

# Anselmo de Canterbury y el Argumento Ontológico de la Existencia del Demonio

Felipe Castañeda  
Universidad de los Andes

## Resumen

Desde el año 1917, con el trabajo de A. Cock "The Ontological Argument for the existence of God", han aparecido una serie de planteamientos afirmando que el Argumento Ontológico implica la validez de uno paralelo que demostraría la existencia del demonio. Este artículo pretende comentar algunas de estas posiciones, apoyándose en el pensamiento de Anselmo de Canterbury, haciendo énfasis en su concepción de la apelación y en sus nociones del bien y del mal. Desde este punto de vista, la definición de Dios del Proslogion II implicaría valores, pero no permitiría inferir la existencia de "aquello peor que lo cual nada puede pensarse".

## Abstract

Since A. Cock's "The Ontological Argument for the existence of God" (1917), several articles have appeared maintaining that the ontological argument implies the soundness of a parallel one proving the existence of the devil. This paper comments on some of this views, drawing on the thought of Anselm of Canterbury and emphasizing his concept of appeal and his notions of good and evil. From this viewpoint, the Proslogion's II definition of God would imply values, but does not allow to infer the existence of "something than which nothing worse can be conceived".

## 1. DESCRIPCIÓN DEL TEMA

En el año 1917, afirmaba Cock, en su artículo *The Ontological Argument for the existence of God (Proceeding of the Aristotelian Society)*, que en caso de que el argumento ontológico de Anselmo de Canterbury fuera cierto, entonces también debería serlo uno que demostrara la existencia en la realidad de *algo peor que lo cual nada pueda pensarse*, es decir, del demonio<sup>1</sup>, apoyándose en un razonamiento como el siguiente:

- (1) El demonio es algo peor que lo cual nada puede pensarse. (Definición)
- (2) Algo malo que exista sólo en el pensamiento no es tan malo como algo malo que exista tanto en el pensamiento como en la realidad. (Supuesto)
- (3) El demonio sólo existe en el pensamiento. (Supuesto)
- (4) El demonio no es algo peor que lo cual nada puede pensarse. (Consecuencia de 2 y 3)
- (5) El demonio no sería el demonio (Consecuencia de 4 y 1)

---

<sup>1</sup> "There is however, another difficulty with the argument. It demonstrates an upward limiting notion for thought. Does it not similarly demonstrate a downward limiting notion? If it be accepted as demonstrating a God, must it not equally be accepted as demonstrating a devil? It seems possible to apply Anselm's reasoning in strict parity." (Cock.A., 1917, pp. 380s)

## (6) Contradicción (Consecuencia de 5)

## (7) El demonio existe también en la realidad (Consecuencia de 6, 3 y 1)

Desde entonces otras personas empezaron a interesarse por el tema: R.J. Richman (1958), O.A. Johnson, W.L. Gombocz, entre otros.<sup>2</sup>

Ahora bien, en los escritos de Anselmo no se puede encontrar argumento ontológico alguno de la existencia del demonio, ni referencias que pudiesen indicar algo en este sentido. De ahí que este ensayo tenga por objetivo determinar qué posición se podría tomar desde la filosofía de Anselmo en relación con esta propuesta. Como ya se ha mencionado, el argumento sobre la existencia del demonio se apoya en dos hipótesis - la definición del demonio y la afirmación de que es peor existir en la realidad, siendo algo malo, que sólo en el pensamiento. Como se puede ver, el concepto de 'mal' tiene una gran importancia en las dos afirmaciones. Ahora bien, Anselmo se ocupó de este concepto con la intención de explicar cómo debía ser interpretado. Es decir, existe una forma de entender la expresión 'ser peor', deducible de su filosofía. Además habría que analizar si para Anselmo el término 'grande', en la definición de Dios como *algo mayor que lo cual nada puede pensarse*, tiene relación con valores, o mejor dicho, si esta palabra es entendida como 'mejor' o no y en qué sentido. Para poder responder a esta pregunta, se expondrá después, de manera breve, algo sobre la teoría anselmiana del significado indirecto o *appellatio*.

## 2. EL CONCEPTO DEL 'MAL' - 'MALUM'

Para Anselmo fue especialmente difícil determinar el significado de la palabra 'mal'. Y para explicar esta circunstancia se pueden exponer tres razones:

Primera: Como creyente debía admitir la existencia de un dios único, todopoderoso, que lo creó todo y que lo hizo de la nada, que mantiene la existencia de todo lo que de alguna manera es, y que es absolutamente y en un grado sumo bondad.<sup>3</sup> Si esto es así, entonces también debería admitir que todo lo que no tiene relación con este dios, o que la pierde, o que la impide, no solamente tiende a la nada, a dejar de existir, sino también al mal, a ser maldad. Y él tenía que aceptar esto, por lo menos como creyente, porque en este dios la posibilidad de la existencia y la bondad, en su máximo grado, representan uno y lo mismo. Por lo tanto, no es de sorprenderse que hubiese sostenido que el 'mal' y el 'no-ser' tuviesen el mismo significado.

---

<sup>2</sup> Ver Bibliografía

<sup>3</sup> Anselmo de Canterbury, *De Casu Diaboli*, Opera Omnia, T1, V1, Friedrich Fromman Verlag, Stuttgart, 1968, Capítulo 1,233, 3-18; ver también: *Monologion*, Capítulo 1,13, 3-9

Pero sostener una afirmación así presentaba sus inconvenientes: es perfectamente claro que el mal no es solamente una abstracción o, como decía Anselmo, el *mal simple (simplex malum)*.<sup>4</sup> La maldad se manifiesta en el sufrimiento, en la desgracia, en el daño. La maldad, en algún sentido, es la causa de ciertas cosas, que evidentemente deben ser algo - pasiones sin control, pecados, etc. No hay que dejar de mencionar que la desgracia atemoriza, que se trata de evitar la maldad.<sup>5</sup> Por lo tanto, “sería admirable, si se pudiera mostrar que la nada es capaz de hacer todo eso” (“*mirum est si poterit ostendi nihil haec omnia operari*”).<sup>6</sup> Dicho de otra manera, el mal parece ser algo.

Por otro lado, según su teoría del lenguaje, asumía como válido que los nombres en general sólo podían ser nombres si significaban o si referían a algo (*aliquid*). Y con esto tiene que ver la segunda de las razones. Es evidente que si la expresión ‘mal’ es un nombre, entonces debe tener un significado y, por lo tanto, referir a algo. Pero las cosas implican de alguna manera existencia, y el significado de la palabra ‘mal’ es precisamente lo que no es, lo que no existe.<sup>7</sup> Para evitar el problema se presentarían tres alternativas: En el caso de que la palabra ‘mal’ tuviera algún significado, entonces sería equivocado afirmar que significa la nada. Pero entonces se debería cambiar la manera de entender la maldad en el credo. Dicho de otra manera: habría que creer en otra cosa.<sup>8</sup> O bien, esta palabra sería a la vez un nombre y no un nombre, pero esto sería evidentemente una contradicción.<sup>9</sup> También se podría pensar que esta palabra significara algo que en algún sentido existe y que no existe.<sup>10</sup>

Por último, si el significado de la palabra ‘mal’ se define en relación con el de ‘bien’ (*bonum*), de tal forma que el mal sea la ausencia de la justicia o bondad (*bonum*) donde debería haberla<sup>11</sup>, entonces también sería posible a su vez definir lo bueno, lo que es justo, en relación con lo que es maldad.<sup>12</sup> Pero esta posibilidad no tendría ningún sentido si la maldad fuese nada.

Anselmo consideró dos posibles soluciones:

Se puede suponer que la palabra ‘nada’ (*nihil*) significa lo mismo que la expresión ‘no-algo’ (*non aliquid*). Pero para entender la expresión ‘no-algo’, se debe mentalmente cancelar (*remove*) lo que es algo (*aliquid*), hasta que

<sup>4</sup> De casu Diaboli, Cap. 20,265, 29-30

<sup>5</sup> Ibid. Cap. 10,247,17-18; 22-27

<sup>6</sup> Ibid. Cap. 10,247, 27-28

<sup>7</sup> De Casu Diaboli. Cap. 10,247, 19-21; Cap. 11, 248, 15-22

<sup>8</sup> Ibid. Cap. 11,248,23-25

<sup>9</sup> Ibid. Cap. 148,25-30

<sup>10</sup> Ibid. Cap. 11, 248,31

<sup>11</sup> Ibid. Cap. 9,246,24-26; Cap. 11, 251, 6-7

<sup>12</sup> Ibid. Cap. 11, 247, 6-9

no quede nada de él. En este sentido se podría decir que sería imposible entender la expresión 'no-algo', si no se acepta que en el pensamiento debe hallarse algo para ser abolido. Por lo mismo, también se puede decir que la expresión 'no-algo' significa de todas maneras algo, es decir, lo que será suprimido. Así se podría pensar que la palabra 'nada' significa en cierto sentido lo que será suprimido, pero al mismo tiempo y en otro sentido, que también significaría el resultado de la supresión, es decir, la nada. Afirma Anselmo: "destruyendo (la expresión 'no-algo') no significa nada, sino algo; constituyendo no significa algo, sino nada" ("*destruendo non significat nihil sed aliquid, et constituendo non significat aliquid sed nihil*").<sup>13</sup> Pero como él mismo lo notó, así no se usa normalmente el término 'nada'. Dicho de otra manera, cuando nosotros hablamos sobre la nada, no hablamos sobre algo por suprimir.<sup>14</sup> Además, se debería explicar cómo debe ser entendido el segundo significado de la expresión 'no-algo', es decir el que alude al resultado de la supresión. Dicho de otra manera, la nada relativa implica también una nada absoluta, y si algo se quiere decir sobre ella, esta palabra debe tener algún significado. Por esta razón Anselmo ensayó una segunda solución.

Propone que, por la forma de hablar, existen muchas cosas para el lenguaje, aunque no existan según la realidad. - "*Multa quippe dicuntur secundum formam (loquendi), quae non sunt secundum rem*".<sup>15</sup> En este sentido, el lenguaje hace que algunas cosas sean realidad. Se trata, por lo tanto, de una forma de existencia que sólo es posible a través del lenguaje, que solamente se da por éste. Anselmo llama a estas cosas que sólo tienen existencia para y a través del lenguaje *quasi aliquid* - casi algo. Se podría afirmar que 'la nada' es un nombre, porque significa algo que solamente tiene existencia para el lenguaje, un *casi-algo*, a pesar de que no sea algo en la realidad.<sup>16</sup> Como se puede ver, los significados de los nombres no se limitan solamente a las cosas que existen en la realidad, sino que se amplían a lo que sea necesario para la utilización del lenguaje. Dicho de otra manera, el lenguaje crea una ontología propia, cuando la realidad no satisface sus necesidades.

Lo mencionado posibilita, por sus indicaciones semánticas, un primer acercamiento hacia la solución de la pregunta por el modo cómo Anselmo hubiera entendido lo *peor pensable*. Para poder definir lo *peor pensable*, se deben tener en cuenta por lo menos tres factores: cómo debe ser entendido el mal, en qué sentido se habla sobre mayor o menor mal, y cómo se pueden definir los límites entre lo pensable y lo impensable.

<sup>13</sup> Ibid. Cap 11, 249, 21-22

<sup>14</sup> Ibid. Cap. 11, 250, 407

<sup>15</sup> Ibid. Cap. 11, 250, 21-22

<sup>16</sup> De Casu Diaboli, Cap. 11, 251, 3-4. 8-10

En relación con el primer punto:

Para Anselmo es claro que existe una relación entre los conceptos del ‘mal’ y la ‘nada’. El mal es una forma de la nada, concretamente, la nada de justicia, la supresión, la privación de bien - ‘*bonum*’. Pero, como ya se mencionó, la nada es algo para el lenguaje, un ‘*quasi aliquid*’. En este sentido también se debe poder suponer que lo peor pensable - sea lo que sea - por lo menos debe tener existencia para el lenguaje. Por esta razón no se puede afirmar que lo peor pensable sea lo mismo que la nada absoluta, lo mismo que una nada, que en ningún sentido tiene existencia. Dicho de otra manera, lo peor pensable no se entendería, si esta expresión no pudiera tener ningún significado en general. En consecuencia, no se podrían criticar argumentos como el de Cock, apoyándose en que éstos tratarían de demostrar la existencia de la inexistencia absoluta. Un ejemplo de este tipo es el siguiente:

- (1) El demonio es algo peor o menor que lo cual nada puede pensarse,
- (2) Es menor existir solamente en el pensamiento que en la realidad.
- (3) El demonio existe en la realidad.
- (4) El demonio no sería el demonio.
- (5) El demonio sólo existe en el pensamiento.
- (6) Es aún menor o peor no existir, que solamente existir en el pensamiento.
- (7) El demonio existe en el pensamiento
- (8) El demonio no sería el demonio
- (9) El demonio no existe, ni en el pensamiento, ni en la realidad.<sup>17</sup>

Ensayos de esta índole no tendrían ningún sentido para Anselmo, porque no se entendería de qué se está hablando.

En relación con el segundo punto:

Como ya se mencionó, para Anselmo “el mal no es otra cosa que lo no-bueno o la ausencia de bondad donde debería existir o ya había existido” (“*malum non est aliud quam non-bonum aut absentia boni, ubi debet aut expendit esse bonum*”).<sup>18</sup> El mal, por lo tanto, se define en relación con lo que es bueno.

---

<sup>17</sup> “1d. I can conceive of that than which no less can be conceived. 2d. Suppose that than which no less can be conceived exists in my understanding. 3d. Since any given thing is greater if it exists in the understanding than it is if it does not exist at all, it is then less if it does not exist at all than it is if exists in the understanding.” P.Mason, 1978, p. 11)

<sup>18</sup> De Casu Diaboli, Cap. 11, 251, 6-7

De esta manera se puede deducir que el mal absoluto no se puede definir sin relacionarlo con algo que sea bueno o justo, que lo deba ser o que lo haya sido. Pero el mal, como ausencia de justicia, también significa la nada. Por esta razón se podría decir que el mal como nada absoluta, como esa nada que nada tiene que ver con la ausencia de la justicia, no es concebible. Dicho de otra manera, donde no existe la justicia y a la vez no debería haber existido, ahí se puede hablar sobre la nada, pero no sobre el mal.<sup>19</sup>

Con esto se demostraría que para Anselmo el mal se define relativamente a lo que es bueno y justo. Y esto hace posible hablar sobre más o menos mal o injusticia, teniendo en cuenta la ausencia parcial de bondad en lo que debería haberla:

“Ninguna cosa se llama mala, excepto la mala voluntad o por causa de la mala voluntad - como el hombre malo o la acción mala - : nada es más obvio que el hecho de que ninguna cosa es mala, y que el mal no es otra cosa que la ausencia en la voluntad de la justicia abandonada o en alguna cosa por una mala voluntad”. (“...nulla res dicitur mala nisi mala voluntas aut propter malam voluntatem - ut malus homo et mala actio-: nihil est apertius quam nullam rem esse malum, nec aliud esse malum quam absentiam iustitiae derelictae in voluntate, aut in aliqua re propter malam voluntatem”).<sup>20</sup>

Anselmo, como ya se ha mencionado, creía en un dios omnisciente, todopoderoso y sumamente justo. De esta manera, todo lo que es, es tal, porque este Dios así lo dispuso. Pero en principio, él creo dos clases distintas de cosas: unas con voluntad y otras sin ella. Las que no poseen voluntad son como son y son lo que son, sin la posibilidad de cambiar por ellas mismas. Dicho de otra manera, ellas son lo que son y se comportan como se comportan, porque en el fondo así lo quiere este dios. Y como él es asumido como sumamente justo y además todopoderoso, estas cosas son necesariamente buenas por el mero hecho de existir tal como existen. Es decir, son lo que deben ser. En este sentido una vaca no es mejor o peor que un burro, y si acontece un terremoto, en el que perecen la vaca y el burro, entonces este hecho no es ni mejor o ni peor que el anterior, ya que todo lo que este dios ocasiona debe ser igual de bueno, porque su rendimiento es siempre el mejor posible.

Pero también existen seres con voluntad - los humanos, los ángeles y este mismo dios. Y poseer una voluntad significa, para Anselmo, que ni el dios todopoderoso puede forzarla o violentarla.<sup>21</sup> Dicho de otra manera, esta voluntad supone la posibilidad de actuar por sí misma, de tal forma que nada ajeno a ella pueda interferir. Pero como este dios es aceptado como suma justicia, se le

<sup>19</sup> En el Monologion, Cap. 8, 23, 6-21 se pueden encontrar varios significados de la expresión “nada”, los que en principio no tienen relación alguna con valores.

<sup>20</sup> De Casu Diaboli, Cap. 19, 264. 15-18

<sup>21</sup> De Libertate Arbitrii, CAP. 8

puede también entender como el modelo de justicia para todos los otros seres que posean voluntad.<sup>22</sup> Y en este orden de ideas existiría la posibilidad de un desfase entre lo que se puede desear justamente, y lo que de hecho se desee, de tal forma que lo uno contradiga lo otro.<sup>23</sup> Y sólo en este sentido habla Anselmo sobre grados de justicia:

Existen seres que poseen voluntad y además un cierto conocimiento del modelo de justicia. Si ellos se comportan lo mejor posible según este modelo de justicia, entoces son mejores que los que no lo hacen. Es decir, sería muy malo ir sistemáticamente en contravía a este modelo, y sería aún peor perder la posibilidad de poderlo seguir.

Para ampliar estas ideas, se debe tener en cuenta que Anselmo hace una diferenciación entre dos tipos de mal: ‘*simplex malum*’ (el mal simple) y ‘*aliquid malum*’ (algo malo).<sup>24</sup> El mal simple es para Anselmo la injusticia misma, es decir la total ausencia de justicia. Por lo tanto, este mal se identifica con la nada, ya que todo ser por el hecho de ser, posee alguna razón de bien. De ahí que a esta nada de justicia, ni se la evita, ni se la teme, porque precisamente es nada, y de la nada, nada. En otras palabras, la injusticia por sí misma no puede ocasionar nada. Por el contrario, el mal que es algo, el ‘*aliquid malum*’, es definido como algo concreto, como una naturaleza particular en la cual se encuentra injusticia - “*natura in qua est iniustitia*”. Y esta naturaleza debe ser una voluntad o algo producido por la voluntad.<sup>25</sup> Afirma Anselmo: “Así, si escuchamos la palabra ‘*mal*’, no tememos al mal que es nada, sino al mal que es algo, a lo que sigue a la ausencia de bondad. (“*Cum igitur audimus nomen mali, non malum quod nihil est timemus, sed malum quod aliquid est, quod absentiam boni sequitur.*”)<sup>26</sup> Así lo peor pensable debe ser pensado, por lo pronto, como la causa de la totalidad de las cosas que son malas, y de las que pueden llegar a serlo. Y, en este sentido, como voluntad. Y como una con suficiente poder para hacerlo, es decir, como anti-dios o demonio.

Por otro lado, el concepto de ‘*aliquid malum*’ se podría ampliar en relación con las distintas formas de comprender la expresión ‘*aliquid*’<sup>27</sup>: Según Anselmo, se habla de *aliquid* en sentido propio para referirse a aquello que existe tanto

<sup>22</sup> Monologion, Cap. 68

<sup>23</sup> De Casu Diaboli, Cap. 4 y De Libertate Arbitrii, Cap. 5

<sup>24</sup> De Casu Diaboli, Cap. 20, 265, 29-30

<sup>25</sup> Ibid, Cap. 19, 264 15-18

<sup>26</sup> Ibid, Cap. 26, 274, 11-15

<sup>27</sup> “Quattor modis dicimus ‘aliquid’./ 1. Dicimus enim ‘aliquid’ proprie, quod suo nomine profertur et mente concipitur et est in re, (...)/ 2. Dicitur etiam ‘aliquid’, quod et nomen habet et mentis conceptionem, sed non est in veritate, (...)/3. Solemus quoque dicere ‘aliquid’, quod solum nomen habet sine ulla eiusdem nominis in mente conceptione et est absque omni essentia, (...).4. Nominamus etiam ‘aliquid’, quod nec suum nomen habet nec conceptionem nec ullam

en la realidad como en el entendimiento. Y en sentido impropio, en los siguientes tres casos: para hablar de lo que tenemos una representación mental y un nombre, a pesar de que no exista en la realidad para referirnos a lo que es solamente nombrable a pesar de que no se tenga una concepción mental de lo mismo, y por último, para expresar aquello de lo que no se tiene ni nombre, ni representación alguna, y que tampoco existe en la realidad. Según lo anterior, se podría hablar de distintos tipos de *aliquid malum* según el significado que se asuma para '*aliquid*', de tal forma que propiamente se tiene un *aliquid malum* cuando se lo puede nombrar, y a la vez se tiene tanto su representación mental, como conocimiento de su existencia en la realidad. En otras palabras, la representación mental de algo malo que no tiene existencia en la realidad, si bien es un *aliquid malum*, no lo sería en sentido propio.

En este orden de ideas, se puede afirmar que algo malo que sólo existe para el pensamiento, no lo es tanto, como el mal que a la vez existe tanto en el pensamiento como en la realidad, ya que este último solamente lo es de manera propia.

Como ya se mencionó, argumentos como el de Cock se apoyan en parte precisamente en esta suposición, con la que Anselmo podría estar de acuerdo, así como en oposición frente a algunas versiones como la de Gombocz en su artículo "El argumento del Proslogion de Anselmo sobre la No-existencia del demonio" (Gombocz, 1973, p. 322), en la que se identifica lo peor pensable o el demonio con "algo menor que lo cual nada puede pensarse":

"(1) Nosotros tenemos *in intellectu* el concepto de "algo menor que lo cual nada puede pensarse".

(2) Según el principio de Anselmo, es claro que este "algo", si existe *in re*, es más grande que si solamente existe *in intellectu*.

((3) A este 'algo' lo denominamos demonio.)

Por lo tanto, existe un ser así sólo *in intellectu* y no *in re*.

El argumento del Proslogion de Anselmo sobre la existencia de Dios es al mismo tiempo "*by parity of reasoning*" una prueba de la no-existencia de un "*least great being*" ("*worst being*"), sin importar si ahora lo llamamos "Demonio" o no."

Volviendo sobre el asunto de la definición anselmiana de lo 'peor pensable', se puede decir que tiene que ver con algo existente y que se entiende principalmente como voluntad, ya que las otras manifestaciones reales del mal lo serían en la medida en que son causadas por alguna voluntad. Sin embargo, faltaría aclarar qué se puede entender por 'pensable', para de esta manera complementar el análisis de la expresión en cuestión, limitando el problema a la

---

existentiam, (...)/ Cum igitur quattuor modis dicatur aliquid, unum proprie dicitur, alia vero non aliquid, quia ita loquimur de illis, quasi sint aliquid." Schmitt, 1936, pp. 42-43.



siguiente pregunta: ¿se puede pensar una voluntad mala como existiendo necesariamente o sólo como algo contingente? Este interrogante viene sugerido por el siguiente razonamiento:

- (1) El demonio es algo peor que lo cual nada puede pensarse.
- (2) Algo malo que existe necesariamente, es peor que algo malo que sólo existe de manera contingente.
- (3) El demonio existe necesariamente.<sup>28</sup>

Anselmo asume que todo lo que es real debe ser posible: “*Si enim non potuisset, numquam esset*” (“En efecto, si no fuese posible, no sería”).<sup>29</sup> O “*Nam omne quod est, eo ipso quia est, potest esse*” (“Ya que todo lo que es, por el mero hecho de ser, es posible”).<sup>30</sup> Esta afirmación es especialmente importante, porque permite afirmar que sólo se pueden pensar cosas posibles o, en otras palabras, que es imposible tener representaciones de algo contradictorio. Aplicando este principio a las cosas que, si bien son posibles, no existen en la realidad, afirma Anselmo: “Obviamente sólo las cosas que tienen un comienzo, un final o un conjunto de partes pueden ser pensadas como no-existentes.” (“*Illa quippe omnia et sola possunt cogitari non esse, quae initium aut finem aut partium habent coniunctionem.*”) (Respuesta G)<sup>31</sup> En este sentido, todo lo que puede ser definido en un tiempo y espacio determinado, o lo que no es absolutamente simple, puede ser pensado como no-existente. Y puede ser pensado como no-existente, porque siempre se puede imaginar un tiempo y un espacio donde estas cosas no estaban o donde no estarán, es decir, donde fuese cierto afirmar que no son. Por otro lado, las cosas que son fraccionables suponen la posibilidad de las partes en sí o por fuera del todo que conforman, y por lo tanto, la posibilidad de ser pensadas separadamente. Esta posibilidad equivale a la del pensamiento de la cosa desintegrada, es decir, como no siendo. Resumiendo, sería contradictorio pensar que la existencia o la no-existencia de este tipo de cosas fuese necesaria. Para Anselmo, todo lo que es algo, excepto *lo mayor pensable*, por el hecho de ser creado, tiene por lo menos un comienzo en el tiempo, y en este sentido sería impensable plantear la necesidad de su existencia. O, dicho de otra manera, se podría pensar en la no-

---

<sup>28</sup> Comparar con D. Haight, 1974, p. 154. : “1. I have a concept of that than which nothing *worse* can be conceived, or the devil . 2. It is worse for this being to exist necessarily than to exist only contingently. 3. Therefore, I have a concept of a being that has necessary existence. 4. To deny existence to a being that has necessary existence would be absurd ∴ The devil exists.”

<sup>29</sup> De Casu Diaboli, Cap. 12,255, 32; 256, 33

<sup>30</sup> Ibid, Cap. 12, 255, 24-25

<sup>31</sup> Ibid, Cap. 12, 255, 24-25

existencia de todo, excepto en la del dios anselmiano: "*Illud vero solum non potest cogitari non esse, in quo nec initium nec finem nec partium coniunctionem, et quod non nisi semper et ubique totum ulla invenit cogitatio.*"<sup>32</sup>

Con base en lo anterior es posible fijar una posición desde el pensamiento de Anselmo frente a la pregunta del demonio, entendido como un ser meramente posible o como necesario.

El demonio fue definido como una voluntad en sumo grado injusta. Pero la existencia de una voluntad y la ausencia de justicia en ella refieren a cosas distinguibles en este ser, porque la injusticia, que es en el sistema algo malo, requiere de la existencia de la voluntad para poderse concretar en algo. Pero esta voluntad, por el mero hecho de ser, tiene alguna razón de bien. Y si esto es cierto, se podría decir que el demonio es una cosa compuesta y, por lo tanto, algo que no puede existir necesariamente. O, dicho de otra manera, lo peor pensable sólo puede ser comprendido como algo existente contingentemente, lo que significa que puede no existir. Por lo tanto, la existencia del demonio no se podría demostrar como necesaria.

Por lo dicho se puede afirmar que, en el sistema de Anselmo, la definición de un ser todopoderoso y a la vez sumamente injusto, resulta contradictoria: no se puede ser todopoderoso, si se puede dejar de ser, si no se es necesario. En otras palabras, sería contradictorio ser a la vez todopoderoso y contingente, por lo tanto, no se puede pensar un ente así.

Por lo pronto, lo *peor pensable* solamente se podría definir para Anselmo como una voluntad existente, contingente, que alguna vez fue casi como el dios sumamente justo, que luego perdió en sumo grado su rectitud, que nunca la podrá recuperar, que si bien tiene poder, no es todopoderosa, etc... Por lo tanto, no como un dios opuesto pero equiparable al bueno, o como el único existente.

### 3. EL SIGNIFICADO DE LA PALABRA "MAIOR" EN LA DEFINICIÓN DE DIOS DEL PROSLOGION II

La famosa definición del Proslogion II no es tan fácil de entender como Anselmo suponía: "Mas el propio insensato, cuando oye esto mismo que yo digo: 'algo mayor que lo cual nada puede pensarse', entiende lo que digo,..." ("*Sed certe ipse idem insipiens, cum audit hoc ipsum quod dico: 'aliquid quo maius nihil cogitari potest', intelligit quod audit; ...*").<sup>33</sup> Y no es sencilla de entender, por lo menos para nosotros, porque la palabra '*maior*' es equívoca, ya que puede entenderse o como 'mayor' en un sentido estrictamente cuantitativo, o

<sup>32</sup> Ibid, (IV), 134, 4-6

<sup>33</sup> Proslogion, Cap. 2, 101, 67

como ‘mejor’. Para decidir este asunto, se intentará determinar el significado de la palabra ‘maior’ según su utilización en el Proslogion, con base en la teoría anselmiana de la significación indirecta o *apellatio*.

En De Grammatico, Capítulo XIV y XV se puede leer lo siguiente:

*“Magister. Quid si vides stantes iuxta se invicem album equum et nigrum bovem, et dicit tibi aliquis de equo: percutite illum, non monstrans aliquo signo de quo dicat: an scis quod de equo dicat? / Discipulus. Non. / M. Si vero nescienti tibi et interroganti: quem? respondet: album: intelligis de quo dicit? / D. Equum intelligo per nomen albi. / M. Nomen igitur albi significat tibi equum. / D. Significat utique. / M. Nonne vides quia alio modo quam nomen equi? (...) M. Vides ergo quomodo ‘albus’ non sit significativum eius quod aliquo modo significat, et quomodo sit appellativum eius cuius non est significativum?”<sup>34</sup>*

“Magister: Pero, si tú ves un caballo blanco al lado de un buey negro y alguien te dice acerca del caballo: pégale, sin mostrar con alguna señal de qué está hablando - entonces ¿sabes que te está hablando del caballo?

Discípulo: No

M. Pero si al no saber y preguntar: ¿a quién?, se te contesta: al blanco, ¿entiendes de qué te habla?

D. Por la palabra ‘blanco’ entiendo ‘caballo’.

M. La palabra ‘blanco’ entonces significa para ti ‘caballo’.

D. Si, eso significa seguramente

M. ¿ Ves, por lo tanto, cómo ‘blanco’ no es significativo de aquello que de algún modo significa, y cómo es apelativo de aquello de lo que no es significativo?”

Como ya se mencionó, toda palabra según Anselmo, si es un nombre, debe tener un significado. Y un nombre tiene significado cuando refiere a algo. Pero curiosamente, el significado de una expresión puede variar según si se la considera como aislada de otras o no. Normalmente el término ‘blanco’ refiere a cierto color, pero en el contexto del ejemplo de Anselmo podría significar al caballo. En este orden de ideas, Anselmo diferenció entre dos tipos de significados: Significado directo - *significatio* y significado indirecto - *apellatio*. La *significatio* de una palabra sería aquello que significa independientemente de su relación con otras palabras. Es decir, lo que se aprende, cuando se aprende el significado de una palabra. Y su *apellatio* sería lo que significa dependiendo de su relación con otras. De esta manera, todas las palabras deben tener su propia *significatio*, pero al mismo tiempo pueden adquirir varias posibles *apellationes*, dependiendo del contexto en el que se las utilice, siendo el primero, las frases mismas. El significado de ‘blanco’ en la frase “Blanco es un color” no es el mismo que en la frase “La vaca es blanca”. Y no es el mismo, porque en el primer caso ‘blanco’ significa una sustancia - algo de la

<sup>34</sup> De Grammatico, Cap. 14, 160, 16-25 Cap. 15, 161, 6-8

cual se está hablando, y en el segundo, una propiedad - lo que se dice de algo. Pero como también se pueden presentar relaciones entre distintas frases, es posible que el significado indirecto de una palabra se pueda concretar en casi cualquier cosa, bajo el supuesto de ciertas condiciones, como en el ejemplo del caballo y del buey.

Volviendo sobre el Argumento Ontológico y la determinación del significado de la palabra '*maior*'.

Es evidente, según Anselmo, que la palabra 'grande' debe tener un significado directo o *significatio*, o de otra manera sería absolutamente incomprensible. Y esto generalmente lo da el diccionario: "*magnus* (com. *maior*,...) grande: 1. (en el espacio) a) voluminoso, ancho, alto, largo... b) (cuantitativo) numeroso, mucho, ... (...) - 2. (en el tiempo) largo, ... 3 a) fuerte,..." (Diccionario Langenscheidt, Latín-Alemán, Tomo I, 1910, pág. 246) Dado que la palabra '*magnus*' no es sinónimo de la palabra '*bonus*', no significan naturalmente lo mismo. Es decir, el significado directo (*significatio*) de '*maior*' no es '*melior*'. Pero una cosa es el significado directo de una palabra, y una otra sus posibles significados indirectos. Para poder definir las distintas '*appellationes*' de '*maior*', hay que tener en cuenta cómo utiliza Anselmo esta palabra según los contextos pertinentes, y, en este caso, en su Proslogion.

Es importante recordar en relación con este punto, que Anselmo con la mencionada obra no buscaba simplemente desarrollar un nuevo argumento para la existencia de su dios. Ya había escrito el Monologion, en el que se encuentran diversos argumentos que responden a este fin. Como él mismo aclara en el Prólogo del Proslogion, el problema era distinto: "... me pregunté si no podría tal vez encontrar un (*unum*) argumento que no necesitara de ningún otro para justificarse, y que bastara para establecer que Dios existe verdaderamente y que es el sumo bien que no necesita de ningún otro ser, ..., y todo lo demás que creemos sobre la substancia divina."<sup>35</sup> Anselmo buscaba un (1) argumento que pudiera probar a la vez tanto su existencia y como sus propiedades, lo que quiere decir que las premisas que prueban su existencia, no pueden ser del todo diferentes a las que prueban, por ejemplo, su suma justicia, porque en caso contrario tendríamos dos argumentos distintos, por ser lógicamente independientes. Ahora bien, la primera premisa del Proslogion, entendido como un sólo argumento, es la definición de Dios como *algo mayor que lo cual nada puede pensarse*.

---

<sup>35</sup> Proslogion, Proemium, 93, 5-10

Con base en esta definición y la ayuda de otras premisas, se debe poder estructurar el Proslogion entendido como argumento. Es decir, esta definición de Dios debe ser necesaria para probar todas las propiedades del dios de Anselmo, así como su existencia.

Pero volvamos sobre los contextos en los cuales Anselmo utiliza la palabra 'grande'. Como ya se dijo, el primero es la definición de Dios. Es evidente que en ésta '*maior*' significa indirectamente al dios mismo. Si nosotros pudiéramos ver el todo, incluido el dios anselmiano, y si alguien nos dijera: "Debes buscarlo", "sin mostrar con ninguna señal de qué te está hablando, pero pretendiendo referirse a Dios", entonces deberíamos en principio poderlo identificar, si añadiese: "¡Pues, lo mayor pensable!". En este sentido '*maior*' ligado a 'pensable' es el *appellativum* de Dios. La pregunta sería cómo debe ser entendido '*maior*' o cuál significado indirecto se le debe adjudicar para que así esta palabra pueda significar indirectamente al dios. Además, ya que la mencionada definición de dios debe ser suficiente como base para estructurar todo el argumento, a la expresión '*algo mayor que lo cual nada puede pensarse*', se le deben poder atribuir tantos significados como sea necesario para permitir identificar al dios que se pretende demostrar. Dicho de otra manera, la palabra 'blanco' sólo puede ser un *appellativum* del caballo del ejemplo de Anselmo, siempre y cuando 'blanco' signifique indirectamente al caballo, es decir, si a lo blanco en este caso se le pueden atribuir cuatro patas, si come pasto, etc...

Ahora bien, Anselmo cree que este dios realmente existe (Pros. Cap. II), que existe necesariamente (Pros. Cap. III), que "es todo lo que es mejor que sea, que lo contrario, y que sólo existe de por sí, que crea todo lo demás de la nada" (Pros. Cap. V), que puede sentir cosas, a pesar de no ser cuerpo (Pros. Cap. VI), etc. Conviene insistir: la definición de Dios debe en principio indirectamente significar todo esto. Por lo tanto, parece ser claro que la palabra '*maior*', para Anselmo, debió permitir significar muchos atributos divinos en el contexto de la definición citada: "¿Quién eres entonces Señor-Dios, sobre el cual nada mayor puede pensarse? Pero, ¿qué eres, sino lo más perfecto de todo, único que existe de por sí, que creó todo de la nada? (...) ¿Cuál bien le hace falta al sumo bien, por quien todo bien existe? Tú eres justo, veraz, bienaventurado, y todo lo que es mejor que sea, que lo contrario. Porque es mejor ser justo que injusto, bienaventurado que infeliz."<sup>36</sup>

Como se puede ver, en este texto se encuentra una explicación de la forma cómo debe ser entendida la expresión "*algo mayor que lo cual nada puede pensarse*", permitiendo a la vez aclarar el uso del término 'mayor'. Si se lo analiza en función de lo dicho acerca de la apelación, se lo podría reescribir de la siguiente manera:

<sup>36</sup> Proslogion, Cap. 5, 104, 11-17

- (1) Definición del dios anselmiano. (Supuesto)
- (2) Este ser es pensado como lo más perfecto y superior entre todo, único que existe por sí mismo y que ha creado todo de la nada. (Supuesto)
- (3) Por lo tanto, la definición del dios también debe incluir las propiedades mencionadas en (2). Es decir, "*algo mayor que lo cual nada puede pensarse*" debe ser también algo pensado como lo más perfecto y superior entre todo, existente por sí mismo, etc. Ya que en caso contrario, el dios de la definición no correspondería con el dios del credo.
- (4) No se puede pensar que este dios no sea lo que es.
- (5) Por lo tanto, lo "sumo pensable" debe significar todas las propiedades atribuibles al dios del credo. Por lo mismo, la definición de este dios significa el mayor bien, y todo lo que es mejor que sea que lo contrario.

Expresado de otra manera:

- (1) Vamos a suponer que un cosa específica X puede ser significada indirectamente por la expresión A.
- (2) Vamos a suponer que X posee las propiedades B, C y D.
- (3) Por lo tanto, por medio de la expresión A se podría significar indirectamente a X junto con sus propiedades.
- (4) Por lo tanto, 'A' significa indirectamente en este contexto también las propiedades mencionadas.
- (5) Vamos a suponer que A expresa la definición de X. O, como Anselmo diría, 'A' expresa el ser o la esencia de X.
- (6) Vamos a suponer que X sin las mencionadas propiedades es impensable para nosotros.
- (7) Por lo tanto, 'A' debe significar indirectamente estas propiedades o se cae en contradicción, o habría que cambiar la definición de X.

Con lo anterior se quiere mostrar que para Anselmo la definición de su dios debe necesariamente significar de forma indirecta valores. En otras palabras, que la famosa definición también puede ser leída así: "algo mejor que lo cual nada puede pensarse" - versión que se encuentra en el Proslogion XIV.<sup>37</sup> Si lo anterior es correcto, las interpretaciones de Mason, Johnson, Charlesworth y Brecher entre otros, no corresponderían con el pensamiento de Anselmo.<sup>38</sup>

<sup>37</sup> "An invenisti, anima mea, quod quaerebas? Quaerebas Deum, et invenisti eum esse quiddam summum omnium, quo nihil melius cogitari potest; et hoc esse ipsam vitam, lucem, sapientiam, bonitatem, aeternam beatitudinem et beatam aeternitatem; et hoc esse ubique et semper." Pros. Cap. 14, 111, 8-11

<sup>38</sup> "The Haight's position (ver David and Marjorie Haight, 1970) strikes me as a mixture of sound insight and basic confusion. They are surely correct in claiming to discern an intimate connection between the notions of greatness and goodness in Anselm's thought, but they have misread his argument. ( ) His (Anselm's) point is not that which exists in reality as well in the understanding is *better* than that which exists only in the understanding..." ( M. Perry, 1978 p. 5); "Having now considered both the normative and the quantitative

#### 4. CONCLUSIONES

Primera. La filosofía de Anselmo se estructura como una unidad de pensamientos. El Argumento Ontológico forma parte de ese sistema. Es decir, no se trata meramente de un texto aislado. Por ende, debe ser posible llevar a cabo una interpretación del mismo con base en el conjunto de ideas del que forma parte. En este sentido, es conveniente interpretar el significado de las expresiones principales que aparecen en el Argumento Ontológico, apoyándose, no sólo en las indicaciones que el mismo Proslogion pueda aportar, sino relacionándolo con otras obras cercanas, y muy especialmente con los planteamientos del mismo Anselmo acerca del significado de las palabras en general.

Segunda. Anselmo no aceptaría un argumento ontológico de la existencia del demonio. Para este pensador el demonio es una cosa contingente, porque supone composición. De ahí que no se puede probar sino su posibilidad, intención a la que en parte responde su texto del *De casu diaboli*.

Tercera: La palabra '*maior*' en la definición de Dios como "*algo mayor que lo cual nada puede pensarse*" implica valores. Es claro que la palabra '*maior*' no es sinónimo de '*melior*' o, dicho de otra manera, '*maior*' no significa directamente '*melior*', pero en el argumento ontológico de la existencia de Dios '*maior*' significa indirectamente lo que es *melior*, o es su *appellativum*. En este sentido, la discusión acerca de si el Argumento Ontológico implica un paralelo del demonio tiene alguna razón de ser, y no se trata sencillamente de un planteamiento sin piso alguno.

---

interpretations of the ontological argument, we must include, I believe, that the argument, if it is to provide a possible desmostration of the existence of God, must be interpreted in a strictly quantitative, rather than in a normative way." (O. Johnson, 1965, p. 332); "Surely, St. Anselm might object, there is a perfectly clear sense in which the real and actual is greater than the conceptual and possible. ( ) What is real and actual, then, seems to have a certain 'priority' over that is conceptual and possible. But what sort of priority is this? Is it not a purely *logical* priority?" (M.J. Charlesworth St., 1965, p. 68) "Anselm's argument in *Proslogion* II begins with the words, 'Now we believe that You are something than which nothing greater (*maius*) can be thought'. It is usually assumed by commentators that '*maius*' is interchangeable with '*melius*', and that for "greater" we can read 'better', or, ever more oddly, 'more perfect'. This quite unjustified assumption ( ). Both its structure and purpose (of the argument) become obscured if '*maius*' and '*melius*' are conflated." (R. Brecher, 1986, p. 6)

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Obras de San Anselmo :

*Opera Omnia*, editada por F. S. Schmitt, Friedrich Frimmann Verlag, Stuttgart–Bad Cannstatt, 1968

“Ein neues unvollendetes Werk des Hl. Anselm von Carterbury”, Hrgs. F. S. Schmitt. En : *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters*, B. 33, H. 3, 1936.

*St. Anselm's "Proslogion" with "A Reply on Behalf of the Fool" and "The Author's Reply to Gaunilo"*, trans. with an introduction and philosophical commentary, by M. J. Charlesworth, Oxford University Press, 1965.

Comentarios :

**Becher, R. (1986)** *Anselm's Argument. The logic of divine existence*, Gower, Shaftesbury.

**Cock, A. (1917-18)** “The ontological argument for the existence of God”. En: *Proceedings of the Aristotelian Society*, N. S., Vol. 18.

**Grant, C. (1956)** “The ontological disproof of the devil”. En: *Analysis*, Vol. 17, 2.

**Haight, D. and M. (1970)** “An ontological argument for the devil”. En: *The Monist*, Vol. 54.

**Haight, D. (1974)** “Devils”. En: *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 5, 3.

**Haight, D. (1994)** “What have we learned from ontological Devil–Arguments? En: *International Philosophical Quarterly*, Vol. 34, 3.

**Johnson, O. (1965)** “God and St. Anselm”. En : *The Journal of Religion*, Vol. 45, 4.

**Mason, P. (1978)** “The Devil and St. Anselm”. En: *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 9, 1.

**Richman, R. J. (1958)** “The Ontological Proof of the Devil”. En: *Philosophical Studies*, Vol. 9, 5/6.

**Richman, R. J. (1960)** “The Devil and Dr. Waldman”. En: *Philosophical Studies*, Vol. 11, 6.

**Richman, R. J. (1976)** “Der ontologische Gottesbeweis ernsthaft betrachtet”. En : *Ratio*, Vol. 18.

**von Gombocz, W. (1973)** “Anselms Proslogionbeweis der Nichtexistenz des Teufels, Gegen zwei Miszellen von Height und Richman”. En: *Ratio*, Vol. 15.

**von Gombocz, W. (s. d.)** “Zur zwei Argument–Hypothese bezüglich Anselms Proslogion”. En: *Analecta Anselmiana*, 5.

**von Gombocz, W. (1978)** “Anselms zwei Teufel, aber nur ein Gott”. En: *Ratio*, Vol. 20.

**Waldman, T. (1959)** “A comment upon the ontological proof of the devil”. En : *Philosophical Studies*, Vol. 18, 4.