

FÉ, RAZÃO E VERDADE: A CONTRIBUIÇÃO DE ANSELMO DE CANTUÁRIA

Jocimar Romio*
Geraldo Luiz Borges Hackmann – orientador

Resumo

O artigo analisa a relação entre fé, razão e verdade, na obra de Anselmo de Cantuária, a partir da obra *De veritate*, onde a verdade suprema é Deus. O uso da argumentação racional é necessário para compreender a própria fé e a verdade revelada.

PALAVRAS-CHAVES: Anselmo de Cantuária. Fé. Razão. Verdade. Filosofia medieval. Teologia.

Abstract

This article analyses the relation between believe, reason and truth in the work of Anselm of Canterbury, starting from the De veritate, where the supreme Truth is God. The arguments of reason are necessary in order to understand faith and the revealed truth.

KEYWORDS: Anselm of Canterbury. Faith. Reason. Truth. Mediaeval philosophy. Theology.

Anselmo (1033-1109) sustentava disputas em todas as matérias filosóficas, teológicas e literárias; ele foi uma das figuras mais humanas e atraentes de toda a Idade Média, que o agraciou com o título de *Doutor Magnífico*. Na Itália, é conhecido pelo nome de Anselmo de Aosta; na França, por Anselmo de Bec e, nos demais países, por Anselmo de Cantuária.

* Bacharel em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul (UCS) e acadêmico da Faculdade de Teologia (FATEO) da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS).

Diante da desconfiança sobre se Anselmo é, realmente, filósofo, porque suas premissas são teológicas, pode-se afirmar que, mesmo sob roupagens teológicas, apresenta de fato uma problemática filosófica. E diante da dúvida acerca do neoplatonismo na obra do Doutor Magnífico, sabe-se que “o princípio que defende (sob o aspecto formal) é platônico, mas não é possível atribuir rigorosamente a Platão os seus mesmos termos”¹. Visto que “a fé é um dom que inquieta o homem, para que nela ele busque e compreenda”², Anselmo deu continuidade ao método de Lanfranco, utilizando a “[...] dialética na exposição da doutrina revelada em obediência ao princípio agostiniano *da fé à procura da inteligência (fides quaerens intellectum)*”³. Essa argumentação dialética, sustentada pela exigência da retidão relacionada à Sagrada Escritura, “[...] é assumida como fonte primeira e critério último de toda a especulação anselmiana”⁴, já que, se a Sagrada Escritura se opõe àquilo que é dito, mesmo que aos nossos olhos seja correto, deverá ser rejeitado: visto ser a fé a sabedoria inspirada por Deus, é nela que a compreensão atua, e não o contrário.

É pelo método que Anselmo se impõe à posteridade. Esse pode ser compreendido naquilo que o próprio Anselmo escreve, no final do primeiro capítulo e no início do segundo capítulo de sua obra *Proslogion*:

Não procuro, Senhor, penetrar a Tua profundidade, porque de maneira nenhuma lhe comparo a minha inteligência, mas desejo entender, de certa forma, a tua verdade que o meu coração crê e ama. Nem procuro

¹ SPINELLI, M. *Anselmo de Cantuária: Ontologia e fundamentação do agir humano*, p. 170-171.

² STREFLING, S. R. *O argumento ontológico de Santo Anselmo*, p. 43.

³ FREITAS, M. C. *Anselmo (Santo)*, col. 272. “El movimiento, pues, que Anselmo redujo a la breve fórmula: *fides quaerens intellectum*, va propiamente más allá de la fe y, presupuesta siempre la fe, desemboca en la razón” (JEDIN, H. *Manual de historia de la Iglesia*, p. 710). “La frase tiene el doble sentido de una contemplación de la verdad de lo creído y de una contemplación del fundamento de la fe que, por lo mismo, siempre ha de ir por delante. Pero la contemplación de la fe recibe aquí una acuñación nueva, marcadamente científica, plenamente racional” (SÖHNGEN, G. *Formas fundamentales de la teología como ciencia y como sabiduría: Estudio especial del concepto de teología en Tomas de Aquino*, p. 1038).

⁴ FREITAS, M. C. *Anselmo (Santo)*, col. 272. “Il suo fervore nell’ascesi e nello studio era rivolto alla ricerca di Dio: perché Dio solo era ‘il suo amore, la sua contemplazione, la sua gioia, la sua sazietà’” (CALATI, B. *Anselmo di Aosta*, col. 3). Manoel Vasconcellos apresenta, resumidamente, os cinco pontos postulados

entender para crer, mas creio para entender. Pois, até isto eu creio: que, se não acreditar, não entenderei. Portanto, Senhor, Tu que dás o entendimento da fé, concede-me que, quanto sabes ser-me conveniente, entenda que existes como acreditamos e que és o que acreditamos [seres]⁵.

No século XI, a produção literária filosófica, o desenvolvimento para a educação, reflexão, análise e elaboração escrita, segundo Marcondes,

[...] torna-se possível devido à difusão e consolidação das escolas e catedrais dedicadas à formação do clero e incluindo em seu currículo o estudo dos Padres da Igreja, de filósofos e teólogos, principalmente santo Agostinho, bem como de gramática e de retórica. Em 1070 a 'reforma gregoriana', decretada pelo Papa Gregório VII, estabeleceu que cada abadia e catedral tivesse uma escola onde se ensinavam os elementos básicos da cultura da época, o *trivium*, ou três vias, consistindo de uma introdução à gramática, lógica e retórica, e o *quadrivium*, ou quatro vias, composto de música, geometria, aritmética e física⁶.

Acerca da relação entre teólogos e dialéticos, no século XI, Berengário⁷ era favorável à dialética, fazendo uso das categorias lógicas, pois, na busca da verdade, a razão lhe parecia o melhor guia. Porém, contra ele e outros

por Simone Tonini sobre a Escritura nos escritos sistemáticos de Anselmo: "(1) a Escritura é o *verbum dei* o qual, através da ação do Espírito Santo, se faz presente no coração dos apóstolos, profetas e evangelistas; (2) a Escritura não pode ser dissociada da *salvação eterna* do homem; (3) a Escritura age através do intelecto sobre a vontade; (4) a Escritura é Graça divina, pois é semente da primeira Graça; (5) a Escritura compreende toda a verdade e toda justiça" (VASCONCELLOS, M. *A Sagrada Escritura na obra de Anselmo de Aosta*, p. 211).

⁵ *Proslogion* I-II (tradução em língua portuguesa feita por Costa Macedo, publicada pela Porto Editora (1996)). "A sua fonte de sabedoria são as Escrituras (mesmo que diga, retoricamente, em alguns momentos, que não recorre à autoridade delas), e o seu método é a silogística dialética" (SPINELLI, M. *Anselmo de Cantuária: Ontologia e fundamentação do agir humano*, p. 172-173).

⁶ MARCONDES, D. *Iniciação à história da filosofia: dos pré-socráticos a Wittgenstein*, p. 116.

⁷ Para Berengário, a razão é superior à autoridade "[...] porque ela conduz à verdade de forma evidente, ou seja, de uma tal forma, que não pode ser negada" (VASCONCELLOS, M. *Fides ratio auctoritas: o esforço dialético no 'Monologion' de Anselmo de Aosta: as relações entre fé, razão e autoridade* p. 32). "É sua esta frase característica, citada freqüentemente: 'É próprio de um grande coração recorrer

dialéticos, os teólogos reagiram, considerando a dialética e as artes liberais desnecessárias: “Pedro Damião, bispo de Ravena, comparava a dialética a uma humilde serva da religião [...]”⁸, sendo um instrumento de confusão na busca da verdade, visto ser a razão divina superior à razão humana. Seguindo a posição de Vasconcellos, “[...] mais do que propriamente um conflito, ocorre, sem dúvida, um amplo debate sobre a dialética e sua relação com a fé e a autoridade”⁹. Lanfranco, todavia, era mais moderado e procurava um meio-termo, uma espécie de simbiose entre a dialética e a teologia¹⁰, confirmando, assim, uma ajuda da dialética às compreensões das verdades da fé. Segundo Nédoncelle, “[...] Anselmo é, para os historiadores da filosofia, o primeiro escolástico que tenha verdadeiramente insinuado a existência de uma filosofia autônoma, isto é, independente da teologia”¹¹, porque ela pode ser cristã na sua fonte ou na objetivação, mas

sempre à dialética: recorrer a ela é recorrer à razão que nêle [sic] é a imagem de Deus’. Deixando, pois, de lado as autoridades sagradas, êle [sic] estabelecia como axioma que era preciso tudo criticar para tudo compreender” (NÉDONCELLE, M. *Existe uma filosofia cristã?*, p. 39). “Lanfranco, ao contrário de Berengário, coloca a autoridade acima da dialética, entendendo ser essa pertinente, desde que não vá de encontro àquela” (VASCONCELLOS, M. *Fides ratio auctoritas: o esforço dialético no ‘Monologion’ de Anselmo de Aosta: as relações entre fé, razão e autoridade*, p. 42).

⁸ NÉDONCELLE, M. *Existe uma filosofia cristã?*, p. 40. “Pedro Damião atingia em nome da antidialética aos excessos da dialética. Êle [sic] chegava mais ou menos ao mesmo resultado que Anselmo de Besate que, ampliando uma observação de Aristóteles, encontrava um meio entre duas proposições contraditórias. Tais adversários uniam-se para negar a possibilidade de uma filosofia cristã: pois privavam a filosofia de tãda [sic] base” (*Ibid.*, p. 40-41).

⁹ VASCONCELLOS, M. *Fides ratio auctoritas: o esforço dialético no ‘Monologion’ de Anselmo de Aosta: as relações entre fé, razão e autoridade*, p. 15. “Anselmo, de modo mais maduro e fecundo do que seus contemporâneos, soube evitar posturas reducionistas, mostrando, em meio ao debate sobre o estatuto da dialética, que, bem compreendida, esta não será nem panacéia, nem balbúrdia, mas *gáudio*” (*Ibid.*, p. 228).

¹⁰ Deve-se ter prudência e cautela no uso da dialética. “No entanto, se usada corretamente, constitui-se num precioso instrumento de confirmação da verdade revelada e, conseqüentemente, de refutação dos detratores desta mesma verdade” (*Id. A influência de Santo Agostinho no Monólogo de Santo Anselmo*, p. 311). O que justificaria, então, o uso da dialética, para Lanfranco, é o esclarecimento do testemunho dos textos da tradição, demonstrando coerência interna.

¹¹ NÉDONCELLE, M. *Existe uma filosofia cristã?*, p. 41.

autônoma no seu método e pesquisa. O Doutor Magnífico inaugura uma análise lógico-filosófica do discurso teológico revelado, utilizando-se de todas as noções filosóficas fundamentais disponíveis em sua época, desdobrando uma ontologia radical.

O presente artigo analisará, inicialmente, as relações entre fé e razão no pensamento anselmiano. Depois verificar-se-á a contribuição de Anselmo na obra *De veritate*, especialmente no que diz respeito à verdade.

As relações entre fé e razão

Há também, nos textos anselmianos, muitas referências bíblicas, mesmo que não citadas explicitamente, porque “a Escritura é, inegavelmente, uma fonte de Anselmo”¹², ele que via nela a revelação de Deus, ele que “tinha tanta fé nas Sagradas Escrituras, que cria firmemente que nada se encontraria nelas que se afastasse da verdade, motivo pelo qual se esforçava para rasgar com a razão o véu que as torna obscuras”¹³. Se a argumentação racional for correta, esta estará automaticamente relacionada à verossimilhança da Escritura.

Anselmo é o primeiro grande filósofo que a Idade Média “produziu” depois de João Escoto Eriúgena, e “[...] foi um espírito de um vigor e de uma sutileza dialética raros”¹⁴, além de ser “[...] um representante exemplar da inculturação ‘grega’ do cristianismo”¹⁵. Ele não admite que os “dogmas” e “mistérios” católicos possam ser imunes à crítica racional, de análise e compreensão, mas ele mostra aos racionalistas e aos fideístas a necessidade de se buscar compreender o crido. Não obstante, no século XI, a filosofia reduzir-se à lógica de Aristóteles, Anselmo inspira-se em Santo Agostinho, já que, “[...] aquilo que Santo Agostinho anteriormente confessara, Santo Anselmo não deixa de reconhecer praticamente, a saber, que as categorias de Aristóteles não são um meio adequado para o conhecimento de Deus”¹⁶, divergindo, portanto, de Tomás de Aquino. A grandiosa contribuição da

¹² VASCONCELLOS, M. A Sagrada Escritura na obra de Anselmo de Aosta, p. 209.

¹³ EADMERO. *Vida de Santo Anselmo*. Apud DÍAZ, C. *Santo Anselmo*, p. 40.

¹⁴ GILSON, E. *A filosofia na Idade Média*, p. 291.

¹⁵ ESTRADA, J. A. *A impossível teodicéia: a crise da fé em Deus e o problema do mal*, p. 146.

¹⁶ XAVIER, M. L. L. O. *A dizibilidade de Deus segundo o Monologion de Santo Anselmo*, p. 326-327. “[...] Em ambos [Anselmo e Agostinho], a razão não fica presa a seus limites, sendo capaz de abrir-se ao transcendente, sua fonte de inspiração

Patrística e, com isso, a autoridade dos Padres, está presente. Embora o Doutor Magnífico eleja Agostinho como ponto de partida, porque faz parte da tradição patrística da Igreja, ele não faz continuísmo de sua obra: apenas a toma como indicativo para a elaboração de uma argumentação sólida para a sua época. Como exemplo podem citar-se as demonstrações da existência de Deus de Anselmo que, mesmo “inspiradas em Santo Agostinho, elas superam, porém, as provas agostinianas pela solidez e o rigor de sua construção dialética”¹⁷. Outra característica relevante é que nenhum filósofo, antes de Anselmo, havia exposto o argumento (ontológico) com a pureza lógica expressa por ele. Afirmo Gilson, de forma benfazeja, que

a prova da existência de Deus tirada apenas da sua idéia foi e continua a ser uma dessas experiências metafísicas de que se pode dizer que nascem eternas, porque atingem o termo final de um dos caminhos que o espírito humano pode seguir¹⁸.

Quando se fala sobre a filosofia medieval, toca-se, evidentemente, no assunto da fé: “entre os medievais, quer sejam cristãos, judeus ou árabes,

mais profunda. Mas, em Agostinho, a razão necessita da iluminação divina que a corrige, reconduzindo-a ao seu estado original: a fé é necessária para que o conhecimento possa elevar-se à contemplação beatificante (cf. Paul Gilbert). Em Agostinho, há uma busca racional, sem dúvida, mas toda ela fundada na Sagrada Escritura. Não se pode dizer que isso também não ocorra em Anselmo, mas na reflexão deste último parece haver o que Paul Gilbert, apoiado em De Lubac, identifica como sendo uma tendência ou predomínio diferente. Enquanto em Agostinho se vislumbraria um pensador mais contemplativo, místico, atendo-se ao conjunto do mistério cristão, em Anselmo, por sua vez, teríamos um pensamento que toma em conta, de modo especial, o problema de Deus, procedendo de modo bem mais racional, *sola ratiōne*, com os instrumentos que a dialética lhe oferece” (VASCONCELLOS, M. *A influência de Santo Agostinho no Monológio de Santo Anselmo*, p. 319).

¹⁷ GILSON, E. *A filosofia na Idade Média*, p. 294. “Agostinho, em sua inquietante busca da verdade, lançou raízes profundas no solo do pensamento cristão. Anselmo colheu os frutos desse pensamento retomando-o, sem repeti-lo. Diríamos que o Prior de Bec foi fiel a Agostinho, sem deixar de ser fiel a si mesmo, a seu fervor dialético, a sua confiança, quiçá excessiva confiança na razão humana!” (VASCONCELLOS, M. *A influência de Santo Agostinho no Monológio de Santo Anselmo*, p. 320).

¹⁸ GILSON, E. *A filosofia na Idade Média*, p. 303.

não se faz filosofia senão a partir da fé”¹⁹. Consoante afirma João Paulo II, “segundo o Santo Arcebispo de Cantuária, a prioridade da fé não faz concorrência à investigação própria da razão” (*Fides et Ratio* 42)²⁰, já que a razão humana é capaz de iluminar os mistérios da fé cristã e demonstrar sua coerência, sua conveniência e sua necessidade. Há, em Anselmo, poder-se-ia dizer, perfeito equilíbrio entre razão e fé, bem como natureza e graça, visto que “a especulação de Anselmo, que parte em princípio da fé, não conhece separação propriamente dita entre filosofia e teologia”²¹. Xavier, acerca dessa relação, escreve:

Por um lado, a fé não é, para Anselmo, uma sede de repouso ou de pacificação interior, mas antes um motivo de inquietação e de procura; é um ponto de partida, não um ponto de chegada. Por outro lado, também a inteligência da fé não é factor de repouso, como se fosse um dado adquirido, mas é realmente apenas um grau superável de compreensão. Deste modo, a busca de inteligência da fé, em Anselmo, significa uma atitude de vigilância crítica, quer da fé, quer da inteligência da fé. A vigilância crítica da fé impede que esta seja crédula ou, então, se transforme em fonte de fanatismo. A vigilância crítica da inteligência da fé, por sua vez, obsta à tentação de qualquer redução racionalista da fé e relativiza as expressões doutrinárias da mesma²².

¹⁹ STREFLING, S. R. *O argumento ontológico de Santo Anselmo*, p. 22.

²⁰ Anselmo mostra que se pode, por raciocínio baseado na fé, tornar críveis as verdades reveladas, tentando “[...] encontrar o equilíbrio entre a tradição monástica agostiniana, da suficiência da fé, e a corrente dialética, especulativa” (FRANGIOTTI, R. *História da teologia II: período medieval*, p. 40).

²¹ “La especulación de Anselmo, que parte en principio de la fe, no conoce separación propiamente dicha entre filosofía y teología” (JEDIN, H. *Manual de historia de la Iglesia*, p. 711). “[...] é possível harmonizar a fé e a razão, pois entre elas não há dicotomia, mas uma hierarquia, ocupando a fé o primeiro lugar. Tal prioridade não é, porém, obstáculo, mas incentivo ao esforço racional” (VASCONCELLOS, M. *A influência de Santo Agostinho no Monólogo de Santo Anselmo*, p. 312). “É esta postura anselmiana que dá sentido ao mote identificador de seu pensamento: *fides quaerens intellectum*” (*Id. A crítica de Anselmo a Roscelino na Epístola de Incarnatione Verbi*, p. 13).

²² XAVIER, M. L. L. O. *O nome anselmiano de Deus*, p. 270. “Si insistimos en interpretar a san Anselmo como si éste hubiese vivido después de santo Tomás de Aquino, y como si hubiese distinguido con claridad los campos de la teología y de la filosofía, seremos sencillamente culpables de anacronismo y de incomprensión” (COPELSTON, F. *Historia de la filosofía: de San Agustín a Escoto*, p. 163).

A capacidade/possibilidade cognitiva deve procurar aquilo que ama, porque, quanto mais ama, mais deseja conhecer: “Assim, o desejo da verdade impele a razão a ir sempre mais além, esta fica como que embevecida pela constatação de que a sua capacidade é sempre maior do que aquilo que alcança” (*Fides et Ratio* 42). Uma fé maior, portanto, acarretará um desejo de compreensão mais profundo, seja do próprio Deus, seja de sua revelação.

O Doutor Magnífico era favorável à utilização da argumentação racional para fundamentar e compreender os conteúdos revelados da própria fé e da doutrina da Igreja, pois a fé requer a compreensão de seu objeto com a ajuda da razão; por isso foi acusado de fundar o racionalismo em teologia e de ser o *metafísico dos dogmas*²³. Consoante afirma Mojsisch, “a ligação entre a ciência da fé [*Glaubenswissenschaft*] e a dialética de procedimento argumentativo foi considerada por Anselmo, não apenas desejável, mas mesmo indispensável [...]”²⁴, como expressa o próprio Doutor Magnífico no segundo capítulo da obra *Por que Deus se fez homem?*: “[...] me parece uma negligência lamentável que, depois de nós estarmos confirmados na fé, não procuremos entender o que cremos”²⁵. A visão anselmiana é que os homens dispõem de duas fontes de conhecimento: a fé e a razão, sendo a primeira o dado do qual devemos partir, e que torna possível o uso da razão. Anselmo, então, partindo do conteúdo da fé, quis

²³ Cf. FRANGIOTTI, R. *História da teologia II: período medieval*, p. 33. “La meditación sobre las razones de la fe, y la inteligencia de la fe orientada por la fe misma ‘que busca el entendimiento’, se ejerce con la misma actitud y método sobre la demostración de Dios e del libre albedrío humano que sobre la Trinidad, el pecado original o la encarnación redentora” (VIDAL, F. C. *Historia de la filosofía medieval*, p. 119). “A busca é, pois, necessária, mas esta busca não pode estar desvinculada da Revelação e da Autoridade” (VASCONCELLOS, M. *A crítica de Anselmo a Roscelino na Epístola de Incarnatione Verbi*, p. 24).

²⁴ MOJSISCH, B. *Anselmo de Cantuária – provas de Deus*, p. 63-64. “Desse modo, a pesquisa intelectual é pesquisa na fé, na direção da fé. Ter fé, é ter já a verdade, mas deve-se fundamentar racionalmente esta verdade. Deve-se esclarecê-la” (FRANGIOTTI, R. *História da teologia II: período medieval*, p. 41). Anselmo, diante do conhecimento adquirido/produzido reflete que “[...] para aquele que está seguro de sua fé, a razão não constitui nenhuma espécie de obstáculo ou de ameaça a esta mesma fé, sendo mesmo um instrumento fundamental para seu fortalecimento, a ponto de considerar como negligente aquele cristão que, sendo capaz de empreender o esforço racional em defesa e confirmação da fé, omite-o” (VASCONCELLOS, M. *A influência de Santo Agostinho no Monólogo de Santo Anselmo*, p. 312).

²⁵ ANSELMO. *Por que Deus se fez homem?* liv. I cap. II.

chegar, por meio da especulação dialética, ao conhecimento “científico” da proposição dogmática.

Não se compreende para crer, mas se crê para compreender (*Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam*)²⁶, pois não há nenhum inconveniente, para aquele que já crê, em esforçar-se por compreender o que crê.

[...] o uso da razão sempre aparece como um *esforço*, pois não é algo a que se possa dedicar sem empenho. Há, pois, dois erros a evitar. A *soberba* em pensar que a dialética tem todas as respostas, e a *negligência* em recusar a busca das razões da fé. Por ser assim, o esforço dialético deve respeitar o que é prioritário: antes de lançar-se ao desafio dialético, é preciso estar amparado na firmeza da verdade estabelecida pela Revelação²⁷.

Toda a obra anselmiana é uma espécie de diálogo benemérito entre a lógica dialética e a teologia revelada, na qual o próprio Deus se manifesta à pessoa humana, diferentemente da teodicéia e da teologia natural em que

²⁶ Cf. *Proslogion*. I. “[...] se começasse antes por *compreender para crer*, correria o risco de, mesmo compreendendo, não crer” (SPINELLI, M. *Anselmo de Cantuária: Ontologia e fundamentação do agir humano*, p. 175). “Argumentando como puro dialético, não se propôs tornar os mistérios inteligíveis em si mesmos, o que teria sido suprimi-los, mas provar pelo que chama de ‘razões necessárias’ que a razão humana bem-conduzida leva necessariamente a afirmá-los” (GILSON, E. *A filosofia na Idade Média*, p. 293). Pedro Abelardo (1079-1142), no entanto, “dotado de talento acentadamente crítico e mestre da dialética, opôs a S. Anselmo o lema: *Intellego ut credam*, considerando a dúvida metódica como ponto de partida para chegar ao conhecimento da verdade” (ROMAG, D. *Compêndio de história da Igreja – A Idade Média*, p. 216). “[...] para Anselmo, ‘crer’ não significa simplesmente um esforço do desejo humano em direção a Deus, mas um esforço do desejo humano para dentro de Deus e, portanto, uma participação (apesar de uma maneira limitada por ser criatura) no modo de ser de Deus, e, portanto, uma participação similar na aseidade de Deus, na incomparável glória de seu próprio ser, e portanto, também na sua completa ausência de necessidade” (BARTH, K. *Fé em busca de compreensão: Fides quaerens intellectum*, p. 25).

²⁷ VASCONCELLOS, M. *A crítica de Anselmo a Roscelino na Epístola de Incarnatione Verbi*, p. 25-26. “A filosofia daquele que tem fé é a arte de descobrir na alma do incrédulo a fé aí escondida, servindo-se dos dados e do raciocínio que o incrédulo acha em si mesmo” (NÉDONCELLE, M. *Existe uma filosofia cristã?*, p. 45).

a pessoa vai em busca de Deus. Buscar compreender a própria fé, aquilo que se crê, é aproximar-se de Deus, e a Igreja, iluminada por Deus²⁸, ilumina e auxilia no experienciar Deus. Anselmo personifica, dir-se-ia, o esforço para a conciliação entre fé e razão, fé e dialética, e torna a razão benfeitora à fé, visto servir-se “[...] da razão humana para iluminar e penetrar os conteúdos da fé”²⁹. É a própria fé que faz o ser humano desejoso de saber, de conhecimento e de inteligência.

Jeaneau, sobre a obra anselmiana, escreve que ela “[...] atinge uma perfeição que as melhores produções filosóficas do século seguinte não ultrapassarão”³⁰; e Barth declara que “[...] Anselmo é de fato o expoente de um método de exposição teológica que, quase completamente, dispensa citações de suporte”³¹, dando o devido valor a Anselmo, pelas contribuições, tanto no campo filosófico, quanto teológico, e na própria relação entre filosofia e teologia, razão e fé.

Que é a verdade? A contribuição de Anselmo no *De veritate*

A argumentação anselmiana na obra *De veritate*³² tem por objetivo esclarecer o que é a verdade, sua relação com a retidão e a justiça, e sua conformação à vontade suprema. Anselmo demonstra ser evidente que a

²⁸ “Anselmo da por supuesto que la ‘búsqueda’ y el ‘encuentro’ de la divinidad se apoyan – como en la tradición anterior – en una previa ‘docencia’ divina. La divinidad es la luz o claridad que posibilita toda visión o conocimiento, también, por tanto, la de ella misma” (CASTRO, M. C. *El Dios que da que pensar: acceso filosófico-antropológico a la divinidad*, p. 383-384).

²⁹ “[...] dalla ragione umana per illuminare e penetrare i contenuti della fede” (BROCCHERI, M. F. B.; PARODI, M. *Storia della filosofia medievale: da Boezio a Wyclif*, p. 144). “[...] Anselmo quer apresentar as razões da fé também para aquele que de imediato não é crente, quer tornar racionalmente aceitáveis as verdades e as razões da fé, prescindindo da fé da revelação” (TOMATIS, F. *O argumento ontológico: a existência de Deus de Anselmo a Schelling*, p. 11).

³⁰ JEAUNEAU, E. *A filosofia medieval*, p. 44. “Santo Anselmo fez, portanto, com a técnica filosófica de que dispunha, o que Santo Tomás irá refazer no século XIII com uma técnica filosófica enriquecida pela descoberta da obra inteira de Aristóteles” (GILSON, E. *A filosofia na Idade Média*, p. 293).

³¹ BARTH, K. *Fé em busca de compreensão: Fides quaerens intellectum*, p. 51 (nota 140).

³² A obra descreve, poder-se-ia dizer, “[...] el movimiento que nos lleva de la multiplicidad a la unidad” (BREHIER, E. *Historia de la filosofía: desde la*

verdade não teve início nem terá fim, porque, caso tal procedesse, antes de ela existir, seria *verdade* que ela (a verdade) não existia e, depois de sua existência, seria *verdade* que ela (a verdade) já não existiria mais. Enclausurar-se-ia a verdade, então, na finitude temporal, o que é impossível.

O Doutor Magnífico esclarece a relação entre *verdade* e *retidão*, enquanto o significar (enunciar/pensar) existir o que existe e o não significar (não enunciar/não pensar) existir o que não existe, demonstrando, portanto, em ambos os casos, o que deve ser e o que se faz enquanto retidão da (na) ação³³. Por conseguinte, ao significar existir o que existe e não existir o que não existe, a significação é reta, e reta é sempre a verdade.

A vontade, enquanto manifestação da liberdade e da consciência, é, também, poder-se-ia dizer, pressuposto para o agir reto, mas não necessariamente o agir conforme à retidão é consequência da vontade, porque nem sempre a vontade é expressão do que deve ser feito. De igual modo, a ação da pessoa humana reflete a conformidade à verdade, se for, necessariamente, benfazeja. Anselmo demonstra que a ação malévola é oposta à ação verdadeira e que a verdade da ação é a própria retidão.

A verdade ou a falsidade na percepção do algo está na opinião/apreensão e não nos sentidos externos. Esses nos transmitem o que se lhes apresenta, tal qual lhes é posto, mas o sentido interior, enganando-se acerca do apreendido, não de forma insólita, atribui a culpa aos sentidos exteriores (tato, visão, audição...). A culpa não é dos sentidos, que fazem o que devem, agindo, assim, retamente, mas do juízo da alma (opinião) que não discerne de modo devido.

antigüedad hasta el siglo XVII, p. 455), da unidade de todas as verdades em Deus. “Mais do que uma teoria da verdade, *De veritate* contém uma filosofia dos transcendentais, ilustrada pela noção de verdade” (XAVIER, M. L. L. O. *O argumento anselmiano: um argumento ontológico?*, p. 72). Encontra-se uma “[...] forte influência da segunda parte do capítulo oitavo do evangelho joanino no texto do opúsculo anselmiano sobre a verdade” (VASCONCELLOS, M. *A Sagrada Escritura na obra de Anselmo de Aosta*, p. 210). Junto das obras *De Libertate Arbitrii* e *De Casu Diaboli*, o *De veritate* quer expressar a verdade contida na Bíblia em expressões racionais (cf. HUBERT, A. *El enigma del hombre según Anselmo de Canterbury*, p. 508, nota 75).

³³ Maria Leonor Lamas de Oliveira Xavier esclarece a noção de ação, que abrange: “[...] a ação irracional, como a operação própria do fogo, e a ação racional, como a enunciação significante da linguagem humana; a ação exterior e a ação interior, como o ato de vontade; e até a própria essência e a própria existência das coisas,

A verdade não tem somente um caráter gnosiológico ou lingüístico, mas engloba também a vontade, a ação e “particular interesse apresenta a consideração da «verdade das coisas»”³⁴. Sobre a verdade da essência das coisas, questão fundamental da significação³⁵, a argumentação anselmiana faz ver que aquilo que é o que deve ser, é retamente, e que se essa retidão (verdade) está na própria essência das coisas, porque são o que são na verdade suprema, a verdade das coisas é a retidão. A verdade das coisas, portanto, tem sua causa na verdade suprema, e a verdade do discurso se origina da verdade das coisas. Não é a coisa existente, que o discurso (pensamento) enuncia, mas o “*significado* dela enquanto existente”³⁶, porque é o significado, e não as palavras, que faz a união no silogismo³⁷. O Doutor Magnífico expõe, de igual modo, que existem coisas que *devem* e *não devem* ser feitas ao mesmo tempo, citando como exemplo a morte de Jesus Cristo, visto ele *não dever* padecer a morte, porque era o único inocente, e por ele *dever* padecer a morte, porque ele próprio quis sofrê-la. A mesma ação *deve* e *não deve* existir, por diversas considerações. Quando um injusto/criminoso é golpeado, ele, de certa forma, poderia sofrer o golpe. Mas a ninguém cabe golpear outrem. Daí o *poder* e *não poder* ao mesmo tempo.

Outro demonstrativo da ação verdadeira é o testemunho, mais que meramente a palavra pronunciada. Visto o testemunho ter melhor efeito do que as palavras, o sujeito, que expressa algo verbalmente e o contrário nos atos, demonstra ser verdadeiro para si próprio o ato enquanto tal, e não o pronunciado.

No que diz respeito à verdade suprema, que é Deus e que pode, também, ser denominada “verdade ontológica”, Anselmo, ao demonstrar que ela própria a nada deve algo, e por razão nenhuma “ela é o que é a não

isto é, o ser inseparável e o ser separável das coisas” (XAVIER, M. L. L. O. *O argumento anselmiano: um argumento ontológico?*, p. 72).

³⁴ “Particolare interesse presenta la considerazione della «verità delle cose»” (BROCCHIERI, M. F. B.; PARODI, M. *Storia della filosofia medievale: da Boezio a Wyclif*, p. 157).

³⁵ “[...] *significar*, para Anselmo, quer dizer expressar (em relação ao que existe) o verdadeiro e o falso mediante sinais <*signa*>” (SPINELLI, M. *Anselmo de Cantuária: Ontologia e fundamentação do agir humano*, p. 182).

³⁶ *Ibid.* p. 180.

³⁷ Cf. ANSELMO. *O Gramático*, cap. IV.

ser porque é”³⁸, postula-a como a própria retidão, enquanto causa incausada de todas as outras verdades e retidões, subsistente independentemente dos seres. Essa verdade suprema, como já havia explicitado no *Monologion*³⁹, não tem princípio nem fim, sendo causa das verdades proposicionais⁴⁰.

O Doutor Magnífico, ao definir a verdade como “[...] a retidão perceptível apenas pela mente”⁴¹, demonstra, em outras palavras, que é a própria racionalidade que dá autenticidade à verdade, já que tanto a verdade como a falsidade não estão nos sentidos humanos, mas na razão. Contudo, além de o Doutor Magnífico expor a definição de verdade como sendo “a retidão perceptível apenas pela mente”, ele explicita, com semelhante veemência, a definição da justiça como retidão. A verdade, a retidão e a justiça definir-se-iam, portanto, reciprocamente, de tal forma que a pessoa humana, que conhece uma delas, não pode ignorar as outras. A *vontade* humana é fator necessário, visto não ser uma pessoa justa aquela que faz o que deve, se não quer o que faz. Assim sendo, uma pedra, exemplo utilizado por Anselmo, não é considerada justa, quando busca os lugares mais baixos desde os mais altos, mesmo fazendo o que deve, porque não age por sua livre vontade, mas de modo natural e não-voluntário.

Ao mesmo tempo que se deve considerar o *que* se quer, pela vontade livre e consciente, bem como querer o que se deve, consistindo na

³⁸ *Id. A verdade*, cap. X.

³⁹ “Finalmente, se a verdade teve princípio ou terá fim, então, antes ainda que ela começasse a existir, seria verdadeiro que não existia a verdade; e quando tiver cessado de existir, será verdadeiro que não existe mais a verdade. Mas, como não há o verdadeiro sem a verdade, porque então teria existido a verdade antes mesmo que a verdade existisse, e existiria a verdade ainda depois que a verdade tivesse acabado, o que é totalmente absurdo. Quer, portanto, se diga que a verdade teve princípio e terá fim, quer se compreenda que não tem nem um nem outro, a verdade não pode estar limitada nem por um princípio nem por um fim” (*Id. Monólogo*, cap. XVIII).

⁴⁰ “[...] la verità degli esseri non sussiste se non in Dio, che è la sola verità, la sola giustizia, la sola rettitudine” (CALATI, B. *Anselmo di Aosta*, col. 10), já que a conformação da verdade com o seu modelo existente na mente divina se dá enquanto é o que deve ser segundo sua idéia em Deus. “Il fondamento metafisico ultimo è dunque realmente la Verità che, per essere e per essere tale, non ha alcun bisogno della comunicazione umana; è quest’ultima invece a non avere senso se a quella non fa riferimento” (BROCCHIERI, M. F. B.; PARODI, M. *Storia della filosofia medievale*: da Boezio a Wyclif, p. 158).

⁴¹ ANSELMO. *A verdade*, cap. XI.

moralidade⁴² e na justiça, é fundamental a consideração do *por que* se quer algo. A moralidade é como que submetida à necessidade da retidão. A justiça é, na visão anselmiana, somente “[...] a retidão da vontade [vontade justa] observada por causa de si mesma”⁴³, desinteressadamente, e jamais aquela observada por causa de outra coisa. Trata-se do princípio do *dever pelo dever*, de tal forma que somente a pessoa que faz, querendo, o que deve, age igualmente aos que fazem a verdade.

Da mesma forma que a verdade suprema não é própria de nenhuma coisa, existe somente uma retidão de todas as coisas. Então, já que a verdade suprema se manifesta nas coisas sem coincidir com a verdade das mesmas, somente fala-se de verdade ou de retidão de algo, quando esse algo existe segundo a verdade suprema⁴⁴. Poder-se-ia dizer, logo, que a verdade suprema é o “lugar” de onde as coisas recebem tudo o que são. Quanto mais a vontade livre se conformar com a vontade divina, tanto mais ela será verdadeira, já que somente há uma verdade de tudo o que é verdadeiro, a saber, Deus⁴⁵.

Anselmo, exemplo de doutrina e santidade, contribuiu muito para o progresso filosófico e teológico, valendo-se da dialética, especialmente nessa obra, onde busca clarear noções bíblicas complexas. Suas “disputas” eram feitas com esmero e como satisfação pessoal de uma necessidade gnosiológico-antropológica. Que ele e suas reflexões sejam sempre sinais da fé que busca compreensão.

⁴² “La moralità implica dunque due elementi: la bontà oggettiva (*rectitudo*) di ciò che è voluto e la bontà del motivo per cui è voluto, o bontà dell’intenzione [...]” (VANNI-ROVIGHI, S. *Anselmo di Aosta*, p. 42).

⁴³ ANSELMO. *A verdade*, cap. XII.

⁴⁴ “La somma verità non deve niente a nessuno, ed è ciò che è soltanto perché è, senza nessun’altra causa” (PALMERI, P. *Princípio e nome nel De veritate di Anselmo D’Aosta*, p. 260). Hirschberger esclarece: “Mas se a nossa mente descobre na idéia de Deus uma conexão necessária entre essência e existência, então se nos revela, por isso mesmo, uma verdade primeira, pois só poderemos descobrir a verdade na cópia, por existir a verdade-modelo” (HIRSCHBERGER, J. *História da filosofia na Idade Média*, p. 92).

⁴⁵ “[...] la verità è prima di tutto la persona vivente di Gesù Cristo e quindi Dio stesso. Qui il nome di verità viene attribuito a Dio sulla base del fatto che è Dio stesso ad attribuirselo” (PALMERI, P. *Princípio e nome nel De veritate di Anselmo D’Aosta*, p. 258).

Referências

ANSELMO. *Monológio; Proslógio; A verdade; O gramático*. São Paulo: Nova Cultural, 2005.

_____. *Proslogion* (com Livro em favor de um insensato, Livro apologético). Porto: Porto Editora, 1996.

_____. *Por que Deus se fez homem?* São Paulo: Novo século, 2003.

BARTH, Karl. *Fé em busca de compreensão*: Fides quaerens intellectum. 2. ed. São Paulo: Novo século, 2003.

BREHIER, Emile. *Historia de la filosofía*: desde la antigüedad hasta el siglo XVII. Madrid: Tecnos, 1988 [vol. I].

BROCCHIERI, Mariateresa Fumagalli Beonio; PARODI, Massimo. *Storia della filosofia medievale*: da Boezio a Wyclif. Bari: Laterza, 1998.

CALATI, Benedetto. Anselmo di Aosta. In: *Bibliotheca Sanctorum*. Roma: Città Nuova Editrice, 1990, col. 1-19.

CASTRO, Manuel Cabada. *El Dios que da que pensar*: acceso filosófico-antropológico a la divinidad. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1999.

COPLESTON, Frederick. *Historia de la filosofía*: de San Agustín a Escoto. Barcelona: Ariel, 1983, v. II.

DÍAZ, Carlos. Santo Anselmo. In: PIKAZA, Xavier; SILANES, Nereo (Direção). *Dicionário teológico*: o Deus cristão. São Paulo: Paulus, 1998.

ESTRADA, Juan Antonio. *A impossível teodicéia*: a crise da fé em Deus e o problema do mal. São Paulo: Paulinas, 2004.

FRANGIOTTI, Roque. *História da teologia II*: período medieval. São Paulo: Paulinas, 1992.

FREITAS, Manuel da Costa. Anselmo (Santo). In: LOGOS. *Enciclopédia luso-brasileira de filosofia*. [S.l.]: Verbo, [s.d.], t. I, col. 272-277.

GILSON, Etienne. *A filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

HIRSCHBERGER, Johannes. *História da filosofia na Idade Média*. 2. ed. São Paulo: Herder, 1966.

HUBERT, André. El enigma del hombre según Anselmo de Canterbury. *Teología y Vida*, año/vol. 45, n. 4, (2004), p. 494-530.

JEAUNEAU, Édouard. *A filosofia medieval*. Lisboa: Edições 70, [s.d.].

JEDIN, Hubert. *Manual de historia de la Iglesia*. Barcelona: Editorial Herder, 1987, t. III.

JOÃO PAULO II. *Carta encíclica Fides et Ratio*: sobre as relações entre fé e razão. São Paulo: Paulus, 1998.

MARCONDES, Danilo. *Iniciação à história da filosofia*: dos pré-socráticos a Wittgenstein. 6. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MOJSISCH, Burkhard. Anselmo de Cantuária - provas de Deus. In: KOBUSCH, Theo (Org.). *Filósofos da Idade Média* - uma introdução. 1. reimp. São Leopoldo: Unisinos, 2003, p. 62-77.

NÉDONCELLE, Maurice. *Existe uma filosofia cristã?* São Paulo: Flamboyant, 1958.

PALMERI, Pietro. Principio e nome nel *De veritate* di Anselmo D'Aosta. *Pan*. Palermo, v. 23, p. 257-267, 2005. Disponível em: <http://www.unipa.it/dicem/html/pubblicazioni/pan2005/16-Palmeri.pdf> Acesso: 20/01/2008.

ROMAG, Dagoberto. *Compêndio de história da Igreja - A Idade Média*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1950. v. II.

SÖHNGEN, Gottlieb. Formas fundamentales de la teología como ciencia y como sabiduría. Estudio especial del concepto de teología en Tomas de Aquino. In: FEINER, Johannes; LÖHRER, Magnus (direção). *Mysterium salutis* - manual de teología como historia de la salvación. 3. ed. Madrid: Cristiandad, 1981.

SPINELLI, Miguel. Anselmo de Cantuária: Ontologia e fundamentação do agir humano. *Dissertatio*. Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, n. 13-14; Pelotas: UFPel, 2001, p. 169-201.

STREFLING, Sérgio Ricardo. *O argumento ontológico de Santo Anselmo*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1993.

TOMATIS, Francesco. *O argumento ontológico*: a existência de Deus de Anselmo a Schelling. São Paulo: Paulus, 2003.

VANNI-ROVIGHI, S. Anselmo di Aosta. In: CENTRO DI STUDI FILOSOFICI DI GALLARATE. *Dizionario dei filosofi*. Firenze: G. C. Sansoni, 1976, p. 40-43.

VASCONCELLOS, Manoel. A influência de Santo Agostinho no Monólogo de Santo Anselmo. In: BAUCHWITZ, Oscar (Org.). *O Neoplatonismo*. Natal: Argos, 2001, p. 309-320.

_____. A crítica de Anselmo a Roscelino na Epístola de Incarnatione Verbi. *Dissertatio*. Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, n. 17-18; Pelotas: UFPel, 2003, p. 5-26.

_____. A Sagrada Escritura na obra de Anselmo de Aosta. In: DE BONI, Luis Alberto; PICH, Roberto (Orgs.). *A recepção do pensamento greco-romano árabe e judaico pelo Ocidente medieval*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004, p. 209-217.

_____. *Fides ratio auctoritas*: o esforço dialético no 'Monologion' de Anselmo de Aosta: as relações entre fé, razão e autoridade. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.

VIDAL, F. Canals. *Historia de la filosofía medieval*. Barcelona: Herder, 1992.

XAVIER, Maria Leonor Lamas de Oliveira. A dizibilidade de Deus segundo o Monologion de Santo Anselmo. *Pensar a cultura portuguesa*. Lisboa: Edições Colibri, 1993, p. 315-329.

_____. O argumento anselmiano: um argumento ontológico? *Ágora Filosófica*. v. 1, n. 2 (2001), p. 66-81.

_____. O nome anselmiano de Deus. In: *A mente, a religião e a ciência*: Actas do Colóquio. Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2003, p. 269-278.