

MANOEL VASCONCELLOS<sup>1</sup>

**FALAR DE DEUS SOLA RATIONE SEM NEGAR A  
AUTORIDADE DE AGOSTINHO\***

**Resumo:** Anselmo é bastante parcimonioso nas referências às suas fontes. Apesar disso, não há dúvida sobre a influência de Agostinho em suas obras. O Prólogo do *Monologion* é bastante revelador da fidelidade de Anselmo a seu mestre patrístico. Uma tal fidelidade, no entanto, em nada obscurece a originalidade de Anselmo, expressa, sobretudo, no método “sola ratione” que permite a Anselmo falar de Deus sem negar a autoridade de Agostinho.

**Palavras-chave:** Razão, fé, autoridade, método.

**Abstract:** Anselm's references to his theoretical sources are scarce in his philosophical writings. In spite of this, there is no doubt about Augustine's influence in his works. The Prologue of the *Monologion* explicitly shows Anselm's fidelity to his patristic master. This fidelity, however, does not obscure the originality of Anselm, which is particularly evident in his method “sola ratione”. This methodology allows him to found his argument on the existence of God on dialectical sentences, without denying Augustine's authority.

**Keywords:** Reason, faith, authority, method.

Seis séculos separam Anselmo e Agostinho. O discípulo – acho que não é equivocado designar Anselmo desse modo – e o mestre têm diante de si contextos históricos, religiosos e filosóficos bastante diversos<sup>2</sup>. Anselmo vive numa sociedade bem mais estável, se comparada com os tempos de Agostinho; no plano propriamente religioso, mesmo se ambos combatem heresias – lembremos a crítica anselmiana aos dialéticos hereges de seu tempo<sup>3</sup> – o século XI conhece um cristianismo

<sup>1</sup> Professor Adjunto, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, Universidade Federal de Pelotas, Rua Alberto Rosa, 154, Porto, 960101 – 770, Pelotas, RS, Brasil; manoel.vasconcellos@ufpel.edu.br.

\* Este artigo resulta de um projeto de pesquisa mais amplo, realizado como Estágio Pós-Doutoral na Universidade do Porto, Portugal, entre setembro de 2011 e fevereiro de 2012, com apoio da CAPES.

<sup>2</sup> Cfr. F.J. THONARD, «Caractères Augustiniens de la Méthode Philosophique de Saint Anselme», *Spicilegium Beccense. I Congrès International du IXe. Centenaire de l'arrivée d'Anselme au Bec*, Vrin, Paris 1959, pp. 171-183.

<sup>3</sup> Cfr. Anselmo, *Epistola de incarnatione verbi I*, 9, 21-22.

já consolidado no ocidente latino; é bem verdade que o arcebispo de Cantuária, tal como o bispo de Hipona, enfrenta grandes dificuldades no seu episcopado, mas as razões são bem diferentes. No que tange à filosofia, Anselmo dispõe de um sólido conhecimento da lógica aristotélica, adquirido, sobretudo, através dos escritos de Boécio. Por isso mesmo, o autor do *Monologion*, tal como o autor do *De trinitate*, nutre um grande apreço pela dialética<sup>4</sup>, mas o primeiro está inserido no clima intelectual da *paixão pela dialética*, expressão utilizada por André Cantin para designar o que ocorreu no século XI<sup>5</sup>, o século do profícuo debate entre dialéticos e teólogos, em que o elogio agostiniano da dialética – designada no *De ordine*<sup>6</sup> como «a disciplina das disciplinas» – será um importante elemento de discussão.

Neste breve estudo mostraremos, em primeiro lugar, a partir do Prólogo do *Monologion*, a inequívoca fidelidade de Anselmo a Agostinho bem como o modo como Anselmo percebe a relação entre razão, fé e autoridade; num segundo momento, indicaremos possíveis interpretações de tal fidelidade a Agostinho. Partimos do Prólogo do *Monologion*, pois nele encontramos uma das poucas referências explícitas de Anselmo ao seu mestre da Patrística; além disso, o *Monologion* é o primeiro tratado sistemático de Anselmo; uma obra em que, de certa forma, estão presentes muitos dos principais temas que o

<sup>4</sup> «Si deve osservare che se in questo sforzo Agostino è maestro, Anselmo però lo supera per una più maturata acquisizione della ragione di fronte ai contenuti della S. Scrittura e per lo sviluppo maggiore della dialettica medioevale. L'itinerario di questa ascesa razionale a Dio è condotto sotto la spinta interiore, tanto in Agostino quanto in Anselmo; ma mentre in Agostino si fonda sulla crisi scettica e sul dubbio, in Anselmo, invece, si fonda sulla metafisica dell'essere, non avendo mai sperimentato nella sua vita la crisi di tipo agostiniano.» G. CENACCHI, *Il Pensiero Filosofico di Anselmo d'Aosta*, Cedom, Padova 1974, p. 56.

<sup>5</sup> Cfr. A. CANTIN, «La position prise pour Lanfranc sur le traitement des mystères de la foi par les raisons dialectiques», in G. D'ONOFRIO (ed.), *Lanfranco di Pavia e l'europa del secolo XI nel IX centenario della morte (1089 – 1989) – atti del Convegno Internazionale di Studi*, Herder, Roma 1993, p. 370.

<sup>6</sup> Agostinho, *De ordine* 2, 13, 38: «Quando ergo transiret ad alia fabricanda, nisi ipsa sua prius quae quaedam machinamenta et instrumenta distingueret, notaret, digereret proderetque ipsam disciplinam disciplinarum, quam dialecticam vocant? Haec docet docere, haec docet discere; in hac se ipsa ratio demonstrat atque aperit quae sit, quid velit, quid valeat. Scit scire; sola scientes facere non solum vult, sed etiam potest.»

autor desenvolverá em seus escritos posteriores, fazendo uso de um procedimento racional, claramente enunciado no Prólogo e desenvolvido na obra.

### 1. AGOSTINHO, O PARADIGMA PARA JULGAR A OBRA DE ANSELMO.

Anselmo é bastante parcimonioso na indicação de suas fontes. Contudo, no Prólogo do *Monologion*, indica Santo Agostinho como parâmetro para o julgamento de sua obra. Neste opúsculo, Anselmo quer, a partir do que chama de *encadeamento das razões* necessárias<sup>7</sup>, discorrer sobre uma série de temas em torno da essência suprema e outras questões conexas. A obra, confessa o autor, foi acuradamente preparada e submetida a várias revisões. Anselmo apresenta, nos primeiros capítulos, a essência soberana (Deus) por si mesma e trata, posteriormente, de suas propriedades. A maior parte do texto, porém, é dedicada ao estudo da estrutura trinitária do ser e, nos capítulos finais, mostra que o espírito humano é imagem do espírito divino.

Composta por volta de 1076 – 1077, período em que Anselmo é prior da Abadia Beneditina de Le Bec, na Normandia, a obra é motivada pela solicitação de alguns monges para que seu mestre transcrevesse algumas ideias que lhes havia comunicado, referentes à existência e essência divinas. Os confrades não apenas sugeriram o amplo tema a ser tratado, mas também estabeleceram o método: o autor não deveria recorrer à autoridade das Escrituras, de modo que tudo o que fosse exposto ficasse demonstrado apenas pelo encadeamento lógico da razão. Os argumentos deveriam ser simples, a fim de que tudo se tornasse evidente pela própria clareza da verdade; além disso, deveria, antecipando-se a prováveis reparos, responder a eventuais objeções<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Cfr. Anselmo, *Monologion*, Prologus, 7, 10.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 7, 7-12: «... 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.» Os textos de Anselmo serão referidos a partir da edição crítica de F. S. Schmitt, reproduzido em M. CORBIN (ed.), *L'Oeuvre d'Anselme de Cantorbéry*, Éd. du Cerf, Paris 1986 ss.

Anselmo conta que pensou em recusar a solicitação, uma vez que era tarefa assaz difícil; no entanto, vencido pela insistência dos monges, iniciou, com muita apreensão, o trabalho, embora tenha concluído a obra com alegria, pois demonstrou sua dedicação aos solicitantes e procurou seguir, na medida do possível, o método por eles proposto. O autor chega mesmo a dizer, enquanto desenvolve a obra, que esta lhe provoca uma grande e prazerosa alegria<sup>9</sup>. Esperava, contudo, que o escrito fosse utilizado apenas pelos seus companheiros de monastério e que logo viesse a ser olvidado, mas não foi o que ocorreu, pois o texto foi copiado e divulgado, sem o conhecimento e contra a vontade do autor. Anselmo revela, no Prólogo, que a obra foi recebida com desconfiança por algumas pessoas e, por tal razão, entendeu ser conveniente submetê-la a sucessivos exames, além de escrever o Prólogo, para esclarecer seu ponto de vista e defender-se daqueles que se opunham ao método utilizado na elaboração dos argumentos. Solicita ainda que as eventuais transcrições de seu texto não deveriam omitir o Prólogo, posto que consiste em parte fundamental para a compreensão, não apenas do que trata o opúsculo, mas também do modo como os argumentos são construídos. É oportuno lembrar que não se trata de uma especificidade do *Monologion*, já que é característico de Anselmo fazer preceder seus escritos de um esclarecedor prólogo, em que, geralmente, explicita a metodologia, objetivos e motivações do que escreve.

É, precisamente, neste Prólogo do *Monologion*, ao revelar as revisões a que submeteu seu texto, que Anselmo refere o nome de Agostinho. Tendo examinado cuidadosamente a obra, o autor entende que inexistem pontos contrários ao pensamento dos Padres da Igreja, especialmente, Santo Agostinho. Assim sendo, indica, àqueles que lhe acusam de ser um presunçoso inovador, a leitura do *De trinitate* de Agostinho<sup>10</sup>. Anselmo está convicto de que sua obra, julgada à luz do

<sup>9</sup> Cfr. *Id.*, *Monologion* VI, 19, 14-20.

<sup>10</sup> *Ib.*, *Monologion* Prologus, 8, 8-14: «Quam ego saepe retractans nihil potui invenire me in ea dixisse, quod non catholicorum patrum et maxime beati Augustini scriptis cohaereat. Quapropter si cui videbitur, quod in eodem opusculo aliquid protulerim, quod aut nimis novum sit aut a veritate dissentiat: rogo, ne statim me aut praesumptorem novitatum aut falsitatis assertorem

texto agostiniano, não é merecedora das observações negativas que suscitou em alguns. Este interessante texto introdutório ao *Monologion* bem poderia ser uma introdução geral às obras de Anselmo como um todo e o que ali é dito sobre a relação do *Monologion* com o *De trinitate*, bem poderia ser aplicado para relacionar a obra de Anselmo como um todo com a obra agostiniana e, quiçá, com a tradição patrística, em geral.

Não é o momento aqui de examinar detidamente o contexto histórico-cultural em que vive Anselmo, mas é interessante lembrar que o *Monologion* vem à luz quando ainda se faziam ouvir os ecos da polêmica travada entre Lanfranco – o mestre de Anselmo – e Berengário em torno da eucaristia<sup>11</sup>. Sabemos que Lanfranco, recebeu do Papa Leão IX (1049 – 1054), a recomendação de combater Berengário, preferencialmente fazendo uso da autoridade, mais do que dos argumentos racionais<sup>12</sup>. Ora, no *Monologion*, Anselmo faz prevalecer os argumentos racionais e não a autoridade. Daí os temores de Lanfranco em relação ao primeiro tratado de seu ex-aluno. De fato, o *Monologion*, mais do que qualquer obra de Anselmo, reflete um contexto intelectual marcado, fortemente, pelo debate em torno da pertinência ou não de apelar para a dialética para tratar das questões sagradas. No caso da querela eucarística, o ponto fundamental da discórdia transcende o debate propriamente religioso. O fulcro da discussão reside, em última análise, nas relações entre fé e razão. Para Lanfranco, a dialética é meramente esclarecedora: ela ajuda a compreender passagens obscuras, elucida eventuais contradições, mas

exclamet, sed prius libros praefati doctoris Augustini *De Trinitate* diligenter perspiciat, deinde secundum eos opusculum meum diiudicet.»

<sup>11</sup> O mais significativo exemplo da controvérsia dialética do século XI é a polêmica em torno da eucaristia, em que Lanfranco de Pavia e Berengário de Tours defendiam posições opostas, fundamentadas nas suas diferentes compreensões do modo de usar a dialética para tratar da fé. Para uma mais ampla compreensão de tal polêmica, indicamos a obra de A. CANTIN, *Fede e Dialettica nell'XI secolo*, Jaca Book, Milano 1996, além dos estudos «J. Montclos, Lanfranc et Bérenger: les origines de la doctrine de la transsubstantiation», in G. D'ONOFRIO (ed.), *Lanfranco di Pavia...*, cit., e «Lanfranc et Bérenger. La controverse eucharistique du XI siècle», *Spicilegium Sacrum Lovaniense* (1971).

<sup>12</sup> Cfr. C. VIOLA, «Authority and Reason in Anselm's Life and Thought», in D.E. LUSCOMBE e G.R. EVANS (ed.), *Anselm Aosta, Bec and Canterbury*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1996, p. 182.

nunca se sobrepõe à autoridade. Berengário, por seu turno, entende que fazer uso da razão dialética, inclusive no exame das questões sagradas, as questões mais importantes, é oportuno e próprio do homem, pois foi por Deus criado, como ser racional e é, portanto, através da razão que a clareza da verdade é alcançada. Muito mais do que o problema teológico, propriamente dito, a questão que estava posta era: se a dialética é uma disciplina importante, reconhecida pelo próprio Agostinho, não deveria, então, ser usada para tratar das questões que são tidas como as mais importantes, ou seja, as questões ligadas à fé? E, em caso afirmativo, até que ponto deve ser utilizada? Ainda que ninguém despreze a dialética enquanto elemento esclarecedor, há autores, como Pedro Damiano, por exemplo, que são extremamente reticentes quanto a sua aplicabilidade às questões de fé. Ele chega a afirmar que, se Deus entendesse que a sabedoria humana fosse deveras importante, teria chamado filósofos para serem discípulos de Seu Filho, em vez de rudes pescadores<sup>13</sup>.

É neste contexto de discussão que surge o *Monologion*. Parece claro que as restrições que a obra enfrentou são devidas não ao tema em si – a essência divina e outras questões conexas –, mas ao método *sola ratione*, em que a dialética e só a dialética fundamenta a argumentação, abstraindo da autoridade. Anselmo defende os resultados de sua investigação e desafia seus interlocutores a confrontá-los com a autoridade de Agostinho. Anselmo mostra a legitimidade do uso da *razão*<sup>14</sup> para tratar das questões da fé, ao indicar que os resultados

<sup>13</sup> Pedro Damiano, *De Sancta simplicitate*, III: «Nec enim Deus omnipotens nostra grammatica indiget, ut post se homines trahat, cum in ipso humanae redemptionis exordio, cum magis videretur utique necessarium ad conspergenda novae fidei semina, non miserit philosophos et oratores, sed simplices potius, idiotas ac piscatores».

<sup>14</sup> «(...) quando se fala das relações fé-razão, englobam-se inicialmente, sob a última denominação, aquelas capacidades do homem que lhe permitem relacionar e descobrir relações, universalizar, abstrair, ter noções não sensoriais do que é sensorial, tentar definições de totalidade, perguntar-se por seres imateriais acima do tempo e do espaço e dar uma resposta seja ela qual for, pôr-se finalmente o problema acerca de algo que não caiba nas categorias da realidade investigada, e acerca da sua relação com o resto se é que existe, acabando finalmente por reverter ao próprio interrogante. Quer se trate de uma actividade cognitiva buscadora ou construtora (ou desconstrutora), quer se trate de uma captação de algo imediatamente, de forma não sensorial, uma e outra

obtidos não vão de encontro à autoridade de Agostinho e dos Padres. Anselmo não pretende corrigir Agostinho, não quer, nem mesmo, atualizá-lo. Sua intenção é retomá-lo, a partir de um novo enfoque. O objeto de reflexão dos Padres pode ser retomado, pois, se o conteúdo da verdade é imutável, sua compreensão é profundamente dinâmica, uma vez que, em última instância, estamos diante de um Deus que se revela a um homem cuja compreensão é limitada, ainda mais que marcada pelas consequências da queda adâmica. Um tal entendimento será reforçado, mais tarde, por Anselmo, na carta em que apresenta o *Cur Deus Homo* ao Papa Urbano II; Anselmo diz ao Papa que, embora as questões abordadas tenham sido objeto da reflexão de numerosos Santos Padres e Doutores, julga pertinente retomá-las, porque aqueles sábios homens, mesmo amparados na Graça divina – sempre presente –, estiveram circunscritos não apenas aos limites da curta vida humana, mas também às limitações da compreensão de um tão digno objeto<sup>15</sup>.

É precisamente isto que mostra Anselmo no mesmo *Cur Deus Homo*, quando, ao falar a Boso, seu interlocutor no referido diálogo, diz que procurará responder às questões propostas (no caso, a encarnação) segundo suas forças e com a ajuda divina, salientando, contudo, a plausibilidade de que Deus possa revelar algo melhor. Anselmo está dizendo que o esforço racional não é independente da ajuda divina<sup>16</sup>, o

faceta dizem respeito à racionalidade: as duas célebres expressões *fides quaerens intellectum* e *crede ut intelligas* representam que se procure um esclarecimento em que a análise discursiva de um sentido e da ausência de princípios que contrariem os princípios orientadores do conhecimento tem um nome: razão.» J. M. COSTA MACEDO, *Anselmo e a Astúcia da Razão*, E. S. T., Porto Alegre 2009, p. 253.

<sup>15</sup> Anselmo, *Cur Deus Homo*, *commendatio operis* 40, 2-7: «Nam et illi, quia breves dies hominis sunt, non omnia quae possent, si diutius vixissent, dicere potuerunt; et veritatis ratio tam ampla tamque profunda est, ut a mortalibus nequeat exauriri; et dominus in ecclesia sua, cum qua se esse usque ad consummationem saeculi promittit, gratiae suae dona non desinit impertiri.»

<sup>16</sup> «Pour Anselme, l'homme ne peut se sauver lui-même, et il ne peut passer de lui-même de l'irrationnalité (irrationabilitas) à la rationalité (rationabilitas), de la folie (insipientia) à la sagesse (sapientia).» K. BARTH, *Saint Anselme – Fides quaerens intellectum – la preuve de l'existence de Dieu*, Labor et Fides, Genève 1985, p. 57.

que não impede a possibilidade de um crescimento<sup>17</sup> na compreensão das verdades da fé<sup>18</sup>.

A partir de uma tal compreensão do papel da autoridade e do objeto com que se defronta, Anselmo não terá como preocupação fundamental a resolução de eventuais contradições, presentes no pensamento dos Padres, como faziam certos dialéticos de sua época<sup>19</sup>. Sua intenção é ter presente o mesmo espírito que animou os Padres na elaboração de seus escritos. Desse modo, não discorda da autoridade, embora, *metodologicamente* sinta-se no direito de prescindir dela. O conteúdo revelado é garantia de verdade, mas a compreensão deste conteúdo nunca se dá totalmente. Por isso, os escritos dos Padres são respeitados e aceitos. Anselmo em momento algum vai minimizar sua importância e

<sup>17</sup> Parece-nos bastante razoável defender a ideia de que Anselmo concebe a existência de um progresso na compreensão da verdade revelada. É o que também atesta Karl Barth quando afirma: «Il est donc permis de lui attribuer expressément l'idée d'un progrès théologique, puisqu'il s'est représenté le mouvement dont la science est animée comme un mouvement ascendant, allant d'une 'raison' à une autre 'raison' plus élevée. Il faut cependant remarquer que le progrès que doit s'accomplir à tel ou tel moment de l'histoire ne dépend pas de la volonté arbitraire du théologien: il est déterminé par la sagesse de Dieu, qui sait ce qu'il convient de nous faire connaître à un moment donné». K. BARTH, *Saint Anselme ...*, cit., p. 29.

<sup>18</sup> Anselmo, *Cur Deus Homo* I, II, 50, 3-13: «Quoniam video importunitatem tuam et illorum qui hoc tecum ex caritate et religioso studio petunt, tentabo pro mea possibilitate, deo adiuvante et vestris orationibus, quas hoc postulantes saepe mihi petenti ad hoc ipsum promisistis, quod quaeritis non tam ostendere quam tecum quaerere; sed eo pacto quo omnia quae dico volo accipi: Videlicet ut, si quid dixero quod maior non confirmet auctoritas – quamvis illud ratione probare videar –, non alia certitudine accipiatur, nisi quia interim ita mihi videtur, donec deus mihi melius aliquo modo revelet. Quod si aliquatenus quaestioni tuae satisfacere potero, certum esse debet quia et sapientior me plenius hoc facere poterit. Immo sciendum est, quidquid inde homo dicere possit, altiores tantae rei adhuc latere rationes.»

<sup>19</sup> R.W. Southern mostra como «in the secular schools, a new system of theological inquiry was emerging, in which the task of smoothing away discords in the authoritative literature of the past had a primary role. Of course attempts to reconcile contradictions in earlier writers had been made at all times. But the masters of the schools made the methods for doing this their speciality; and they applied all the refinements of logical analysis to discover agreement in statements which at first sight seemed irreconcilable». R.W. SOUTHERN, *Saint Anselm – a portrait in a landscape*, Cambridge University Press, Cambridge 1990, p. 113.



se, muitas vezes, abre mão de utilizá-los não é por desprezo, mas por uma razão metodológica que, inegavelmente, ressalta o valor da razão natural. Mas o método racional não é um fim em si mesmo: ao abrir mão do uso explícito de referências às autoridades, Anselmo não prejudica em nada aquele que crê, pois não vai de encontro à sua fé e, além disso, tem a possibilidade de ir ao encontro dos que não creem, oferecendo-lhes a possibilidade de, a partir do encadeamento das razões necessárias, perceber a plausibilidade do conteúdo da fé, embora a intenção apologética não seja tão fundamental na obra anselmiana. Mais do que escrever para não crentes ou crentes, Anselmo dialoga com a criatura racional que é capaz de compreender o que foi demonstrado e, caso tenha fé, alegrar-se em ver confirmado pela razão o que é objeto de sua convicção e, se não tem fé, poderá, ao menos, constatar a razoabilidade do que foi demonstrado.

No *Cur Deus Homo*, por exemplo, a investigação sobre a necessidade da encarnação da segunda pessoa da Trindade não toma em conta os conhecimentos fornecidos pelas Escrituras, pelos Padres ou qualquer fonte histórica. A necessidade da vinda de um Deus feito homem será demonstrada a partir da aspiração humana à felicidade e do que é preciso para que tal beatitude seja alcançada. Como salienta Coloman Viola, há uma conexão e colaboração entre autoridade e razão, uma vez que a autoridade (fé) é explicada pela razão, mas uma razão que nunca vai de encontro à fé<sup>20</sup>.

Anselmo não vê motivos razoáveis que impeçam que as questões que são objeto da fé possam ser demonstradas por meio da razão. É evidente, contudo, que isto deve ser feito com o devido cuidado e não de modo temerário. Aquilo que a autoridade escriturística ou eclesial afirma, não deve ser objeto de dúvida, consoante Anselmo. Na *Epistola De Incarnatione Verbi*, ele afirma que um cristão deve ser grato a Deus, caso consiga obter a compreensão de uma verdade de fé, mas caso não

<sup>20</sup> «Again, we can see here in close connection and close collaboration authority and reason: authority (= faith) is explicated by reason, but with the proviso that reason never should contradict faith.» C. VIOLA, «Authority and Reason...», cit., p. 208.

seja possível, então, a atitude correta é a aceitação<sup>21</sup>. Na mesma Epístola, Anselmo ilustra, com um exemplo, a importância da devida preparação para tratar racionalmente os temas da fé: ele compara os despreparados – e aí certamente ele pensa em Roscelino – a morcegos e corujas (os quais só avistam o céu à noite), arvorando-se a empreender uma luta contra as águias (acostumadas a olhar diretamente o sol, sem pestanejar)<sup>22</sup>. Aquele, porém, que está apoiado na firmeza da fé e preparado intelectualmente, será negligente, se não der as razões de sua esperança, diz Anselmo, fazendo eco à primeira carta de Pedro<sup>23</sup>.

Mas, se tal é a compreensão de Anselmo, não seria equivocado dizer que o autor toma a razão como ponto de partida? Não seria, igualmente, equivocado dizer que seu método é *sola ratiōe*? É preciso entender, contudo, que a autoridade, sobretudo a autoridade das Escrituras, é bastante apreciada por Anselmo, mas não é a autoridade que vai fundamentar o argumento. Não há, igualmente, nenhum desprezo pela fé, pois esta é dom divino e, como tal, possui um valor maior do que as limitadas conclusões dos raciocínios humanos. É claro que a fé é sempre o ponto de partida e o ponto de chegada da reflexão anselmiana, mas a convicção do crente não é o fundamento para a construção do discurso<sup>24</sup>. A concatenação das razões necessárias, tal como designa Anselmo, o trabalho dialético, visa à clareza da verdade por meios tão somente racionais, sem apelar a autoridade da fé.

<sup>21</sup> Anselmo, *Epistola de incarnatione verbi* IV I, 7, 3-4: «Se potest intelligere, deo gratias agat, si non potest, non immittat cornua ad ventilandum, sed submittat caput ad venerandum.»

<sup>22</sup> *Ibid.*, I, 8, 1-6: «Palam namque est quia illi non habent fidei firmitatem, qui quoniam quod credunt intelligere non possunt, disputant contra eiusdem fidei a sanctis patribus confirmatam veritatem. Velut si vespertiones et noctuae non nisi in nocte caelum videntes de meridianis solis radiis disceptent contra aquilas ipsum solem irreverberato visu intuentes.»

<sup>23</sup> Cfr. I Pd 3, 15.

<sup>24</sup> Costa Macedo, a tal propósito, comenta: «É que metodologicamente a razão continuará a preceder aqui, onde os pontos de partida são tão racionais como os de chegada, tal como no *Monologion* e no *Cur Deus homo*. O *intellectus fidei* conseguido à custa de razões, faz-se fora da fé, embora dentro do crente (...). Continuará a ser por um caminho racional que Anselmo se esforçará por convencer aqueles que, devido à superioridade atribuída à fé, acreditam em certos dogmas que consideram contra a razão, de que estão errados quanto a esta suposta incompatibilidade». J. M. COSTA MACEDO, *Anselmo e a Astúcia da Razão*, cit., pp. 54-55.

Tendo visto como Anselmo concebe as relações entre razão e autoridade, podemos agora perceber mais claramente como procedeu em reação ao seu grande inspirador e mestre, Santo Agostinho.

## 2. A FIDELIDADE DE ANSELMO A AGOSTINHO

Um leitor, minimamente atento, ao comparar os textos de Agostinho e Anselmo, logo perceberá que os dois mestres do pensamento cristão não escrevem da mesma maneira. Agostinho se mostra, por vezes, um pensador contemplativo, atendo-se ao conjunto do mistério cristão, um pensador que, ao refletir, confessa sua experiência individual, além de oferecer ao seu leitor um texto que, mesmo sendo denso, mantém-se belo e agradável; Anselmo, por sua vez, toma em conta, de modo especial, o problema de Deus, procedendo de modo bem mais racional, *sola ratione*, com os instrumentos que a dialética lhe oferece, sempre muito cuidadoso quanto à coerência da linguagem.

Para além dos diferentes estilos, há evidentemente, entre Anselmo e Agostinho, um comum entendimento quanto à pertinência e importância a dar às razões da fé. No entanto, uma diferença importante se faz presente no que concerne ao método empregado para tal fim. Em Agostinho, há uma busca racional, sem dúvida, mas toda ela fundada na Sagrada Escritura. Não se pode dizer que isto também não ocorra em Anselmo, mas na reflexão deste último, parece haver uma tendência ou predomínio diferente, como veremos.

Comparar as obras de Anselmo e Agostinho, a fim de verificar a fidelidade e a originalidade do primeiro em relação ao segundo, extrapolaria em muito os limites do presente estudo. O que podemos referir é que a maior ou menor proximidade entre eles está diretamente relacionada à compreensão do que seja o método *sola ratione* de Anselmo. É preciso dizer que a expressão *sola ratione* aparece algumas vezes nos escritos de Agostinho<sup>25</sup>, embora talvez seja apenas no *De*

<sup>25</sup> O uso de *sola ratione* em Agostino ocorre em *De musica* 1, 4, 6 (duas vezes); *De quantitate animae* 7, 12; *De genesi ad litteram imperfectus liber* 16; *De trinitate* 14, 19, 26; *Contra duas epistulas Pelagianorum* 3,4,10 e *Contra Iulianum, haeresis Pelagianae defensorem* 4, 28. Cfr. M. L. ARDUINI, «*Sola Ratione Procedamus* (*Cur Deus Homo*, 1, 20) Tradizione e Novità nel Segno

*quantitate animae* que é empregada num sentido bem próximo do uso que Anselmo faz da expressão<sup>26</sup>. Pois bem, algumas interpretações da obra de Anselmo apontam para uma mais próxima integração entre a *fides* e a *ratio*. Nesse sentido, Coloman Viola, por exemplo, em sua obra *Anselmo d'Aosta, fede e ricerca dell'intelligenza*<sup>27</sup>, bem como no artigo *Authority and Reason in Anselm's Life and Thought*<sup>28</sup>, aponta para a necessidade de compreender o *sola ratione* tanto em seu aspecto negativo – não ter em conta a autoridade –, quanto em seu aspecto positivo – em que a principal tarefa da razão é examinar e distinguir os pensamentos mais adequados para mostrar que a natureza divina é o que a fé diz ser, não podendo ser diferente. Ao destacar a palavra *saltem*<sup>29</sup>, presente no primeiro capítulo do *Monologion*<sup>30</sup> – *saltem sola ratione persuadere*<sup>31</sup> –, Viola vê uma proximidade muito grande entre Anselmo e Agostinho, notadamente no capítulo VII do diálogo *De quantitate animae*<sup>32</sup> em que também Agostinho utiliza a expressão *sola ratione*, e

Semantico Anselmiano: *Sola Ratione*. Le Fonti, I: Sant'Agostino», *Rivista di Filosofia Neo-scolastica* (1991), pp. 102-117.

<sup>26</sup> Cfr. M. L. ARDUINI, «*Sola Ratione Procedamus...*», cit., pp. 90-141.

<sup>27</sup> Cfr. C. VIOLA, *Anselmo d'Aosta – Fede e ricerca dell'intelligenza*, Jaca Book, Milão 2000. Infelizmente não tivemos acesso ao original deste estudo de Viola, por isso nos atemos à tradução italiana, feita por Antonio Tombolini para a coleção *Eredità Medievale*, dirigida por I. Biffi e C. Marabelli.

<sup>28</sup> C. VIOLA, «*Authority and Reason...*», cit., pp. 172-208.

<sup>29</sup> «(...) for Anselm, as for Augustine, the method of *sola ratione* is that of the *vera ratione*, in the sense that *sola ratio* preceded by *saltem* is inseparable from *credere* as its starting point and its point of arrival. Indeed, on the one hand, the method of *sola ratione* is to be achieved under the highest authority of *credere*, and on the other hand the way Anselm is pursuing with reason is parallel with that of *credere*. It's useful to notice that long before Anselm, Augustine already knew the way of *sola ratio*, with all its inconveniences and dangers which await those who would cut it off from its root which is nothing other than faith». *Id.*, p. 196.

<sup>30</sup> Anselmo, *Monologion*, I, 13, 10-11: «Puto quia ea ipsa ex magna parte, si vel mediocris ingenii est, potest ipse sibi saltem sola ratione persuadere.»

<sup>31</sup> «If somebody has an average understanding, he will be able to prove at least (saltem) by reason alone all that we believe about God and his nature.» *Op cit*, p. 189.

<sup>32</sup> Agostinho, *De quantitate animae* VII, 12: «Aliud est enim cum auctoritati credimus, aliud cum rationi. Auctoritati credere magnum compendium est, et nullus labor: quod, si te delectat, poteris multa legere, quae magni et divini viri de his rebus necessaria, quae videbantur, salubriter imperitioribus quasi nutu quodam locuti sunt, credique sibi voluerunt ab iis, quorum animis vel tardioribus

reconhece a legitimidade dos conhecimentos obtidos racionalmente, embora esclareça que é mais vantajoso ou mais útil confiar na autoridade da Escritura em relação à razão deixada a si mesma; dessa forma, tanto em Anselmo, quanto em Agostinho poderíamos perceber uma certa superioridade da fé sobre a razão, pois a fé é dom de Deus, enquanto os resultados obtidos apenas pela razão são resultados dos esforços humanos.

Ainda que não saibamos se Anselmo teve acesso ao *De quantitate animae*, pode-se vislumbrar uma inspiração agostiniana no método anselmiano: para ambos, a *sola ratio* e a *vera ratio* não se chocam, se entendemos a *sola ratio* precedida pelo *saltem* (ao menos/na falta de outro), permitindo que a fé seja o ponto de partida e ponto de chegada do trabalho da razão, pois é a fé que guia a razão<sup>33</sup>.

Uma tal interpretação é, sem dúvida, interessante e está perfeitamente inserida numa compreensão acentuadamente teológica da obra de Anselmo<sup>34</sup>. No entanto, se entendermos que o método *sola ratione* de Anselmo enseja uma maior autonomia da razão, em relação à fé, a compreensão da presença do legado agostiniano na obra de Anselmo não é diminuída e, ao mesmo tempo, permite uma visão mais independente e original de Anselmo. Importa esclarecer que a originalidade aqui não aponta para uma superioridade e, tampouco, inferioridade de um em relação ao outro; o que se tem em conta é uma

vel implicatoribus alia salus esse non posset. Tales enim homines, quorum profecto maxima multitudo est, si ratione velint verum comprehendere, similitudinibus rationum facillime decipiuntur et in varias noxiasque opiniones ita labuntur, ut emergere inde ac liberari aut nunquam aut aegerrime queant. His ergo utilissimum est excellentissimae auctoritati credere, et secundum hoc agere vitam. Quod si tutius putas, non solum nihil resisto, sed etiam multum approbo. Si autem cupiditatem istam refrenare non potes, qua tibi persuasisti ratione pervenire ad veritatem, multi et longi circuitus tibi tolerandi sunt, ut non ratio te adducat, nisi ea quae sola ratio dicenda est, id est vera ratio et non solum vera, sed ita certa et ab omni similitudine falsitatis aliena, si tamem ullo modo haec ab homine inveniri potest, ut nullae disputationes falsae aut verisimiles ab ea te possint traducere.»

<sup>33</sup> Cfr. C. VIOLA, «Authority and Reason...», cit., pp.195-6.

<sup>34</sup> «Il Monologion non è una teodicea, nè costituisce un semplice trattato “filosofico” su Dio. È un'opera di teologia nel senso pieno del termine, come F. S. Schmitt ha già ricordato, Più precisamente, è un'opera di teologia cattolica, poichè il Dio di cui si parla non è altro che il Dio dei cattolici e non quello degli ebrei o dei musulmani.» C. VIOLA, *Anselmo d'Aosta...*, cit., p. 41.

diferença metodológica entre os dois grandes pensadores cristãos, independente das conclusões mais ou menos próximas a que chegam. Há ainda que deixar bem claro que conceber uma razão, diríamos, *autônoma*, em Anselmo não significa identificá-la com as concepções filosóficas advindas a partir da modernidade que ensejam uma razão separada da fé. Não é este o caso de Anselmo. Em seu pensamento, a fé estará sempre presente como grande referência, ainda que, metodologicamente, o pensador possa prescindir dela.

No que concerne a Agostinho, percebemos que a razão, evidentemente, é importante, mas ela não se sobrepõe à fé; antes, a razão pressupõe a fé. A fé, garantida pelo próprio Deus, não tem necessidade da confirmação de suas verdades pela razão. De fato, é preciso crer para compreender, dirá Agostinho, no comentário ao Evangelho de João<sup>35</sup>. O escopo da razão não é, pois, mostrar a veracidade do conteúdo da fé, mas possibilitar um melhor entendimento da verdade revelada.

Nem por isso há choque entre Anselmo e Agostinho<sup>36</sup>. Atentemos agora para um estudioso que, sem negar a importância fundante da fé, realça, contudo, o caráter filosófico do pensamento de Anselmo: Italo Sciuto compreende a recepção do legado agostiniano, por parte de Anselmo, a partir do caráter filosófico da obra anselmiana. Em sua obra em *La Ragione della Fede – Il Monologion e il programma filosofico de Anselmo d'Aosta*<sup>37</sup>, estabelece relações entre o *Monologion* e o *De trinitate* agostiniano. O próprio título da obra já evidenciaria, de um lado, a fidelidade e, de outro, as diferenças entre os dois autores; Anselmo, ao substituir o primeiro título do opúsculo *Exemplo de*

<sup>35</sup> Agostinho, *In Iohannis evangelium tractatus* XVI, 6: «Ergo noli quaerere intelligere ut credas, sed crede ut intelligas: quoniam nisi credideritis, non intelligetis.»

<sup>36</sup> «L'agostinismo di Anselmo non è unilaterale. Egli si rivolge ad Agostino per scrutare i rapporti di fede e ragione, della 'summa Veritas' con la 'ratio humana'; per delineare l'acea interiore a Dio e il profondo dell'animo umano che è in tensione col suo Creatore; per rendere possibile un discorso di esperienza in funzione della dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio; e infine per i presupposti alla teoria trinitaria e alla teoria della incarnazione del Dio-uomo. Ma Anselmo compie tutto questo con una impronta personale, nella già affermata autonomia.» G. CENACCHI, *Il Pensiero Filosofico...*, cit., pp.52-3.

<sup>37</sup> Cfr. I. SCIUTO, *La Ragione della Fede. Il Monologion e il programma filosofico de Anselmo d'Aosta*, Marietti, Genova 1991, p. 39 ss.

*Meditação sobre as Razões da Fé (Exemplum meditandi de ratione fidei)* pelo sintético *Monologion*, uniria a brevidade que gostaria estivesse presente na obra – brevidade esta que passa longe do *De trinitate* – com a fidelidade a Agostinho. *Monologion* seria um título breve e, ao mesmo tempo, uma certa referência aos *Solilóquios* do grande mestre de Anselmo. O texto enfoca o mesmo problema da obra agostiniana, adotando, contudo, uma perspectiva diferente, qual seja, um diálogo consigo mesmo<sup>38</sup>. A fidelidade a Agostinho não consistiria em repetir seus argumentos, mas em retomar os problemas que foram objeto da sua reflexão, lançando um novo olhar sobre eles, mas sem ir de encontro aos pontos fundamentais das soluções agostinianas.

O *Monologion* é, por certo, mais filosófico do que o *De trinitate*, apesar das respostas, em grande parte, comuns. A análise de Anselmo está toda ela fundamentada em uma sólida argumentação racional, apenas racional (*sola ratione*) em torno dos mesmos temas que foram profunda e solidamente considerados por Agostinho, à luz da razão, mas amparados nas Escrituras. Não há como negar que Agostinho recorre à dialética, na sua tentativa de esclarecer a verdade trinitária, mas seu recurso à razão não deixa de estar subordinado a um plano maior que é, precisamente, o teológico<sup>39</sup>. Apesar de sua concisão, o *Monologion* aborda questões muito amplas e difíceis, pois Anselmo quer, não apenas oferecer uma reflexão racional sobre a trindade, mas visa oferecer uma resposta satisfatória – tanto quanto for possível – sobre o ser divino, o que parece conferir ao seu tratado um âmbito ontológico.

Ao ler o *Monologion* nesta perspectiva, Italo Sciuto percebe o texto como uma meditação sobre o fundamento. Tal fundamento, no início do opúsculo, é referido com termos tais como *Natureza*, *Substância*, *Essência*; apenas no final surge o nome de Deus, o nome maximamente rico ontologicamente<sup>40</sup>, num movimento progressivo que se desenvolve ao longo da obra, a qual parte de determinações evidentes e, através das implicações e deduções lógicas, acaba por atingir as ricas determinações reais<sup>41</sup>. O nome divino, nesse sentido, é resultado<sup>42</sup> do

<sup>38</sup> *Id.*, p. 42.

<sup>39</sup> *Id.*, p. 49.

<sup>40</sup> *Id.*, p. 53.

<sup>41</sup> *Ibid.*

<sup>42</sup> *Id.*, pp. 333 ss.

opúsculo anselmiano. Sciuto vê mesmo o *Monologion* como sendo uma elaborada demonstração da existência divina, acentuando, contudo, que tal existência deve ser compreendida amplamente, pois Anselmo discorre sobre a existência e sobre a essência divinas, a fim de elucidar não apenas que Deus é, mas também o que Ele é. Estes dois aspectos estão perfeitamente integrados no opúsculo. O resultado não foge ao que marcou toda a obra, isto é, o desenvolvimento dos argumentos *sola ratione*. No fim do *Monologion*, quando explicita que o que antes fora chamado essência, natureza, substância é, de fato, Deus, deve-se entender que esta não é uma conclusão dirigida, especificamente, ao crente, mas à criatura racional, que é capaz de compreender o resultado adquirido na busca *sola ratione*<sup>43</sup>.

Ao tomar estes dois importantes estudiosos de Anselmo – Viola e Sciuto – como exemplos, intentamos mostrar que seja qual for o modo como interpretemos o pensamento de Anselmo – com ênfase na teologia ou na filosofia – a presença de Agostinho é clara e muito importante. Na mesma perspectiva de Italo Sciuto, parece-nos que, se lemos Anselmo numa perspectiva mais eminentemente filosófica, o legado agostiniano é perfeitamente conciliável com a originalidade de Anselmo.

De fato, existem pontos em que Anselmo não teme, até mesmo, discordar das concepções dos Padres, inclusive de Agostinho, pois a fidelidade, na perspectiva anselmiana, está radicada no seguimento do mesmo espírito que anima a reflexão dos seus mestres patrísticos. Um dos pontos em que podemos perceber muito claramente esta postura aparece no *Cur Deus Homo* e diz respeito aos supostos «direitos do diabo». Anselmo, como Agostinho, entende que não há, entre os descendentes de Adão, quem esteja isento da culpa original. Na tradição Patrística, alguns autores deixaram margem para um entendimento relativo aos direitos do demônio em relação ao homem, uma vez que Adão entregou-se livremente ao pecado, sugerido pelo diabo. Há textos,

<sup>43</sup> «Anselmo sembra chiedere infatti: cosa *pensiamo* quando pronunciamo la parola “Dio”? Naturalmente “cosa pensiamo” non in quanto credenti cristiani ma semplicemente in quanto creature razionali. I termini piú rilevanti che Anselmo usa sono sempre *dicere* e *intelligere*, per cui alla domanda si può conferire questo andamento: quale contenuto dell’*intelligere* si ha nel pensiero, quando si “dice” la parola “Dio”?» *Id.*, p. 334.



inclusive, de Irineu<sup>44</sup> e Agostinho<sup>45</sup>, entre outros, que parecem dar guarida à tese. Esta concepção ainda persiste na época de Anselmo, uma vez que até alguns de seus discípulos pareciam estar convencidos dos supostos direitos diabólicos. Gilberto Crispin, por exemplo, na *Disputatio iudei cum christiano*, composta em torno de 1092 – 1093, mesmo compartilhando de muitas teses anselmianas, não desconsidera os direitos do demônio; é bem verdade que, em seu tratado subsequente, *Disputatio christiani cum gentili*, nada fala sobre este ponto, o que faz supor que seu autor, tendo tomado conhecimento do *Cur Deus Homo*, possa ter mudado de opinião. Um outro discípulo, Raol de Battle faz referência aos direitos do diabo, embora não saibamos se conhecia ou não a posição do mestre. Poderia ser o caso também de Battle preferir a posição mais cautelosa de Lanfranco no que tange à fidelidade à Patrística<sup>46</sup>.

É importante salientar que Anselmo não vai totalmente de encontro à concepção dos Padres, pois ele não nega que Jesus Cristo tenha vencido o demônio. O que Anselmo não aceita é que o diabo fosse detentor de eventuais direitos, pelo fato de o homem livremente ter acatado sua proposta pecaminosa. A interpretação anselmiana parece acentuar a pertença do homem a Deus e não ao diabo. Deus jamais abandonou o homem, apesar do pecado. O homem pode ter rompido com seu criador, mas o criador jamais deixou sua mais preciosa

<sup>44</sup> Cfr. Irineu, *Contra haereses* V, 21, 1-3.

<sup>45</sup> Agostinho, *De libero arbitrio* III, 10, 31: «Atque Verbum Dei unicus Dei Filius, diabolum quem semper sub legibus suis habuit et habebit, homine indutus etiam homini subiugavit: nihil ei extorquens violento dominatu, sed superans eum lege iustitiae; ut quoniam, femina decepta, et deiecto per feminam viro, omnem prolem primi hominis tamquam peccatricem legibus mortis, malitiosa quidem nocendi cupiditate, sed tamen iure aequissimo vindicabat, tamdiu potestas eius valeret, donec interficeret iustum, in quo nihil dignum morte posset ostendere, non solum quia sine crimine occisus est, sed etiam quia sine libidine natus: cui subiugaverat ille quos ceperat, ut quidquid inde nasceretur, tamquam suae arboris fructus, prava quidem habendi cupiditate, sed tamen non iniquo possidendi iure retineret.»

<sup>46</sup> Cfr. J.F. COUTIER, «Iustitia Diaboli: Anselme, Gilbert Crispin et Rodulfus Monachus», in P. GILBERT; H. KOHLENBERGER e E. SALLMANN (ed.), *Cur Deus Homo. Atti del congresso anselmiano internazionale*, Roma 1988, pp. 235-260.

criatura<sup>47</sup> entregue a si mesma ou entregue ao diabo, o que seria ainda pior. Assim sendo, Anselmo mostra, igualmente, o equívoco das interpretações que indicavam que Jesus Cristo, ao morrer, ludibriou satanás, que, imaginando-se vitorioso aquando da morte do filho de Deus, estaria, na verdade, sofrendo, com a ressurreição do Cristo, a sua mais clamorosa e definitiva derrota. Para Anselmo, Deus não “enganou” o diabo, simplesmente porque Satanás não faz jus nem mesmo a um embuste. Na *Meditatio redemptionis humanae*, Anselmo é ainda mais enfático, declarando que Deus nem mesmo poderia enganar o demônio, uma vez que a verdade jamais engana<sup>48</sup>.

Nem por isso Anselmo deixa de ir ao encontro da tese agostiniana de que o mal não pode ter a mesma força do bem e, portanto, não pode prevalecer sobre este. Só Deus, de fato, é. O *Proslogion* mostra como Deus é *aliquid*; o mal, por sua vez, *nada é*; além disso, apenas Deus é a origem de todas as coisas e dele não pode provir o mal. Os dois fundamentos, portanto, da não aceitação, por parte de Anselmo, de eventuais direitos diabólicos são, pois, o não abandono do homem por parte de seu criador e a negação de qualquer valor ontológico ao mal.

Esta questão bem mostra a fidelidade de Anselmo em relação a Agostinho: mesmo que alguma diferença pontual se apresente, nas conclusões fundamentais há acordo, mesmo se Anselmo chega às mesmas conclusões de Agostinho a partir de um outro caminho.

### CONCLUSÕES

O modo como Anselmo é fiel a Agostinho deve ser entendido num sentido amplo. Diríamos que a sua intenção é ser fiel mais ao espírito do que à letra de Agostinho. A fidelidade de Anselmo a Agostinho precisa ser compreendida nesta perspectiva em que a autoridade não é, de modo algum, desconsiderada, mas tampouco impõe limites ao

<sup>47</sup> Anselmo, *Cur Deus Homo* II, 4, 99, 5-7: «At si nihil pretiosius cognoscitur deus fecisse quam ratioalem naturam ad gaudendum de se, valde alienum est ab eo, ut ullam rationalem naturam penitus perire sinat.»

<sup>48</sup> *Id.*, *Meditatio redemptionis humanae* 85, 30-33: «Cur, bone domine, pie redemptor, potens salvator, cur tantam virtutem operuisti tanta humilitate? An ut falleres diabolum, qui fallendo hominem eiecit de paradiso? Sed utique veritas nullum fallit. Qui ignorat, qui non credit veritatem: ipse se fallit.»

esforço racional. Ao proceder de tal forma, Anselmo, sem ser um racionalista, não teme recorrer astutamente<sup>49</sup> à razão. Isto confere à sua obra um caráter filosófico<sup>50</sup>, em que Anselmo consegue harmonizar a fé e a razão, sem que a segunda seja limitada pela primeira. De fato, a fé acaba por ser a garantidora do êxito do trabalho que a razão por si só – *sola ratione* –, foi capaz de fazer.

Não podemos, contudo, pensar que Agostinho, de alguma forma, menospreze a razão. Não é este, certamente, o caso. O que parece-nos ocorrer em Agostinho é a compreensão de que a razão, por si só, não basta. Se a razão fosse suficiente, os filósofos da antiguidade que defendem, por exemplo, a imortalidade da alma, teriam podido avançar mais em direção à verdade, mas isto não lhes era plenamente possível, diz Agostinho no *De trinitate*, pois a eles faltava a mediação da fé<sup>51</sup>. Uma diferença fundamental entre Anselmo e Agostinho está no modo de entendimento dos dois autores em relação ao apelo às Escrituras: o que Anselmo coloca entre parênteses, parece ser fundamental na reflexão agostiniana. Em Agostinho, o ponto de partida é a fé, de modo que conhecemos, pela razão, aquilo em que cremos<sup>52</sup>.

No caso específico do *Monologion*, constatamos que a referência a Agostinho é bastante significativa: ao dizer que não deseja em nada inovar, Anselmo mostra que não quer, de modo algum, ir de encontro às concepções do bispo de Hipona. Realmente, uma parte importante das concepções anselmianas, sobretudo em relação à Trindade, já está presente em Agostinho. O modo de abordar as questões, porém, é

<sup>49</sup> Cfr. J. M. COSTA MACEDO, *Anselmo e a Astúcia da Razão*, cit..

<sup>50</sup> «Esta leitura do *Monologion* pode ser feita segundo o que nele está escrito. Ora o que está escrito é um singular tratado *de Deo uno et trino*, como obra filosófica. Neste caso, independentemente da vontade e das intenções de Santo Anselmo, poderá ler-se como quem lê uma obra de Proclo ou de Plotino.» J. M. COSTA MACEDO, «Afloramento Racional do Monoteísmo Trinitário em Anselmo de Cantuária», *Philosophica* 34 (2009), p. 70.

<sup>51</sup> Cfr. Agostinho, *De trinitate* XIV, 19, 26.

<sup>52</sup> «A *sola ratione* só se justifica em Agostinho, quando o princípio de que partimos é a fé. Por outras palavras, só pode ser conhecido aquilo que, primeiramente, é acreditado.» M. MARTINS, «A Prova da Existência de Deus em Santo Agostinho (*De libero arbitrio*) e em Santo Anselmo (*Proslogion*)», *Philosophica* 34 (2009), p. 83.

diferente<sup>53</sup>. Ainda que tudo estivesse em Agostinho, observa Costa Macedo, Anselmo cria um sistema dedutivo que abstrai da revelação, enquanto Agostinho sempre tem a revelação como premissa<sup>54</sup>.

Não faltam exemplos na história do pensamento em que autores são tomados como notória autoridade, como um paradigma; muitas vezes a consequência disso é um pensamento “engessado”, pois quando um autor torna-se modelo, corre o sério risco de ver perecida sua fecundidade filosófica, ao menos para seus seguidores. Tal não é, certamente, o caso de Anselmo em relação a Agostinho. Ao retomá-lo, ao refletir em novas categorias, os mesmos problemas ou outros, Anselmo testemunha não apenas sua maturidade filosófica, mas também a grandeza e fecundidade da obra de Agostinho.

<sup>53</sup> «Mestre nomeado é S. Agostinho que oscila entre a precedência da *fides* ou da *ratio*. S. Anselmo não permitirá oscilações. Colocará em primeiro lugar para si a *fides* e em primeiro lugar para o método, a *ratio*. Será o caminho para a autonomia da *ratio*, pois dela se fará sempre acompanhar a fé, mas sem obrigar a própria *ratio* a qualquer cedência na sua dinâmica.» J. M. COSTA MACEDO, *Anselmo e a Astúcia da Razão*, cit., p. 58.

<sup>54</sup> «Parte destas ideias encontra-se em Santo Agostinho. Mas o que faz Anselmo é criar um sistema dedutivo sem Revelação. Ainda que tudo estivesse em Agostinho, tudo surge neste à volta da Revelação ou mesmo tendo a Revelação como premissa.» J. M. COSTA MACEDO, «Afloramento Racional...», cit., p. 57.