

# HABLAR CON EL INSENSATO: GIANNINI SOBRE EL ARGUMENTO DE SAN

ANSELMO

PALOMA BAÑO HENRÍQUEZ

Universidad de Chile

palomabano@hotmail.com

## RESUMEN

Es muy propio de Giannini, ante la cuestión de la relación entre las palabras y las cosas, el mostrarnos que el mayor atractivo que hay en escoger la vereda de las palabras radica no tanto en la entretención que ofrece el análisis de sus propias formas, sino en la perspectiva que desde allí se gana para tejer el vínculo que lleva hacia el otro lado, el de las cosas nombradas. La cuestión de la relevancia filosófica que para Giannini ofrece el argumento de Anselmo es lo que constituye el foco de esta ponencia. Mi primera convicción al respecto: No es Dios lo que importa. La relevancia mayor del argumento radica en la privilegiada manera que tendría el nombre de Dios de anudarnos con el mundo. De una manera análoga a como procede la singular argumentación de Aristóteles a favor del principio de no contradicción, me parece, el argumento de Anselmo necesita de un interlocutor al que oponer sus razones, y crece gracias a ese interlocutor cuya porfía debe ceder si ha de convertirse en alguien verdaderamente humano o, lo que es lo mismo, en alguien con quien se pueda conversar. El principal interés de Giannini por el argumento de Anselmo radica allí. Y es que el éxito del argumento coincide, para él, con la victoria de la palabra sobre el solipsismo.

Palabras clave: Giannini, (San) Anselmo, Dios, existencia, argumento ontológico.

## INTRODUCCIÓN

Es muy propio de Giannini, ante la cuestión de la relación entre las palabras y las cosas, el mostrarnos que el mayor atractivo que hay en detenerse en la vereda de las palabras radica no tanto en la entretención que ofrece el análisis de sus propias formas, sino

en la perspectiva que desde allí se gana para tejer el vínculo que lleva hacia el otro lado, el de las cosas nombradas. El interés de Giannini por la idea de que son las cosas las que obligan a las palabras, y un cierto desdén por la habitual convicción, filosóficamente menos fértil, de que son las palabras las que se posan arbitrariamente sobre las cosas, es algo que puede apreciarse, en mi opinión, en su manera de habérselas con algunos pensadores antiguos: en su preocupación por el *Cratilo* de Platón, en ciertos énfasis de sus comentarios a las *Categorías* de Aristóteles<sup>1</sup> y, especialmente, en sus varios esfuerzos por comprender, y explicarnos, la relevancia del célebre argumento mediante el cual Anselmo de Aosta busca demostrar la existencia de Dios a partir de las exigencias de su propio nombre.

Es justamente la cuestión de la relevancia filosófica que para Giannini ofrece el argumento de Anselmo lo que quiero abordar aquí. Mi primera convicción al respecto: No es Dios lo que importa. Esto tal vez no sorprenda demasiado, si tenemos en cuenta que el foco de buena parte de la discusión posterior acerca del argumento de Anselmo se fue desplazando, y que ese desplazamiento consistió en insistir menos en el concepto de Dios y más en el de existencia. Las principales críticas a la validez del argumento –y sobre todo la feroz crítica de Kant al argumento en la versión de Descartes– marcaron ese desplazamiento. Pero tampoco es esto lo principal para Giannini, me parece. Ni Dios en cuanto tal, ni la controvertida cuestión de si acaso aquí la existencia se deja inferir: Lo que seduce a Giannini es más bien la insólita fuerza del nombre que Anselmo encontró para Dios, porque se trata de un caso en que la palabra sólo tendría significado en la medida en que se desborda, un caso en que la palabra obligaría a quien la pronuncie a reconocer lo otro que la propia palabra: el mundo. Y es que el verdadero éxito del argumento coincidirá, para Giannini, con la victoria de la palabra sobre el solipsismo.

## ANSELMO Y EL INSENSATO

Para apuntar en aquella dirección hay que partir, sin embargo, por otro lugar: por el argumento mismo de Anselmo, que lo que quiere ser es, a todas luces, una demostración de la existencia de Dios. El argumento funciona en la medida en que se enfrenta a un interlocutor que declara con convicción: “no hay Dios”. Es el célebre “insensato”, procedente de un tal vez ya menos célebre Salmo<sup>2</sup>. Éste es un personaje que, en primer lugar, carece de fe. Esto, que tal vez sea un problema para él, o para su entorno, claramente no lo es para el argumento. En realidad, para el argumento no sólo no es un problema, sino que es una *conditio sine qua non*: Sin alguien que de entrada declare que no existe Dios, el argumento no tendría cómo arrancar. Pero el apelativo de insensato no procede de ahí, sino de su deficiencia intelectual: es alguien cuya inteligencia no es capaz de hacer –o no se allana a hacer– el recorrido que Anselmo muestra como necesario.

¿Cuál es ese recorrido? Recordemos brevemente el argumento: Dios es, de acuerdo al dato de la fe, “aquello en relación a lo cual nada mayor puede pensarse”, o “aquello en relación a lo cual no se puede pensar algo mayor”.<sup>3</sup> El insensato, como hombre sin fe que es, no cree en la existencia de aquello. Pero comprende lo que allí se dice. O, puesto de otro modo: La noción de ‘aquello en relación a lo cual nada mayor puede pensarse’ está en su entendimiento. ¿Cómo mostrarle que es una insensatez declarar que aquello no existe? Mediante el siguiente razonamiento por el absurdo: Suponer que Dios no existe es suponer que ‘aquello en relación a lo cual no puede pensarse nada mayor’ está solamente en el entendimiento, no en la realidad. Pero es perfectamente posible pensar que aquello esté en el entendimiento y también en la realidad. Y esto último sería mayor. De manera que, si estuviera solamente en el entendimiento, entonces ‘aquello en relación a lo cual no puede pensarse nada mayor’ sería algo en relación a lo cual sí puede pensarse algo mayor (a saber:

lo mismo existiendo en el entendimiento y en la realidad), y eso es claramente contradictorio. Para evitar la contradicción hay, por lo tanto, que rechazar el supuesto inicial, según el cual ‘aquello en relación a lo cual no puede pensarse nada mayor’ está solamente en el entendimiento y no en la realidad. En consecuencia, ‘aquello en relación a lo cual no puede pensarse nada mayor’ tiene que existir también en la realidad. Si alguien insistiera en declarar que Dios no existe (i.e. que existe solamente en nuestro entendimiento, y no además en la realidad), tendrá bien ganado el calificativo de insensato.

Hasta aquí Anselmo, o mejor dicho Anselmo a solas. Quisiera ahora acompañarlo con una vecina de Giannini.

#### GIANNINI Y LA VECINA

Alguien, una vecina por ejemplo, ve apresar a un sospechoso de un crimen cometido hace mucho tiempo. Y comenta: “Todo se paga en la vida... No hay crimen que no se descubra...”. (Giannini 2002, p. 75)

Son las palabras que Giannini escoge para iniciar el breve artículo con el que vuelve, en el año 2002, sobre el argumento de Anselmo (tras haberlo analizado en detalle en los años 80 y haber aludido a él desde los 60). Su título: “El crimen perfecto y la existencia de Dios”. La sugerencia de fondo es inquietante: que una tal vecina se parecería al insensato de Anselmo. Sobre este parecido, señala Giannini:

[...] quisiera representar la situación en que Anselmo coloca a su hipotético adversario: aquel insipiens bíblico que dijo en su corazón: “Dios no existe”.  
Creo que la situación del insensato es sorprendentemente análoga a la de

aquella vecina que exclamara: “No hay crimen que no llegue a descubrirse”.

Con más exactitud: “No hay crímenes perfectos”. (Ibid: 76)

En mi opinión, el artículo es demasiado breve para lo complejo de la propuesta. Pero probablemente por ello mismo resulta tan sugerente. Veamos: ¿Se parece el caso del crimen perfecto al caso de ‘aquello en relación a lo cual nada mayor puede pensarse? Es fácil confundirse, a mi juicio. Lo fascinante del crimen perfecto es que se trata de algo que jamás puede mostrarse: Por supuesto que es posible que existan crímenes perfectos, pues nada impide pensar en un crimen tras el cual el criminal haya borrado todas las huellas y, de esa manera, haya hecho impracticable su descubrimiento. Pero eso es una posibilidad que jamás podrá ser constatada. Tanto quien quiera mostrar que existen los crímenes perfectos como quien quiera mostrar que no existen, se enfrenta al mismo problema: Lo único que puede mostrar son crímenes imperfectos, porque los perfectos, de haberlos, se esconden por definición. En definitiva, el crimen perfecto es siempre posible, pero nunca observable y, por tanto, nunca susceptible de ser afirmado.<sup>4</sup>

## DIOS, EL CRIMEN PERFECTO Y EL CISNE VERDE

Retomemos la pregunta: ¿Es que sucede, en el caso de ‘aquello en relación a lo cual nada mayor puede pensarse’, algo similar a lo que sucede con el crimen perfecto? Si resulta fácil confundirse aquí es, creo, porque a ratos parece que lo que el propio Giannini quisiera enfatizar es la necesidad de aceptar, en el caso del crimen perfecto, que jamás podremos asegurar que éste no existe (es lo que hay que advertirle a la vecina), y que ésa es una situación análoga a la que Anselmo busca que el insensato enfrente. ¿Por qué sería una situación análoga? Porque lo que Anselmo hace es justamente mostrarle al insensato que no es admisible afirmar que Dios no existe. Sin embargo, hay aquí una diferencia importante

que, a mi juicio, no debería ser pasada por alto. Lo que Anselmo logra es algo más: no sólo mostrar que no se puede afirmar que Dios no existe, sino advertir además que se debe afirmar que Dios sí existe. No pasa lo mismo con el crimen perfecto. Ese terreno intermedio en el que queda el crimen perfecto, ese terreno en el que no se puede asegurar ni su existencia ni su inexistencia, no es el terreno del Dios de Anselmo, pues ‘aquello en relación a lo cual nada mayor puede pensarse’ necesariamente existe. Es una diferencia relevante, me parece, entre Dios y el crimen perfecto.

Aun cuando la diferencia está ahí, y Giannini lamentablemente no la marca, lo que quiero sostener ahora es que la analogía sugerida por él es, sin embargo, pertinente. Para entender esto creo que, en primer lugar, hay que despejar una posible confusión en torno a la cuestión de la existencia del crimen perfecto: La vinculación necesaria de la que se trata aquí no es entre el crimen perfecto y su existencia; tampoco entre el crimen perfecto y la posibilidad de su existencia (como a ratos pareciera sugerir el propio Giannini); y menos aún, desde luego, entre el crimen perfecto y su inexistencia (como habría sugerido la vecina). La vinculación necesaria se da, para el caso del crimen perfecto, entre éste y su opacidad, es decir, entre éste y la imposibilidad que tenemos nosotros de afirmarlo. Aunque Giannini mismo no lo declara, es a mi juicio de eso de lo que se trata allí donde, frente a la nada rara convicción de la vecina, “se levanta el argumento lógico”:

Lo que es imposible –por ser contradictorio– es que un crimen en el que han sido borradas todas las huellas, que un crimen perfecto, sea descubierto.

(Ibid. p. 75)

Este pasaje del artículo de Giannini me parece clave. Lo que importa del crimen perfecto, para la analogía con el Dios de Anselmo, no es la imposibilidad de afirmar su inexistencia, sino la imposibilidad de afirmar su existencia (y nótese que tampoco se trata de la

imposibilidad de que exista, sino de la imposibilidad de *afirmar* que existe). Es lo que tiene el crimen perfecto de especial, y de distinto, en comparación con cualquier concepto de algo que, siendo perceptible, aún no haya sido percibido. Un cisne verde, por ejemplo, o un hombre de tres metros. El cisne verde es algo cuya inexistencia no se puede afirmar, porque, aunque aún no hayamos visto ninguno, no es imposible que los haya. En eso el cisne verde no difiere del crimen perfecto, cuya inexistencia tampoco se puede afirmar. En lo que difieren es en lo que concierne a la eventual afirmación de su existencia: El cisne verde es algo cuya existencia tal vez ahora no podemos afirmar, pero es posible que algún día nos encontremos con uno, o con varios, y entonces sí podremos afirmar, con toda seguridad, que existen los cisnes verdes. Es eso lo que no puede ocurrir jamás con los crímenes perfectos: que algún día nos encontremos con uno y podamos señalarlo: “ahí está, existe el crimen perfecto”.

Esta imposibilidad –que, por cierto, es la otra cara de una necesidad– sí puede ser considerada análoga, me parece, a la que tenemos en el caso de ‘aquello en relación a lo cual nada mayor puede pensarse’. Pues lo que ambos casos tienen en común es que conllevan una necesidad que nada tiene que ver con los hechos del mundo sensible. Tienen en común algo que los diferencia de los cisnes verdes: que nuestro modo de referirnos a ellos, afirmando o negando su existencia, comporta una necesidad que se da con total prescindencia de la observación del mundo. Obligan a priori (el crimen perfecto, a reconocer la imposibilidad de afirmar su existencia; ‘aquello en relación a lo cual nada mayor puede pensarse’, a reconocer la necesidad de afirmar su existencia). Ésa es ya una razón para declarar pertinente la analogía. Pero no es la única, en mi opinión. Para explicar la segunda razón, donde me parece que el interés de fondo de Giannini por el argumento

asoma ya más decididamente, necesito detenerme un poco más en la diferencia entre el caso de Dios y el del crimen perfecto.

## DESCARTAR A DESCARTES

Tanto Dios como el crimen perfecto obligan a priori, decíamos. Sí, pero no obligan a lo mismo: ‘Aquello en relación a lo cual nada mayor puede pensarse’ nos obliga a reconocer su existencia. El crimen perfecto, por su parte, nos obliga a reconocer no su existencia –ni tampoco su inexistencia–, sino su opacidad.

Aquí quiero detenerme un momento. Pareciera que lo que tenemos entonces es una analogía entre dos vinculaciones necesarias. Podríamos decir: Así como el crimen perfecto se vincula necesariamente con su opacidad (o con la imposibilidad de su descubrimiento), ‘aquello en relación a lo cual nada mayor puede pensarse’ se vincula necesariamente con su existencia. Dicho de otra manera: Así como el crimen perfecto es forzosamente opaco, del mismo modo (i.e. de modo necesario) ‘aquello en relación a lo cual nada mayor puede pensarse’ es forzosamente existente. ¿Pero no estamos entonces entendiendo la analogía de Giannini de la misma manera como Descartes presenta las cosas cuando defiende el así llamado argumento ontológico? En su *Quinta Meditación* Descartes nos ofrece una analogía con la relación entre los conceptos de montaña y valle, señalando que tan imposible es separar la idea de Dios (entendido como el ser sumamente perfecto) de la idea de existencia (entendida como una perfección) como imposible es separar la idea de montaña de la idea de valle. Para él es muy claro que la relación entre montaña y valle nada tiene que ver con la existencia, y que sólo está ahí para mostrar otro caso de vinculación necesaria entre dos conceptos:



[...] del hecho de que yo no pueda concebir una montaña sin valle, no se sigue que haya en el mundo alguna montaña, o algún valle, sino únicamente que la montaña y el valle, ya sea que se den o que no se den, no pueden de ninguna manera separarse una del otro; mientras que, por el solo hecho de que yo no pueda concebir a Dios sin existencia, se sigue que la existencia es inseparable de él, y que por lo tanto existe en verdad. (Descartes 2009, p. 327; AT, IX: 53)

Lo que vale la pena tener aquí en cuenta es que a Giannini no le gusta para nada la versión cartesiana del argumento (cf. Giannini 1981, pp. 79-83). Enfatiza que es ésta la versión del argumento que queda mal parada a causa de la célebre crítica de Kant, según la cual el error de la pretendida demostración radicaría en haber pasado por alto el hecho de que ser, o existir, no es un predicado como cualquier otro, porque no expresa una propiedad de la cosa de la cual se predica (“«ser» no es un predicado real”, cf. *Crítica de la Razón Pura* A 598 / B 626). El problema de Descartes, a ojos de Giannini, es que presenta las cosas como si se tratara simplemente de una vinculación necesaria entre conceptos: entre, por una parte, la suma perfección, entendida como conectada con una determinada esencia, y, por otra parte, la existencia, entendida como una perfección (cf. Giannini 1981: 81). En este punto Giannini defiende a Anselmo, quien a su juicio no pretende haber capturado, mediante la fórmula que lo nombra, la esencia de Dios. Las analogías de Descartes, sin embargo, no habrían conservado esa cautela, presentando la vinculación entre Dios y la existencia como la vinculación entre una esencia –el ente perfectísimo– y una propiedad de esa esencia –la existencia, concebida como perfección–.

Y bien, ¿son equivalentes en este punto la analogía de Descartes y la de Giannini? ¿Es que la analogía con el crimen perfecto cumple la misma función que cumpliera otrora

la analogía con la montaña? Me parece que no es el caso; y creo que Giannini mismo querría defenderse de la eventual acusación de que él (en su artículo del año 2002 sobre el crimen perfecto) habría debilitado el argumento de Anselmo de la misma manera como a sus ojos (según su artículo del año 81) lo debilitó Descartes.

Examinemos esto. La relación apriorística que nos ofrece la noción de crimen perfecto no lo enlaza, como decíamos, con la existencia... tal como tampoco la montaña de Descartes queda enlazada con la existencia. Pero tampoco lo enlaza con cualquier concepto, como es el caso de la conexión entre montaña y valle. El hecho de que aquello con lo que el crimen perfecto queda enlazado sea la opacidad, es algo que, aunque no haya sido expuesto por Giannini en esos términos, nos permite iluminar lo que para él verdaderamente se juega en el argumento de Anselmo. Y es también lo que me permite exponer la segunda razón por la cual me parece que la analogía entre el caso de Dios y el del crimen perfecto es, pese a las apariencias, pertinente. La relación entre algo y su opacidad creo que en ningún caso podría ser para Giannini una relación necesaria cualquiera entre dos conceptos. Cualquiera es la relación necesaria entre el concepto de montaña y el de valle, o entre el concepto de triángulo y la suma de sus ángulos interiores igual a 180 grados (es el otro ejemplo de Descartes en su argumento de la *Quinta Meditación*). Pero aquello con lo que se relaciona el crimen perfecto es la imposibilidad de ser descubierto, lo cual implica la imposibilidad de ser afirmado, o la indecibilidad.

Lo que tenemos aquí es, me parece, una relación análoga, pero especular, entre el Dios de Anselmo y el crimen perfecto de Giannini. En ambos casos estamos ante una relación que obliga a priori, claramente, y además en ambos casos los obligados somos nosotros, en la medida en que somos seres dotados de *lógos*. Hasta ahí la analogía. ¿Pero por qué hablar de una analogía especular? Porque aquello a lo que estamos obligados en

cuanto seres dotados de *lógos* es en cada caso algo distinto; y, más que distinto, se trata de cosas que se oponen como los dos lados de un espejo: El crimen perfecto, aun si existiera, hace *imposible* la afirmación de su existencia (igualmente imposible resulta la afirmación de su inexistencia, desde luego, pero no es aquí lo relevante, como espero haber mostrado al equiparar en este punto el crimen perfecto con el cisne verde). ‘Aquello en relación a lo cual nada mayor puede pensarse’, en cambio, hace *necesaria* la afirmación de su existencia. La obligación apunta, entonces, en direcciones estrictamente opuestas: en un caso nos fuerza a callar; en el otro, a hablar.

¿Por qué es, entonces, pertinente la analogía entre ‘aquello en relación a lo cual nada mayor puede pensarse’ y el crimen perfecto? No sólo porque en ambos casos se manifiesta un vínculo necesario al que hay que reconocerle un carácter a priori, sino además porque en ambos casos el vínculo que se establece es con nuestra capacidad de habla. La fuerza con la que las palabras en un caso nos obligan a callar y en el otro a hablar, es análoga. De ahí que el caso del crimen perfecto nos permita iluminar el caso de ‘aquello en relación a lo cual no es posible pensar nada mayor’.

Con esto a la vista puede resultar más claro, creo, el foco de las consideraciones de Giannini acerca del argumento de Anselmo. Se trata, tanto para el crimen perfecto como para ‘aquello en relación a lo cual no es posible pensar nada mayor’, del desafío de reconocer que a veces las palabras –ciertas palabras– pueden forzarnos a reconocer algo en una esfera distinta de ellas mismas. Ésa es la diferencia con otros vínculos necesarios que se dan entre conceptos, como el vínculo que nos presenta Descartes entre la idea de montaña y la de valle. Y es que lo de especial que tiene el argumento de Anselmo es que el *nombre* que encontró para Dios tiene una insólita fuerza que obliga a todo aquel capaz de habla, al habla.

## HABLAR

De una manera similar al modo como opera la defensa que hace Aristóteles del principio de no contradicción, donde la argumentación también necesita de un interlocutor, y de uno especialmente porfiado, lo que se le hace ver al insensato es que se contradice en un sentido peculiar. No se contradice porque diga una cosa y también la contraria, sino porque dice una cosa y *hace* algo que invalida lo dicho. En efecto, el insensato rechaza la existencia de ‘aquello en relación a lo cual nada mayor puede pensarse’ y, sin embargo, supone esa existencia en la medida en que cumple con su voluntad de concebir aquello, es decir, de entender lo que dice cuando lo nombra. Eso es lo que fascina a Giannini de la jugada de Anselmo ante el insensato:

[...] si tuviéramos que hablar de contradicción, estaríamos frente a una forma muy especial de ella. [...] si a este objeto no le atribuimos existencia, veremos que entonces no lo estaremos pensando como nos habíamos propuesto hacerlo. De este modo, puesto que no nos hemos dado ningún otro modo de pensar nuestro objeto, no estaremos pensando nada; ni siquiera un objeto mental contrahecho.

Aquí, pues, la supuesta contradicción ‘no afecta’ a objeto alguno –ya que, como hemos adelantado, éste no alcanza a constituirse–; ‘afecta’, entonces, directamente al acto que pretendía pensarlo.

Se trata, no de una contradicción del pensamiento constituido, sino del pensar constituyente. (Giannini 1981, p. 72)

Tanto en el caso del interlocutor de Anselmo, que no acepta la existencia de Dios, como en el caso del interlocutor de Aristóteles, que no acepta la validez del principio de no contradicción, estamos ante un personaje que parece coquetear con los márgenes de la

condición de interlocutor, sin decidirse a permanecer dentro o fuera de la esfera del habla posible. La contradicción peculiar en la que incurren es una en que uno de los términos de la misma es lo que se afirma y el otro, decíamos, lo que se hace. Lo interesante es que ese hacer es, en ambos casos, un hacer que constituye la condición de interlocutor, precisamente. La jugada de Anselmo, y también la de Aristóteles, es arrastrarlo hasta el terreno de la interlocución, mostrándole que la única alternativa a ello sería el afuera completo, la exclusión total de la comunidad de hablantes. Aristóteles le muestra a su interlocutor que el rechazo del principio de no contradicción no es conciliable con el uso del lenguaje significativo: si el interlocutor habla, dice algo que tiene un significado determinado y, por tanto, supone el principio; su única alternativa sería callar. Anselmo, por su parte, hace ver que el rechazo de la existencia de Dios no es conciliable con la voluntad de concebirlo; la única alternativa sería no entender el significado de las palabras que lo nombran.

La fuerza de ambos argumentos consiste, a mi juicio, en obligar al interlocutor a decidirse entre serlo o no serlo. Ser interlocutor implica aceptar la demostración. No aceptar la demostración implica no ser interlocutor. Aristóteles, cuando se imagina al suyo particularmente porfiado, lo insulta llamándole “planta” (cf. *Met.* IV 4 1008b11-12). Anselmo llamó al propio, sistemáticamente, “insensato”. Pero si ambos cedieran en su porfía, quedaría validado el *lógos* en dos sentidos: Si cediera el interlocutor de Aristóteles, el *lógos* quedaría validado en su norma interna fundamental, cual es el principio de no contradicción. Si cediera el interlocutor de Anselmo, el *lógos* quedaría validado en lo que es, creo, algo que importa especialmente a Giannini: en el reconocimiento, de parte del hablante, de que al hablar está siendo obligado por algo otro que él mismo.<sup>5</sup> A Anselmo le interesa que eso sea Dios. Lo que a Giannini le interesa sobre todo (y para ello evoca a

Sartre, cf. Giannini 1981: 82-83) es que eso sea la superación del solipsismo. Creo, en definitiva, que lo que fascinó a Giannini del argumento de Anselmo es la posibilidad de ensayar una manera como la palabra dicha, a veces, no tiene más remedio que darse de bruces con el mundo.

## BIBLIOGRAFÍA

Anselmo de Canterbury (1930), *Fides quaerens intellectum. Id est Proslogion, Liber Gaunilonis Pro Insipiente atque Liber Apologeticus Contra Gaunilonem.*

Introducción, texto y traducción de Alexandre Koyré, Paris: Librarie Philosophique J. Vrin.

----- (1953), *Proslogion.* Traducción de Manuel Fuentes Benot, Buenos Aires: Aguilar.

----- (1945), *Proslogion.* Traducción y notas de Roger P. Labrouse, Buenos Aires: Editorial Yerba Buena.

Aristóteles (1988), *Las Categorías.* Introducción, traducción, notas e *Index Graecus Translationis* de María Isabel Flisfisch y Humberto Giannini, Santiago de Chile: Editorial Universitaria.

Bromand, Joachim y Kreis, Guido (2011), *Gottesbeweise von Anselm bis Gödel,* Berlin: Suhrkamp.

Descartes (2009), *Meditaciones Metafísicas.* Traducción de Jorge Aurelio Díaz, en Descartes, *Meditaciones acerca de la Filosofía Primera,* Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

Giannini, Humberto (1981), *Desde las Palabras*, Santiago de Chile: Ediciones Nueva Universidad.

----- (2002), “El crimen perfecto y la existencia de Dios”, en F. Bertelloni y G. Burlando, ed., *La Filosofía Medieval*. Tomo 24 de *Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, Madrid: Trotta.

---

<sup>1</sup> Pienso aquí no sólo en el comentario que se halla en las notas que acompañan a la traducción del texto de las *Categorías*, realizada por el propio Giannini y María Isabel Flisfisch (cf. Aristóteles 1988), sino también en las reflexiones sobre esa obra contenidas en el capítulo “Sólo hay ciencia de lo universal” del libro *Desde las Palabras*.

<sup>2</sup> Salmo XIII, 1. En latín, Anselmo lo llama “insipiens”. En griego (versión de los Setenta), es llamado “*áphron*” (sin *phrónesis*).

<sup>3</sup> En latín: “aliquid quo nihil maius cogitari possit”, o “id quo maius cogitari non potest”. Las traducciones difieren fundamentalmente en la manera de verter el pronombre relativo “quo”. Algunas posibilidades: “aquello *en relación a lo cual / a partir de lo cual / frente a lo cual / de lo cual* nada mayor puede pensarse”. Una variante un poco más atrevida, pero a mi juicio pertinente, es el “más allá de lo cual” (en alemán: “über das hinaus”) propuesto por Bromand y Kreis (2011: 32). Lo que sintácticamente no funciona (para ello véase Giannini 1981: 69-70) es “aquello mayor *que lo cual* nada puede pensarse” (trad. Fuentes Benot, cf. Anselmo 1953: 37, cursivas mías) o “algo mayor *que lo cual* no puede pensarse cosa alguna” (trad. Labrouse, cf. Anselmo 1945:18, cursivas mías).

<sup>4</sup> Agrego aquí dos aclaraciones sobre la noción de crimen perfecto. Primero, sobre la posibilidad de que existan crímenes perfectos: Es cierto, como me hace notar Arturo Fontaine T., que toda modificación de la materia deja un trazo que, en principio, sería

---

detectable empíricamente. Pero no está en la naturaleza del trazo la necesidad de ser *de facto* detectado (y además detectado en cuanto huella *de un crimen*); de manera que la posibilidad de que existan crímenes no descubiertos, i.e. crímenes perfectos, queda intacta. En el momento en que uno es aclarado, deja, desde luego, de ser un crimen perfecto. Pero la posibilidad de que haya otros perfectos no desaparece. Por eso se equivoca la vecina: no porque no sea real que un crimen que pudo haber sido perfecto pierde esa condición en el momento en que es aclarado, sino porque lo que no es correcto es concluir, a partir de experiencias de ese tipo, que no existen, o no pueden existir, los crímenes perfectos.

Segunda aclaración, sobre la imposibilidad de notar el crimen perfecto: Un crimen perfecto es por definición un crimen no detectado (o bien no detectado en cuanto crimen, o bien no detectada la conexión entre el crimen y el criminal). Si es detectado, pierde la condición de perfecto. Pero para que esa descripción sea correcta estoy, por cierto, descartando la posibilidad de que el crimen haya sido cometido por la misma persona que imaginamos aquí como quien eventualmente observaría y afirmaría la existencia del crimen en cuestión. Si el crimen perfecto lo cometí yo, entonces yo sí puedo afirmar con verdad que ese crimen perfecto existe; y no por ello deja de ser un crimen perfecto. Agradezco a Luis Placencia la insistencia en este punto. De manera que es, me parece, únicamente la perspectiva de tercera persona, no la de primera persona, la que cuenta para la concepción de “crimen perfecto” que está teniendo a la vista Giannini, y que recojo aquí sin modificaciones a este respecto.

<sup>5</sup> Es notorio el atractivo que tiene para Giannini la siguiente tesis, en el marco de su análisis de la doctrina aristotélica de la sustancia, presentada aquí a propósito de la “predicabilidad” en las *Categorías*: “Lo que puede ser dicho pertenece por derecho a lo que de alguna



---

manera es: *la decibilidad es una propiedad del Ser y no del que lo dice*. Esto valga, en general, para la concepción del lenguaje, tanto antigua como medioeval.” (Giannini 1981: 50, cursivas del original.)