

El concepto del Libre Albedrío en San Anselmo y su relación con el Dios, desarrollados en el Monologion y Proslogion. *

The concept of Free Will in Saint Anselm and its relationship with God, as developed in the Monologion and Proslogion.

Ríos, Joaquín Gabriel

Facultad de Humanidades U.N.N.E

Chaco, Resistencia, Argentina

Joaquina19@gmail.com

Fecha de recepción: 08/03/2024

Fecha de aprobación: 20/04/2024

DOI: <https://doi.org/10.30972/ach920247455>

Resumen

En esta investigación se pretende tomar el concepto central de la filosofía cristiana medieval, a saber, el *Libre Albedrío*. Para lo cual es pertinente presentar una breve introducción de lo que implica dicho concepto para la cultura occidental y el pensamiento filosófico en general; para ello, se expone una breve arqueología del mismo, mostrando que tiene unos vestigios que se remontan a la Grecia Antigua, más precisamente, al pensamiento aristotélico. Sosteniendo que sus orígenes se dan en un contexto distinto y más precedente, pero que es el esfuerzo de los pensadores cristianos del medioevo quienes presentan la novedad del concepto y toda la problemática que lo rodea.

Con esto en mente, el trabajo se sitúa específicamente en la extensa obra del filósofo de Canterbury, San Anselmo. En base a ello se muestra la metodología anselmiana denominada *sola ratio* y la particular dinámica que conlleva; para luego relacionar el *Libre Albedrío* con el concepto *Dios*.

* El presente trabajo se desarrolló en el marco de la cátedra Seminario II. Análisis de un Problema Filosófico, dictada en el año 2022 en la Facultad de Humanidades de la U.N.N.E.

Palabras claves: Libre Albedrío, filosofía cristiana, San Anselmo, metodología anselmiana, *sola ratio*

Abstract

This research aims to delve into the central concept of medieval Christian philosophy, namely, *Free Will*. In order to achieve this, it is pertinent to provide a brief introduction about what this concept implies for Western culture and philosophical thought in general. To accomplish this, a brief archaeology of the concept is presented, revealing traces that date back to Ancient Greece, more precisely to Aristotelian thought. It is argued that its origins stem from a different and earlier context, but it is the endeavor of medieval Christian thinkers that presents the novelty of the concept along with all the surrounding issues.

With this in mind, the study is specifically situated within the extensive work of the philosopher of Canterbury, St. Anselm. Based on this, the Anselmian methodology known as *sola ratio* is demonstrated, along with its particular dynamics. Subsequently, a connection is established between *Free Will* and the concept of *God*.

Keywords: Free Will, Christian Philosophy, Saint Anselm, Anselmian Methodology, *Sola Ratio*.

Introducción

El concepto del *Libre Albedrío* que se presenta para su desarrollo es de vital importancia para la cultura humana en general y, en particular, para el pensamiento occidental filosófico. Se hace patente su gran importancia en la inmensidad de textos y producciones filosóficas que reflejan la problemática, a tal punto que la misma fue abordada por grandes filósofos cristianos, tales como San Agustín de Hipona o San Anselmo de Canterbury; entre otros. Todo esto apunta a que no es un simple concepto más que ha pasado al olvido, sino que incluso hoy día se sigue generando debate en torno al mismo.

De esta manera, el *Libre Albedrío* es una temática tan fundamental para el pensamiento filosófico, que incluso genera muchas discrepancias y distintas posturas

para su tratamiento, que pueden ir desde un *voluntarismo* como en el caso de Duns Scoto, hasta inclusive un *intelectualismo*, como es la propuesta del pensador cristiano Sto. Tomás, entre otras. Es ahí en donde podemos dilucidar la gran importancia de este concepto filosófico, en la gran producción que generó a lo largo y ancho del tiempo.

Si bien el concepto del *Libre Albedrío* es una producción propiamente del pensamiento filosófico medieval y en general del cristianismo filosófico, múltiples investigaciones y trabajos concuerdan en que este concepto fundamental tiene una raíz preferentemente situada en la filosofía antigua griega. Más precisamente, y de lo que se tiene documentación o registro, en la producción y elaboración del pensamiento de Aristóteles. Este autor introduce la noción de *Prohairesis* (*Electio-Elección*) que luego será retomada por la escuela helénica del estoicismo y que en la Edad Media tomará la extensión y se transfiguraría en el concepto novedoso del *Libre Albedrío*. Aunque también desde los postulados de Aristóteles, el concepto de *Prohairesis* fue trabajado por múltiples escuelas helenísticas, tales como el epicureísmo, el atomismo y el estoicismo, además de los autores neoplatónicos en general.

Con esto en mente, en esta investigación se tomarán algunas obras de la gran producción filosófica que San Anselmo de Canterbury dejó a la posteridad, que tuvo una importante acogida por ser uno de los primeros filósofos en conciliar la problemática entre *Libre Albedrío* y *Presciencia Divina*, dando como resultado lo que se conoce como el *compatibilismo* anselmiano, entre otras muchas cuestiones destacables.

Kuri Camacho (2012) explica que la teoría aristotélica de la *elección* o *prohairesis* era compleja y trabajada hasta en lo más mínimo, pero la realidad es que en ella no trata sobre la *libertad* ni el *libre albedrío*. Si bien el primer antecedente que se registra está en Aristóteles, es el pensamiento filosófico cristiano medieval el que toma estas bases y da a luz el concepto y la problemática del *Libre Albedrío*. Con ello en mente es como se origina un pensamiento tan grueso y profundo como es el de San Agustín de Hipona, que es uno de los primeros medievales en dar cuenta de este concepto. Gracias a este pionero es como *Libertad* y *Libre Albedrío* toman gran relevancia en el pensamiento filosófico occidental.

Por lo que es posible resaltar que a la hora de abordar este concepto y lo que su problemática connatural genera, es posible o, generalmente, se los agrupa o categorizan por formas de abordar y desarrollar el concepto. Es decir, los distintos autores y filósofos que han formalizado la cuestión están divididos por corrientes en las cuales se los inserta, y que, por regla general, se los agrupa según una manera similar de abordar el problema. En consecuencia y como se nombró anteriormente, se dan posturas tales como la del *voluntarismo* de Duns Scoto, así como el pensamiento de Boecio genera un *intelectualismo*. De esta forma, se pueden inferir corrientes más generales como la del *determinismo*, también la del *libertarismo* o, inclusive, la postura anselmiana del *compatibilismo* (Divaldo Baquero Estrada, 2011). Ésta última presentaría una especie de síntesis entre determinismo y libertarismo, porque haría una distinción entre lo que serían actos voluntarios libres y actos no libres, porque aceptaría, por un lado, que la voluntad es libre (afirmación del libertarismo), pero, por otro lado, también concuerda con el determinismo al sostener que existen determinadas acciones que poseen una causa por fuera de lo que sería la elección de la voluntad. Por ello un ejemplo de acto no libre sería cuando por alguna razón una persona es obligada a actuar de determinada manera, podría mostrarse esto mejor cuando alguien es obligado por otro alguien (a punta de pistola o por una extorsión) a cometer cualquier tipo de acción (sin su previa elección voluntaria). Mientras que un acto libre se podría dilucidar cuando una persona elige cruzar la calle con el semáforo en rojo, porque también tiene la posibilidad de cruzarlo cuando está amarillo o, inclusive, en verde (existe una elección voluntaria por hacerlo cuando está en rojo), por esto, Divaldo Baquero Estrada (2011) dice “La acción libre es aquella en la que el agente no está restringido físicamente, ni coaccionado en su voluntad, ni limitado en su racionalidad para realizarla” (p. 99).

Con esta breve presentación, este trabajo está pensado para abordar el concepto novedoso del *Libre Albedrío* que nos heredaron los medievales. En este preciso caso, se pretende abordar la obra de San Anselmo acerca del mismo. Con ello se trata de poner de manifiesto cómo este autor lo problematizó y si es posible hablar o encontrar algún tipo de conexión entre el concepto del *Libre Albedrío* con su concepción de *Dios*; para dar en el blanco, si hay alguna relación con su peculiar pensamiento acerca

de lo divino. De esta manera surge la pregunta de ¿Existe algún tipo de relación entre los conceptos *libre albedrío* y el de *Dios*? En definitiva, si es prudente hallar algún tipo de conexión o relación causal entre ambos conceptos, que para San Anselmo son extremadamente diferentes en cuanto a su cualidad, pero a la vez, el *libre albedrío* es semejante en cuanto a la racionalización del mismo; es decir, hay un esfuerzo racional por la definición de los atributos divinos que terminan refractándose (para graficarlo de una manera adecuada) en lo que será la semejanza del *libre albedrío*.

Por lo que también este trabajo tendría una delimitación en cuanto a sus fuentes y es justo delinear que en cuanto al concepto del *Libre Albedrío* se tomará como fuente principal del autor: *Tratado sobre la libertad del albedrío*. Y, en segundo lugar, con respecto al concepto de *Dios*, se demarcan dos obras fundamentales con la cual el pensador expresa su filosofía; como base primera se toma al *Monologion*, que es donde San Anselmo postula sus pruebas de la existencia de *Dios* en base a puntos de la experiencia o desde la contingencia. Para profundizar un poco más en la concepción divina anselmiana también se rescata su posterior obra, el *Proslogion*, obra en donde elabora el grueso de su famoso argumento ontológico. Con todo ello en mente, es preciso manifestar que para lograr hallar la cuestión que nos compete, es crucial demarcar primariamente cómo es que San Anselmo se desenvuelve en estas obras mencionadas, es decir, la forma en la que funciona su metodología y, también tener en cuenta, la dinámica que sigue su método tan peculiar. De esto último se desprende lo que se conoce como el traslado de la *sola ratio a la sola mens*, de la cual es menester resaltar qué significa ese traslado y cómo se lo puede graficar. En un tercer momento, se requiere aclarar cómo es la visión acerca de la verdad en el filósofo de Aosta y la importante relación que mantiene con el plano de la contingencia, a saber, toda la creación *ex nihilo* obrada por *Dios*, lo que comúnmente se conoce como mundo material o plano de las cosas en general. Y, por último, para finalizar este artículo, es necesario hacer hincapié en el propio concepto del *libre albedrío*, que tanto mantiene ocupado a los medievales y que aquí nos interesa mostrar la visión anselmiana del mismo. Para luego, seguidamente, delinear cómo es que el sistema del filósofo de Canterbury piensa

a *Dios* y toda la problemática que lo rodea como concepto central o cúpula de todo su pensamiento.

Con este esquema presente es por el cual la investigación, que aquí se propone, se desenvuelve y por el cual funciona. Teniendo en cuenta que tomaremos la hipótesis de que el concepto del *libre albedrío* está en estrecha consonancia con el de *Dios* y todo lo que en las obras anselmianas respecto a Él se desarrolla. Porque tomamos al primero como una consecuencia directa del segundo y una necesidad que se deduce gracias al esfuerzo racional del ser humano por conocerlo, y que es producto de relacionarse con las esencias generales de las cosas creadas. Por lo que pareciera certero afirmar que la forma de conceptualizar a *Dios* es un efecto directo de lo que San Anselmo entiende por razón humana y su impotencia de referirse exactamente con el lenguaje a la cualidad de la *Esencia suprema*; por lo que sería prudente sostener que el esfuerzo racional del ser humano por conocer a *Dios* y la manera en que se concibe el *libre albedrío*, son la clave para poder afirmar substancialmente algún atributo sobre *Dios*. Porque la razón al aplicarse a sí misma, es decir, al estudio de sus propias cualidades, limitaciones, etc. llega a dar con los propios atributos de *Dios*, esto es así porque el ser humano es creado (al igual que todo el mundo material) con una finalidad y a imagen, semejanza de Él.

Sobre la metodología y la dinámica del sistema anselmiano

Para dar comienzo a la investigación es pertinente destacar la cualidad y la manera en que se da el movimiento de la racionalización en el filósofo de Canterbury. Por lo que respecta a su cualidad es un método que tiene sus propios rasgos característicos que se los puede discernir a partir de las dos obras mencionadas anteriormente; a saber, la obra denominada *Monologion* y, su póstuma obra, *Proslogion*. En ambos casos, aunque eso no quite que no se vea reflejado en otras obras anselmianas, la metodología es una y la misma. Se la conoce tradicionalmente como método *solo ratio* porque su dinámica es puramente racional, porque el filósofo de Aosta va a razonar sobre distintos tópicos filosóficos y teológicos importantes de la época. Recordemos que el padre de la escolástica tiene sus bases por la cual se cimienta todo su sistema en las *Sagradas Escrituras*, la filosofía agustiniana y la lógica aristotélica (como principales influencias), entre otros.

Aunque pueda llegar afirmarse que esta metodología tan peculiar es precursora e impulsora del *Racionalismo* moderno instaurado fuertemente por Descartes en el siglo XVII, es de suma importancia destacar que no se puede hablar de un puro racionalismo en Anselmo. Esto se sostiene porque el basamento de la posterior racionalización del sistema anselmiano no es *a priori* o, lo que es lo mismo, desde la pura razón. Es evidente, inclusive el propio filósofo pone de manifiesto esto que se acaba de decir. Por ello, la cualidad primordial de su metodología (*sola ratio*) es ser una racionalización de verdades presentadas por las *Sagradas Escrituras*. Esto quiere decir que se dan razones que refuercen las verdades propias de la doctrina cristiana, recuérdese que estos pensadores medievales, y en el caso particular de San Anselmo, están en un contexto donde se, de alguna manera, presuponen estas verdades sagradas. Con esto en mente, podemos afirmar que la dinámica de su sistema y su metodología descansan en un presupuesto generalísimo: la fe es razonable y hay una herramienta muy útil para su beneficio, la razón. Así se pone en movimiento el pensamiento anselmiano. Por esto mismo el estudio preliminar del *Proslogion* realizado por Jordi y Judit (1998) nos dicen lo siguiente: “Anselmo propiciará precisamente un tipo de meditación «que no fundamente absolutamente nada en la autoridad de la escritura, sino que lleve a establecer con precisión los resultados de cada investigación».” (p. 17).

Esbozado de tal manera cómo se desenvuelve el raciocinio de Anselmo, podemos entender que en la obra *Monologion* el mismo prosigue de la siguiente manera

(...) el empieza como investigación y sigue como especulación. Hay un método negativo: no persuadir nada desde la autoridad de la Escritura. Esto parece una revolución cuando se sabe la importancia de la Escritura para el teólogo y el monje. El método positivo se presenta en dos partes: “la necesidad de la razón debe obligar y debe ser breve” y además “la claridad de la verdad debe presentarse de manera manifiesta (Huber Robinet SJ., 2016, p. 152).

Esto parece contradictorio, pero deja de serlo cuando tenemos en cuenta que la dinámica del pensamiento anselmiano se mueve con el punto de partida en las *Sagradas Escrituras*, para luego desarrollarse conforme a la racionalidad de las verdades sagradas, es decir: dar razones (en lo posible referente al límite cognoscitivo del ser humano) sobre dichas verdades. Por ello, Hubert Robinet SJ. (2016) afirma que

la dinámica de la metodología de dicho autor arranca como *investigación*, esto es, como búsqueda de vestigios o huellas. Para pasar a ser una *especulación*, o séase, mirar o contemplar las imágenes de las cosas. Deberíamos entender que la inquietud de Anselmo sobre *Dios*, ya es puesta por las *Sagradas Escrituras* (vestigio o huella), pero ahora debería contemplarlo racionalmente. Por esto mismo es que Hubert Robinet SJ. (2016) va a sostener que hay una separación revolucionaria en la metodología anselmiana, porque de alguna manera, si bien se toman las verdades sagradas, hay un esfuerzo de Anselmo por razonar dichas verdades; este esfuerzo es completamente ajeno a la creencia y fe religiosa. Así en su trabajo afirma lo siguiente “Anselmo describe su propia teología como una *fides quaerens intellectum*, es decir, una fe que busca entenderse para expresarse, que busca que los hombres concretos puedan recibirla y entenderla.” (Hubert SJ., 2016, p.153). Asimismo, es coherente rechazar que San Anselmo sea pura y exclusivamente racionalista, porque hay una presunción de las verdades sagradas, hay una creencia como basamento para el desenvolvimiento racional, intelectual y filosófico. En consecuencia, hay un requerimiento esencial en el pensamiento anselmiano, a saber, la fe.

De esta forma tan peculiar de proceder y gestar raciocinios se afirma que “Llamará *rationes* a este tipo de razonamiento que prescinde de la autoridad. (...) estas razones no dependen de la sagacidad del creyente, sino que se fundamentan en la veracidad de lo que es creído, las califica de *necessary*.” (Jordi y Judit 1998, p. 17). Esto quiere decir que estas argumentaciones que se desprenden de este procedimiento metodológico, se caracterizan por verdades que ponen en evidencia el contenido veritativo de las que ya son proporcionadas en el conocimiento de la fe. Podemos concebirlas como una especie de refuerzo que revestirían a las verdades reveladas con una especie de manto filosófico o racional, para poder atribuirles la calificación de verdad razonada o verdad racional. Inclusive, hasta podríamos postular que existe una especie de relación interdependiente teológica y filosófica. Todo esto que se fue desarrollando se vuelve patente cuando en el prólogo del *Monologion* escribe lo siguiente:

Algunos hermanos me han pedido con frecuencia y con instancias que les ponga por escrito y en forma de meditación ciertas ideas que yo les había comunicado en una conversación familiar sobre el método que se ha de seguir para meditar sobre la esencia divina y otros temas afines a éste (San Anselmo, 1076, p. 191).

Se manifiesta en estos primeros renglones de la obra el peculiar método *sola ratio*. Método que sólo se sirve de la pura racionalidad de las verdades que son propiciadas por las *Sagradas escrituras*. Con el *Monologion* se pretende alcanzar a todo ser humano las herramientas, de naturaleza razonada, para conocer a *Dios*. Luego San Anselmo se dará cuenta que todo el contenido desarrollado en esa obra no hace más que oscurecer o, de alguna manera, nublar lo que la razón puede definir sobre Dios; por ello, en el proemio de su obra *Proslogion*, va a resaltar que es necesario un solo argumento que disipara toda esa confusión que se generó en la primera obra, por esto afirma

Pero después me di cuenta de que este libro tenía el inconveniente de ser la trabazón de muchos argumentos, y empecé a pensar si no me sería posible llegar por mí mismo a un único argumento que no necesitara de ningún otro sino sólo de sí mismo y que bastara para fundamentar que Dios existe verdaderamente, que es el sumo bien que no necesita de nadie pero que de él necesitan todos los demás seres para ser y ser buenos, y, en fin, todo lo que creemos de la substancia divina (San Anselmo, 1077, p. 3).

San Anselmo seguirá fiel a su método en la mayor parte de su obra y su sistema filosófico. Inclusive se lo puede seguir hallando en obras póstumas, como es el caso del *Tratado sobre la verdad* o el *Tratado sobre la libertad del albedrío*.

De la *sola ratio* a la *sola mens*

Ahora es pertinente hacer una aclaración relevante en la dinámica metodológica de San Anselmo. Esto es, hay un inicio de partida desde las *Sagradas Escrituras* o la fe para luego realizar la racionalización. Pero se agrega un tercer momento fundamental que caracteriza a los filósofos medievales, más precisamente en nuestro caso, caracteriza a San Anselmo, que es la traslación de la verdad desde la razón hacia la fe (vuelta a sí misma).

Es importante pasar a describir en qué consiste lo que se conoce como el movimiento o traslado de la *sola ratio* a la *sola mens* en San Anselmo. Así como se describe que el pensamiento anselmiano se cimienta sobre las verdades sagradas para luego proceder con la racionalización de ellas, se produce una vuelta hacia el cimiento. Una vez que San Anselmo logra justificar o dar razones acerca de las verdades sagradas, lo que la dialéctica lo lleva a concluir es que vuelve a volcarse hacia sí misma, hacia la fe nuevamente. Esto es consecuencia de la forma en la que San Anselmo piensa al ser humano y su capacidad cognoscitiva, es decir, reconoce que hay un límite en cuanto a la capacidad de la razón por conocer lo verdadero, lo real, en última instancia y que termina por ser lo mismo: *Dios*. Esto se refleja cuando San Anselmo (1077) nos escribe acerca de aquel que ama a *Dios* “Anhela verte, pero tu rostro es muy distante. Desea acceder a ti, pero tu morada es inaccesible. Suspira por encontrarte, pero no sabe dónde habitas. Desea buscarte, pero ignora tu aspecto.” (p.7). Se muestra que *Dios* estaría trascendentemente sobrepasando a el ser humano y todo su ambiente o plano, pero al mismo tiempo se manifiesta que hay una necesidad o finalidad de la razón por contemplarlo a su manera, que podemos decir que es el razonamiento o el ámbito de la palabra, de los enunciados. Por ello, afirma de la razón y su ámbito:

Se esfuerza para ver más, pero no ve más que lo que ya ha visto: tinieblas, o, mejor dicho, no ve tinieblas, porque no las hay en ti, sino que se da cuenta que / no puede ver más a causa de sus propias tinieblas (San Anselmo, 1077, p. 33).

Observamos que la necesidad de la razón por ponerlo en sus términos a *Dios* es inevitable, su finalidad, pero que al mismo tiempo hay una impotencia de ésta por ponerlo en sus términos. Una especie de incapacidad que no puede ser remediada. Pero no porque la razón no pueda dar con un concepto tan abstracto como el de *Dios*, sino simplemente porque el hecho de que la razón misma ponga en sus términos (razonados desde el lenguaje) le impide penetrar de forma cualitativa, es decir, hay en Anselmo una consciencia de que el ámbito puramente de la razón, que este ligado al lenguaje y al de los enunciados, son distintos de lo que *Dios* es realmente.

Por lo cual, se puede concluir que el esfuerzo por racionalizar la fe termina por desembocar en la fe misma. Hay una especie de justificación a partir de razones

dialécticas y lógicas, para entregarse o sumergirse en la fe y la creencia. Es decir, la dinámica metodológica del filósofo de Aosta termina por funcionar como una complementación racional para la creencia de la fe divina. En última instancia, la fe religiosa no tiene por necesidad alguna la racionalización de sus postulados, pero San Anselmo pone a disposición del ser humano de su época una complementación (de índole razonada y lógica) de las *Sagradas Escrituras*. Desconociendo sustancialmente el porqué de esta dinámica metodológica, ya sea porque San Anselmo se ve obligado por los postulados de su sistema, ya sea por el reconocimiento de la impotencia de la razón, o cual fuera la causa; podemos sostener que la funcionalidad de este tipo peculiar de proceder es la complementación o utilización a forma de herramienta de los recursos racionales del cual dispone el ser humano, para aferrarse aún más a la fe religiosa. Como puede verse en múltiples pensadores del medioevo, la razón está subordinada y presenta herramientas para la solución a problemas con total solvencia, por ejemplo: qué podemos saber de *Dios*, cómo es, entre otros muchos.

La Verdad en San Anselmo y su relación con el mundo creado

Tomando lo que se desarrolló con anterioridad, se debe resaltar que la concepción de verdad es particularmente una nueva perspectiva. Para Anselmo, así como reconoce que hay una limitada capacidad en la razón para conocer la *Esencia* (*Dios*), hay una necesidad de reformular lo que se entiende como verdad o, para ser mucho más preciso, una nueva manera por la cual se accede a *Dios*. Y es que no es una cuestión de cognición o contemplación sino reconocer que la Verdad es cuestión de *hacer*. Por eso Garay Suarez-Llanos (1987) afirma sobre el sistema anselmiano “Algo es verdadero en la medida que es su fin. La novedad de este planteamiento de la verdad es que la verdad no es considerada primariamente como algo que haya de ser conocido, sino como algo que ha de hacerse” (p.46). Para esta visión, la verdad no puede únicamente reducirse al plano de la enunciación de las palabras o proposiciones, sino que se extiende hacia todas las dimensiones que terminen involucrando al ser humano, ya sea ético, moral, volitivo, etc. La mirada finalista que posee el pensamiento ontológico de San Anselmo está estrechamente relacionada y conectada con el de la verdad, que no se limita exclusivamente al ámbito lingüístico,

Se observa ahora fácilmente el contraste entre los planteamientos de *S. Anselmo* y la tradición filosófica griega: la verdad no es exclusiva de las proposiciones o de la inteligencia frente a las demás actividades del hombre, sino que afecta a todo su obrar. La verdad no es sólo algo para decir o para pensar sino para vivir: la verdad ha de ser vivida, hecha por todo el hombre. Efectivamente aquí lo que determina la existencia de la verdad es el cumplimiento del fin o del deber —pues eso es la rectitud— y toda acción tiene un fin que puede ser cumplido. En la medida que se cumple el fin, se vive la verdad, se hace la verdad (Jesús de Garay Suarez-Llanos, 1987, p.48).

La verdad, aparte de ser expresada a través del enunciado o la proposición (aunque se entienda que no es exactamente la *Esencia*, sino lo que la razón pone en sus términos acerca de Él, *Dios*), también debe tomársela como parte de la acción humana, es decir se la debe vivir o se la debe accionar. Es menester entender que la verdad también se pone en marcha con la manera en la que las cosas creadas cumplen su finalidad, más concretamente, cuando la razón humana acciona su finalidad: conocer a *Dios*.

Esta extensión por fuera del plano del enunciado se da en San Anselmo porque es evidente una limitación de la razón para conocer esencialmente a *Dios*, se reconoce que hay una debilidad en el ser humano (no poder penetrar esencialmente a *Dios* con el razonamiento). Hay un presupuesto: la esencia divina es totalmente inefable y el lenguaje humano no es fidedigno a las cualidades exactas del mismo. De esta manera se sostienen las siguientes palabras:

Porque, aunque no me atrevo a creer que entre los nombres y palabras por los que expresamos las cosas hechas de la nada se pueda encontrar alguna que designe dignamente la substancia creadora, sin embargo, hay que penetrar en esta investigación lo más hondo que se pueda por esfuerzos dirigidos por la razón. En primer lugar, en cuanto a las simple relaciones, nadie duda que ninguna de ellas es substancial a aquello a que se aplican, por lo que, cuando se afirma de la naturaleza suprema alguna relación, no expresa su substancia. Así, pues, afirmar que ella está por encima, o que es mayor que todo lo que ha sido hecho por ella, u otra circunstancia parecida de carácter relativo, no designa evidentemente su esencia natural (Anselmo, 1076, p.227).

En este párrafo se expresa de una manera clara y concisa la impotencia de la razón. Pero se habla de una impotencia en cuanto a la penetración del razonamiento en la cualidad de *Dios*, por eso se entiende que la razón humana sirve como acercamiento o analogía. Es decir, puede darse una aproximación de los atributos o propiedades que *Dios* tenga; el ser humano es capaz de, mediante la deducción de las esencias generales de las cosas de la experiencia, darse una idea de lo que posiblemente es la *Esencia suprema*. Para el filósofo de Aosta hay un punto de partida que es lo sensible, lo contingente, y que la razón toma para llegar a la deducción de los accidentes que pertenecen a *Dios*; siempre siendo consciente de que esas propiedades que se rescatan de las cosas de la experiencia tienen que ser, por dinámica lógica, elevadas en su máxima posibilidad al referirse a *Dios*. Asimismo, los estudiosos sobre el tema entienden que:

Con la fórmula negativa Anselmo precisa que, partiendo de la fe, lo mayor que puedo pensar no puedo llegar a circunscribirlo con mi pensamiento, sino que me remite finalmente a algo que está por encima de él. La fórmula nos sitúa en la misma paradoja que describe Anselmo con la imagen de la luz: la luz con la que vemos y en la que vemos es, al mismo tiempo, invisible, trascendente a toda visión (Corominas y Ribas, 1998, p. 24).

Esta es otra de las razones por la cual el sistema anselmiano no puede ser considerado como pura racionalidad o racionalismo. En conclusión, la cualidad de *Dios* es inefable por sí misma, pero es deducida por los atributos pertinentes al plano de las creaturas (aquellas creadas de la nada por *Dios*); esto es lo que San Anselmo denomina como afirmar substancialmente sobre la *Esencia suprema*. Esto es forzado cuando se afirma substancialmente “(...) y como lo enseña la razón, hay que afirmar absolutamente de ella todos los atributos por debajo de los cuales está todo lo que no es lo que ella es” (San Anselmo, 1076, p.231), por esto es que se puede atribuirle a *Dios* accidentes como la felicidad, la verdad, la sabiduría, entre todos los que la razón encuentra en las cosas. Partiendo de esto, la impotencia de la razón para penetrar esencialmente lo que *Dios* es, ontológicamente hablando, puede considerarse como el basamento desde la cual se sedimentaría lo que más adelante San Anselmo promulgaría como lo que podemos afirmar o decir *substancialmente* sobre la *Esencia* o sobre *Dios*.

Así, aunque la *Verdad* o *Dios* son inefables para el lenguaje, existe una aproximación que se hace la razón humana y que puede, mediante la deducción lógica, atribuirles a la *Esencia*. Por esto mismo tampoco puede decirse que exista una especie de escepticismo en el pensamiento de San Anselmo, es todo lo contrario porque *Dios* es la *Verdad*. Y, así como dijimos que tiene una mirada finalista, la razón tiene como finalidad alcanzar la *Verdad* y, como se explicó más arriba, hacer, vivir la *Verdad*.

Para concluir con este apartado, San Anselmo tiene una mirada finalista acerca de las cosas, es decir, existe una finalidad para la cual cada cosa creada ha sido hecha. Además de ser finalista esta forma de concebir la verdad, es necesario *hacer* o *vivir* la verdad, o séase, llevar a cabo o realizar aquel fin último por el cual fueron hechas todas las cosas. Una perspectiva única y peculiar que separa al filósofo de Canterbury de los griegos clásicos antiguos. Es por esto que la concepción de verdad está estrechamente relacionada con lo que se conoce y se afirma del mundo contingente; es importante que se tenga en mente todo aquello que conoce la razón humana porque nos propicia una aproximación de aquello que puede razonar sobre la *Esencia suprema* y que puede afirmar substancialmente sobre ella “Esta naturaleza es, por consiguiente, verdaderamente inefable (...) no es menos cierto que con los datos de la razón podemos descubrir en ella, bajo forma incompleta y oscura, alguna de sus cualidades.” (San Anselmo, 1076, p. 329). Una mirada única que tiene como base primera, por un lado, la finalidad propia de la razón que vendría a ser: conocer a *Dios*, en segundo lugar, tiene que reconocer que su punto partida por el cual se desarrolla todo el conocimiento acerca de la *Esencia suprema* es parcial y aproximativo; y, por último, debe tomarse conciencia de que, aunque sólo podemos afirmar substancialmente lo que conocemos de las cosas creadas pero en su máxima potencia y grado acerca de *Dios*, es necesario que se afirme de Él todo lo que se dice o conoce de las cosas creadas (pero en sumo grado) porque es más perfecto aquello que es que aquello que no es, y porque el *Verbo* se concibe a sí mismo a partir de su propia semejanza.

Por eso también es importante remarcar las influencias del pensamiento platónico en el sistema anselmiano, porque tomará la famosa teoría de las Ideas de Platón para darle una reformulación a partir de la doctrina cristiana y, más

precisamente, desde el enfoque de *Dios*. Porque las cosas fueron creadas a partir de lo que se denomina como *Verbo*, es decir, el equivalente al pensamiento racional que de las cosas tiene la *Esencia*, la Idea por la cual todas las cosas serán creadas tal cual son. Acerca de esta influencia de la teoría platónica de las Ideas nos dice:

Es evidente que antes de que todas las cosas fuesen hechas existía en la inteligencia de la naturaleza suprema la esencia, la cualidad, el modo que debían constituir las. Por lo cual, aunque las cosas que han sido hechas no eran nada antes de ser, en cuanto que no eran lo que ahora son, ni existía materia de la cual hubieran de ser hechas, sin embargo, ellas eran algo por relación a la inteligencia creadora, por la cual y según la cual debían venir al ser (San Anselmo, 1076, p. 219).

El libre albedrío de San Anselmo y su relación con Dios

Toda esta exposición previa no fue pura casualidad, sino que está estrechamente relacionado con la visión acerca la libertad del albedrío en Anselmo. Porque veremos que toda la caracterización que se fue dando acerca del sistema de su pensamiento termina en la consecuencia de que el ser humano es lo más cercano y semejante a Dios (quitando a los ángeles). Porque el ser humano aparte de lograr razonamientos aproximados a la *Esencia suprema*, es el más semejante dentro de toda la creación a Él; por ello afirma:

Es claro, por tanto, que como el alma racional es entre las criaturas la única que puede elevarse hasta la investigación de la esencia suprema, es también la única por la cual se puede sobre todo llegar a conocerla, porque ya hemos averiguado que ella se la acerca por la semejanza de su esencia natural. De esto se sigue con evidencia la consecuencia: que tanto más celo pone el alma racional en conocerse, tanto más se eleva en el conocimiento de la esencia suprema y tanto más descuido pone en estudiarse a sí misma, más se aparta de la contemplación de aquella (San Anselmo, 1076, p .329).

La relación que existe entre la criatura creada y el creador es que la primera tiene que conocerse lo más certeramente posible para poder llegar a la cognición del segundo, que es quien le da forma por semejanza suya. Una de las tantas alusiones a la filosofía socrática y platónica que se pueden discernir en Anselmo, el famoso *gnóthi seautón* del que tanto promulgaban los diálogos platónicos. Al igual que la *Esencia*

suprema, el alma racional es tripartita, comprendida por la *memoria*, la *inteligencia* y el *amor*. La finalidad del alma racional es clara

Pero no puede amarla sin acordarse de ella y sin aplicarse a comprenderla. La criatura racional debe, por tanto, poner todo su empeño y voluntad en recordar, comprender y amar el bien supremo, único objeto para el cual sabe que ha recibido la existencia. (San Anselmo, 1076, p.333).

Como vemos la finalidad última del alma racional es recordar, comprender y amar a la *Esencia suprema*. En esto consiste lo que se denomina felicidad para el ser humano. Así fijada la finalidad, existe también una recompensa que gozaría el alma racional por mantenerse siempre en la función de sus tres partes, de ésta recompensa nos dice lo siguiente "(...) toda alma racional que se esfuerza, como debe, en desear con todo su amor la felicidad suprema, debe llegar un día a gozar (...)" (San Anselmo, 1076, p. 337), pero como vimos con anterioridad que la razón tiene una limitada capacidad y sólo logra una aproximación a partir de las cualidades de las cosas contingentes y sólo puede afirmar substancialmente sobre la *Esencia suprema* las cualidades de las cosas que conoce pero elevándolas en su máxima potencia y su máximo grado de perfección; se entiende que la recompensa de la que habla San Anselmo es una que se da después de sobrepasar el plano de lo contingente (sería en la vida eterna, si es que se lo merece). En consecuencia, afirma seguidamente esto: "(...) debe llegar un día a gozar y ver, por fin, cara a cara, lo que no ve ahora más que *a través de un espejo y como bajo un velo*." (San Anselmo, 1076, p.337). Lo que ve el ser humano como a través de un espejo se refiere a el momento en el que la razón afirma substancialmente sobre *Dios*, el momento justo en donde el ser humano se mantiene en la felicidad, es decir, cuando recuerda, comprende y ama el *Bien supremo*, para aclarar más, el momento en el cual el ser humano está relacionándose con lo sensible o contingente para conocer a *Dios*.

Cerrando la idea general, a esto es a lo que nos referimos cuando el filósofo de Aosta concibe una nueva perspectiva de la verdad, es decir una mirada que promulga un *hacer, vivir* la verdad misma y no sólo comprenderla o conocerla. En consonancia, hay una necesidad de que la verdad no sólo esté referida al plano de los enunciados o el plano lingüístico, sino que se debe poner en marcha las tres partes del alma racional

para hacer la verdad, esto es recordar, comprender y amar a *Dios*. Ahora bien, todo el desarrollo que se fue dando es la base para entender lo que San Anselmo afirma sobre el *libre albedrío*.

Como es manifiesto y claro en el inicio de su *Tratado sobre la libertad del albedrío* se muestra que es necesario encontrar una definición de lo que se entiende por *libertad del albedrío*, pero que sea común tanto a los seres humanos como a los ángeles e, inclusive, a *Dios*. Para precisar escribe “Aunque / el libre albedrío de los hombres difiera del libre albedrío de Dios y los ángeles buenos, no obstante, la definición de esta libertad debe ser la misma según este nombre en uno y otro caso.” (Anselmo de Canterbury, 2007, p. 127), aquí notamos la influencia de lo que más arriba se desarrolló sobre la semejanza del ser humano y *Dios*, como la más semejante de entre toda su creación; y por la base de que lo único que podemos afirmar de Él es sólo de forma deductiva a partir de las esencias generales de las cosas creadas. Se es patente que el ser humano incluso comparte la definición de la *libertad del albedrío*, aunque en *Dios* no se aluda del mismo modo en que se comporta o funcione (como es evidente por la impotencia de la razón). Aquí notamos que por la investigación certera de lo que se define por *libertad del libre albedrío* y el *libre albedrío* por definición, acerca aún más al esfuerzo racional y al ser humano en general a lo que sería realmente *Dios* en su máximo esplendor, pero, sobre todo, cuáles y cómo son sus atributos.

Por ello, el alma racional y sus funcionalidades serían de vital importancia para lo que se puede sostener substancialmente sobre la *Esencia Suprema*. Por lo que la importancia de la razón para la fe cristiana es su posibilidad de dar, de forma razonada, con los atributos esenciales de *Dios*. Pero para ello, San Anselmo se ve en la obligación de aclarar desde la razón lo que es la *libertad del albedrío* porque con este concepto fundamental pone de manifiesto la finalidad de la razón (conocer a *Dios* y *vivirlo*). Asimismo, San Anselmo nos dice que la libertad del albedrío consiste en no ser forzada por nada y en no actuar por necesidad, sino todo lo contrario, la libertad del albedrío consiste en la acción indeterminada y espontánea de la voluntad. Al respecto nos dirá que ésta fue dada por Dios, “(...) tuvieron la libertad del albedrío para la rectitud de la voluntad.” (San Anselmo, 1080, p. 131), esta rectitud de la voluntad no es otra cosa más

que la permanencia y el ejercicio de la voluntad misma en lo que es debido y para lo cual fue concebido por *Dios*, es decir, mantenerse en su finalidad. Por esta misma razón el maestro afirma “Por lo tanto, puesto que la toda libertad es poder, aquella libertad del albedrío es el poder de conservar la rectitud de la voluntad por la rectitud misma.” (San Anselmo, 1080, p. 133). Lo que resaltamos aquí es que existe una libertad del albedrío en el ser humano, es decir, una capacidad de elección sin ningún tipo de coerción o determinación que la determine, pero es importante que esto sólo se llega gracias al poder de la razón y la capacidad de definirla tal cual es, ahí es donde radica la importancia de la razón como herramienta para la fe. Porque sin la razón no seríamos capaces de dilucidar lo que se entiende por *libre albedrío* y sin este último tampoco podríamos tener una aproximación de lo que sería *Dios*, porque debemos afirmar de Él todo lo que afirmamos de las cosas, pero en sumo grado. Esto debe mencionarse porque sólo la creatura racional, que es la que posee *libre albedrío*, puede llegar a conocer a *Dios*, no es el caso de aquellas creaciones que no poseen un alma racional, por eso afirma lo siguiente:

En efecto, en el caballo la voluntad misma no / se somete, sino que, sometida naturalmente, es esclava siempre por necesidad del apetito carnal. Pero en el hombre, mientras que la voluntad misma sea recta, ni es esclava ni es sometida a lo que no debe y no es alejada de la rectitud misma por ninguna fuerza extraña, a no ser que ella misma, queriendo, consienta lo que no debe (San Anselmo, 1080, p. 138).

La libertad de la voluntad es dada por el creador y es menester que, de forma espontánea, es decir sin ninguna coerción o poder ajeno, se mantenga en la rectitud; a saber, en querer lo que debe querer, esto es su finalidad, lo que es debido, lo recto. Esta es la relación o conexión que este trabajo pretendía mostrar, porque sólo el ser racional dotado de *libre albedrío* que se mantiene en la rectitud por sí misma y no por otra cosa, puede llegar a conocer a *Dios*. Menester es afirmar que para el sistema anselmiano sólo el ser dotado de libertad, es decir, de racionalidad, puede conocer a Dios y, con ello, lograr lo que le es debido hacer, su finalidad como ser dotado de razón. Conexión de suma importancia para el sistema que Anselmo dejó a la posteridad y que, en suma, podemos afirmar que reafirma la relación filosofía, teología y religión.

Conclusión

Para finalizar esta pequeña investigación, es importante pasar en limpio lo que se pretendió y lo que se puede o no afirmar acerca del problema.

Hemos desarrollado diferentes apreciaciones con respecto a dos dimensiones esenciales en el pensamiento o sistema de San Anselmo, en primer lugar, se desarrolló cómo es que se da y cómo se caracteriza la metodología del filósofo de Aosta. Se rescató que se la denomina como el método *solo ratio*, porque es puramente racional; pero con la peculiaridad de que no se lo puede tildar a San Anselmo de puro racionalista porque la metodología estaría descansando en las verdades que son manifestadas por la fe, que tiene como requisito la creencia en ellas para, *a posteriori*, razonar dichas verdades de carácter reveladas. Con lo cual podemos decir que es un intento de racionalizar verdades ya preestablecidas por toda una tradición tanto religiosa como filosófica cristiana. De esta manera y, en segundo lugar, se mostró que la dinámica de esta forma de proceder racionalmente se sostiene bajo un presupuesto generalísimo: la fe es razonable y hay una herramienta muy útil para su beneficio, la razón. Con todo esto se entiende que la metodología anselmiana y su dinámica particular persiguen una finalidad que es la racionalización de las verdades de carácter religiosos o propiciadas por la fe. Por ello, sostenemos que el desarrollo del pensamiento de Anselmo arranca como investigación, en el sentido de que las *Sagradas Escrituras* le presentan una determinada verdad y luego prosigue como una especulación, en el sentido de que se debe contemplar de forma racional esa verdad presentada (tal como nos mostró anteriormente Huber Robinet SJ.).

Aclarado esto observamos que se produce un fenómeno peculiar en el pensamiento del filósofo de Canterbury. Se detecta el traslado de la *sola ratio* a la *sola mens*, fenómeno que pone de manifiesto una vuelta hacia la fe misma. El esfuerzo racional de San Anselmo por reforzar racionalmente las verdades sagradas termina cayendo en una vuelta hacia la fe misma, una reivindicación de la creencia. Esto se da porque se afirma una limitada capacidad de la razón por poner en términos razonables a *Dios*. Es decir, se reconoce una impotencia de la razón. Por esto se sostiene y se puede dilucidar que el procedimiento intelectual anselmiano posee un fin último, que es, nada

menos que, sostener la fe y la creencia; pero también, funciona como complementación a la las *Sagradas Escrituras*.

Con todo ello nos encontramos con la peculiar forma que tiene San Anselmo de concebir la verdad, una perspectiva que reformula la noción acerca de la verdad y que lo separa de la tradición filosófica proveniente de los antiguos griegos, porque ya no se trata de una pura contemplación, es necesario que se reconozca que la verdad también es una cuestión de *hacer* o de *vivirla*. Por ello, la verdad se la vive o se la hace, esto se refuerza más cuando nos percatamos de la mirada finalista del sistema anselmiano, porque la verdad es accionada cuando cada cosa creada pone en marcha su finalidad, en el caso de la razón: conocer a *Dios*. Esta forma de concebir la verdad se da porque se reconoce que existe una impotencia de la razón y que ésta última solo puede afirmar o atribuirle accidentes a *Dios* de manera substancialmente; y que es, en definitiva, por lo cual fue creada como tal. Es decir, sólo podemos darle accidentes que pertenecen a las cosas contingentes, pero resaltando que en *Dios* estas tienen que ser, por necesidad lógica, exponencialmente infinitas y en sumo grado de perfección (aquí, la razón pone en marcha su finalidad, por lo tanto, está ejerciendo su cualidad y su esencia).

En esto consiste la relación de la verdad anselmiana y el mundo de las cosas creadas. Con estas afirmaciones, entendemos que la razón y el plano de la contingencia son esenciales en el sistema de San Anselmo para lograr una aproximación y una racionalización acerca de *Dios*. Porque gracias a ellos es que se puede lograr un refuerzo o complementación de las *Sagradas Escrituras*, por ello decimos que San Anselmo dispone un conglomerado de herramientas racionales que logran reforzar la fe y la creencia. Es por eso que conceptos como el *Libre Albedrío* son importantes para entender y comprender a la *Esencia suprema*. Porque para poder conocer a *Dios*, la razón debe necesariamente conocerse a sí misma y para poder conocerse a sí misma es esencial que se posea el *Libre Albedrío* de la voluntad. Esto porque sólo a partir de la elección de conocer a *Dios* es como realmente podemos afirmar substancialmente un accidente o, en términos aristotélicos, un atributo sobre Él. Por eso es necesario y en eso radica la importancia del *Libre Albedrío* y, con ello, se relaciona con *Dios*, porque a

partir de la fundamentación y conocimiento racional de éste, podemos consecuentemente, conocer y afirmar sobre el segundo. Esto es lo que se conoce como la conexión entre ambos conceptos y su mutua necesidad fundamental.

Bibliografía principal

- Anselmo de Canterbury (2007). *Tratado sobre la libertad del albedrío (edición bilingüe)*. (F. Castañeda, et al., ed. & Trad.). Bogotá : Uniandes.
- San Anselmo (1076). *Monologion*. Recuperado de <https://es.scribd.com/document/344170172/274072336-San-Anselmo-Monologion-pdf>
- San Anselmo (1998). *Proslogion*. (J. Ribas y J. Corominas, Trad.). Madrid: Tecnos.
- San Anselmo (2018). *Anselmo de Canterbury: Tratado sobre la verdad. Edición bilingüe*. Recuperado <http://dx.doi.org/10.30778/2018.59>
- **Bibliografía secundaria**
- Corti, R. (1988). Libertad y necesidad en el 'Monologion' de San Anselmo de Canterbury (Especcularidad textual y articulación especulativa del pensamiento). *Patristica Et Mediævalia*, 9, 47-90. Recuperado a partir de <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/petm/article/view/8336>
- Corti, Enrique. *Cuad. Sur, Filos.* [online]. 2011, n.40, pp. 69-82. ISSN 2362-2989.
- Divaldo, Baquero Estrada. Una aproximación al problema del libre albedrío. Recuperado <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4095710>
- Garay, Suarez-Llanos. La libertad en San Anselmo. *Anuario Filosófico*, 1987 (20), 43–72.
- Hubert Robinet SJ, Andrés. (2016). Approach to the Anselm's Monologion. *Veritas*, (34), 147-166. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-92732016000100007>
- Kuri Camacho, R. (2012). Primado de la voluntad y el problema de la libertad. *Revista de filosofía (Venezuela)*, Vol. 29, N° 71, pp.23-47.
- Laura Liliana Gómez-Espíndola. San Anselmo frente a los debates de la voluntad libre. *Pesamiento y Cultura*. Año 2011, vol. 14, No 2, pp. 174-186.

- Ramos, Alice. "Verdad y Libertad en San Anselmo". En González Ginocchio, D. "Metafísica y libertad". Cuadernos de Anuario Filosófico. Serie universitaria, nº 214 (2009) p. 309-319
- Reyes Oribe, B. La rectitudo voluntatis en Anselmo de Canterbury y en Tomás de Aquino. Jornada; Quintas Jornadas de Estudio sobre el Pensamiento Patrístico y Medieval. Año 2010. Recuperado a partir de https://www.conicet.gov.ar/new_scp/detalle.php?keywords=&id=57381&congresos=yes&detalles=yes&congr_id=7880596