo contemplado. A la prueba cartesiana le alcanza la idea tenida y concebida por la razón porque ese es el suelo desde donde edifica el pensar. Uno cree en una

¹ Fue André Wilmart quien en 1923 hizo esa revisión en el texto: *Auteurs spirituels et textes dévôts du Moyen Âge latin. Etudes d'histoire littéraire*. Citado por Corbin, *L'oeuvre de S. Anselme de Cantorbéry, Avant-Propos, Prières et Méditations*, T. 5, p. 248, Paris, du Cerf, 1988.

verdad anterior que lo sostiene, el otro, en la autonomía de su razón y sus cadenas de razones: *no haber ninguna tan remota que no quepa, a la postre, llegar a ella, ni tan oculta que no se la pueda descubrir*². La prueba cartesiana es seguida por Malebranche, Leibniz, Spinoza y Hegel y rechazada, entre otros, por Locke, Hume y Kant. La mayoría de ellos no conocía a Anselmo y discuten lo afirmado por Descartes que durante mucho tiempo se creyó idéntico a la prueba anselmiana. Hegel es uno de sus lectores y cita el *Cur Deus homo* y el *Proslogion*, pero sigue atado a la interpretación histórica de la modernidad. Sin embargo, rescata la negación del primer nombre: “Tu esse aliquid quo nihil maius cogitari potest”. Tal vez, un tema a investigar por los especialistas en Hegel es si la estructura de los tres libros de la Ciencia de la Lógica –La Doctrina del Ser, La Doctrina de la esencia y La Doctrina del Concepto– pueden estar ligados a la división anselmiana entre *esse*, atributos y revelación que desarrolla la prueba del *Proslogion*.

En nuestros días el argumento de Anselmo se sigue discutiendo. El tema convocó un encuentro en Villa Mirafiori del 3 al 6 de enero de 1990 organizado por el Instituto de Estudios Filosóficos “Enrico Castelli” y la cátedra de Filosofía de la Religión de la Facultad de Letras y Filosofía de la Universidad de Roma I *La Sapienza*. Las actas fueron publicadas en *Archivio di Filosofia*, Anno LVIII, 1990, N. 1-3. Algunos de los asistentes fueron P. Ricoeur, Paul Gilbert, J.-L. Marion, S. Breton y M. Henry. Como en toda la historia de la filosofía algunos lo aceptaron y otros lo rechazaron. Se opuso M. Henry en su ponencia: *Acheminement vers la question de Dieu: Preuve de l'être ou épreuve de la Vie*³. Este mismo escrito fue incorporado posteriormente en su libro *C'est Moi La Vérité. Pour une philosophie du Christianisme*⁴. Su postura se puede sintetizar con estas palabras: *Que el acceso a Dios no puede cumplirse en el pensamiento y por él, y en el pensar racional menos que en ningún otro, he aquí lo que vuelve absurdo el proyecto de reclamar una prueba de la existencia de Dios*⁵. Como se ve, M. Henry sigue sosteniendo erróneamente, influido por la interpretación histórica, que Anselmo busca una prueba racional de la existencia de Dios. En algunos trabajos manifesté divergencias y posibles similitudes entre estos pensadores⁶. S. Bretón distingue tres actos en los capítulos II, III y IV del argumento anselmiano: el primero de elevación se encuentra unido al, así lo dice: *du plus grand que l'on puisse penser*; el segundo de lo pensado; el tercero de restitución de las gracias. Como se ve en sus palabras, confun-

² Apud Ortega y Gasset, *Historia como sistema*, Madrid, Espasa Calpe, 1971, p. 13.

³ *Archivio de Filosofia*, Anno LVIII, 1990, N. 1-3, 521-531.

⁴ M. Henry, *C'est Moi La Vérité. Pour une philosophie du christianisme*, Paris, Seuil, 1996, pp. 194 y ss.

⁵ *Ibid.*, p. 194.

⁶ Cf. R. Díez, “El acceso a Dios y la prueba de su existencia. Un diálogo entre M. Henry y Anselmo de Cantorbery”, *Patristica et Medievalia* XIX (1998), p. 65 ss.; id., *¿Si hay Dios, quién es? Una cuestión planteada por San Anselmo de Cantorbery en el Proslogion*, Navarra, Universidad de Navarra, 2001.

de el texto original perdiendo la negación. Y decir, como dice Anselmo en la respuesta a Gaunilo: *nada más grande puede ser pensado* no es lo mismo que decir *lo más grande que puede ser pensar*. Por esta diferencia la primera fórmula puede unirse a un Dios que es más grande que lo que puede pensarse⁷, la segunda reduce lo divino al pensamiento e impide que el misterio sea inteligible e ininteligible. P. Ricoeur pidió consejos a M. Corbin que le comenta los tres nombres que se encuentran en el texto anselmiano. Con esas indicaciones comienza su exposición y se dirige luego a la importancia del nombre en las SSEE. Sin embargo sigue pensando que el argumento se encuentra en los capítulos II, III y IV del *Proslogion*. J.-L. Marion habla del *fenómeno saturado* e incluye el texto anselmiano en ese plus de significación. En esa exposición se ocupa también de la disputa entre Gilson y K. Barth. El primero dice no ver en las Escrituras los nombres que utiliza Anselmo, el segundo descubre tres denominaciones en el *Proslogion*. Ambos tienen razón pero el primero no percibe que esos modos de nombrar a Dios están presentes en la cultura. Otras oposiciones entre Gilson y K. Barth inician la discusión del argumento en el siglo XX. Opiniones que llevaron al segundo a ofrecer un nuevo camino interpretativo que, según entiendo, es más acorde con lo que quiso el Anselmo original. Originalidad que, para culminar este homenaje, nos invita a recuperar el ritmo de su pensamiento y otorgar a la experiencia vital de Anselmo una forma viajera.

Difícil es saber qué derroteros puede seguir la filosofía, pero si se quiere proyectar un pensamiento hay que elegir uno de los caminos que el itinerario histórico puede tomar. Si la creencia en la racionalidad y en toda acción humana va perdiendo credibilidad es necesario volver hacia el origen que sostiene al hombre y su pensar. En esta línea M. Henry encuentra la Vida que se dona en una manifestación más originaria a la del mundo. Para ello hay que girar de la convicción en que hay mundo a la del viviente. El ser en el mundo es anteriormente y con mayor originalidad un ser vivo porque la donación de la Vida se da en él. El hombre es un viviente que vive porque la Vida radica en él y no puede en absoluto separarse de ella porque deja de vivir. Ese algo por lo que somos es más que un primer don exterior que se recibe, es una inmanencia que no puede desaparecer, una intimidad donde lo recibido hace al viviente.

La Vida que se derrama en el ser vivo es retomada por Henry. Con ella gira su pensamiento desde la fenomenología histórica a una nueva manifestación que no es del mundo sino de la Vida. Lo que se muestra en la inmanencia no es el lenguaje ni el ser sino la esencia de un Dios Vivo. La afirmación de Jesús: *Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida* centra el libro *C'est Moi la Vérité. Encarnación y Palabras de Cristo* titulan sus dos últimas obras que se apoyan en la revelación de un Dios encarnado⁸. Apoyar el

⁷ "Ergo Domine, non solum es quo maius cogitari nequit, sed es quidam maius quam cogitari possit", *Proslogion*, palabras iniciales del cap. XV.

⁸ No es extraño que los tres últimos libros de M. Henry sean, por su contenido, llamados "cristianos".

pensamiento en la creencia que lo sustenta es darle claridad porque pone al descubierto el suelo que lo sostiene. En esto M. Henry coincide con Anselmo porque sustentan sus pensamientos en una fe que busca su intelección. Desde esta semejanza puede decirse que el pensador de la Edad Media es contemporáneo y que el francés es medieval pues ha adquirido un modo de pensar que se sostiene en el *Fides quaerens intellectum*. Frase citada, entre otros, por Gilson que agrega: *he ahí el principio de toda especulación medieval*⁹.

Siguiendo este derrotero del pensamiento contemporáneo es posible descubrir semejanzas entre la Vida de M. Henry y la de M. Eckhart, entre este anterior al hombre y la justicia de Anselmo que mueve a la voluntad, entre éstos y el *logos* o Maestro interior de Orígenes y Agustín, y tantos otros que creen en algo que fecunda el intelecto, en una Palabra Revelada que le otorga una verdad a obedecer. Obediencia que pone límite a la *hybris*, a la desmesura que puede llevar la soberbia del pensamiento.

Independientemente del futuro que concrete la filosofía muchos pensadores contemporáneos buscan refugio en la creencia medieval no porque sean “filósofos cristianos”, sino porque son cristianos que profesan el oficio y la cultura de filósofos¹⁰. Tras esta vocación y profesión la vuelta al medioevo aporta una claridad distinta a la moderna y, por eso, Anselmo se vuelve una luz en la noche de los tiempos, una estrella orientadora, un faro que impide, en la tempestad epocal, chocar contra los peñascos.

⁹ E. Gilson, *L'esprit de la Philosophie Médiévale*, Paris, J. Vrin, 1948², p. 5.

¹⁰ Para la distinción entre el bloque conceptual “Filosofía cristiana” y el cristiano que oficia de filósofo v. P. Ricoeur, *Vivo hasta la muerte*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 85.