

A RACIONALIDADE DA ENCARNAÇÃO

*Manoel Vasconcellos**

Resumo

Em sua obra *Cur Deus Homo*, Santo Anselmo de Aosta (1033-1109), debruça-se sobre uma questão fundamental da fé cristã: a encarnação do Verbo. Como pôde Deus assumir a condição humana e morrer numa cruz por amor aos homens? Anselmo quer mostrar que há uma razão de ser na encarnação do Verbo e que tal racionalidade pode ser compreendida mesmo por aqueles que não comungam da mesma fé. Nosso artigo quer mostrar de que forma o autor desenvolve sua argumentação, segundo a qual aquele mesmo Deus que só pode ser pensado como “*aliquid quo nihil maius cogitari potest*” (Proslogion 101, 5), por sua necessária encarnação e redenção, realizou uma obra de amor, em favor do homem. Não se trata simplesmente de mais um gesto de amor, mas a manifestação suprema de um amor que, dada sua singularidade, não pode ser compreendido a não ser como aquele amor que não pode ser pensado maior.

PALAVRAS-CHAVE: Anselmo. Filosofia Medieval. Fé e Razão.

Abstract

In his Cur Deus Homo Anselm of Aosta (1033-1109) deals with a basic question of Christian faith: the incarnation of the second Person. How could God assume the human condition and die crucified for mankind? Anselm wants to show the rationality of the incarnation and that such rationality may be understood also by no Christians. The Autor wants to show how Anselm develops his argument, namely God only can be thought as “aliquid quo nihil maius cogitari potest” (Proslogion 101, 5). By means of his incarnation and redemption God has achieved a work of Love in favour of man. It isn't a mere one more gesture of Love, but a supreme demonstration of Love; on account of its singularity it only may be understood as a Love not possible to be thought greater.

KEYWORDS: *Anselm. Middle Ages' philosophy. Faith and reason.*

* Universidade Federal de Pelotas.

O *Fides quaerens intellectum* que aparece no início do *Proslogion*² não é algo que fique restrito a essa obra de Anselmo de Aosta (1033-1109). Seu projeto filosófico, inaugurado no *Monologion*, continua nas demais obras. A busca de compreensão da fé se faz presente, igualmente, na vasta construção argumentativa do “*Cur Deus Homo?*”, onde o autor debruça-se sobre uma das questões fundamentais da fé cristã: a encarnação do Verbo. Como pôde Deus assumir a condição humana e morrer por amor aos homens? Anselmo quer mostrar que há uma razão de ser na encarnação do Verbo e que esta pode ser compreendida, mesmo por aqueles que não comungam da mesma fé. Nosso estudo visa pôr em evidência o trabalho argumentativo, construído com rigor e precisão dialética por Anselmo. Observaremos de que forma ele procura mostrar, *sola ratione*, que aquele mesmo Deus que só pode ser pensado como “*aliquid quo nihil maius cogitari potest*”³, por sua necessária encarnação e redenção, realizou uma obra de amor, em favor do homem. Não se trata simplesmente de mais um gesto de amor, mas a manifestação suprema de um amor que, dada sua singularidade, não pode ser compreendido a não ser como aquele amor que não pode ser pensado maior.

O “*Cur Deus Homo?*” (a partir daqui designado por CDH), uma das mais extensas obras de Anselmo de Aosta, foi escrito, ao que tudo indica, entre 1094 e 1098. O texto tem a forma de um diálogo entre Anselmo e um interlocutor chamado Boso (um monge que conviveu com Anselmo na Normandia e que, mais tarde, estaria com ele em Cantuária). Como outros escritos anselmianos, notadamente o *Monologion* e o *Proslogion*, também o CDH utiliza como metodologia aquilo que o autor denomina como sendo o “encadeamento das razões necessárias”. O que exatamente isto significa?

As razões necessárias nada mais são do que a consequência, o resultado do método *sola ratione*, escolhido pelo autor. Uma melhor precisão metodológica aparece naquele que nos parece ser o mais sistematizado tratado anselmiano, o *Monologion*. De fato, nessa obra Anselmo nos mostra que o seu intento de enfrentar os diversos temas, fazendo apenas uso da razão, implica apresentar os diversos argumentos, tendo como mecanismo exclusivo a própria força argumentativa, isto é, tudo o que fosse provado, deveria sê-lo, prescindindo do apelo a

² Cf. *Proslogion*, *Proemium*, 94, 7.

³ Cf. *Proslogion* II, 101, 5.

qualquer autoridade, a não ser a autoridade da fundamentação conceitual mesma⁴. É preciso reconhecer, contudo, que o modo como Anselmo se utiliza do “*sola ratio*” no CDH é um tanto quanto diferente do que foi feito no *Monologion*. Neste, o autor prescinde completamente de qualquer referência explícita às Escrituras; no CDH, a atitude será de utilizar a razão, apenas a razão, mas num constante diálogo com as Escrituras; trata-se de mostrar, com argumentos racionais, e, portanto, lógicos e coerentes, a pertinência do que as Escrituras afirmam acerca da queda do homem e seu resgate pelo Verbo encarnado⁵.

Este tema não foi tratado por Anselmo nos seus primeiros escritos. É bem verdade que aparece, por vez primeira, na *Epistola de Incarnatione Verbi*, no contexto da contrariedade de Anselmo com Roscelino, autor que, em decorrência de sua compreensão do problema dos universais, é acusado de ensejar uma concepção triteísta da Santíssima Trindade. No CDH, todavia, o tema da encarnação do verbo é aprofundado e apresentado numa perspectiva toda especial. Enquanto na *Epistola* Anselmo trata, mais especificamente, do Verbo, no seio da Trindade e das razões de sua encarnação, no tratado que estamos analisando, sem descurar desse tema, a ênfase, contudo, recai sobre o homem-Deus e seu papel redentor. O CDH é, seguramente, uma das obras mais estudadas de Anselmo, especialmente a partir da metade do século passado, quando alguns teólogos, no intuito de responder às críticas da Modernidade, pretenderam voltar às fontes de certas concepções

⁴ “... hanc mihi formam praestituerunt: quatenus auctoritate scripturae penitus nihil in ea persuaderetur, sed quidquid per singulas investigationes finis assereret, id ita esse plano stilo et vulgaribus argumentis simplicique disputatione et rationis necessitas breviter cogeret et veritatis claritas patenter ostenderet. Voluerunt etiam, ut nec simplicibus paeneque fatuis obiectionibus mihi occurrentibus obviare contemnerem” Mon. Prologus. 7, 7-12.

⁵ Paulo Martines observa: “A despeito de toda dificuldade que termos como *sola ratione* ou *rationes necessariae* apresentam, quando referidos a temas tão sublimes para o pensamento cristão, deve-se reconhecer que Anselmo não afirma que a Encarnação e a Trindade sejam matérias para serem consideradas à luz de provas racionais, segundo as regras da demonstração. Como bem notou M. Corbin, o exercício dialético de Anselmo vale-se da razão para decidir, a favor da fé, os debates suscitados pelos infieis, seja no *argumentum* do Proslógio, seja na *quaestio una* do Cur Deus Homo”. Paulo Martines. Por que um Deus Homem? Liberdade e Justiça na Cristologia de S. Anselmo. In: Maria Leonor Xavier (Org.). *A questão de Deus na história da Filosofia*. Sintra: Zéfiro, 2008, v. I, p. 449.

teológicas⁶. A partir daí, a obra suscitou interesse também sob o ponto de vista filosófico. Um interessante exemplo dessa retomada do CDH é a estudo de T.A. Audet “*La théologie du Cur Deus Homo*”⁷; em sua obra, fruto de um curso ministrado no Centro de Estudos Medievais de Montréal, o autor aponta para a necessidade de um estudo do tratado anselmiano, por si mesmo, a fim de recuperar a sua originalidade, além de permitir situar corretamente seu lugar, tanto no itinerário especulativo de Anselmo, quanto na evolução dos modelos de soteriologia, uma vez que a concepção anselmiana não é a mesma de Agostinho, nem a de Tomás de Aquino, não podendo ser inserida em nenhum dos dois modelos⁸.

O CDH é composto de quarenta e sete capítulos e encontra-se dividido em duas partes, ou dois livros. No primeiro livro, composto por vinte e cinco capítulos, Anselmo apresenta as objeções dos chamados “infiéis”, isto é, aqueles que não concordam com a fé cristã; apresenta, igualmente, o modo como o cristianismo concebe a encarnação do Verbo. Nesta primeira parte, Anselmo busca mostrar, através das razões necessárias, que nenhum homem pode alcançar a salvação a não ser por Jesus Cristo. No segundo livro, composto por vinte e dois capítulos, aparecem elementos fundamentais da chamada “teoria da satisfação” de S. Anselmo, segundo a qual, como veremos, o pecado original suscitou uma dívida que deve ser paga por amor à justiça. O autor toma, como hipótese metodológica, um presumível desconhecimento sobre a figura de Jesus Cristo, a fim de mostrar que, ainda que nada soubéssemos sobre Cristo, seria possível, apenas pela razão, perceber que a natureza humana foi instituída, tendo em vista um fim e que tal fim deve ser atingido, mas para que isto efetivamente ocorra é imprescindível a presença de um homem-Deus. Anselmo quer mostrar que aquilo que a fé cristã diz sobre a encarnação do Verbo é efetivamente necessário e

⁶ “Dunque il movimento di ridefinizione del discorso soteriologico ha provocato una rinnovata attenzione alle prospettive elaborate da Anselmo, per chiarirne il reale significato, per valutarne la capacità di esprimere in maniera significativa la fede della Chiesa sulla Redenzione, per verificarne la continuità/discontinuità nei confronti del dato biblico. Tutto ciò al fine di valutare la possibilità di riproporre, e in quali termini, la sua teoria della soddisfazione nell’attuale dibattito teologico”. Nicola Albanesi. *Cur Deus Homo: la logica della Redenzione*. Roma: PUG, 2002, p. 24.

⁷ T. A. Audet. *La théologie du Cur Deus Homo*. Montréal, 1959.

⁸ Uma interessante exposição do ponto de vista de Audet encontramos em Nicola Albanesi. *Cur Deus Homo: la logica della Redenzione*. Roma: PUG, 2002, p. 37ss.

é compreensível, ao menos em certa medida, uma medida segura, mesmo que não seja completa.

A opção por ignorar os prévios conhecimentos sobre Jesus Cristo decorre da metodologia anselmiana de proceder apenas pela razão. Assim como no *Monologion* toda autoridade foi colocada entre parênteses, a fim de que tudo ficasse evidenciado pela própria clareza da verdade, também aqui, no CDH, ignoram-se os conhecimentos prévios sobre Jesus Cristo, conhecimentos oriundos da fé ou da história. A necessidade do homem-Deus deve ser constatada apenas pelo encadeamento das razões necessárias.

Um dado que não pode ser negligenciado, quando se fala do CDH, é a recomendação da obra feita por Anselmo ao Papa Urbano II. Nesse texto da “*Commendatio operis*”, Anselmo declara que o trabalho de buscar as razões da fé deve ser precedido pela firmeza nessa mesma fé, uma vez que a razão humana não é capaz de dar conta, em sua plenitude, do conteúdo daquilo que é crido. A razão, diz Anselmo, ocupa um lugar intermediário entre a fé e a visão beatífica⁹, tal como uma montanha ocupa um lugar intermediário entre um observador que se encontra em um vale e o sol, para usar a imagem referida por Karl Barth, com o fim de elucidar o papel da razão em Anselmo, uma vez que o objetivo do Doutor Magnífico não é postular uma razão que ultrapasse a fé, mas uma razão que, sem abnegar da coerência e do esforço de compreensão, perceba que há um ponto em que o incompreensível se faz presente¹⁰.

Desde o início da obra, o autor mostra que a razão é um ponto em comum entre os cristãos e os que não creem no Cristo, constituindo-se, portanto, em oportunidade de diálogo entre os dois

⁹ “Et ut alia taceam quibus sacra pagina nos ad investigandem rationem invitat: ubi dicit: ‘nisi credideritis, non intelligetis’, aperte nos monet intentionem ad intellectum extendere, cum docet qualiter ad illum debeamus proficere. Denique quoniam inter fidem et speciem intellectum quem in hac vita capimus esse medium intelligo: quanto aliquis ad illum proficit, tanto eum propinquare speciei, ad quam omnes anhelamus, existimo”. CDH, *Commendatio operis* 40, 7-12.

¹⁰ “L’*intelligere*, come possibilità desiderabile e raggiungibile, si trova nella direzione della visione beatifica. Proprio per questo esso possiede in sé qualche tratto tipico della visione, per il fatto di presentare una *similitudo* con la visione esso è desiderabile, proprio perché conduce l’uomo non al di là, ma al limite della fede”. Karl Barth. Anselmo d’Aosta – *Fides quaerens intellectum*. Trad Italiana. Brescia: Editrice Morcelliana, 2001, p. 63.

grupos¹¹. Quais são, então, as dificuldades, apontadas pelos “infieis” em torno da crença num Deus que se fez homem? Anselmo apresenta-as de pronto: Por que Deus deveria encarnar-se no seio de uma mulher? Por que deveria nascer e crescer como homem, tomando alimentos humanos? Por que Deus deveria assumir uma condição tão frágil? Por que, afinal, Deus teria que passar pelo sofrimento, tendo de enfrentar a morte e a morte de cruz?

A primeira resposta de Anselmo consiste em mostrar três motivos pelos quais seria conveniente que Deus se fizesse homem. Os três motivos ou conveniências¹² relacionam-se com as três principais figuras da queda adâmica: o homem, a mulher e o diabo. Primeiro: a morte do gênero humano originou-se da desobediência de um homem. É, portanto, conveniente que o ato de obediência de um homem proporcione a devolução da vida à humanidade. Segundo: era conveniente que, da mesma forma que o pecado, que foi a causa de nossa condenação, começou pela mulher, assim, também era conveniente que o autor de nossa justificação e salvação nascesse de uma mulher; Terceiro: do mesmo modo como o demônio venceu o homem, fazendo-o comer da árvore proibida, assim também é conveniente que este mesmo demônio fosse vencido por um homem, mediante a morte na árvore transformada em cruz de madeira.

É perceptível, nesse momento inicial da obra, que Anselmo apresenta uma objeção bastante ampla, qual seja, a grandeza divina não seria compatível com a encarnação. Buscando ampliar o horizonte da resposta para além das conveniências apontadas inicialmente, Anselmo mostra que apenas uma Pessoa divina (e não um anjo ou um outro homem) poderia redimir a humanidade. O resgate humano se faz, segundo ele, para o bem do homem, pois este foi o grande atingido pelo pecado original. No conjunto da argumentação, Anselmo retoma um tema que suscitou algum questionamento na Patrística (Orígenes e Gregório de Nissa, por exemplo): não teria o demônio certos direitos

¹¹ “Patere igitur ut verbis utar infidelium. Aequum enim est ut, cum nostrae fidei rationem studemus inquirere, ponam eorum obiectiones, qui nullatenus ad fidem eandem sine ratione accederent”. CDH I, III, 50, 16-18. Obs.: Nas referências ao *Cur Deus Homo* (CDH), o primeiro algarismo romano refere-se ao livro (I primeiro e II segundo); o segundo algarismo romano refere-se ao capítulo. Os algarismos arábicos referem-se à página e linhas conforme a edição crítica de F.S. Schmitt, publicada por Thomas Neslon et Filios, Edimburgo, 1946 e reproduzida em *L’Oeuvre d’Anselme de Cantorbéry*. Paris: Cerf, 1986ss, sob a direção de Michel Corbin.

¹² Cf. CDH I, III, 51, 3-12.

sobre o homem, uma vez que este não foi forçado a entregar-se ao mal? Anselmo é veemente na refutação dos supostos direitos diabólicos: admiti-los equivaleria a admitir que um ladrão tem direitos sobre aquilo que roubou.

Quanto aos sofrimentos padecidos pelo Filho de Deus, Anselmo argumenta que foi uma escolha livre, ou seja, Cristo escolheu, livremente, padecer pela salvação dos homens. Sua morte se deu em virtude de obedecer à vontade de Deus, com o intuito de observar a justiça; esta morte, contudo, foi causada pelos homens e não por Deus. Anselmo diz que o desejo divino consiste na restauração do gênero humano; tal restauração exige do homem o pagamento de uma dívida que ele não tem com que pagar. Apenas o Deus feito homem seria capaz de tal pagamento. A reparação é *exigida* da humanidade pelo Pai. O mesmo Pai *permite* que a dívida seja paga pelo Filho. Por mais paradoxal que pareça, o fato de Deus assumir a limitada condição humana e, por fim, padecer e morrer na cruz, como um indigno condenado, tal fato, consoante Anselmo, é portador de uma racionalidade, pois há uma lógica em toda essa circunstância. Para Anselmo, jamais a vontade divina é irracional, ainda que assim apareça aos olhos humanos¹³. No caso dos sofrimentos padecidos pelo Deus feito homem, Anselmo diz ser preciso compreender que Jesus Cristo é verdadeiro Deus e verdadeiro homem. É uma pessoa e duas naturezas. Ora, os sofrimentos decorrem da debilidade humana, assumida pela divindade. Por isso, pode dizer Anselmo que “*nós não pretendemos o aviltamento da natureza divina, mas nós demonstramos que há uma só Pessoa, Deus e homem, e que na encarnação não há nenhuma humilhação para Deus, mas uma exaltação da natureza humana*”¹⁴.

No décimo capítulo do primeiro livro, retoma-se a questão do sentido desta redenção dolorosa: afinal, não teria sido possível um outro tipo de redenção? Como bem nota René Roques¹⁵, até este momento

¹³ “Sufficere nobis debet ad rationem voluntas dei cum aliquid facit, licet non videamus cur velit. Voluntas namque dei numquam est irrationabilis”. CDH I, VIII, 10-11.

¹⁴ Por que Deus se fez Homem? Trad. Portuguesa. São Paulo: Novo Século, 2003, p. 24. No original: “Sic enim nullam divinae substantiae significamus humilitatem, sed unam dei ET hominis monstramus esse personam. Non ergo in incarnatione dei ulla eius humilitas intelligitur facta, sed natura hominis creditur exaltata”. CDH I, VIII, 25-28.

¹⁵ Cf. René Roques. “Introduction” in Anselme de Cartebéry. *Pourquoi Dieu s’est fait homme*. Paris: Cerf, 1963.

da obra, a argumentação parece não ter ainda um caráter razoável e necessário; algumas dúvidas parecem subsistir: o sofrimento de Cristo, ainda que consentido, não parece evidenciar uma postura indigna de um pai em relação a um filho? Não teria sido possível um outro tipo de redenção? Ao levantar essas dúvidas, através do interlocutor Boso, Anselmo encaminha o CDH para um renovado esforço de racionalidade. Não parece que, até o momento, o modo como se operou a redenção tenha sido esclarecido plenamente pelo encadeamento lógico da argumentação. Há, pois, a necessidade de retomar a discussão e aprofundá-la. É o que vai acontecer no prosseguimento do diálogo.

A partir do final do décimo capítulo do primeiro livro, ocorre, por assim dizer, uma retomada do compromisso de proceder de modo a que tudo seja demonstrado de forma racional, apesar da dificuldade que a razão enfrenta dada a singularidade dos temas abordados. Buscar-se-á demonstrar que em Deus não há nenhum inconveniente e que *“quando há uma razão para uma coisa, por pequena que seja, esta deve ser admitida, enquanto não se oponha uma outra maior. Pois, tratando-se de Deus, assim como basta um pequeno inconveniente para que se produza a impossibilidade, de igual modo, a uma razão, por pequena que seja, se não obsta em contrário a uma maior; segue forçosamente sua necessidade”*¹⁶.

A fim de levar adiante tal projeto, o autor adota um preciso procedimento metodológico: abstrair da figura histórica de Jesus Cristo e de tudo o que a fé cristã aponta em relação à encarnação. Aquelas noções de fé, contudo, que são aceitas tanto por cristãos quanto por judeus e muçulmanos, serão tomadas como pressupostos e não serão objeto de uma análise *sola ratio*, já que são aceitas por todos. Tais noções de fé comuns seriam, conforme Anselmo: 1) o homem foi criado para ser feliz, mas esta felicidade não pode ser totalmente alcançada na vida presente; 2) ninguém pode atingir esta perfeição, sem que seus pecados sejam perdoados; 3) ninguém pode viver sem pecar; 4) é necessário crer, para atingir a salvação eterna.

Prosseguindo em sua argumentação, Anselmo diz que a posição do homem diante de Deus só pode ser a de submissão: quando o homem

¹⁶ *Por que Deus se fez Homem?* Trad. Portuguesa. São Paulo: Novo Século, 2003, p. 45. No original: “... ut nullum vel minimum inconveniens in deo a nobis accipiatur, ET nulla vel minima ratio, si maior non repugnat, reiciatur. Sicut enim in deo quamlibet parvum inconveniens sequitur impossibilitas, ita quamlibet parvam rationem, si maiori non vincitur, comitatur necessitas”. CDH, I, X, 67, 2-5.

se submete à vontade de Deus, está procedendo com justiça ou retidão¹⁷ e, assim fazendo, confere a Deus a honra que Lhe é devida. O pecado consiste exatamente no contrário, ou seja, o homem, usando mal de sua liberdade, não se submete a Deus e contraria a reta ordenação divina. A fim de que a ordem por Deus estabelecida seja restabelecida, é preciso que o homem restitua a Deus o que Lhe deve. A reparação total recebe o nome de satisfação¹⁸. O beneficiado pela satisfação, acrescenta Anselmo, não é Deus, visto que o pecado do homem não comprometeu a “honra” divina. O grande beneficiado é aquele que perdeu, pelo pecado, o seu estado de beatitude, ou seja, o próprio homem, que não soube desempenhar a contento o papel que lhe cabia.

Sendo assim, há necessidade de uma reparação, pois o plano divino precisa ser restabelecido e o homem deve estar em condições de, livremente, corresponder ao amor divino. Tal reparação, mostra Anselmo, é plenamente consentida e querida pelo sujeito da redenção, ou seja, por Jesus Cristo, tanto na sua natureza divina, quanto em sua natureza humana. Assim, ele opera uma redenção plena do homem. Omitiremos, aqui, a longa argumentação de Anselmo em torno da queda dos anjos (I, 16-18). Digamos apenas que Anselmo, fundamentado em textos bíblicos, por exemplo, *Lc 20, 36-36*¹⁹, entende que uma parte dos homens deve substituir os anjos caídos, até mesmo por que os homens eleitos e os anjos bons terão uma mesma função: louvar a Deus. Jean Leclercq²⁰ bem mostra como a questão dos anjos, tratada por Anselmo,

¹⁷ Estes conceitos, fundamentais para a compreensão do pensamento moral de Anselmo, são explicitados no tratado *De Veritate*, onde o autor define a Justiça como sendo a retidão da vontade observada por ela mesma: “*Iustitia igitur est rectitudo voluntatis propter se servata*”. *De Veritate* XII, 194, 26.

¹⁸ Cf. René Roques, *op. cit.*, p. 123.

¹⁹ “... mas os que forem julgados dignos de ter parte no outro século e na ressurreição dos mortos, nem eles se casam, nem elas se dão em casamento; pois nem mesmo podem morrer: são semelhantes aos anjos e são filhos de Deus, sendo filhos da ressurreição”.

²⁰ “La littérature monastique, note Dom Jean Leclercq, abonde en textes sur les anges: ‘Quelle est leur signification? S’agit-il de s’évader hors de notre monde sensible, de se désincarner, de ‘faire l’angé’? Nullement. Mais l’adoration que les anges rendent à Dieu dans le ciel aide à comprendre toute la part qui, dans la vie des moines, revient à la prière. Quand on parle de vie angélique, on considère moins l’être des anges que la fonction de louange dont ils s’acquittent... Il s’agit, d’abord et avant tout, d’une équivalence traduisant les valeurs eschatologiques’ (*L’amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris: Cerf, 1957, p. 59), reproduzido por Michel Corbin in S. Anselme de Cantorbéry. *Porquoi un Dieu-homme*, p. 355, nota “a”.

está muito relacionada com a vida monástica, afinal, os anjos são aqueles que prestam seu louvor a Deus, função também exercida pelo monge, através da sua oração. Anselmo quer mostrar que os homens retos serão como os bons anjos, quando, finalmente, a restauração do plano divino for levada a cabo.

Anselmo encaminha o final do primeiro livro do CDH apontando para um impasse: o homem tem uma dívida para com Deus e não tem como pagar (pois tudo o que ele possa fazer, já é algo sempre devido a Deus). Sendo assim, não poderia Deus simplesmente perdoar a dívida, uma vez que ela não pode mesmo ser paga? Anselmo entende que não, pois Deus não pode renunciar à justa ordem por ele estabelecida, por isso, não cabe falar em misericórdia divina no caso em questão. Ou, melhor dito, por ser misericordioso, Deus quer o restabelecimento da justiça. De fato, ser Deus justo e ser misericordioso é uma só coisa. O plano divino é a felicidade do homem, contudo, para alcançar essa felicidade, é preciso que o homem pague a dívida contraída para com Deus. A conclusão que encerra a primeira parte do CDH é a seguinte: apenas Cristo, o homem-Deus, pode pagar a dívida e reconduzir a humanidade à felicidade. Quem nega a necessidade da salvação por meio do verbo encarnado é, diz Anselmo, um “*insipiens*” (insensato)²¹. Anselmo encerra a primeira parte de sua obra, retomando – certamente, não por simples coincidência, a figura do insensato que já aparecera no *Proslogion*. Da mesma forma que aquele que diz “Deus não existe”, também o que nega a necessidade da redenção operada pelo homem-Deus é um *insipiens*.

No segundo livro do CDH, Anselmo quer mostrar sua convicção de que o único caminho possível para que o homem reencontre a Deus é Jesus Cristo e sua obra redentora. O livro II começa tratando do tema da felicidade. Esta questão, já anunciada no Prefácio da obra, começou a ser desenvolvida no final do livro I e é retomada agora, no início do livro II. Para Anselmo, a beatitude diz respeito às profundas aspirações do homem: Deus criou o homem para que ame o Sumo Bem e, assim fazendo, encontre a plena felicidade. Sendo o homem uma criatura racional, ele é capaz de distinguir entre o justo e o injusto, entre o bem e o mal, entre um bem maior e um bem menor. Sendo assim, a criatura

²¹ “Anselmus: Quid respondendum est illi, qui idcirco astruit esse impossibile quod necesse est esse, quia nescit quomodo sit? Boso: Quia insipiens est. Anselmus: Ergo contemnendum est quod dicit”. CDH I, XXV, 18-21.

racional deve escolher o soberano bem *por ele mesmo* e não tendo em vista outro fim. É inegável aí a aproximação com o conceito de Justiça, que aparece no tratado sobre a Verdade (*De Veritate*), onde Anselmo define a justiça como sendo “a retidão da vontade observada por causa de si mesma”²².

Com o pecado, o homem comprometeu a felicidade que lhe era destinada, mas a felicidade do homem é um desejo divino e Deus quer que se realize. Não se trata de suprir uma necessidade divina, pois Deus de nada necessita. É, por pura misericórdia, por graça, que Deus quer levar a cabo seu plano de ver o homem feliz. É preciso, então, ver de que forma o pecado do homem será reparado pelo Verbo encarnado. A fim de que uma perfeita satisfação seja dada a Deus, é necessário que o homem lhe conceda “algo maior” (*aliquid maius*): não há como deixar de notar aqui a semelhança com o conceito de Deus do *Proslogion*, em que Deus aparece como aquilo que não se pode pensar maior. Como declara René Roques, a cristologia aparece como uma condição de possibilidade da antropologia, pois o que se vê é a instauração de uma incompatibilidade entre o dever e o poder: um simples homem *deve*, mas não *pode* pagar; Deus *pode* pagar, mas Deus nada *deve*. Há, pois a necessidade de um Homem-Deus, única possibilidade de conciliar o dever e o poder de satisfazer a dívida da humanidade para com Deus²³.

Anselmo passa a fazer uma série de importantes considerações complementares: a fim de exercer sua função, o Cristo tem de ser perfeitamente Deus e perfeitamente homem²⁴. Especificando um pouco mais o que seria “verdadeiro homem”, diz que o redentor deve ser da raça de Adão, pois foi este quem pecou; por consequência, a dívida tem de ser paga por um descendente seu. Além disso, Anselmo mostra por que este homem da raça de Adão deveria nascer de uma virgem: diz que são possíveis diversos tipos de nascimento: 1) sem a participação do homem e da mulher: foi o caso de Adão; 2) da união de um homem e uma mulher: é a situação comum dos mortais; 3) apenas do homem:

²² “Iustitia igitur est rectitudo voluntatis propter se servata”. *De Veritate* XII, 194, 26.

²³ “La christologie va donc apparaître à son tour comme une condition de possibilité de l’anthropologie... Le pouvoir (*posse*) doit donc aller nécessairement avec le devoir (*debere*). Or un simple homme *doit*, mais ne *peut* pas satisfaire; Dieu, au contraire, *peut* satisfaire, mais ne *doit* pas la satisfaction. D’où la nécessité d’un Homme-Dieu qui, à la fois, *devra* et *pourra* satisfaire”. René Roques, *op. cit.*, p. 140-1.

²⁴ Anselmo está aqui mostrando sua conformidade com a tradição da Igreja que condenou tanto o Nestorismo quanto o Monofisismo.

foi o caso de Eva; 4) apenas da mulher: é o caso do Verbo encarnado. Ora, segundo Anselmo, parece ser interessante o nascimento a partir da mulher somente, pois, desse modo, fica demonstrado que Deus pode criar de todos os modos.

Em Cristo, prossegue o autor, há uma pessoa e duas naturezas: o Verbo é uma Pessoa da Trindade e não deixa de sê-lo, quando se faz carne. Esclarece Anselmo que, na Trindade, há uma pluralidade de Pessoas e uma só natureza (a única natureza divina e três Pessoas: o Pai, o Verbo e o Espírito Santo). No Cristo há uma única pessoa e uma pluralidade de naturezas (a única Pessoa do Cristo e duas naturezas: humana e divina). De fato, o Verbo feito carne assumiu uma outra natureza, mas não uma outra Pessoa.

No capítulo 11 do segundo livro, o autor aborda a questão da atitude do Cristo diante da morte. Chega-se a um dos pontos fundamentais do CDH: o autor quer mostrar que a morte não é algo que pertença à essência da natureza humana. De fato, Adão só morreu, porque pecou. A morte é uma realidade, contudo, e uma consequência do pecado do homem, mas quando os homens, mesmo mortais, forem ressuscitados dos mortos, não deixarão de ser verdadeiros homens. O que Anselmo quer evidenciar é que a mortalidade não é um atributo essencial da natureza humana. Sendo assim, então, com muito mais razão, o homem-Deus poderia não morrer. Mas, Cristo morreu e tal morte se deu, consoante Anselmo, por sua livre vontade, isto é, de modo espontâneo²⁵ e não por um constrangimento qualquer²⁶. De fato, por ser inocente, não cabia ao Cristo o pagamento da dívida adquirida pela humanidade; além disso, por ser onipotente, estava isento de toda imposição, por parte dos homens. Por que, então, assumiu a dívida e entregou sua vida? Assim procedeu, por querer satisfazer adequadamente a dívida dos homens e, com tal intento, ofereceu a Deus “algo maior” (*aliquid maius*). Este “algo maior” foi a entrega de sua vida. O que Anselmo quer ressaltar é que a morte do homem-Deus se fazia necessária para o resgate do homem, mas ela foi assumida e desejada pelo Cristo de modo pleno e livre. O objetivo de Anselmo é mostrar que há uma absoluta necessidade da morte livre de Cristo, pois só esta morte representa o único valor, absolutamente “gratuito”

²⁵ “Ratio quoque nos docuit quia oportet eum maius aliquid habere, quam quidquid sub deo est, quod sponte det et non ex debito deo” CDH II, XI, 110, 9-10.

²⁶ “Si igitur voluerit permittere, poterit occidi; ET si noluerit, non poterit.” CDH II, XI, 110, 7.

e transcendente ao universo criado. A morte livre do Cristo e, só ela, se impõe, desse modo, como a única satisfação possível, suficiente e necessária para o pecado da humanidade²⁷.

A liberdade é um dos temas mais interessantes da reflexão anselmiana. Para Anselmo, a criatura racional foi feita livre e para a liberdade. Com a queda, torna-se escrava do pecado. Agora, portanto, o homem-Deus, na sua plena liberdade de Filho, possibilita que o homem recupere sua liberdade, reintegrando-a na suprema liberdade divina. A morte do Cristo, de acordo com Anselmo, foi um gesto, uma atitude de inigualável generosidade, a tal ponto que supera absolutamente os pecados da humanidade de todos os tempos, desde os pecados de Adão, passando pelos próprios carrascos, que mataram o Filho de Deus, e estendendo-se para todos os homens do futuro. Na verdade, Adão e Eva foram os primeiros a se beneficiar da salvação trazida pelo homem-Deus, pois, sendo eles os representantes primeiros de todos os homens, devem, igualmente, usufruir do fim último da humanidade, que é gozar da beatitude para a qual foram feitos.

Estabelecida essa questão fundamental da encarnação, o autor pode resolver um outro problema: Jesus Cristo era ou não sabedor de tudo o que envolvia sua pessoa e naturezas? Para o autor do CDH, Jesus Cristo não ignorava o sofrimento que deveria suportar, bem como não ignorava sua natureza divina: de fato, ele bem sabia quem era seu Pai e bem sabia o escopo de sua paixão e morte. Estava ciente de tudo, mesmo que nem sempre demonstrasse isso publicamente.

Sabedor do que implicava seu gesto, o homem-Deus, de modo livre, aceita, por puro amor ao Pai, restabelecer o desequilíbrio causado pelo pecado do homem. No CDH, à primeira vista, parece que a justiça assume tal papel que quase faz sucumbir a misericórdia. Não é essa, contudo, quer-nos parecer, a compreensão de Anselmo. Para ele, de fato, toda a obra de Deus é marcada por puro amor. A reparação exigida, consoante Anselmo, faz parte desse plano de amor; é porque ama que Deus não pode abrir mão da justiça e da reparação. Tudo está envolto pelo amor e tem em vista o amor.

Além disso, para Anselmo, tudo isto é perfeitamente razoável. Coloman Viola²⁸, com muita pertinência, percebe que o mesmo

²⁷ Cf. René Roques, *op. cit.*, p. 158.

²⁸ Cf. Coloman Viola. Anselmo d'Aosta – *Fede e Ricerca dell'intelligenza*. Milano: Jaca Book, 2000, especialmente o quinto capítulo, "Compimento del Metodo: il Cur Deus homo".

princípio de grandeza que sustenta o conceito de Deus do *Proslogion* se faz presente no CDH. Da mesma forma que a existência divina é perfeitamente razoável, uma vez que se trata da existência daquilo de que não se pode pensar nada maior, assim também a redenção deve ser compreendida como um ato de amor, um amor absolutamente singular; um amor, absolutamente grandioso e gratuito que não se pode pensar num amor maior.

Percebe-se, sem dúvida, no CDH, um conteúdo de fundo teológico, ainda que o autor se dedique a abordá-lo, a partir do encadeamento lógico da razão. A pergunta que sempre retorna, quando se fala de Anselmo, é se o que ele faz é filosofia ou teologia. A questão parece tornar-se mais aguda, quando referida ao CDH, dada a peculiaridade de suas análises que envolvem elementos de cristologia e soteriologia. Talvez a melhor solução para este problema seja abster-se da resposta, tendo em vista uma certa impertinência da pergunta, afinal de contas, na época de Anselmo, não estavam bem-delimitados os campos da filosofia e da teologia. A primeira até poderia ser entendida, como lembra Hans Urs Von Balthasar²⁹, como uma espécie de arte de viver, uma maneira de ver o mundo. Parece-nos, contudo, que, apesar da não-existência de precisos limites entre filosofia e teologia, é, porém, inegável em Anselmo a convicção de que, a partir dos dados da fé, há um espaço livre para o trabalho da razão. Usar apenas a razão, pautar-se pelas razões necessárias é um projeto filosófico, ainda que se refira ao tratamento de questões teológicas.

Mais importante do que saber se Anselmo fez filosofia ou teologia no CDH, talvez seja perguntar-se sobre a intenção do autor em tratar da encarnação do Verbo. Não há como deixar de perceber que o CDH parece ter uma intenção apologética. A argumentação parece ter um alvo certo: aqueles homens que, embora comunguem da mesma fé no Deus único, não aceitam, contudo, que Jesus Cristo seja o Deus feito homem, concepção esta que não lhes parece ter sentido e razoabilidade. Anselmo busca, pois, mostrar a judeus e muçulmanos que há verdadeiramente uma racionalidade na encarnação do Verbo. Mas, será que é este o fim precípuo do CDH? Analisando essa obra, no contexto do pensamento anselmiano, talvez possamos dizer que não. e nos debruçarmos sobre as primeiras “meditações” anselmianas, isto é, o

²⁹ Cf. Hans Von Balthasar. *Glória*. Uma estética teológica. V. 2. Estilos Eclesiásticos. Madrid: Encuentro, 1986.

Monologion e o *Proslogion*, vamos perceber que os temas da existência e essência divinas são apresentados a homens que comungam de uma mesma fé e que, portanto, não necessitam de convencimento ou provas, fazendo com que as razões necessárias visem, sobretudo, além de um esclarecimento da fé, proporcionar aos crentes a genuína satisfação, ou seja, uma grande alegria em ver confirmado *sola ratione* aquilo que é objeto de suas profundas convicções. Parece-nos que o mesmo pode ser dito do CDH³⁰.

O que move Anselmo na construção rigorosa de seus argumentos, em torno de questões da fé, é mostrar que aquilo que é crido não é absurdo, e que a fé comporta uma racionalidade, ainda que o mistério não possa ser totalmente desvendado pelas luzes da razão. No caso do CDH, tratando da encarnação, o que Anselmo quer, prioritariamente, mostrar é a sua convicção de que a vida humana se insere num plano divino: Deus, por absoluta gratuidade, criou o homem. Criou-o bom, livre e feliz. O homem, rompendo com Deus, logrou por conta própria a infelicidade. O amor de Deus, porém, mostra-se mais forte do que o pecado do homem. O plano divino realiza-se por um imenso ato de amor: Deus se faz homem e vem sofrer e morrer pela salvação dos homens. Anselmo quer mostrar aos cristãos que a verdadeira beatitude é um horizonte pleno de esperança. Como bem mostra Ghisalberti, “*a misericórdia e a justiça do Cristo que morre na cruz são maiores, ‘quo maius cogitari nequit’, e reduzem a insipiência de quem não abre o seu intelecto a Deus à insipiência maior, ou seja, à pura contradição, cujo nome é treva e pecado*”.³¹

MANOEL VASCONCELLOS
E-mail: manael.vasconcellos@ufpel.edu.br
Universidade Federal de Pelotas
Departamento de Filosofia
Rua Alberto Rosa, 154
96010-770, Pelotas, RS

³⁰ “Per sottrarre l’incarnazione all’ambito mitologico, occorre mostrare la presenza in essa di un nesso di solida ragionevolezza, che potrà essere usato in chiave apologetica, ma di cui primariamente si avvale l’intelligere che dà gioia al credente”. Alessandro Ghisalberti. Il Compito dell’intelligere e la figura dell’intelletto nel Cur Deus homo. In: Gilbert, Paul. Kohlenberger, H. e Salmann, E. (a cura di). Cur Deus homo. *Atti del Congresso Anselmiano Internazionale*. Roma, 21-23 maggio 1998, p. 322.

³¹ Alessandro Ghisalberti, *op. cit.*, p. 320.