

LA VALIDEZ DEL ARGUMENTO ONTOLÓGICO

ROMÁN GARCÍA FERNÁNDEZ

CUADERNOS SALMANTINOS DE FILOSOFÍA - XXI Salamanca, 1994

INTRODUCCIÓN

Durante décadas se ha planteado la validez del Argumento Ontológico, manifestándose unos a favor y otros en contra; así, se ha llegado a decir que se podría escribir la Historia de la Filosofía simplemente con este criterio. Sin embargo, la defensa o rechazo de la validez del Argumento Ontológico depende de premisas y concepciones radicalmente opuestas, muchas veces porque no entendemos lo mismo por «validez». Plantear la validez del Argumento Ontológico nos lleva a definir el sentido que damos al término «validez», ya que éste es polisémico y se entiende de diferentes maneras. En muchos casos el significado va ligado a la filosofía que se sostiene y hace que se entremezclen, en la medida que dichas filosofías implican distintos reduccionismos; por ejemplo, el plano epistemológico, el ontológico y el lógico aparecen entrecruzados desde posiciones sustancialistas, lo que, por el contrario, no ocurre desde una perspectiva constructivista.

Se puede utilizar «validez», al menos, en cinco sentidos o significados diferentes: en un sentido epistemológico, lógico, ontológico, ético e histórico.

Como término epistemológico tiene que ver con el conocimiento efectivo; «validez» se refiere al hecho de que una proposición sea aceptada como verdadera. Puede distinguirse, como ya propuso Kant, entre validez de un conocimiento y origen de ese conocimiento.

Como vocablo lógico se refiere a que de las premisas se siga necesariamente una conclusión; «validez» equivale a «es verdadero», pero, se discute esta «interpretación fuerte», en la medida que es fácilmente reconvertible en una cuestión ontológica y entonces se propone traducirlo por «es aplicable», pretendiéndose un significado «mas neutral».

También, «validez» puede ser utilizado de forma equiparable al concepto de sentido. Arthur Liebert¹, habla de «validez» (Geltung) como una noción que [23] abarca por igual la validez de las proposiciones y el sentido de ellas, lo que sitúa al término en un plano ontológico. Entendido de esta forma, la validez de las proposiciones supone su sentido, resulta no un mero facturo, sino el fundamento de la justificación de todo ser. Desde una postura «fuerte», no cabe aplicar el término «validez», en sentido ontológico, a una idea, pues la validez tiene que estar referida a todo el sistema. Aplicado a una sola idea, está pierde su contenido ontológico, o al menos lo debilita.

Así mismo, «validez» tiene que ver con «valor», lo que lo transformaría en un término ético y, en general, axiológico. Como término ético, «validez» tiene el sentido del valor que posee o se le da a una determinada proposición.

¹.- Citado por FERRATER MORA, José: 'Validez', en *Diccionario de Filosofía*, Madrid, Alianza, 1979.

Por último, también se puede utilizar el término contextualizado históricamente. De esta forma, «validez» tendrá, también, el sentido de pervivencia o actualidad, aunque siempre se pretende ligarlo al significado epistemológico, al ponerlo en relación con su carácter de verdad. Esta identificación entre pervivencia y verdad, no es estrictamente necesaria, sobre todo si se plantea como «moda». Para este último significado de «validez», se suelen utilizar otro tipo de términos.

El Argumento Ontológico ha sido tratado desde las perspectivas enunciadas anteriormente, y consideramos que sería más interesante establecer una clasificación, atendiendo a parámetros de este tipo, que a la simple reducción de partidarios o detractores, que por lo demás no explica nada. Sin embargo, consideramos que no es este el lugar para ensayar una clasificación de este tipo.

El sentido en que vamos a utilizar aquí del término «validez», tiene que ver con su significado epistemológico y está relacionado con la pervivencia de esta problemática, sin que con ello la reduzcamos a un punto de vista histórico, es decir, que entendemos el concepto de verdad, establecido en el plano epistemológico, cruzado por una dimensión histórica.

SAN ANSELMO: ¿RAZÓN O FE?

Para hablar de San Anselmo debemos discernir una cuestión previa: si el problema que plantea San Anselmo se mueve en un plano teológico o racional. Esta cuestión se disuelve al aclarar que pretendemos realizar Historia de la Filosofía. Si consideramos la posibilidad de que se trate de un autor teológico, el interés que puede tener para la Historia de la Filosofía el Argumento Ontológico es escaso, si bien el aspecto epistemológico podría seguir teniendo plena vigencia.

Ante la obra de cualquier autor medieval, incluso de numerosos de los denominados «modernos», se plantea, dada la terminología utilizada por ellos, [24] la polémica sobre su racionalismo-religiosidad, esto es, si prevalece el aspecto filosófico o el teológico y cuál de ellos prima en su obra. En el caso de San Anselmo, los autores aparecen divididos en uno u otro sentido, a pesar de que los motivos subyacentes en los intérpretes puedan ser los mismos.

A) *Primado de la razón sobre la fe*

Las posiciones que consideran al arzobispo de Canterbury un autor racionalista, ponen su acento en las numerosas estructuras lógicas y argumentos racionales utilizados a lo largo de su obra:

En el Prefacio del *Monologio* nos dice que éste fue escrito a instancias de algunos hermanos y conforme a unas normas que ellos de antemano le trazaron: que no se apoyase en las Sagradas Escrituras, que expusiese con estilo claro y con argumentos el alcance de las conclusiones, que fuese fiel a las reglas de una discusión simple, que no buscase otra prueba que aquella que salta espontáneamente del encadenamiento necesario de los procedimientos de la razón y de la evidencia de la verdad y, finalmente,

que no desdeñase responder a las objeciones de los simples y aún de los necios². El mismo San Anselmo, refiriéndose al *Monologio*, nos dice:

«juzgando que aquel estaba compuesto por un encadenamiento de muchos argumentos, me pregunté si no podría tal vez encontrar un único argumento que no necesitara de ningún otro para justificarse, y que él sólo bastara para establecer que Dios existe verdaderamente»³.

En *Sobre el Origen de la Tercera Persona de la Santísima Trinidad*⁴, donde comienza con la fórmula típicamente racionalista: «Nunc quaerendum est per supradicta irrefragabiles rationes, utrum Filius sit de Spiritu Sancto, aut Spiritus Sanctus de Filio», y a lo largo del capítulo habla de «demostraciones», «objeciones...» y finaliza con lo que podría ser la conclusión de un silogismo: «... igitur et inexpugnabil necessitate concluditur».

El capítulo III del *Proslogion*, utiliza claras estructuras lógicas: «Pues puede... de tal modo... lo cual... Por tanto... Si... se puede... lo cual es contradictorio».

En el capítulo I del *Monologio* expresa la necesidad de la sola razón para creer en Dios: [25]

«no importa que esta ignorancia venga de falta de instrucción o de falta de fe, pienso que, con tal que sea un poco inteligente, podrá convencerse por la sola razón, al menos en gran parte, de estas cosas»⁵.

Así mismo, puede señalarse, en el sentido mencionado, el capítulo XXIII del *Monologio* y *Cur Deus homo* 1, I, capítulo XXV.

B) *El primado de la fe sobre la razón*

Frente a este supuesto racionalismo han reaccionado diversos autores, incluso dentro de la propia corriente católica. Así, Manuel Garrido, profesor de Teología Dogmática, declara abiertamente:

«Causa admiración que teólogos de talla nada vulgar y que autores de manuales de teología tachen a San Anselmo de racionalista en la exposición de los dogmas, especialmente en la exposición del misterio augusto de la Trinidad beatísima. Algunos mantienen cierta salvedad, respecto del Santo Doctor, pero continúan enumerándolo junto a los autores de reconocida interpretación racionalista en la exposición de los Dogmas de nuestra fe»⁶.

La tesis de Garrido, no es nada nueva, fue sostenida ya, anteriormente, por K. Barth y A. Stolz, en 1931 y 1941, respectivamente⁷. Esta posición mantiene que el arzobispo de Canterbury era sólo un teólogo y que, para él, la razón interviene

² - Ed. op. cit, pp. 190-191.

³ - *Proslogio*, Proemio.

⁴ - De processione Spiritus Sancti, IV.

⁵ - *Monologio*, cap. I.

⁶ - GARRIDO, Manuel, 'El supuesto racionalismo de San Anselmo', *Verdad y Vida*, 52 (1955) p. 469.

⁷ - BARTH, Karl.: *Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes*, 1931, 2.^a ed., 1958
STOLZ, A: *Anselmo von Canterbury Sein Leben, seine Bedetung und seine Hauptwerke*, 1941.

meramente para hacer comprensible, en la medida de nuestras limitaciones, el dato de fe, que es previamente aceptado e indiscutible⁸.

Esta tesis se asienta en numerosos textos de San Anselmo. En este sentido puede leerse el capítulo I del *Proslogion*. También el capítulo LXIV del *Monologion*, presenta explícitamente la incapacidad de la razón humana para conocer la esencia del misterio de la Santísima Trinidad. La *carta sobre la encarnación del Verbo* o tratado *De Fide Trinitatis*, expone que es menester purificar el corazón por la fe, iluminar los ojos por la observación de los mandamientos del Señor y llegar a ser, por una humildad de sumisión al testimonio [26] del Señor, como niños pequeños, para saborear la doctrina altísima de los misterios.

Asimismo, pueden citarse numerosos párrafos, que aparecen señalados por los autores anteriormente mencionados, por lo que aquí no vamos a prodigarnos en ellos, puesto que los textos expuestos son lo suficientemente significativos.

Dentro de esta posición, intentando englobar los textos enfrentados, se considera que se ha producido una evolución desde un moderado racionalismo hasta un planteamiento claramente teológico:

«Por nuestra parte creemos que la posición de San Anselmo sufrió una evolución del *Monologion* al *De incarnatione* y al *Cur Deus homo*. En el *Monologion* se da una confianza ilimitada en la capacidad de la razón; parece que todo aquello..., que enseña la fe puede demostrarse racionalmente. La actitud del *Proslogion* es ya un poco más diversa: el que indaga es el hombre en actitud de orar y no un mero pensador; no obstante, el argumento del *Proslogion* sigue siendo un argumento puramente racional, según las intenciones de San Anselmo, como se dirá mas abajo. Quizá las mismas objeciones suscitadas por el famoso argumento indujeron a San Anselmo a pensar que para tener certeza sobre las realidades supra sensibles fuera siempre necesario partir de un acto de fe. Y ésta es la posición anselmiana en *De Incarnatione* y en el *Cur Deus homo*, ciertamente no condena la filosofía pero renuncia a esta por la teología»⁹.

C) Cuestiones críticas

Sin embargo, estas posturas se mueven en un aspecto muy reducido que no se centra en la importancia del autor, en este caso San Anselmo, motivadas por una descontextualización, debida a cuestiones ideológicas previas. No olvidemos que San Anselmo no hubiera tenido un puesto en la Historia de la Filosofía de no ser por el Argumento Ontológico, y éste, por tanto, debe contener algún elemento filosófico.

De la misma forma que los aspectos teológicos que indujeron a Newton a elaborar la Física moderna no explican ésta, ni su importancia para la Ciencia, presentar al arzobispo de Canterbury como un teólogo o un racionalista no explica, por si mismo, nada. No cabe duda que San Anselmo, como arzobispo y hombre de su tiempo, está mediatizado por los contenidos teológicos y políticos [27] de la época. Sin embargo, el Argumento Ontológico, como trataremos más adelante, realiza una contribución importante a la Historia de la Filosofía.

⁸.- De esta forma interpretan la respuesta de San Anselmo a Gaunillon.

⁹.- *Diccionario de filósofos*. Centro de Estudios filosóficos Gallarate. Madrid, Rioduero 1986, p. 53a.

Por todo ello, debemos centrarnos en el análisis del Argumento Ontológico y su dimensión filosófica, para poder establecer la importancia de éste. No queremos negar que puedan encontrarse elementos filosóficos en el resto de sus obras, pero hay que reconocer que carecen de valor, al ser meras reexposiciones de teorías agustinianoplatónicas, como puede verse en el *Monologio*¹⁰. Incluso en el Prólogo, escrito posteriormente, recalca:

«Al examinarlo de nuevo escrupulosamente, no he hallado en él nada que no se ajuste a los escritos de los Santos Padres, y principalmente a San Agustín. Si alguien, pues, encontrase en este opúsculo alguna opinión novedosa, sospechosa o contraria a la verdad, que no me trate en seguida como un innovador o apóstol de la mentira, que lea atentamente el tratado de San Agustín sobre la Trinidad»¹¹.

Sin embargo, tampoco podemos ceñirnos al *Proslogion* como obra racio nalista pues, a pesar de las intenciones que se explicitan en el prólogo de la obra: [28]

«Desde ese momento comencé a pensar si no sería posible encontrar una sola prueba que no necesitase para ser completa más que de sí misma y que demostrarse que Dios existe verdaderamente; que es el bien supremo que no necesita de ningún otro principio, y del cual el contrario, todos los otros seres tienen necesidad para existir y ser buenos, que apoyase, en una palabra, con razones sólidas y claras, todo lo que creemos de la sustancia divina»¹².

Debemos destacar que estas intenciones programáticas no se plasman a lo largo de toda la obra y se mezclan, hábilmente, contenidos de tipo empírico-existenciales y lógicos, con contenidos éticos: «que es el bien supremo», «... los otros seres tienen la necesidad para existir y ser buenos». Lo que le permite poder establecer saltos posteriores a elementos no justificados racionalmente. Aún en el caso de aceptar los argumentos de San Anselmo sobre las cuestiones existenciales, en ningún caso están

¹⁰.- San Anselmo, en el *Monologio*, desarrolla las pruebas de la existencia de Dios basándose en los grados de perfección que se encuentran en las criaturas. Pruebas inspiradas claramente en San Agustín. En el capítulo primero aplica su argumentación a la bondad y, en el capítulo segundo, a la grandeza, que se entiende no como grandeza cuantitativa, sino como una cualidad semejante a la sabiduría. Tales cualidades se encuentran en los seres y nosotros lo descubrimos por experiencia; por ello, estas pruebas son argumentos a posteriori!, aunque supone admitir una cualidad absoluta, de la cual participa el ser en cuestión. En resumen, el argumento consiste en admitir dos principios:

1.º Las cosas son desiguales en perfección.

2.º Todo lo que posee una perfección, la tiene porque participa de ella en mayor o menor grado.

Este último argumento es de carácter platónico y también será utilizado por Santo Tomás en la Cuarta Via. En el capítulo III del *Mono/ogro*, el argumento utilizado es que todo lo que existe tiene una causa. Santo Tomás lo utilizará en la Segunda vía. Todo lo que existe, existe por algo o por nada. La segunda posibilidad es absurda. Por tanto, si existe, existe por algo. Si existe por algo caben tres opciones: o que exista por sí misma, o que exista por otra, o que exista por otra y ésta a su vez por ésta. La última posibilidad es absurda, pues supone que A existe por B y viceversa. Por tanto, nuestras posibilidades quedan reducidas a que algo exista por sí o por otra. El argumento queda planteado de la misma forma que lo hace Aristóteles, pero la solución no; será eminentemente platónica. Si algo existe por otro, llegaremos, en la sucesión causal, a un ser o varios que existen por sí, con lo cual nos hallamos en la misma situación del primer argumento. Es aquí donde introduce la argumentación platónica. Si existen varios seres que existen por sí, siendo todos ellosincausados, participan todos ellos de una forma de ser en-sí-mismo. Si todos ellos participan de una forma, es porque existe un ser unitario que tiene dicha forma. En el capítulo VII y VIII, se dedicará San Anselmo a considerar las relaciones entre lo causado y la Causa.

¹¹.- *Monologio*, prólogo.

¹².- *Proslogio*, proemio.

justificados los elementos éticos que pretende añadir. Y contundentemente creemos que se puede rechazar que San Anselmo haya llegado a probar «con razones sólidas y claras, todo lo que creemos de la sustancia divina». El capítulo primero presenta una búsqueda de Dios; una prueba de ese Dios: «Busco tu rostro, busco tu rostro, Oh Señor» que repite el *Salmo* 24. 6, de las Escrituras. Es aquí, en el *Salmo* 24, donde se encuentra la clave de la búsqueda de San Anselmo:

«El recibirá la bendición de Jehová, y justicia del Dios de salvación. Tal es la generación de los que le buscan, de los que buscan tu rostro, oh Dios de Jacob»¹³.

Pero esa búsqueda, esa exigencia de la prueba, parte de un presupuesto previo. San Anselmo no está buscando una prueba de algo de lo que duda. Muy al contrario. La certeza es la existencia, lo que se plantea es un desconocimiento a partir de esa certeza, puesto que ese desconocimiento no lo es de partida sino como privación. El hombre no conoce a Dios porque ha pecado (el pecado original le alejó de Dios). Pero es este no tener a Dios, precisamente, lo que de alguna manera lo presupone. Esta privación de Dios nos hace echarle de menos, pero es el estar privados de Él y el echarle de menos lo que hace que lo tengamos de alguna forma. Es en este discurso en el que entra plenamente en contradicción con las intenciones declaradas en el Proemio, donde se plantea, en términos racionales, preguntarse por la existencia de Dios este primer error que podríamos tener al leer el Proemio se desvanece centrado por el capítulo I, viendo en sus intenciones no una búsqueda, sino [29] «Una contemplación, un saber de Dios, sólo; hasta aquí, pues, no se trata, en modo alguno, de demostrar que hay Dios. ¿Para qué, si Dios es precisamente el supuesto, si nos venimos moviendo en Él y es justamente su lejanía y latencia quien nos obliga a buscarlo y manifestarlo?»¹⁴.

Con todo, podemos señalar que, incluso en el *Prosligion*, es dudoso el racionalismo del monje de Bec; es por ello que debemos insistir en un elemento clave: el motivo por el que San Anselmo tiene una aportación a la Historia de la Filosofía radica, como ya hemos dicho, en su contribución a esta con el Argumento Ontológico. Incluso deberíamos decir que, más que por su formulación abstracta, por sus repercusiones e influencias posteriores. Gilson llega incluso a decir: «El solo hecho de haberlo rechazado o admitido, casi basta para determinar el grupo doctrinal al que pertenece una filosofía»¹⁵. Así, San Buenaventura, Descartes, Espinosa, Leibniz, y Hegel, la han admitido cada uno a su manera, mientras que Santo Tomas, Locke y Kant, lo han rechazado.

Por todo ello, el Argumento Ontológico tiene un claro contenido filosófico, puesto que, como muy bien expresa el padre Copleston:

«... la aplicación de la dialéctica a los datos de la teología sigue siendo teología, y San Anselmo apenas merecería un puesto en la Historia de la Filosofía por su especulación teológica, excepto porque la aplicación de categorías filosóficas a dogmas revelados supone, necesariamente, algún tratamiento y desarrollo de dichas categorías filosóficas»¹⁶.

¹³.- Salmo 24, 5 y 6.

¹⁴.- MARÍAS, J.: 'San Anselmo y el insensato', Madrid, *Revista de Occidente*, 1973, p. 23.

¹⁵.- GILSON, E.: *La Filosofía medieval*, Madrid, Gredos, pp. 232.

¹⁶.- COPLESTON, F.: *Historia de la Filosofía*, vol. 2. Madrid, Ariel, 1983, p. 162.

Es por este «progresus», al que se refiere Copleston, por lo que debemos incluir a San Anselmo en la Historia de la Filosofía, y no por el «regresus» que pueda realizar desde la Filosofía a la Teología. Es decir, si el Argumento Ontológico no se moviese en un plano filosófico, si no plantease una problemática filosófico-ontológica, no se incluiría a San Anselmo en los manuales de Historia de Filosofía.

EL ARGUMENTO ONTOLÓGICO

¿Qué es un argumento ontológico de la existencia de Dios? El propio San Anselmo nos lo define en el *Proslogion*: [30]

«me pregunté si no podía tal vez encontrar un único argumento que no necesitase de ningún otro para justificarse, y que él sólo bastase para establecer que Dios existe verdaderamente».

Es así como va a buscar San Anselmo la prueba de la existencia de Dios. Un argumento que en sí mismo, internamente, demuestre su existencia¹⁷.

San Anselmo comienza el capítulo II definiendo claramente aquello que trata de probar: «Creemos que por encima de ti no se puede concebir nada por el pensamiento»¹⁸. Por una parte, no se pone en duda la idea de Dios, que San Anselmo ya ha definido como: Aquello cuyo mayor, no se puede pensar nada. Entonces «Se trata, por consiguiente, de saber si tal Ser existe, porque el insensato ha dicho en su corazón: No hay Dios»¹⁹, no cabe duda de su esencia, de lo que dudamos es de su existencia, pues el insensato lo pone en entredicho. Pero el insensato, aunque ha dicho esto, entiende perfectamente lo que nosotros entendemos por Dios: «Ser por encima del cual no se puede imaginar nada mayor»²⁰. El insensato lo entiende y pone en duda su existencia, porque una cosa es tener noción de algo y otra muy distinta que exista²¹. Aceptando que esta noción se encuentra en la inteligencia, San Anselmo pasará a intentar demostrar que no puede existir solamente en su inteligencia «porque, si así fuera, se podría suponer, por lo menos, que existe también en la realidad, nueva condición que había a un Ser mayor que aquel que no tiene existencia más que en el puro y simple pensamiento»²².

El Argumento Ontológico puede enunciarse de la siguiente manera:

1. Dios es «aquello cuyo mayor no puede ser pensado»
2. Aquello cuyo mayor no puede ser pensado debe existir, porque si no, no sería lo mayor que puede ser pensado, pues habría otra cosa inferior, que al estar dotada de existencia, sería consecuentemente mayor.
3. Luego Dios existe, no solo mentalmente, sino en la realidad.

El Argumento fue muy criticado, incluso en su época. El monje Gaunillón publicó un opúsculo²³, en el cual discutía que la idea que tenemos de una [31] cosa no

¹⁷.- Los analíticos podrían argumentar que se trata de un juego del lenguaje, pero, en cuanto tratamos de dos conceptos como esencia y existencia, los planos aparecen separados o al menos reconocidos.

¹⁸.- *Proslogio*, capítulo XI.

¹⁹.- Id.

²⁰.- Id.

²¹.- Id.

²².- Id.

²³.- GAUNILLÓN.: *Liber pro Insipiente adversas Anselmi in Proslogio ratiocinationem*.

es garantía de su existencia en el mundo. Así, nosotros podemos tener una idea de unas islas tan perfectas, que reunían todas las cosas buenas del mundo, pero ello no quiere decir que estas islas existan. San Anselmo va a contestar a Gaunillón negando la paridad, pues Dios es la idea de un ser necesario y las islas no²⁴. En el Argumento Ontológico, se está jugando con la existencia en dos planos. Primeramente, el ser que tiene todos los atributos es «*Id quo maius cogitari non potest*»²⁵. A lo que cabe preguntar por qué, aun sin salir del plano del pensamiento, se puede cuestionar que el ser que mayor se pueda pensar tenga todos los atributos. Y segundo, que tiene que ver con la existencia, pues dice San Anselmo: «Si aquello cuyo mayor no puede ser pensado, no existe, habría otro ser que, reuniendo menos atributos y dotado de existencia, sería superior a uno que no la tuviera». La refutación clásica²⁶ discute que la existencia sea un atributo. San Anselmo coloca la esencia y la existencia en un mismo plano. Cuando la existencia es un predicado de la esencia: por ejemplo, la serenidad es una esencia que, como tal, tiene la propiedad de existir o no. Pero, en ningún caso, puede haber un ser existente sin ningún atributo, es decir, no hay seres existentes que no tengan esencias. En resumen, la objeción de Santo Tomás consiste en que San Anselmo confunde esencia y existencia. Pero se le podía objetar a Santo Tomás que, si bien eso se da para todos los seres, en el caso de Dios la existencia es un dedicado de la esencia. Utilizar la objeción de Santo Tomás no soluciona nada, pues nos vuelve a introducir en el Argumento: Y si el ser mayor del cual no puede ser pensado no existe, habrá otro que, reuniendo menos atributos, exista, y por tanto sería superior a un ser que, dotado de más atributos, no existe.

Es aquí donde queremos poner el énfasis, puesto que si tomamos el sentido de la prueba olvidándonos de Dios, esta adquiere toda su potencia, pues no se habla tanto de Dios como de los atributos. Vidal Peña, realizaba una interpretación, en sus exposiciones del Argumento, que no va, entendemos, contra el fondo del argumento, sino en el sentido que veníamos diciendo, contra la identificación de «*id quo maior*» con Dios. Peña se mueve en el mismo plano que la argumentación de San Anselmo: el del lenguaje. Así, podríamos hacer dos preguntas; ¿qué es lo que se entiende?, ¿qué es lo que se dice? «*Id*» es un pronombre neutro singular (aquello). «*Id*» está sugiriendo que esa realidad es una singularidad. Pero aquello que puede pensarse como suma de perfecciones no tiene por qué ser singular, uno. Si nosotros no supiéramos que la Biblia ha sido escrita por varios autores, podríamos decir el autor de la Biblia..., ocultando una pluralidad. Si, además de esta objeción, [32] añadimos que el argumento de San Anselmo no garantiza en ningún momento que «*Id quo maius*» sea personal, tenemos que el argumento podría ser reformulado de la siguiente manera: Todo lo que es, es. Y, precisamente, aquí sí que se da esencia y existencia a la vez. Estamos ante una inversión teológica donde Dios deja de tener el significado religioso y por tanto, el Argumento Ontológico se transforma en un principio de identidad del mundo y del conocimiento de este.

Entendido de esta forma el Argumento Ontológico, podemos enmarcarlo dentro de un plano puramente epistemológico. En palabras de Russell no sería, ni más ni menos que, la respuesta a la pregunta:

²⁴ - SAN ANSELMO.: *Liber Apofgeticus contra Gaunilonem respondentem pro Insipiente*.

²⁵ - Aquello cuyo mayor no puede ser pensado.

²⁶ - Nos referimos a la de Santo Tomás.

«¿Existe algo de lo que podamos pensar que por el mero hecho de que podamos pensar en ello existe, fuera de nuestro pensamiento?»²⁷.

No es necesario, desde la interpretación, insistir en que San Anselmo, en el Argumento Ontológico ha cambiado de plano el significado de Dios, y, en este sentido, se encontrará inaugurando la inversión teológica que culminará en el Renacimiento: el Dios del Argumento Ontológico ya no es el Dios de Jacob, de Isaac y de Abraham, es el Dios de los filósofos, como muy acertadamente señalaba Pascal²⁸.

Admitido este giro y la perspectiva señalada por Russell, podemos establecer una relación estrecha con la problemática planteada por Descartes. Así, en la *Meditación Primera*²⁹, empieza por preguntarse las condiciones en las cuales puede dudar del conocimiento; para ello va a eliminar los fundamentos menos sólidos: «Todo lo que he admitido hasta el presente como mas seguro y verdadero, lo he aprendido de los sentidos o por los sentidos; ahora bien, he experimentado a veces que tales sentidos me engañaban, y es prudente no fiarse nunca por entero de quienes nos han engañado una vez»³⁰.

¿No resulta esta declaración parecida a la del Proemio del *Proslogion*? ¿No es esta duda un intento de buscar un elemento del cual no se pueda dudar, puesto que sea una evidencia apoyada con «razones sólidas y claras» como dirá San Anselmo en el *Proemio*, o «Claras y distintas», en palabras de Descartes. Descartes va a establecer un principio del cual no se puede dudar: [33]

«Finalmente, considerando que los mismos pensamientos que tenemos estando despiertos pueden también ocurrirnos cuando dormimos, sin que en tal caso sea ninguno verdadero, resolví fingir que todas las cosas que hasta entonces había entrado en mi espíritu no eran más ciertas que las ilusiones de mis sueños, pero advertí en seguida que aún queriendo pensar, de este modo, que todo es falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa. Y al advertir que esa verdad —pienso, luego soy— tan firme y segura que las suposiciones más extravagantes de los escépticos no eran capaces de conmovérla, juzgué que podía aceptarla sin escrúpulos como el primer principio de la filosofía que buscaba»³¹.

Descartes parte del pensamiento y de la existencia como algo indisoluble. A través del cogito, sabe que existe la conciencia pensante; en cuanto pensamiento no sabe si sus contenidos reproducen algo exterior a la conciencia; para saberlo y fundamentar su objetividad no puede salir de ella, pues es la única evidencia; tendría que partir del interior de ésta, luego toda argumentación será a priori, al igual que San Anselmo. Esto será una característica de todo el racionalismo. El dilema en que cae, al poner en duda

²⁷ - RUSSELL, B.: *History of Western Philosophy*, 1946. Traducción española: *Historia de la Filosofía*, Madrid, Espasa Calpe, 1984, t. II, p. 38.

²⁸ - Cif. *Pensamientos*, 556, 268, 547, 269, 543, 547... Sobre esta cuestión cf. BUENO, G.: *Cuestiones cuolibetales sobre Dios y la religión*, Madrid, Mondadori, 1989, pp. 117 ss.

²⁹ - DESCARTES, Rene.: *Meditaciones Metafísicas*, Las citas aparecen referidas a la versión de Vidal Peña en Alfaguara, Madrid 1987.

³⁰ - *Medit.*, I, p. 18.

³¹ - DESCARTES, R.: *Discurso del Método*, cap. IV. Citamos por la trad., de Risieri Frondizi, Madrid, Alianza, 1979, p. 94. Esta misma exposición, de una manera más clara, aparece en la Segunda Meditación.

las ideas claras y distintas, con la introducción del Genio Maligno, es el mismo que se produce si se intenta poner en duda que «lo que es, es».

Por último, no se trata tanto (como malévolamente podía dársele la vuelta a los argumentos que aquí hemos utilizado) que razón y fe se asientan en principios indemostrables, como que la razón explícita los contenidos que da por supuestos, y en ese sentido, cualquier intento de definición de Dios, cualquier determinación del mismo, que no sea la postración y la oración, es un principio de ateísmo.

ROMÁN GARCÍA FERNÁNDEZ [34]