

Andrés Hubert, s.j.

El Monologión de San Anselmo de Canterbury. La Creación como clave de lectura

Quien lee las obras de San Anselmo de Canterbury puede admirar dos cualidades fundamentales presentes en todo gran teólogo: una rigurosidad científica y una espiritualidad profunda. Como científico, Anselmo se obliga a descubrir él mismo y a “responder a toda objeción aún simplista y casi insensata que se le ocurriera” (1). Pero Anselmo es ante todo hombre de fe profunda. La fe dirige su pensamiento (2). En el Monologión (Mon), por ejemplo, Anselmo expresa que su motivo es presentar “lo que necesariamente creemos acerca de Dios y de su creación” (3).

El Monologión es la primera obra escrita de Anselmo. Sin embargo, tuvo tiempo durante sus largos años de enseñanza en su abadía de profundizar su teología. Este mismo Mon es el fruto de años de profesorado: sus monjes le pidieron poner por escrito lo que tantas veces les había dicho (4).

El Mon quiere ser un tratado “De Trinitate” y Anselmo lo refiere directamente al De Trinitate de San Agustín. En palabra de Anselmo, “este opúsculo quiere exponer en lenguaje usual lo que hay acerca de la esencia divina y otros puntos afines a esta meditación” (5). El propósito de este artículo es hacer una lectura rápida del Mon de Anselmo en clave de creación y así hacer aparecer un esbozo de plan del mismo Mon (6).

- (1) Mon prologus; 7,11-12: “nec simplicibus paeneque fatuis obiectionibus mihi occurrentibus obviare”. Para designar las obras de Anselmo emplearé los diminutivos clásicos: Mon para el Monologión; Pr para el Prologión; Inc para la Epístola de Incarnacione Verbi.
Citaré las obras de Anselmo nombrando capítulo, página y línea según la edición Schmitt, edición que retoma M. Corbin (*L'oeuvre de S. Anselme de Cantorbery, tome I: Monologion - Prologion* Cerf 1986).
Ejemplo de cita: Mon 1; 13,13 significa Mon cap. 1, página 13, línea 13.
- (2) Es el famoso “Crede ut intelligas” de San Agustín (*Sermo* 43,9) que Anselmo expresa a su manera en su definición de la teología como “Fides quaerens intellectum” (Pr prooemium; 94,7).
- (3) Mon 1; 13,8-9: “de Deo sive de eius creatura necessarie credimus”.
- (4) Mon prologus.
- (5) Mon prologus; 7,2-4: “ut quaedam, quae illis de meditanda divinitatis essentia et quibusdam aliis huiusmodi meditationi cohaerentibus usitato sermone colloquendo protuleram”.
- (6) Han sido útiles para este estudio los siguientes trabajos: Paul Vignaux, *Structure et sens du Monologion*, Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques (RSPT) 1947, pp. 192-212; Paul Vignaux, *Nécessité des raisons dans le Monologion*, RSPT, 1980, pp. 3-25; Paul Vignaux, *La méthode de Saint Anselme dans le Monologion*, Aquinas 1965, pp. 1-20; Paul Gilbert, *Dire l'inéffable*, Lethielleux Namur-Paris 1984.

Al decir “la creación como clave de lectura”, quiero decir lo siguiente: la creación es una manera privilegiada de conocer la esencia divina porque la primera cosa que de Dios se puede conocer es que es Creador (7). Aunque Anselmo nunca emplea la palabra “creatio” (8), veremos en esta lectura continua del Mon que su realidad está muy presente en la mente del autor.

* * *

Anselmo parte de una evidencia: hay cosas buenas, de las cuales gozamos (9). Las cosas no son buenas en sí; son buenas porque las gozamos. Esta experiencia es tan fundamental para el hombre según Anselmo que éste no la abandona con la muerte (10). El discernimiento nos hace ver que hay cosas más o menos descabes (11). Este mismo discernimiento nos ayuda a aceptar que existe un bien mayor que es eso mismo por lo cual toda cosa es buena (12). Ese bien debe ser bueno por sí mismo (13); debe ser sobreeminente de tal manera que no tenga nada igual ni más sobresaliente (14).

Podemos hacer el mismo razonamiento acerca de lo que es grande (Mon 2) (15), acerca de lo que existe (Mon 3) (16). Si miramos la escala de las creaturas (Mon 4), vemos que algunas naturalezas son mejores que otras. Entonces es evidente que existe una naturaleza superior a todas (17). En resumen, encontramos una Naturaleza eminente: “ella es el bien eminente, lo grande eminente, el ser o subsistente eminente, vale decir eminente a todo lo que es” (18).

Hay un Summus que es ‘per se’ y que es causa eficiente de todas las demás cosas. Tiene algún parecido con el artista (Mon 5). Esa es la intuición básica de

(7) Cfr. Mon 1; 13,6-8 y 80; 87,7.

(8) Anselmo emplea 35 la palabra “creatura”. Cuatro veces emplea el plural “las creaturas” indicando los distintos tipos de creaturas. Todos los demás empleos son en singular. Hasta el Mon 65, la palabra “creatura” significa el conjunto de las creaturas y se puede traducir por “la creación”. A partir del Mon 66, Anselmo usa la palabra “creatura” con el adjetivo “rationalis” indicando que se trata del ser humano que está por encima de las demás creaturas por ser la única creatura razonable.

(9) Mon 1; 13,13: “frui”.

(10) Cfr. infra Mon 70 ss.

(11) Mon 1; 14,10.14.

(12) Mon 1; 15,4-5.

(13) Per seipsum o per se: Mon 1; 15,5.6.7.8.9.

(14) Anselmo utiliza la Palabra “Summus” que se traduce por “eminente”. Con la palabra “Summus”, Anselmo quiere indicar algo que “sobresale, que está por encima de todo lo demás, de tal manera que ninguna cosa le sea igual o sea mucho mejor” (Mon 1; 15,9-10). Dicho de otra manera, el Summus no tiene comparación ni se puede comparar con ninguna otra cosa; por eso su traducción con la palabra “eminente”.

(15) Al ver las cosas grandes, vemos que son grandes por algo que es grande por sí mismo; es el summe magnum (2; 15,17-19).

(16) Todo existe por algo; entonces existe un ‘unum’ que es per seipsum.

(17) esta ‘evidencia’ será el punto de partida del Proslógion (Pr).

(18) 4; 18,2-3: “Quae est summum bonum, summum magnum, summum ens sive subsistens, id est summum omnium quae sunt”.

Anselmo termina los 4 primeros cap. del Mon con las mismas palabras: “summum omnium quae sunt” (1; 15,12 - 2; 15,22-23 - 3; 16,25.27-28 - 4; 17,27 - 4; 18,3).

Cfr. la nota 14, el sentido de la palabra “summus”.

Anselmo. No es un remontar hacia Dios, es descubrir la presencia de Dios que es presencia creadora. Desde estos primeros capítulos podemos vislumbrar que la relación Summus-demás cosas se inscribe en un marco de creación. Esta intuición es una evidencia que se da por la experiencia que da la fe. Creer significa estar en contacto con algo o tener experiencia de algo, y esta experiencia es indispensable para conocer (19). El teólogo no puede quedarse en el nivel del pensamiento (o nivel noético) tiene que partir de la esencia de las cosas, del nivel óntico (20).

Pero ¿cuál es el origen de las Naturalezas? Si queremos estudiar la Naturaleza eminente, no podemos encontrarle ninguna causa (Mon 6) (21). Las demás naturalezas no pueden existir sino por la Naturaleza eminente (Mon 7): fueron creadas. Podemos definir la creación como un “llegar a ser” (22). La causa material de la creación es la nada (23) y ‘nada’ significa que donde antes no había nada, ahora hay algo (24). Es evidente que para Anselmo la Naturaleza eminente no depende de la creación y que la creación, para existir, no se “desprendió” de alguna parte de la Naturaleza eminente. En el Mon, no se encuentra ningún rasgo de emanacionismo.

La creación no era nada y al mismo tiempo era algo. Retomemos el ejemplo del artista: no hay nada en su taller y de repente hay una obra de arte. No había nada pero la obra existía en la mente del artista; de alguna manera el artista “dice” (25) su obra, en primer lugar en su mente, luego realizándola (Mon 10).

El ejemplo del artista es una analogía: el artista necesita una materia previa, necesita estudiar, perfeccionar su arte. La Naturaleza eminente es causa primera y única (26). Ella sola produjo todo por sí misma y de nada (27). Anselmo siempre parte de nuestro mundo para mostrar a la Naturaleza eminente. Sabe que siempre hay una semejanza-desemejanza (28).

(19) Para Anselmo, la experiencia fundamental es la experiencia de fe, la experiencia que da la fe (Cfr. Inc. 1).

(20) P. Vignaux prefiere hablar de “onto-teología” (Cfr. *op. cit.* RSPT 1980, pp. 8-9). Para la diferencia entre los niveles noéticos y ónticos cfr. P. Vignaux *op. cit.* RSPT 1947 pp. 198-199.

(21) Dios no es causa sui. Por eso la traducción de ‘Summus’ por ‘eminente’. Dios no se compara con las demás naturalezas.

(22) “Pervenire ad esse” 6; 19,11-8; 22,19.

(23) “Producere ex nihilo” 7; 22,10.

(24) 8; 23,33: “quae prius nihil erant, nunc sunt aliquid”.

(25) Anselmo utiliza “locutio” y “verbum”. “Locutio” se traduce por “hablar”, “verbum” por “palabra”. La locutio es un conjunto de palabras. Anselmo utilizará estos mismos vocablos para lograr la definición del Verbo del Padre (Cfr. Mon 29ss.).

(26) 11; 26,18: “prima et sola causa”.

(27) 7; 22,9-10: “sola per seipsam produxit ex nihilo”.

(28) 11; 26,2 (Título): “Quod tamen multa sit in hac similitudine dissimilitudo”.

Nuestro lenguaje es reflejo de nuestro pensamiento y describe de manera adecuada la Naturaleza eminente (eso es la semejanza), pero al mismo tiempo la Naturaleza eminente está más allá de toda descripción; nuestro lenguaje se hace pobre (es la desemejanza). Para expresar esta semejanza-desemejanza hablaré en adelante de ‘analogía’ y así indicaré el esfuerzo admirable de Anselmo para describir a la Naturaleza eminente dentro de nuestro lenguaje humano. M. -D. Chenu (*La théologie au douzième siècle* Paris Vrin 1957, pp. 314-322) hace remontar el comienzo de la Analogía a Anselmo y a su “Fides quarens intellectum”.

* * *

Hemos visto el “hacer” las cosas (29). Pero ¿cómo estas cosas permanecen en el ser? (30). ¿Cómo se relaciona lo finito con lo infinito, lo Uno con lo múltiple? Es evidente que la Naturaleza eminente da vida, da vigor (31). Ella crea y mantiene (32), conserva con su presencia (33). Esto significa que ella está en todas partes: a través de las cosas y dentro de ellas (34).

De allí podemos conocer los atributos de la Naturaleza eminente. Ella es SUMMUS; esto significa que está más allá de los nombres que podamos atribuirle (35). Ella está por encima de toda comparación. La esencia eminente no necesita de nosotros para ser. En cambio, nosotros necesitamos tomar palabras nuestras para expresar analógicamente lo que Dios es. Pero no podemos olvidar la pobreza de nuestro lenguaje para expresar lo indecible (36). Para expresar a Dios tenemos que tomar todos los atributos posibles y los mejores y al mejor nivel (Mon 15). No podemos olvidar tampoco que la Naturaleza eminente no participa de estos atributos (Mon 16). Por ejemplo, es justa y es la justicia. Aquí tenemos otra vez la analogía: lo que para el hombre es una cualidad, en la Naturaleza eminente es su esencia. Por eso la mejor manera de expresar la esencia de la Naturaleza eminente será ponerle todas las cualidades a un nivel eminente (37). Esto no lleva a reconocer que Dios no es simple, sino compuesto (38). Está compuesto en cuanto a sus atributos, pero al mismo tiempo es simple en cuanto que cada atributo está en los demás.

Desde Mon 18, Anselmo se pregunta sobre la relación de la Naturaleza eminente con el tiempo. Es evidente que la Naturaleza eminente no está sujeta al tiempo, pero también ella está en cada lugar y tiempo (Mon 18-20). Está presente de manera entera en cada lugar y tiempo (Mon 21); está presente, pero no contenida porque sostiene todo; ella “contiene todas las cosas penetrándolas” (39), sea eso el espacio o el tiempo.

¿Cómo entender entonces que Dios sea inmutable? La Naturaleza eminente no cambia porque es simple (Mon 24). Cuando le ponemos, le atribuimos algún accidente, tenemos que recordar que, con nuestras limitaciones, tratamos de entenderla mejor (Mon 25-27): Dios no se compara con la creación, sino es la creación la que debe referirse a Dios. Sólo así tiene sentido la analogía. La substancia eminente no es una substancia cualquiera (40). “Aunque haya parecido de nombre, hay que reconocer una

(29) *Producere*: 7; 22, 10 - *pervenire ad esse*: 8; 22,19.

(30) *Perseverare esse*: 13; 27,6.

(31) Anselmo emplea ‘vigere’ 8 en Mon 13.

(32) *Creare et fovere*: 14; 27,22.

(33) 13; 27,15: “*servatricem presentiam*”.

(34) 14; 27,20: “*ubique igitur est et per omnia et in omnibus*”.

(35) Cfr. nota 14, la definición de ‘Summus’.

Anselmo ya prepara lo que será fundamental en su Proslogión (Pr 15; 112, 14-15: “*es quiddam maius quam cogitari possit*”.

(36) Cfr. el adagio escolástico: “*Cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis*”.

(37) En Mon 16; 31,3-8, Anselmo describe todas las cualidades del ser con el adjetivo “*summa*”.

(38) 17; 32,4: “*unde non simplex, sed compositum est*”.

(39) 23; 41,23: “*penetrando cuncta contineat*”.

(40) “*Quamlibet substantiam*”: 26; 44,10.

diversidad de significación” (41), sin embargo, “la Naturaleza eminente no desdeña que a veces se diga algunas cosas que no contradigan de manera alguna su inmutabilidad eminente” (42).

De allí podemos reconocer que la Naturaleza eminente es y es la única que realmente es (Mon 28). Las demás naturalezas no son, reciben el ser de Dios y por eso deben glorificarlo (43). Conocer la creación será la mejor manera de conocer a la Naturaleza eminente.

Podemos decir que este capítulo 28 del Mon realiza en gran cambio de perspectiva del Mon (44). Hemos empezado partiendo de nuestra realidad para llegar ahora a descubrir que esta realidad no es real. Sólo Dios es real porque es el único que es de manera simple, perfecta y absoluta (45); las demás naturalezas –la naturaleza humana también– no son reales porque no son de manera simple, perfecta y absoluta (46), apenas son (47).

Ciertamente hemos llegado a una primera cima del Mon. Anselmo nos ha hecho descubrir la realidad profunda de Dios. Hemos visto también que sólo se puede conocer a Dios a través de su creación. La analogía es la manera humana (es decir creacional) de conocer y expresar la realidad íntima de Dios. En una segunda parte de su obra, Anselmo profundizará esta realidad.

* * *

Desde el comienzo del cap. 29 del Mon, Anselmo muestra su propósito: quiere ahora estudiar el problema de la Trinidad.

Anselmo retoma el hilo de Mon 10-11: el artista “dice” las cosas *i.e.* las piensa en sí mismo antes de ejecutarlas. De la misma manera Dios tiene un hablar (48). Sabemos por lo que hemos visto anteriormente que esta semejanza del hablar de la Naturaleza eminente con el hablar nuestro es también desemejanza, pero es importante entender que este hablar es *una* Palabra. Esto es la finalidad de Mon 29-36: tratar de entender qué es, quién es y cómo es esta palabra.

Es evidente que el Creador es único. Esto significa que el hablar es la Esencia eminente, porque ésta es simple. En efecto, la Naturaleza eminente hizo todo por su Palabra. Esta Palabra no puede ser creatura porque todo se hizo por ella (49), entonces es el Espíritu eminente. Esto significa además que la Naturaleza eminente y su palabra son consustanciales (50). Y esta misma consustancialidad nos prueba la unicidad de esta palabra (Mon 30).

(41) 26; 44, 17-19: “unde siquando illi est cum aliis nominis alicuius comunio, valde procul dubio intelligenda est diversa significatio”.

(42) 25; 43, 21...24: “summa natura...secundum ea quae nullatenus summae incommutabilitati repugnant, aliquando dici aliquid non respuit”.

(43) Cfr. Rm 1, 19-21.

(44) Cfr. M. Corbin en nota a su edición del Mon (*op. cit.* p. 123).

(45) “Simpliciter et perfecte et absolute”: 28; 46,2-3.9.24.25.

(46) “Negantur simpliciter et perfecte et absolute esse”: 28; 46,15.19.27-28.

(47) Vix: 28; 46,13.14.16.

(48) Esta diferencia entre ‘locutio’ y ‘verbum’ ya estaba presente en Mon 10 (Cfr. nota 25).

(49) Cfr. Jn 1,4; Col 1,16.

(50) “Consustantialis”: 29; 48,4. Id. 30; 48,10 - 33; 53,1 - 35; 54,6 - 37; 55,16.

La Palabra es la imagen y semejanza de la cosa en la mente (51). ¿Cómo relacionar esta Palabra con la creación? (Mon 31). ¿Será semejante a las cosas dichas y hechas? Desde Mon 28, Anselmo nos ha acostumbrado a pensar a partir de Dios: la creación fue hecha a su imagen, no lo contrario. La Palabra no está afectada por la creación. Esta es su retrato y el retrato debe tratar de parecerse a la realidad, no lo contrario. La Esencia eminente se define porque vive, siente y razona. Entonces toda naturaleza se acercará más a ella en cuanto a que vive, siente y razona (52) porque todo bien es semejante al bien mayor (53).

Pero, ¿existiría la Palabra si no hubiera creación? El Espíritu eminente se dice a sí mismo; la creación no es necesario (Mon 32). Y no hay dos palabras, una para decirse a sí mismo y otra para decir la creación (Mon 33) sino uno solo consustancial. Las cosas creadas viven en él. Por eso, el Espíritu eminente, cuando se dice a sí mismo, dice con el mismo verbo todo lo que hizo (Mon 34).

Dios es la realidad: es importante entenderlo aun cuando sabemos que esta ciencia supera nuestra inteligencia (Mon 36). Pero ¿quién es esa Palabra? Es coeterna (54) y consustancial con el Espíritu eminente. Son distintos uno respecto del otro (55) pero son uno si hablamos de sus substancias o esencias o si los relacionamos con las creaturas (Mon 38). Podemos exclamarnos con Anselmo: "inefable pluralidad; inefable ciertamente" (56); llegamos a un impenetrable secreto (57). Para superar esta dificultad y profundizar este tema, Anselmo intenta encontrar palabras más familiares (58) que expresen lo inefable: dice que la Palabra nace (59); habla de la relación progenitor-descendiente (60) de engendrar (61), y por fon, de la relación padre-hijo y de su semejanza (62).

Podemos profundizar más y reconocer que el Padre es su propia esencia, sabe por su propia sabiduría y vive por su propia vida y al engendrar al Hijo, le da el tener esencia, sabiduría y vida en sí mismo (Mon 44).

La analogía sirve entonces para expresar de manera conveniente esta realidad (Mon 45) sin olvidar la distancia que nace de nuestro lenguaje (Mon 46). Sin embargo, sabemos que la analogía buscada es creacional porque Dios se deja conocer en sus obras (63).

Pero ociosa e inútil son la memoria y la inteligencia de cualquier cosa si esta misma cosa no es amada o rechazada (Mon 49). Este amor –o no-amor– es indispen-

(51) Cfr. 33; 52,23-24: "Quae imago in cogitatione verbum est eiusdem hominis, quem cogitando dico". (Cfr. nota 28).

(52) Cfr. 31; 49, 14-19.

(53) En su respuesta a Gaunilón (para defender a su Proslogión), Anselmo expresa literalmente esta afirmación: "Quoniam namque minus bonumin tantum est simile maiori bono inquantum est bonum". (Resp 8; 137,14).

(54) "Coaeternus": 32; 50,15; 51,18 - 44; 61,15 - 48; 63,24.

(55) "Alterus ad alterum": 38; 56,23-24.30-31.

(56) 38; 56,15-16: "ineffabilem admittant pluralitatem. Ineffabilem certe". Id. 43; 59,16.

(57) 43; 59,17: "tam impenetrabile secretum".

(58) 39; 57,3: "verbo... familiarius... proferri".

(59) "Nasci": 39; 57,4.5.12.13.14.15.17-18.

(60) "Proles-parens": 40; 57,23.24.26.28; 58,3.5.6-7.

(61) "Gignere" siempre acompañado de "verissime": 41; 58,9.9.10.11.12.13.

(62) "Pater-filius": 42; 58; 15-16.17-18.19.20-21.24; 59,12.

(63) Cfr. Rm 1, 19-21.

sable y es consecuencia de las potencias del alma: la memoria y la inteligencia (Mon 50).

Este amor del Padre y del Hijo (Mon 51-52) es espíritu eminente (Mon 53) y este amor procede de ambos (Mon 54) pero no es hijo ni engendrado (Mon 55-56), es "espirado". El amor es comunión del Padre y del Hijo. Por eso se le puede designar por la substancia común: Espíritu. Tenemos una trinidad de personas iguales (Mon 59-60) y cada una bien definida (Mon 61). Verlos en su singularidad no se opone a verlos en su comunidad (Mon 62-63).

La analogía es importante si no olvidamos partir de la cosa real y no de nuestro lenguaje (64). El secreto trasciende el intelecto humano y el esfuerzo para explicar este secreto. Nosotros podemos entender que la cosa es, pero no podemos entrar en el 'cómo es'. La mente humana debe comprender racionalmente que es incomprendible (65), es decir, aunque no lo comprendemos, "podemos comprender con los santos cuál es la anchura y la largura, la altura y la profundidad, conocer también el amor sobreeminente de la ciencia de Cristo para que seamos llenados en toda la plenitud de Dios" (66).

Hemos llegado hasta otro punto culminante del Monologión. En Mon 28, Anselmo nos descubrió que solamente es la Naturaleza eminente. Desde el cap. 29 del Mon Anselmo se proponía explicar la esencia de esta Naturaleza eminente, lo que él llamó la "inefable pluralidad". Nos dice ahora que es imposible comprenderla. Está presente la fe (67): al hombre de fe le basta saber que una cosa es con certeza aun cuando no puede indagar cómo es esa cosa (68). Está presente también la experiencia del hombre: la incomprendibilidad lo pone en su exacta posición frente a Dios porque reconoce que no puede explicar o narrar (69). Por eso, el hombre a aceptar que "no puede saber nada o casi nada" (70) une los dos niveles, noético y óntico, el nivel del pensamiento y el nivel de la realidad.

* * *

De nuevo viene la pregunta: ¿cómo expresar lo inefable? (Mon 65). Si queremos hablar, presentar a la Naturaleza eminente tenemos que emplear otra cosa porque nuestra naturaleza, como las demás naturalezas, vino del no-ser al ser no por ella misma, sino por otro (71). Nuestro lenguaje es débil, hasta ineficiente: Dios es mayor que todo lo que se puede pensar (72).

Anselmo nos ha hablado siempre de la analogía. Dios nos ha creado a su imagen: busquemos entonces esta imagen y veremos a Dios (Mon 66ss.). "Cuando más el

(64) Cfr. supra Mon 28.

(65) 64; 75,11-12: "rationabiliter comprehendit incomprehensibile esse".

(66) Ef 3, 18-19.

(67) 64; 75,4: "fidei certitudinem".

(68) Cfr. 64; 75,2-3.

(69) 64; 75,13: "quis explicet?". 64; 75,16: "quis enarrabit?".

(70) 64; 75,14: "aut nihil aut vix aliquid ab homine scire possibile est".

(71) Cfr. 28; 46,17: "de non esse venerint ad esse non per se sed per aliud". La clave de Mon 65 es el término "aliud": 65; 76,12.18.22; 77,3.

(72) Cfr. Pr 15 ya citado.

espíritu razonable intente conocerse con sumo cuidado, más eficazmente conocerá a la Esencia eminente” (73) porque la naturaleza debe asemejarse siempre más a la Naturaleza eminente (74). Conocerse será entonces ascender al conocimiento de la esencia eminente.

La creatura razonable que está en la cima de la escala de las creaturas es espejo de la Esencia eminente (Mon 67) (75). Lo más admirable que haya recibido es la imagen impresa del Creador: puede recordar, entender y amar. La memoria es imagen del Padre, la inteligencia imagen del Hijo y el amor imagen del Espíritu Santo (76). Esta imagen del creador impresa en el hombre es fuente de dinamismo (Mon 68). Así el hombre puede discernir; lo que significa amar (o rechazar) las cosas, especialmente amar y desear a la Naturaleza eminente que es el sumo bien. Allí está inscrita la finalidad de la creación que es el sentido escatológico de toda vida cristiana: el ser humano es inmortal (Mon 69 y 72) para hacer siempre eso para lo cual fue hecho (77). Como retribución recibirá “esto mismo que sobresale a todas las naturalezas” (78) es decir, la Naturaleza eminente. Esto es el gozo (79) que espera al hombre. Si no lo acepta le espera la desdicha (Mon 71-74). En resumen, hay que tender sin desespérer hacia la esencia eminente (Mon 75).

Tender significa creer (Mon 76) y para Anselmo creer es creer en algo. Anselmo emplea el “in” con acusativo para mostrar que la fe no es solamente un movimiento hacia la Esencia eminente sino una permanencia en ella. Creer en Dios es creer en el Padre, el Hijo y el Espíritu de ambos (Mon 77) y esa fe es amor de predilección (Mon 78). En resumen, la fe viva es la fe que cree en eso en que debe creer; la fe muerta es la que cree lo que debe creer (80). La fe muerta es creer idea; la fe viva tiende hacia Dios hasta alcanzarlo; es movimiento, no es ociosa. Tenemos el término “in quem” de la creación (81).

* * *

Podemos concluir el Mon. Anselmo insiste: debemos creer en una cierta inefable unidad trina y trinidad una (82). ¿Cómo definir esta trinidad? Lo único que se nos puede ocurrir es expresarla con “tres no sé qué” (83). Para ser más explícito, Anselmo dice que prefiere emplear los términos “personas” o “substancias”, pero tenemos que recordar que “hablamos de personas, no para decir algo, sino para no quedarnos callado” (84).

(73) 66; 77,22-23: “mens rationalis quanto studiosius ad se discendum intendit, tanto efficacius ad illius cognitionem ascendit”.

(74) Cfr. Mon 4 y 31.

(75) 1 Cor 13,12.

(76) Cfr. San Agustín, *De Tr.* X,11-12 y XIV.

(77) 69; 79,20: “semper vivat, si semper velit facere ad quod facta est”.

(78) 70; 80,20-21: “quod supereminet in omnibus naturis”.

(79) “Frui”: 70; 80,23.31; 81,2.2.6 (Cfr. 1; 13,13; cfr. nota 9-10).

(80) 78; 85,7-9: “Satis itaque convenienter dici potest viva fides credere *in id in quod* credi debet, mortua vero fides credere tantum *id quod* debet”.

(81) En vez del terminus “ad quem” de la escolástica.

(82) 79; 85,12-13: “ut credat in quamdam ineffabilem trinam unitatem et unam trinitatem”.

(83) 79; 85,14: “tres nescio quid”.

(84) San Agustín *De Tr.*, V, 9,10: “Dictum est tamen ‘tres personae’, non ut illud diceretur, sed ne taceretur”.

¿Qué título podemos dar a Dios? (Mon 80). Es Creador porque hizo todo y lo mantiene. Es Señor porque domina todo y Rector porque todo lo rige. En eso Anselmo muestra que definimos a Dios en relación con su creación. Por eso podemos “venerarlo con amor y amarlo con veneración” (85).

Hacia El nos dirigimos. Sólo El puede darnos lo que esperamos. Anselmo puede concluir: “Ciertamente Este es no solamente Dios (nivel noético), sino el único Dios inefablemente trino y uno (nivel óptico)” (86). La fe nos hace alcanzar a Dios en su realidad, en su esencia real: sabemos que es el único que realmente es (Mon 1-28); que no podemos comprenderlo, solamente podemos comprender racionalmente que es incomprensible (Mon 29-64); que tendemos hacia El para alcanzarlo y gozar de su presencia (Mon 65-80).

(85) 80; 87,10: “diligendo venerari et venerando diligere”.

(86) 80; 87,12-13: “sed solus Deus ineffabiliter trinus et unus”.