

A JUSTIÇA NA TEORIA MORAL DE SANTO ANSELMO

JUSTICE IN THE MORAL THEORY OF SAINT ANSELM*

MARCOS ROHLING**

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA, BRASIL

Resumo: Pretende-se, nesse texto, argumentar sobre a centralidade da justiça na teoria moral de Santo Anselmo. Para tanto, adota-se a seguinte estrutura: em primeiro lugar, falar-se-á da teoria moral de Anselmo e da centralidade da sua teoria da justiça em seu interior; em segundo lugar, dar-se-á tratamento à questão da justiça nos escritos do *Monologium* e do *Proslogium*, nos quais fala-se da justiça como atributo de Deus; num terceiro momento, abordar-se-á a questão da justiça, tal como é desenvolvida no *De Veritate*, no qual a justiça em questão diz respeito ao ser humano e, em última instância, à Deus, *suma justiça*; por fim, em quarto lugar, desenvolver-se-á uma reflexão na qual serão cotejados aspectos da justiça relacionados à dimensão prática da moralidade humana, de tal forma que a ação justa deve ser realizada em vista da própria retidão, isto é, a consciência da retidão para que seja moralmente correta e justa.

Palavras-chave: justiça; retidão; vontade; moralidade; Anselmo.

Abstract: It is intended in this text argue about the centrality of justice in Saint Anselm's moral theory. For this, is adopted the following structure: first, it discusses the moral theory of Anselm and the centrality of his theory of justice in its interior; secondly, it gives treatment to the issue of justice in the writings of *Monologium* and *Proslogium*, in which it explains justice as an attribute of God; a third time, addresses the issue of justice, as developed in *De Veritate*, in which the justice in question concerns the human being and, ultimately, to God, *summary justice*; finally, fourth, is developed a reflection in which aspects of justice will be collated to the practical dimension of human morality, such that the just action should be taken in view of their own righteousness, that is, the consciousness of righteousness to be morally right and just.

Keywords: justice; righteousness; will; morality; Anselm.

* Artigo recebido em 12/03/2016 e aprovado para publicação pelo Conselho Editorial em 27/06/2016.

** Doutorando em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina. Mestre em Ética e Filosofia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professor do Instituto Federal Catarinense. Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/1426156565430729>. E-mail: marcos_roh@yahoo.com.br.

1. Introdução

Anselmo de Cantuária (1033-1109) ocupa uma posição de destaque no pensamento medieval. Pensadores, como Haldane, Boehner & Gilson (HALDANE, 2004, p. 207; BOEHNER & GILSON, 2007, p. 273), consideram-no como o *pai da Escolástica* em função das questões que suscitou, dos problemas que pôs em relevo e do método que empregou para resolvê-los¹, de tal modo a influenciar todo o pensamento filosófico e teológico que se desenvolve no desenrolar dos séculos seguintes, muito embora ele mesmo não tenha tido nem uma filosofia, nem uma teologia completas (GILSON, 2001, p. 303). De fato, Anselmo pôs em evidência aspectos que serão explorados com mais cuidado pelos pensadores Escolásticos, pois

[...] na sua pessoa a aceitação incondicional da verdade revelada alia-se ao empenho veemente de penetrá-la com a luz do entendimento e de fundamentá-la com razões indiscutíveis. Seu esforço de penetrar especulativamente as verdades de fé chega a dar impressão de que ele aspira a uma fundamentação racional de certos mistérios propriamente ditos, o da SS. Trindade, por exemplo. Mas convém não perder de vista que tais especulações se realizam sempre à luz da fé. Em sua forma moderada este sadio racionalismo tornou-se um bem comum da escolástica. A importância da obra de S. Anselmo está na reconquista para a razão daquele domínio que lhe fora obtido pela Patrística, a saber, do domínio das verdades reveladas. Doravante a filosofia torna a entrar em contacto íntimo com a ciência da fé, dando origem a um intercâmbio frutuoso entre ambas. É neste sentido que a Alta Escolástica tornou-se a herdeira de Anselmo (BOEHNER & GILSON, 2007, p. 273).

No que se refere à filosofia prática, na literatura especializada, há uma forte corrente que defende a posição de que Anselmo não produziu uma teoria ética sistemática. Em geral, acredita-se que o tratamento que Anselmo demanda à ética seja simplesmente a recapitulação dos princípios éticos implícitos nas Escrituras Sagradas ou, noutro sentido, transmitidos a ele por pensadores cristãos, como Agostinho ou Boécio (SHEETS, 1948).

No entanto, essa posição pode ser contestada, tendo em vista não ser de todo verdadeira. Partindo-se de uma ponderação, como a Brower, pode-se afirmar que, embora seja fácil ignorar

¹ Haldane afirma a respeito do método dialético de Anselmo: “Nos escritos de Santo Anselmo, estes dois fatores se unem para formar uma discussão ordenada logicamente que vai dos ‘axiomas’ até as conclusões derivadas. Santo Anselmo aplicou este método de raciocínio sistemático e discursivo a toda uma série de questões teológicas, e ao citar a autoridade (auctóritas), na forma de citações das escrituras ou dos escritos patrísticos, dedicou-se utilizá-la como meio para chegar à conclusões adicionais. Esta inovadora atitude se expressa numa passagem, cujas últimas palavras constituem o lema da escolástica. Santo Anselmo escreve o seguinte: “parece-me demonstração de negligência que, uma vez tenhamos provado na fé, não nos esforçamos para compreender aquilo no que cremos” (*Cur Deus Homo*, i, 2).” Cf. HALDANE, 2004, p. 207, tradução minha.

a natureza sistemática da teorização ética de Anselmo, assim como a sua genuína originalidade, a sua contribuição para a teoria ética medieval é considerável. Apesar de nenhuma das suas obras filosóficas ou teológicas ser dedicada à abordagem das questões éticas, é possível tirar delas algo que hoje seja reconhecido como uma teoria ética, que, entre outras coisas, inclui uma sofisticada metafísica moral, bem como uma semântica moral e uma psicologia moral (BROWER, 2005, p. 222). Ademais, o tratamento dado à liberdade confere peculiar *status* à compreensão da antropologia que está na base de sua reflexão filosófica e teológica e, nesse sentido, como avalia Vanni Rovighi, especialmente a ética de Anselmo manifesta uma tendência *intuicionista*, conquanto apresentar o valor moral como conhecido imediatamente (VANNI ROVIGHI, 1987, p. 46).

De posse disso, pretende-se, assim, nesse texto, mais significativamente, atentar para a originalidade do intelecto de Anselmo no campo da moral, aspecto este que não recebe considerações substanciais, em face da preferência que têm os historiadores da filosofia, os filósofos e teólogos morais, bem como os filósofos medievais, de centrarem as discussões nas influências de Agostinho sobre Anselmo, minimizando, assim, as contribuições pessoais e originais do *Doctor Magnificus*. Entre essas contribuições, está a sua teoria da justiça, que será o objeto privilegiado na investigação que se segue. Em geral, afirma-se que a teoria da justiça de Anselmo define a justiça como retidão da vontade mantida em função de seu próprio bem. Isso significa dizer que, em relação à ação, para que uma pessoa seja justa, requer-se agir de acordo com o que é correto, conforme se percebe expresso pela vontade reta.

Dito isso, o texto será estruturado seguindo os seguintes passos: em primeiro lugar, falar-se-á da teoria moral de Anselmo e da centralidade da sua teoria da justiça em seu interior; em segundo lugar, dar-se-á tratamento à questão da justiça nos escritos do *Monologium* (Monólogo) e do *Proslogium* (Proslóquio), nos quais se fala da justiça como atributo de Deus; num terceiro momento, abordar-se-á a questão da justiça, tal como é desenvolvida no *De Veritate*, no qual a justiça em questão diz respeito ao ser humano e, em última instância, à Deus, *suma justiça*; por fim, em quarto lugar, desenvolver-se-á uma reflexão na qual serão cotejados aspectos da justiça relacionados à dimensão prática da moralidade humana, que se insere numa imagem maior de ordem, da parte de Deus, Criador Supremo, de tal forma que a ação justa deve ser realizada em

vista da própria retidão, não sendo requisitado nada mais do que a consciência da retidão para que seja moralmente correta e justa.²

2. A Teoria Moral de Anselmo como uma Teoria das Virtudes *Sui Generis*

Em geral, considera-se que Anselmo pouco desenvolveu uma teoria moral suficientemente clara. Em certo sentido, isso é verdade, tendo em vista que a atenção do autor em questão nunca tenha sido a formulação de qualquer teoria *stricto sensu*. Dessa forma, é bastante aceitável a consideração de que não há em Anselmo nem uma teologia, nem uma filosofia sistematicamente constituídas. No entanto, crê-se que Anselmo tenha argumentado, em relação à ética, de forma implícita em seus tratados, sejam eles filosóficos ou teológicos, mas principalmente, numa trilogia de tratados (escritos entre 1080 e 1086) dedicados, todos, ao que denominou de estudo da Sagrada Escritura, a saber: *De Veritate*, *De Libertate Arbitrii* e *De Casu Diaboli*.

Num contexto mais amplo, no que se refere à teoria moral, Anselmo sofre forte influência da psicologia moral desenvolvida séculos antes por Agostinho. E é justamente nessa trilogia, na qual se percebe nitidamente a influência do Bispo de Tégaste, que se encontram os conceitos mais importantes na caracterização de sua teoria moral: a verdade (*veritas*), a retidão da vontade (*rectitudo voluntatis*), a justiça (*justitia*), a liberdade (*libertas*) e a graça (*gratia*), entre outros. De modo mais particular, Anselmo adota a perspectiva segunda a qual a graça induz na alma uma disposição para avançar até o bem (*affectio justitiae*), adequando, dessa feita, as ações pessoais à vontade de Deus. Essa caracterização, evidentemente, valoriza enormemente, na linha de Agostinho, o papel que tem a vontade (*voluntas*) na realização da moralidade, de tal modo a afirmar-se haver, na ética anselmiana, uma tendência ao *volutarismo* (HALDANE, 2004, p. 207-8), tanto quanto ao *intuicionismo* (VANNI ROVIGHI, 1987, p. 46).

Com efeito, é justamente a *virtude* que permite uma indicação da tradição a qual pertence a ética de Anselmo: a tradição da ética das virtudes (SADLER, 2008; SADLER, 2012), posto que a virtude seria a *reta intenção*, conforme a vontade permita agir, e a reta intenção, por sua vez, se estabelece em termos de assentimento aos mandamentos de Deus. Teorias éticas como as do *comando divino*, as da *lei natural*, ou, em termos contemporâneos, *deontológicas* e *consequencialistas*,

² Usa-se as traduções ofertadas pela Abril Cultural, através da *Coleção Os Pensadores*, para as obras *Monologium*, *Proslogium* e *De Veritate* – que são referenciadas através dos nomes latinos. No entanto, as versões em latim são consultadas, conforme a bibliografia indicada ao final do texto.

não indicariam os traços gerais da teoria ética de Anselmo, muito embora se encontrem traços que permitem afirmar vinculação ao deontologismo, ou a uma forma híbrida de deontologismo e ética das virtudes.

Nessa forma de considerar a natureza da ética de Anselmo, qual seja, a de que ela é a expressão de uma forma deontológica indissociável do eudaimonismo medieval, por sua vinculação à linguagem das virtudes e dos bens, a felicidade não logra supremacia, pois que Anselmo declara a superioridade do justo sobre o bem (felicidade). A felicidade anselmiana não é fundacional do ato moral, não consiste no fundamento do ato moral, mas na recompensa da qual o homem justo é merecedor. Assim, é um bem que o homem justo e virtuoso pode esperar receber, e não um bem o qual deve ser perseguido. Ainda assim, a felicidade é um componente da moralidade anselmiana, não como fundamento, mas como elemento que cabe a Deus dispensar. É de relevo ter presente que a ética anselmiana declara que a justiça e a retidão da vontade devem ser guardadas por si mesmas. Desse modo, é pertinente afirmar que a teoria moral do Bispo de Canterbury é *sui generis*: uma ética de virtudes e, ao mesmo tempo, uma versão deontológica (não em suas versões contemporâneas); mais criteriosamente, é uma versão híbrida, uma ética deontológica de virtudes, na qual a justiça e a retidão da vontade são centrais. O homem virtuosamente justo pode, portanto, esperar a recompensa da vida feliz junto de Deus, mas não pode fundamentar sua moralidade na busca de tal bem (εὐδαιμονία), pois compete a Deus, e somente a Ele, dispensar os prêmios para o justo por sua diligente vida vivida sob a égide da retidão (MONTES D'OCA, 2011, p. 17; BROWER, 2005).

No entanto, a importância da virtude é fundamental: de forma mais simples, a virtude pode ser compreendida através do seguinte raciocínio: há uma disposição para a justiça presente em boas e más pessoas, conforme será visto, que é uma consequência da posse da vontade, e que a vontade reta, que caracteriza a justiça, pode ser perdida. A virtude para Anselmo seria, como interpreta Brower, a disposição estável ou o hábito de escolher o que é certo pela razão certa (BROWER, 2005, p. 248). A virtude assim compreendida, isto é, como a disposição que dá à vontade da pessoa justa a sua abrangência dominante, como o único desejo ou intenção de unificação da vida de pessoas justas, será fundamental para a compreensão da justiça, posto que está especialmente ligada à ideia de retidão da vontade, no *De Veritate*. No entanto, Anselmo fala da justiça, que é o objeto dessa investigação, em alguns escritos anteriores, a saber, *Monologium* e o *Proslogium*, que ocuparão a atenção nas seções seguintes.

2. A Justiça no *Monologium* e no *Proslogium*: Atributos de Deus

Como se disse, Anselmo fala sobre a justiça no *Monologium* e no *Proslogium*. Nesses dois tratados, redigidos em torno de 1077-8 e 1080, respectivamente, o bispo de Cantuária, ainda monge, escreveu sobre os argumentos racionais, que elucidam a dialética, em favor das provas da existência de Deus. No entanto, não falou apenas sobre essa temática. Entre as muitas coisas, escreveu também sobre a justiça. Nessas obras, a justiça aparece como atributos divinos (SADLER, 2008, p. 91-108).

2.1. ‘*Quod Idem Ait Illi Justam, Quod Est Esse Justitiam*’: A Justiça como Atributo da Essência Divina

No *Monologium*, Anselmo argumenta, acerca da fundamentação racional da fé, no sentido de que se constata no mundo a existência de graus diferentes ou variados de bem. Embora as coisas das quais se predica a bondade sejam decerto boas, no entanto, de nenhuma delas se pode dizer serem boas de modo absoluto. Nesse sentido, não se nega que sejam bons, porque de fato o são, mas o são de modo variado e relativo. Antes, Anselmo argumenta na direção tal que é preciso estes bens sejam a indicação de um bem absoluto ou supremo, que seja, assim, o fundamento de todas as coisas das quais se possa dizer serem boas. Do mesmo modo, os seres possuem diferentes graus de qualidades, muito embora nenhum deles as possuam em sua plenitude e perfeição. Isso sugere, então, que a existência dos seres remete à ideia de um Ser Supremo, cuja existência é *conditio sine qua non* os seres não existiriam: as coisas, os seres, tal como existem efetivamente, são indicadores de que as diferentes qualidades que têm existem em grau pleno, perfeito, num Ser Supremo.

Com efeito, a leitura do *Monologium* indica que não são distintas, na Essência Divina, os atributos da própria Essência, de modo que, na Essência Divina, a essência e os atributos são a mesma coisa. Assim é porque não expressam qualidades ou grandezas, mas tão só a essencialidade, isto é, em Deus não existem graus de bondade, mas a bondade perfeita, de tal modo que se pode dizer que a bondade, um atributo, é inerente à essência de Deus. Assim, diz-se: Deus é bom, e, dizer isso, é dizer que a bondade (normalmente um atributo dos seres, de variados modos) é inerente ao ser de Deus perfeitamente. Portanto, como explica Pich, sobre a verdade, “*pode-se afirmar com justiça que para Anselmo ‘toda verdade ou bem é Deus ou de algum modo reflete*

Deus; assim, pois, um ente simples provê a norma pela qual todas as pretensões de verdade devem ser julgadas” (PICH, 2009, p. 110).

No que se refere à justiça, no *Monologium*, ela é identificada, assim, com a essência de Deus. Como Anselmo afirma,

[...] como é a mesma coisa dizer, a respeito da essência suprema, que é justa e que é a justiça; e como, também, ao dizer dela que existe como justiça é o mesmo que afirmar que é a justiça, não há diferença, portanto, em se afirmar que ela é a justiça e que é justa. Desta maneira, quando se pergunta “o que ela é”, torna-se exatamente indiferente responder que ela é justa ou que é a justiça” (ANSELMO, 1978, Cap. XVI, p. 30).

Nota-se que, assim, que a justiça é definida como a Essência Divina, já que é a mesma coisa dizer que é justa e que é a justiça. Esse aspecto é particularmente claro quando o autor, estendendo aos demais atributos o que vale para a justiça, afirma que

Aquilo que foi esclarecido, [...] acerca da justiça, a razão obriga nossa inteligência a estendê-lo a todos os outros atributos com que possa ser qualificada, de maneira semelhante, a natureza suprema. Assim, tudo aquilo que se pode afirmar dela não expressa *qual* ela é ou *quão grande* ela é, mas *o que* ela é. Evidentemente, tudo aquilo que ela é de bom, é-o em sumo grau. Portanto, ela é a essência suprema, a justiça suprema, a sabedoria suprema, a verdade suprema, a bondade suprema, a grandeza suprema, a beleza suprema, a imortalidade suprema, a incorruptibilidade suprema, a felicidade suprema, a eternidade suprema, o poder supremo, a unidade suprema. O que vale dizer que ela outra coisa não é senão o ser supremo, soberanamente vivente. E assim por diante (ANSELMO, 1978, Cap. XVI, p. 30-1).

Dessa forma, em Deus, a justiça se identifica com a sua própria essência, assim como acontece com a bondade, a beleza, a felicidade e a imortalidade, entre outras coisas. No *Monologium*, a Justiça Suprema se identifica com a Essência de Deus: Deus é a Justiça Suprema.

2.2. ‘*Parcat malis, et quod juste miseriscatur malis*’: A Justiça como Misericórdia de Deus

O *Proslogium* é provavelmente o texto, em termos filosóficos, mais conhecido de Anselmo. Isso, talvez, possa-se explicar, principalmente, por conta de o mesmo apresentar a formulação

do cérebro *argumento ontológico* para a prova da existência de Deus. Seu prestígio, ainda hoje, colocam-no como um dos livros mais importantes acerca da temática, de modo que, nesse sentido, existem inúmeros debates acerca de sua plausibilidade ou invalidade.³ E, diferentemente do *Monologium*, no qual se apresentam variadas provas que conduziriam à afirmação de que o Ser Supremo existe, no *Proslogium*, Anselmo pretende formular um argumento único para a Existência de Deus. Esse argumento aparece no capítulo dois, e foi chamado pela posterioridade de *argumento ontológico*, embora, em nenhum momento, Anselmo se refira a ele desse modo.

A questão da justiça está envolvida, no *Proslogium*, no conjunto de problemas decorrentes da aparente incompatibilidade dos atributos divinos, iniciada nos capítulos anteriores. Mais especificamente, são vinculadas àquelas que envolvem a reflexão em torno da misericórdia. Para Anselmo, Deus é, a um só tempo, misericordioso e impassível. Considerá-lo assim pareceria sugerir algo como uma incoerência em relação aos seus atributos. Entretanto, Anselmo explica que Deus é “*misericordioso por compadecer-se dos nossos sofrimentos, não por experimentá-los*” (ANSELMO, 1978, p. 112), isto é, que Deus não experimenta o sentimento como efeito da compaixão. Em vez disso, concebe que a misericórdia de Deus dá-se porque salva os miseráveis e os pecadores, mas jamais no sentido de que possa ser afetado por alguma forma de compaixão (ANSELMO, 1978, p. 113).

Essa forma de compreender a misericórdia de Deus faz Anselmo lançar-se a uma questão do seguinte tipo: como, embora absoluta e soberanamente justo, Deus pode perdoar aos pecadores e ter misericórdia deles com justiça? Para que se compreenda o sentido que o termo justiça tem aqui é importante fazer uma digressão simples: a ideia de justiça presente aí é inspirada em Agostinho no seguinte sentido: dar de acordo com o mérito individual diante da graça, isto é, conforme o mérito humano, estabelece-se o castigo divino. É bem verdade que, diante de Deus, tudo é imperfeito e impuro. Também é verdade que Deus não pode ser e não

³ O *argumento ontológico* de Anselmo, desde sua publicação, suscitou muito debate: enquanto pensadores como Descartes, Spinoza, Hegel e, mais recentemente, Gödel, mostraram-se favoráveis à sua validade, apresentando, *mutatis mutandis*, versões semelhantes, pensadores como Tomás de Aquino, Hume, Kant, Russel, entre outros, afirmaram categoricamente a sua invalidade em função, especialmente, de não ser um dos atributos da perfeição a existência necessária na realidade. Sobre o *argumento ontológico* de Anselmo, recomenda-se: CORBIN, Michel, S.J. *La Significations de l'Unum Argumentum du Proslogion*. **Anselm Studies**, vol. 2, 1988; EVANS, Gillian Rosemary. *Anselm and Talking about God*. New York: Oxford University Press, 1978; HERRERA, R.A. *Anselm's Proslogion: An Introduction*. Washington D.C.: University Press of America. 1979; MCEVOY, James. *La Preuve Anselmienne de l'Existence de Dieu est-elle Ontologique?*. **Revue philosophique de Louvain**, v. 92, n. 2-3 (1994); e PLANTINGA, Alvin (ed.). *The Ontological Argument*. Garden City, NY: Anchor Books, 1965.

ser, conforme o princípio da não-contradição. Mas, então, como ser justo e, ao mesmo tempo, misericordioso? A resposta para essa pergunta, como Anselmo a formula, é dada quando se volta para a bondade de Deus: Deus não poderia cometer injustiça ao perdoar aquele que fora injusto severamente: “*Como podes tu, suma e plenamente justo, cometer uma Injustiça? [...] que tipo de justiça é, pois, essa de conceder a vida eterna a quem, ao contrário, merece a morte eterna? Porque [...] salvos os maus, se isto não é justo?*” (ANSELMO, 1978, p. 113). E, continuando, afirma:

Realmente no profundíssimo segredo da tua bondade é que se encontra a nascente donde mana o rio da tua misericórdia. Apesar de tu seres absoluta e sumamente justo, também és benigno com os maus, justamente porque és total e supremamente bom (ANSELMO, 1978, p. 113).

Para Anselmo, Deus é misericordioso porque é sumamente bom e, em assim sendo, perdoa aos pecados dos bons e dos maus. Como fica claro, a bondade é a raiz da misericórdia de Deus, pois

Quando tu distribuis o prêmio aos bons e o castigo aos maus, parece que tu estás seguindo a lei da justiça; porém, quando dispensas aos maus os teus bens, porque assim o exige a tua suprema bondade, toma-se estranho que um ser, sumamente justo, como és tu, possa ter desejado isso. Oh! misericórdia, com que abundante suavidade e com que suave abundância chegas até nós. Oh! imensa bondade de Deus, com que grande amor os pecadores devem amar-te! (ANSELMO, 1978, p. 113-4).

E mais:

Tu és verdadeiramente misericordioso porque és justo. Então a tua misericórdia nasce da tua justiça? Ou será por causa da tua própria justiça que perdoas aos pecadores? Se for assim, ó Senhor, ensina-me como isso possa acontecer. Ou será, talvez, pelo fato de que é justo que tu sejas tão bom até o ponto de que não possas ser concebido melhor e, também, justo que operes com um poder tão grande para que não possas ser pensado mais poderoso? Haveria algo mais justo que isso? Certamente isso não aconteceria se a tua bondade consistisse apenas em premiar e não, ainda, em perdoar, e se tu tornasses bons somente os bons e não, também, os maus. É, pois, por este motivo que é justo que perdoes aos pecadores e que tornes bons também os maus (ANSELMO, 1978, p. 114).

No *Proslogium*, a justiça é abordada sempre em relação à Deus. Diante dos pecados, perdoados pela misericórdia de Deus, o homem nunca é justo, tendo em vista ser merecedor do castigo. Posto assim, compreende-se o que Anselmo diz:

Com efeito, é justo que tu castigues os maus, pois o mereceram; mas é, também, justo que lhes perdoes, não em virtude dos méritos, que não têm, e,

sim, porque isso condiz com a tua bondade. Ao perdoares aos maus, tu és justo em relação a ti mesmo, não a nós, assim como és misericordioso em relação a nós, e não a ti (ANSELMO, 1978, p. 115).

A misericórdia provém da bondade de Deus e, portanto, é a fonte da justiça em Deus. Vendo dessa forma, pode-se dizer, então, que é porque é misericordioso que Deus é justo, de modo que a justiça de Deus é fruto da sua misericórdia.⁴

3. A Justiça e Retidão da Vontade no Tratado *De Veritate*

Diferentemente do que fora o caso em relação à abordagem da justiça no *Monologium* e no *Proslogium*, que era um predicado da Essência Divina, no *De Veritate* a justiça é relacionada à atividade humana, e vista tão-só ao nível da sua capacidade para a ação. Num contexto mais amplo, como já indicado, o *De Veritate* é um dos três textos referentes ao estudo da Sagrada Escritura, e se ocupa, principalmente, com questões envolvendo a verdade (como, por exemplo, o que é a verdade, de que coisas a verdade é habitualmente dita) e a justiça. Além disso, a discussão que envolve a verdade é empreendida no horizonte da moral (VANNI ROVIGHI, 1969, p. 74).

De forma simples, a teoria da verdade de Anselmo é mais complexa do que uma teoria da correspondência simples, uma vez que se baseia na noção platônica de participação, promovendo, assim, uma teoria que conjuga a teoria da correspondência com a perspectiva participacional da teoria de Platão. No que se refere à justiça, a sua compreensão está vinculada à linguagem e aos tipos de verdade. Depois de ter empreendido, no diálogo, uma investigação dos vários tipos de verdade, Anselmo propõe, pela boca do mestre, que se pode estabelecer a definição de que “*a verdade é a retidão perceptível apenas pela mente*” (ANSELMO, 1978, Cap. XII, p. 161). Essa afirmação é, então, questionada pelo discípulo no sentido de a verdade ser tomada como indêntica à bondade e à justiça. Como expressa,

De fato, parece-me que todo ser que é reto é, também, um ser justo e, inversamente, que, quando o ser é justo, ele é um ser reto. Com efeito, parece justo e reto que o fogo seja quente e que cada um dos homens ame a quem o ama. Pois, se qualquer coisa que deve ser é reta e justamente, e nem é outra coisa reta e justamente senão o que deve ser, a justiça não pode ser outra coisa, segundo creio, a não ser a retidão. De fato, na suma e simples natureza, ainda

⁴ Para uma visão mais completa da justiça e da sua relação com a misericórdia no *Proslogio*, recomenda-se: SADLER, *Mercy and Justice in St. Anselm's Proslogium*. *American Catholic Philosophical Quarterly*, Vol. 80, n° 1, p. 41-61, 2006.

que ela não seja justa e reta porque deva alguma coisa, não existe dúvida, contudo, de que retidão e justiça são a mesma coisa (ANSELMO, 1978, Cap. XII, p. 161).

O posicionamento do discípulo sugere a acepção de que a justiça deva ser tomada como idêntica à bondade e à retidão, o que é, de certo modo, confirmado pelo mestre quando este afirma que a “[...] *retidão perceptível apenas pela mente, a verdade, a retidão e a justiça definem-se reciprocamente, de modo que quem conhecesse uma delas e ignorasse as outras poderia chegar pela conhecida até ao conhecimento das desconhecidas*” (ANSELMO, 1978, Cap. XII, p. 161). Assim sendo, supõe-se certa identidade entre o que é justo e o que é reto, de forma que a justiça é *rectitudo sola mente perceptibilis*, isto é, retidão perceptível apenas para a mente.

Vê-se que, nesse tratado, a verdade é uma característica fundamental da justiça, ainda que apenas o seja para a mente, já que se trata da retidão apreendida pela mente. Disso se segue que, em relação à conduta, pode-se afirmar que a justiça traduz-se na assertiva tal que justo é o homem quando faz o que deve (*facere quod debet*). Se isso é verdade, e o mestre o confirma, quando diz que a “*justiça não está em nenhuma natureza que não conheça a retidão*” (ANSELMO, 1978, Cap. XII, p. 162), portanto, que não conheça o que deve fazer, então, tem-se outro elemento próprio da justiça, a saber, querer fazer o que deve fazer (*velle facere quod debet*). Não se diz, como Anselmo afirma por meio do mestre, que uma pedra que age como deve seja justa, tal como se diz do homem que seja justo. A ação humana distingue-se de qualquer uma que seja natural por conta da posse da vontade (*voluntas*). É a vontade que permite um querer próprio e espontâneo, do qual se predica a justiça.

Assim posto, tem-se outro elemento da justiça, a saber, o querer próprio e livre do que é devido, que existe tão-só nos entes racionais, conquanto serem os *únicos a perceberem a retidão à mente*. Em face disso, o mestre interpela o discípulo: “*Mas se alguém compreende retamente ou age retamente, mas não quer retamente, louvá-lo-á alguém pela sua justiça?*” (ANSELMO, 1978, Cap. XII, p. 163). O mestre sugere, então, que a retidão em questão é aquela da vontade, porque apenas ela que sabe querer o que deve (*sciens velle quod debet*).

Dentro desse contexto, o querer livre é parte da justiça. E tal querer é de tal tipo que, dentre todas as criaturas, inanimadas, irracionais e racionais, pode ser encontrada nos homens, possuidores da natureza racional, “[...] *a única que percebe a retidão de que falamos*” (ANSELMO, 1978, Cap. XII, p. 162). Ora, a justiça é, então, de tal modo presente ao ser humano que pode ser predicada da ação humana quando esta se baseia numa vontade reta, isto é, na retidão da

vontade. Assim, saber e agir justamente implica uma ação de acordo com a retidão da vontade (*rectitudo voluntatis*).

3.1. A *Rectitudo Voluntatis*

Muito embora ter chegado à afirmação de que a retidão da vontade (*rectitudo voluntatis*) é o lugar da justiça e a condição de possibilidade para que uma ação seja justa, Anselmo não identifica a retidão da vontade (*rectitudo voluntatis*) plenamente com a justiça. Isso fica particularmente claro quando, na sequência do diálogo, ao longo do Cap. XII, do *De Veritate*, o Bispo de Canterbury dá alguns exemplos que, embora sejam indicadores de retidão, constituem muito mais razões para que se admita ser insuficiente tomar a retidão da vontade como definição última da justiça.

Nesse sentido, inquire, por meio do mestre, o discípulo com a seguinte questão: “*Achas que qualquer um que quer o que deve, quer retamente e tem retidão de vontade?*” (ANSELMO, 1978, Cap. XII, p. 163). O discípulo responde, então:

D. — Se alguém quer o que deve sem o saber, tal como quando, sem que ele próprio saiba, quer fechar a porta contra aquele que quer matar um outro na casa, seja que ele tenha, seja que ele não tenha alguma retidão de vontade, não tem aquela que procuramos.

M. — Que dizes daquele que sabe que deve querer o que quer?

D. — Pode acontecer que, compreendendo-o, queira o que deve e não queira devê-lo. De fato, quando um ladrão é obrigado a devolver o dinheiro roubado, está claro que ele não quer devê-lo, porquanto ele é obrigado a querer devolvê-lo pela razão de que o deve. Mas este de modo algum deve ser louvado por sua retidão.

M. — Aquele que, por causa da vanglória, dá de comer a um pobre faminto, quer dever querer o que quer. Na verdade, ele é louvado por essa razão, porque ele quer fazer o que deve. No entanto, que julgas tu a respeito disso?

D. — A sua retidão não é digna de louvor e, por isso, não é suficiente para a justiça que procuramos. Mas mostra-nos já aquela que seja suficiente (ANSELMO, 1978, Cap. XII, p. 163).⁵

Parece claro que, do que se observa no diálogo do discípulo e do mestre, simplesmente saber o que se deve saber (*sciens velle quod debet*) não resulta em agir com justiça. Assim posto, não é suficiente, para que a ação seja justa, querer apenas o que é devido. Igualmente, também

⁵ Brower argumenta que, para alguns pensadores, essa passagem antecipa, em parte, aspectos da ética kantiana. Embora seja verdadeira a existência da ênfase no dever, disso não se segue algo nesse sentido, pois que na ética de Anselmo a virtude ocupa um papel sobressaliente, coisa que não é caso na interpretação predominante do formalismo ético kantiano (BROWER, 2005, p. 247-8).

não é satisfatório afirmar-se que a vontade consciente daquilo que é devido é sempre justa (*scire se debere velle quod vult*), pois que pode acontecer de alguém querer o que deve querer, mas, ainda assim, também não o querer, como acontece no exemplo dado pelo mestre do ladrão. O ladrão é coagido a devolver o dinheiro roubado, e, embora saiba que deve devolvê-lo, porque coagido, não o quer devolver. Assim, faz o que deve querer coativa e forçadamente. Por sua vez, querer dever querer o que quer (*velle se debere velle quod vult*) é, do mesmo modo, não satisfatório em relação à busca da justiça. A razão para isso é que a vontade, em certo sentido, busca glória e louvor, e não fazer simplesmente o que se deve fazer.

Esse aspecto fica particularmente claro quando Anselmo fala da vontade e de alguns aspectos relacionados a ela, a saber, *o que (quid)* ela quer e *por que (cur)* ela quer.

M. — Toda vontade, segundo queira algo, assim o quer por causa de alguma coisa. De fato, do mesmo modo que se deve considerar *o que* quer, assim é preciso *ver por que* o quer. Por certo, não deve ser mais reta ao querer o que deve do que ao querer por causa daquilo que deve. Por essa razão, toda vontade tem um o quê e um por quê. Sem dúvida, não queremos nada absolutamente a não ser porque o queremos (ANSELMO, 1978, Cap. XII, p. 163).

No argumento do mestre, Anselmo evidencia um aspecto da vontade racional que não havia sido cotejado até então. Além de querer algo (*quid*), a vontade, como ato racional, o quer por conta de algo (*propter quid*). Dessa feita, é possível dizer que o ato da vontade racional é constituído de dois momentos, a saber: aquele que compreende o que se quer (*quid*) e aquele que compreende o por que se quer (*cur*). Essa divisão autoriza, então, a afirmar-se que uma ação justa será tal que tanto o que se quer (*quid*), quanto o por quê de se querer (*cur*) sejam retos, de tal forma que “[.] *para a justiça são necessárias à vontade essas duas coisas, a saber, querer o que deve e, também, por que se deve*” (ANSELMO, 1978, Cap. XII, p. 164).

A partir dessa distinção e da inclusão desse elemento crucial (*propter quid*), Anselmo efetivamente chega a sua definição de justiça, a saber: “*A justiça é, portanto, a retidão da vontade observada por causa de si mesma*” (ANSELMO, 1978, Cap. XII, p. 164). Isso se explica considerando que o justo,

quando quer o que deve, observa a retidão da vontade, enquanto pode ser chamado justo não por outra coisa senão pela própria retidão. Mas quem não quer o que deve a não ser coagido ou levado por recompensa estranha, se se pode dizer que ele observa a retidão, não a observa por causa dela mesma, mas por causa de outra coisa (ANSELMO, 1978, Cap. XII, p. 164).

Assim posta, a justiça é de tal modo que o seu possuidor é aquele que quer o que deve querer exclusivamente por causa da própria retidão, isto é, que quer a retidão por causa da própria retidão (*velle rectitudinem propter propter ipsam rectitudinem*). Como Anselmo afirma, “por causa de si mesma, é tão necessário que de nenhum modo é justiça a retidão a não ser que seja observada por causa de si mesma” (ANSELMO, 1978, Cap. XII, p. 165). E, assim,

[...] não existe justiça alguma que não seja retidão, e outra coisa, que não seja a retidão da vontade, não se diz justiça por si. Com efeito, a retidão da ação chama-se justiça, mas não se a ação não é feita com vontade justa. A retidão da vontade, entretanto, de modo algum perde o nome de justiça, ainda que seja impossível fazer-se o que queremos retamente (ANSELMO, 1978, Cap. XII, p. 164).

A única retidão que merece a denominação de justiça é aquela relativa à retidão da vontade, porquanto a retidão da ação, que também é dita justa, ser apenas uma ação justa quando remete a uma vontade justa. Isso sugere que a retidão da vontade não depende de sua realização em ato visível. Em última análise, portanto, como defende Brower, a retidão de vontade parece não consistir em qualquer volição particular, ou uma série de vontades, mas sim num estado permanente da vontade em que a justiça é avaliada em mais conta do que a felicidade (BROWER, 2005, p. 248), o que reforçaria a interpretação de uma perspectiva híbrida entre duas formas de ética, ética deontológica e ética das virtudes, já que o peso da felicidade é relativizado em termos de fundamento da ação moral, cabendo ao agente ser justo e reto simplesmente porque deve sê-lo, embora possa almejar seu gozo da felicidade, e a Deus distribuir a felicidade do modo que lhe aprover. Além disso, essa definição de justiça, quando aplicada a Deus, *suma justiça*, encontra sua expressão máxima, pois que somente Deus preenche em grau máximo a característica de ser *propter se servata*. Em outras palavras, a retidão de Deus mantém-se por si mesma, de tal modo que a justiça perfeita apenas se realiza em Deus. Em relação a isso, em Deus, a justiça é idêntica a sua natureza, tal como está adstrito no *Monólogo* e no *Proslógio*; mas, no que respeita à condição do homem, ele mesmo não pode produzir de si mesmo a sua justiça, de tal forma a recebê-la de Deus, já que Deus é a própria justiça.

4. A Justiça e a Moralidade

Na visão de Anselmo, a justiça humana diferencia-se bastante da justiça divina: se Deus age sempre com justiça, recompensando, punindo ou perdoadando de acordo com suas razões

superiores, os homens, ao contrário, em razão do pecado original, podem apenas se deixar conduzir de forma justa ou injusta. Essa perspectiva implica que se considere o pecado original como elemento fundamental da distinção e discernimento entre o justo e o injusto, o bom e o mal, pois que põe em relevo o fato de que não é contraído nos primórdios da humanidade, de forma que pudesse ser aplacado, mas na origem, na concepção mesma de cada pessoa, como uma herança pelo pecado de Adão e Eva.⁶ Com efeito, existem dois tipos de pecados, notadamente, o pecado original, que é adquirido no ato de nascer, e o pecado pessoal, que é praticado individualmente, por alguém distinto dos demais. Ainda que seja assim, Anselmo considera que tanto um quanto o outro são iguais no seguinte sentido: todo pecado é uma injustiça. Diante de Deus, desse modo, o homem é sempre injusto.

Com efeito, considerando que o homem é injusto diante de Deus, a justiça humana deve ser entendida sempre em comunhão com a verdade, a qual, por sua vez, está presente no julgamento tal como se segue: que exista o que realmente existe quando o pensamento conforma-se com a realidade. Assim, a justiça não está desassociada da verdade: é a retidão da vontade que permite ser justo e compreender verdadeiramente. E como a verdade é entendida como a referência correta do pensamento acerca da existência de algo, o que, vale dizer, significa dizer que, para Anselmo, a verdade é parte da verdade superior, que é Deus. Assim, todas as proposições consideradas verdadeiras são assim por conta da retidão de Deus.

Essas considerações quanto à justiça, no entanto, dizem alguma coisa a respeito da justiça de um comportamento, ou, mais especificamente, da justiça e retidão de um homem? No que se segue, dar-se-á atenção a esse aspecto da teoria moral de Anselmo.

4.1. A Busca da Justiça *per si*

Na análise que Anselmo faz da justiça, destaca-se a distinção entre duas formas de motivação que as pessoas têm ao fazerem o que quer que decidam fazer, entre duas inclinações (*affectiones*) básicas da vontade: i) uma para a justiça ou retidão e ii) outra para a felicidade e o que é vantajoso (útil). Qualquer uma pessoa que intencione a justiça deve fazê-lo em busca da justiça por si (*per si*) mesma, isto é, pelo bem da própria justiça. Kent utiliza um bom exemplo para explicar esse aspecto:

⁶ Uma vez mais, como em outros aspectos da obra filosófica e teológica de Anselmo, é evidente a influência da tese de Agostinho quanto à decadência e à concupiscência humanas, como heranças do pecado original.

Alguém que intenciona um ato a bem da felicidade, tal como dar dinheiro ao Exército da Salvação pelo bem de uma redução de impostos, não intenciona outra coisa senão a felicidade. Então se a felicidade é, devido à natureza divinamente concedida de uma criatura, o único fim que esta tem a capacidade de intencionar, a criatura permanece no nível amoral de um animal – capaz de preocupar-se com outros, como um cão preocupar-se com seus filhotes ou com o dono, mas somente por inclinação natural a incluir o bem-estar de outros em sua própria busca de felicidade e auto-realização. Por outro lado, uma criatura cuja natureza careça da inclinação para a felicidade, mas inclua a inclinação para a justiça, de modo que a criatura não possa intencionar nada além da justiça humana, permanecerá também no nível amoral (KENT, 2008, p. 281).

A ideia básica de Kent é simples: a moralidade está na busca da justiça por si mesma como consequência da natureza racional, tal como criada por Deus. E valendo-se das Escrituras, nas quais observa que tanto os seres humanos, quanto os anjos, são naturalmente capazes de pecar, uma vez que ambos, o homem Adão e o anjo Lúcifer, sofreram punições divinas, Anselmo postula a criação da natureza racional, por parte de Deus, com ambas as inclinações da vontade: a vontade para a justiça com o fito de moderar a vontade para a felicidade, mas também a vontade, enquanto uma capacidade, para transgredi-la (KENT, 2008, p. 281).

Assim posto, Anselmo conjuga a justiça com a noção de graça formulada por Agostinho. Como explica, a natureza humana sofre no presente por conta do *pecado original* decorrente da falha de Adão: enquanto retém a capacidade de livre escolha (*liberum arbitrium*), que torna alguém um agente moral, perde a inclinação para a justiça, que é necessária para o uso dessa capacidade. O homem apenas consegue recuperar essa capacidade mediante a graça de Deus. Assim, é a justiça que estabelece a direção para a vontade, pois, (i) em seu próprio poder, a vontade é serva da injustiça e, ainda, (ii) sem a justiça, a vontade nunca é livre já que livre-arbítrio é incapaz de orientar a ação do homem (KENT, 2008, p. 281-2). Isso quer dizer que, sem a justiça, uma pessoa torna-se escravizada por seu próprio desejo de felicidade, de tal modo a não poder intencionar outra coisa que não a submissão.

Com efeito, é a justiça, como retidão da vontade, que permite ao homem não se subordinar à própria felicidade, já que seria sinônimo de escravidão. Anselmo intenta coisa diversa: correlacionar a noção de retidão com a de justiça e a de avaliação moral, pois qualquer coisa que cumpre o seu propósito dado por Deus, agindo de acordo com a sua natureza, está fazendo o que deveria fazer, tendo, assim, concomitantemente retidão e justiça (VISSER & WILLIAMS, 2009, p. 201). Ocorre que a justiça só pode existir em naturezas racionais,

porquanto ser apenas nessas naturezas que existe o conhecimento de que se pode saber o que é certo, bem como a vontade para fazê-lo. Vale recordar que, para Anselmo, a vontade é justa quando se preserva a retidão por causa da retidão, o que, de algum modo, sugere que um homem é justo quando respeita a justiça em favor da própria justiça (*per se*).

Essa forma de cotejar a justiça levanta algumas questões fundamentais que foram expressas por Visser & Williams (2009, p. 212). Segundo os autores, em primeiro lugar, a fim de ser justo, o homem deve ser *consciente da retidão*, tal como Anselmo afirma no *De Veritate*, de forma que deve saber o que deve fazer. Mas, ao mesmo tempo, como sabe disso e, especialmente, em que consiste essa espécie de *conscientização da retidão*? A argumentação levada a efeito no *Monologium* sugere que o conhecimento de que se deve fazer algo é o mesmo que saber que se está alcançando o propósito dado por Deus, a cada um, ao fazê-lo. A indagação dos autores é tal que se Anselmo requer crenças explícitas a respeito da teleologia, a fim de que todos possam ser justos, ele parece estar nas garras do que Rosalind Hursthouse, em *On Virtue Ethics*, denominou *fantasia platônica*, isto é, a noção de que é apenas através do estudo da filosofia que alguém pode ser tornar virtuoso. De fato, essas questões são indagações a respeito do conhecimento moral que podem ser traduzidas da seguinte forma: em que consiste o conhecimento moral, isto é, do que é ser justo e virtuoso, e como adquiri-lo. Mas, como argumentam os autores, há ainda outras questões, relacionadas à motivação moral, que podem ser formuladas. Esse grupo de questões pode ser pensado a partir do seguinte raciocínio: a fim de ser justo, é preciso não apenas fazer o que se deve fazer, mas o fazer porque se o deve fazer. Assim, a justiça e, nesse sentido, o merecimento, depende de quem tem explicitamente algum pensamento do seguinte tipo: *‘este é o meu dever e, por isso, farei isso’*? Como os autores afirmam, uma tal exigência parece muito forte e exigir demasiadamente, pois que exige um nível quase obsessivo de consciência. E mais: se tomada estritamente, como explicam, parece negar a justiça e o merecimento para ações que se esperaria que Anselmo elogiasse, tal como exemplificado: suponha que A vai à Igreja porque vê que é seu dever fazê-lo, enquanto B vai à Igreja porque ama a Deus acima de tudo e quer louvar-lhe e agradecer-lhe. Nesse caso, está-se a dizer que A é justo e louvável, ao passo que B não? Considerando a conexão entre retidão e teleologia, os autores afirmam que seria um embaraço para Anselmo se, no exemplo em tela, B foi quem cumpriu sozinho seu propósito dado por Deus por amor a Deus acima de tudo, especialmente, ao passo que foi A sozinha quem preservou a retidão, fazendo o que deveria porque deveria. Os autores, assim, colocam em evidência algumas aporias que podem surgir dessa forma mais

austera de exigir consciência da retidão e dos possíveis desdobramentos no sentido de que alguém pode ter retidão, mas não cumprir plenamente seu propósito infundido por Deus, ou de alguém que pode não ter a retidão, mas cumprir tal propósito. No que segue, tomar-se-á por mote considerar como Anselmo se livra dessas embaraçadas aporias.

4.2. A Justiça e a Vida Moral

A vida moral está associada à perspectiva anselmiana de racionalidade: agir racional e moralmente implica agir com retidão em vista da observância da própria retidão, isto é, ser justo em vista da própria justiça. No entanto, é fundamental para essa sua perspectiva que a racionalidade consista na capacidade de distinguir o certo do errado. Ao voltar a atenção para o que Anselmo argumentou no *Monologium* e em *Cur Deus Homo*, textos onde defende que a natureza racional distingue o justo do não justo, o verdadeiro do não verdadeiro, o bom do não bom, o bem maior do bem menor, observa-se após tais constatações que o objetivo da moralidade não é simplesmente oferecer verdadeiras crenças sobre o certo e o errado, mas que, através da capacidade de distinção, o homem possa governar sua conduta de acordo com tais crenças (VISSER & WILLIAMS, 2009, p. 201-2). Assim, lê-se no *Monologium*:

Quem, pois, negará que devemos sobretudo querer aquilo que podemos de melhor? Outrossim, para uma natureza racional, a propriedade da racionalidade outra coisa não é senão poder discernir o justo do não justo, o verdadeiro do não verdadeiro, o bom do não bom, o melhor do menos bom. Mas este poder seria para ela completamente inútil e supérfluo se não amasse ou rechaçasse aquilo que distingue, segundo um juízo de verdadeiro discernimento. Disto parece decorrer, com suficiente evidência, que todo ser racional foi criado com a finalidade de amar mais ou de amar menos ou de repelir as coisas, segundo as julgue, pelo discernimento racional, melhores ou menos boas ou completamente más (ANSELMO, 1978, Cap. LXVIII, p. 100).

Anselmo sugere assim que a razão, que foi dada ao homem para que ele possa agir corretamente, pode alcançar uma compreensão mais abstrata e global do discernimento moral que, através do poder de fazer julgamentos imediatos e práticos, oriente a sua conduta para a ação. Dessa forma, como explanam Visser & Williams, Anselmo não cai na *fantasia platônica*, pois, conforme compreende, apenas o filósofo ou teólogo será capaz de dar uma explicação satisfatória sobre a natureza da ação correta, mas qualquer ser racional pode distinguir entre o certo e o errado. Ademais, Anselmo nunca sugere que, com o objetivo de ter ciência da retidão,

um agente precisa acreditar que uma determinada ação tenha a propriedade de ser correta. Embora o agente possa ter tal crença, a consciência da retidão poderia envolver a crença de que uma ação está em conformidade com a vontade de Deus, determinada por um superior legítimo, que honra a Deus, ou, simplesmente, que faz o que deve fazer (VISSER & WILLIAMS, 2009, p. 204).

Entretantes, para Anselmo, ser racional é ter a capacidade de discernir o que se deve fazer porque se deve fazer. Ocorre, porém, que algumas situações podem fazer com que a capacidade de discernimento seja comprometida, isto é, que o adequado e correto exercício desse poder seja obstruído e impedido. Visser & Williams argumentam que, como o exercício desse poder está sob o controle da vontade, o que se tem é uma falha da vontade, e não do intelecto. Nesse sentido, para Anselmo, externando o *voluntarismo* que aparecerá séculos mais tarde, o agente quase sempre sabe o que precisa saber, em termos morais. Se não sabe, naturalmente, a culpa é dele, agente: a responsabilidade final recai sobre a vontade, nunca sobre o intelecto, pois se exerce corretamente o poder de discernimento, então, não haverá dificuldades em saber o que deve fazer. À luz disso, pode-se dizer que a *consciência da retidão* é uma exigência mínima para o agente (VISSER & WILLIAMS, 2009, p. 206-7).

Com efeito, para que o agente seja justo, como indicado anteriormente, ele precisa não só saber o que deve fazer, mas, também, fazê-lo porque deve fazê-lo (ANSELMO, 1978, Cap. XII, p. 164). Dessa forma, quando um agente faz uma ação ciente de sua retidão, de forma livre e não por conta de alguma coisa que não seja a própria retidão, isto é, com o desejo de preservar a retidão da vontade por ela mesma, pode-se dizer que essa ação, bem como o agente, são justos, são possuidoras de justiça (VISSER & WILLIAMS, 2009, p. 207-8). Vale recordar, como explica Brower, que a justiça é uma disposição ou um hábito para escolher o que é certo pela razão certa (BROWER, 2005, p. 248). Essa disposição para a justiça significa não um simulacro da *hexis* aristotélica, isto é, um traço característico estável, enraizado como resultado do hábito e, nesse sentido, que não pode ser facilmente perdido. A justiça, para Anselmo, não é adquirida por via do hábito ou qualquer esforço humano, mas é antes de qualquer coisa – apontado para seus compromissos teológicos –, graça de Deus. Assim considerada, a experiência da posse da justiça é sempre precária e exige, porque se a pode perder, vigilância constante (VISSER & WILLIAMS, 2009, p. 208).

Além disso, Brower explica que uma ação justa, correta, é aquela que possui retidão, o que, dado o *platonismo teístico* de Anselmo, significa que ela participa da *Forma* (ou faz jus a ela)

de retidão, isto é, Deus sob certa descrição. Ainda assim, não são as ações, mas os agentes que podem ser avaliados moralmente, isto é, que são o foco primário da avaliação moral. Dessa perspectiva, um agente moral é aquele que possui retidão da vontade ou justiça, ou seja, que possui o hábito ou a força de vontade, como graça de Deus, que dispõe a escolher a ação correta pela razão correta, mesmo que isso implique no sacrifício temporário (porque a verdadeira felicidade é Deus) da própria felicidade (BROWER, 2005, p. 248).

Considerações Conclusivas

Como indicações conclusivas, cabe dizer que a teoria moral de Anselmo é uma das mais originais e criativas, como resultado do pensar dialético produzidas durante o medievo. Evidentemente, são poucos os que se interessam por ela, de forma que, como sugeriu Lacerda, é uma das teorias esquecidas da justiça (LACERDA, 2006, p. 29-35). Ainda assim, o fato de Anselmo não ter produzido uma abordagem sistemática sobre a moralidade, ou de ter dedicado um livro ou tratado especialmente a ela, atrelado ao fato de que outros filósofos e teólogos desse período deram muito mais espaço à reflexão sobre a moralidade, como Agostinho, que o precedeu, ou mesmo Pedro Abelardo, Tomás de Aquino e Duns Scotus, que viveram após ele, pode explicar o pouco interesse que o tema da moralidade desperta no pensamento de Anselmo. De fato, o brilhantismo de Anselmo se faz perceber mais facilmente em outros aspectos da filosofia e da teologia do Doutor Magnífico. Não obstante, sua contribuição é notável, sobretudo por anteceder, em alguns aspectos, conceitos e ideias que, mais tarde, haverão de aparecer, como é o caso do deontologismo e da ênfase na vontade, no que respeita à moralidade.

Sobre a questão da justiça na teoria moral do Bispo de Canterbury, indubitavelmente, o seu primado sobre a felicidade é característico de qualquer modelo de viés deontológico. No entanto, existem elementos eudaimonistas, como expressivos da ética das virtudes, no pensamento ético do Doutor Magnífico, de forma que sua concepção ética conjuga dois modelos éticos. A análise sobre a justiça na teoria moral anselmiana evidencia algo nesse sentido, pois, embora a justiça deva ser observada por sua própria retidão, como requeriria modelos caracteristicamente deontológicos, do qual Kant é o grande baluarte, a virtude desempenha uma função considerável, já que ela, como se indicou, seria a *reta intenção*, conforme a vontade permita agir, e a reta intenção, por sua vez, se estabelece em termos de assentimento aos mandamentos de Deus (SADLER, 2008; SADLER, 2012).

Nesse texto, objetivou-se discorrer sobre a justiça na teoria moral de Anselmo, o que pressupõe um recorte significativo, haja vista a vastidão da obra do Bispo de Canterbury. Nesse sentido, escolheu-se cotejá-la a partir das seguintes obras: *Monologium*, *Proslogium* e *De Veritate*. O texto foi dividido em quatro partes: (i) na primeira, de cariz propedêutico, afirmou-se a teoria ética de Anselmo como uma teoria de ética das virtudes, assinalando que mais coerentemente ela deva ser vista como uma teoria híbrida, que reforça aspectos significativos dos modelos deontológicos, como a rejeição da primazia da felicidade, assim como daqueles eudaimonísticos, como no caso do espaço dado à virtude; (ii) na segunda parte, cotejou-se a justiça no *Monologium* e no *Proslogium*, nos quais ela é vista como atributos de Deus. Nessa segunda parte, por sua vez, dividiu-se a seção em outras duas, (a) a justiça como atributo da Essência de Deus, conforme o *Monologium*, e (b) a justiça como misericórdia divina, de acordo com o *Proslogium*. (iii) Na terceira parte, tratou-se de abordar a justiça a partir da perspectiva do tratado *De Veritate*, perspectiva esta que a predica, alocada mais próxima das capacidades humanas, como *rectitudo voluntatis*. (iv) Em quarto lugar, investigou-se as relações entre justiça e moralidade, o que levou a dividir a seção em duas outras subpartes: (a) a busca da justiça *per se* como horizonte e desdobramento da moralidade no sentido de que a ação justa e moralmente correta é aquela que corresponde à observância da retidão, independentemente dos efeitos que isso possa causar ao agente moral; e (b) a justiça e a vida moral, no que se cotejou abordar a temática da justiça na dimensão prática da moralidade, o que levou a pôr em evidência os traços de racionalidade que caracterizam o discernimento moral e, ao mesmo tempo, a requisito de que uma ação moralmente correta implica apenas em consciência da retidão, nada mais que isso.

Referências Bibliográficas Primárias

- ALAMEDA, J. *San Anselmo. Obras Completas*. Madrid: BAC, 1952-53. 2v.
- ANSELMO. *Monólogo*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).
- _____. *Monologion*. In: ALAMEDA, J. *San Anselmo. Obras Completas*. Edición bilingüe. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, Tomo I, 1952.
- _____. *Proslógio*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).
- _____. *Proslogion*. In: ALAMEDA, J. *San Anselmo. Obras Completas*. Edición bilingüe. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, Tomo I, 1952.
- _____. *A Verdade*. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).
- _____. *De Veritate*. In: MIGNE, Jacques-Paul (Ed.). S. Anselmus, Cantuariensis Archiepiscopus. *Opera Omnia*. In: Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. Parisiis, 1864. v. 158-159. Disponível em: http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/1033-1109,_Anselmus_Cantuariensis,_Dialogus_De_Veritate,_MLT.pdf. Acessado em 15/01/15.
- _____. *De Veritate*. In: ALAMEDA, J. *San Anselmo. Obras Completas*. Edición bilingüe. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, Tomo I, 1952.
- _____. *De Casu Diaboli*. In: MIGNE, Jacques-Paul (Ed.). S. Anselmus, Cantuariensis Archiepiscopus. *Opera Omnia*. In: Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. Parisiis, 1864. v. 158-159. Disponível em: http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/1033-1109,_Anselmus_Cantuariensis,_De_Casu_Diaboli,_MLT.pdf. Acessado em 15/01/15.
- CORBIN, Michel. S.J. *Saint Anselme de Cantorbéry. L'Oeuvre de S. Anselme de Cantorbéry*. Paris: Cerf, 1986-2004. 6v.
- CASTAÑEDA, F. *Anselmo de Canterbury. Tratado sobre la Caída del Demonio*. Bogotá: Uniandes, 2005.
- _____. *Anselmo de Canterbury. Tratado sobre la Libertad del Albedrío*. Bogotá: Uniandes, 2007.
- DAVIES, B.& EVANS, G. R. *Anselm of Canterbury. The Major Works*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- MIGNE, Jacques-Paul (Ed.). S. Anselmus, Cantuariensis Archiepiscopus. *Opera Omnia*. In: Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. Parisiis, 1864. v. 158-159. Disponível em: http://www.documentacatholicaomnia.eu/20_50_1033-1109-_Anselmus_Cantuariensis.html.

Referências Bibliográficas Secundárias

- ABBAGNANO, Nicola. *História da Filosofia*. 2ª ed. Vol. IV. Lisboa: Editorial Presença, 1978.
- AGOSTINHO. *A Cidade de Deus*. Trad. Oscar Paes Lemes. 2 v. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Abril Cultural, 1984. (Coleção Os Pensadores).
- BOEHNER, P. & GILSON, E. *História da Filosofia Cristã*. 10ª Ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.
- BRETT, Annabel. Filosofia Política. In: McGRADE, A. S. (Org.). *Filosofia Medieval*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2008.
- BRETT, Annabel. Political Philosophy. In: McGRADE, A. S. (Org.) *The Cambridge Companion to Medieval Philosophy*. Cambridge, UK; New York, Cambridge University Press, 2006.
- BROWER, J. Anselm on Ethics. In: DAVIES, B.; LEFTOW, B. (Eds.). *The Cambridge Companion to Anselm*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- CORBIN, Michel, S.J. La Significations de l'Unum Argumentum du Proslogion. *Anselm Studies*, vol. 2, 1988.
- DE BONI, Luís Alberto. *De Aberlardo a Lutero – Estudos de Filosofia Prática na Idade Média*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.
- _____. (Org.). *Idade Média: Ética e Política*. Porto Alegre: Edipucrs, 1996.
- DE LIBERA, Alain. *A Filosofia Medieval*. Trad. Nicolas N. Campanário, Yvone M. C. T. da Silva. São Paulo: Loyola, 1998.
- EVANS, Gillian Rosemary. *Anselm and Talking about God*. New York: Oxford University Press, 1978.
- GILSON, Etienne. *A Filosofia Na Idade Média*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- _____. *Le Thomisme*. Paris: Librairie Philosophique Vrin, 1989.
- HALDANE, John. La Ética Medieval y Renacentista. In: SINGER, Peter. *Compendio de Ética*. Madrid: Alianza Editorial, 2004.
- HERRERA, R.A. *Anselm's Proslogion: An Introduction*. Washington D.C.: University Press of America. 1979.
- LACERDA, Bruno Amaro. *Teorias Esquecidas da Justiça*. Belo Horizonte: Editora Líder, 2006.
- KENT, Bonnie. A Vida Moral. In: McGRADE, A. S. (Org.). *Filosofia Medieval*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2008.

MCEVOY, James. La Preuve Anselmienne de l'Existence de Dieu est-elle Ontologique?. *Revue philosophique de Louvain*, v. 92, n. 2-3, 1994.

MONTES D'OCA, F. *Deontologia e Teleologia na Moral de Anselmo de Cantuária*. In: II Congresso Internacional de Filosofia Moral e Política, 2011, Pelotas. Anais do II Congresso Internacional de Filosofia Moral e Política. Pelotas: UFPel, 2011. p. 1-21.

PICH, Roberto Hofmeister. *Anselmo de Cantuária Sobre a Verdade do Pensamento*. Dissertatio, Vol. 30, p. 93-133, 2009.

PIZZORNI, Reginaldo. *Il Diritto Naturale – dalle Origini a S. Tommaso d'Aquino*. Bologna: Edizioni Studio Domenicano, 2000.

PLANTINGA, Alvin (ed.). *The Ontological Argument*. Garden City, NY: Anchor Books, 1965.

PLATÃO. *A República*. 9ª ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

SADLER, Gregory B. Mercy and Justice in St. Anselm's Proslogium. *American Catholic Philosophical Quarterly*, Vol. 81, nº 1, p. 41-61, 2006.

_____. Freedom, Inclinations of Will, and Virtue in Anselm's Moral Theory. *American Catholic Philosophical Quarterly*, Vol. 80, p. 91-108, 2008.

_____. What Kind of Moral Theory Does St. Anselm Hold? *Presentation from the 6th Annual Felician Ethics Conference, held at Felician College*. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=iKX2WozrmPk>, acessado em 22/12/14.

SHEETS, J. R. Justice in the Moral Thought of St. Anselm. *Modern Schoolman* 25: 132-139, 1948.

VANNI ROVIGHI, Sofia. *Etica de S. Anselmo*. AA, 1, p. 73-99, 1969.

_____. *Introduzione a Anselmo d'Aosta*. Roma: Laterza, 1987.

VISSER, Sandra & WILLIAMS, Thomas. *Anselm*. New York: Oxford University Press, 2009. (Great Medieval Thinkers).

_____. *De Casu Diaboli*. In: MIGNE, Jacques-Paul (Ed.). S. Anselmus, Cantuariensis Archiepiscopus. *Opera Omnia*. In: Patrologiae Cursus Completus. Series Latina. Parisiis, 1864. v. 158-159. Disponível em: http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/1033-1109,_Anselmus_Cantuariensis,_De_Casu_Diaboli,_MLT.pdf. Acessado em 15/01/15.

CORBIN, Michel. S.J. *Saint Anselme de Cantorbéry. L'Oeuvre de S. Anselme de Cantorbéry*. Paris: Cerf, 1986-2004. 6v.

CASTAÑEDA, F. *Anselmo de Canterbury. Tratado sobre la Caída del Demonio*. Bogotá: Uniandes, 2005.

_____. *Anselmo de Canterbury. Tratado sobre la Libertad del Albedrío*. Bogotá: Uniandes, 2007.

DAVIES, B.& EVANS, G. R. *Anselm of Canterbury. The Major Works*. Oxford: Oxford University Press, 1998.

MIGNE, Jacques-Paul (Ed.). S. Anselmus, Cantuariensis Archiepiscopus. *Opera Omnia*. In: *Patrologiae Cursus Completus. Series Latina*. Parisiis, 1864. v. 158-159. Disponível em: http://www.documentacatholicaomnia.eu/20_50_1033-1109-_Anselmus_Cantuariensis.html.

Universidade Católica de Petrópolis
Centro de Teologia e Humanidades
Rua Benjamin Constant, 213 – Centro – Petrópolis
Tel: (24) 2244-4000
synesis@ucp.br
<http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis>



ROHLING, Marcos. A Justiça na Teoria Moral de Santo Anselmo **Synesis**, v. 8, n. 1, jun. 2016 ISSN 1984-6754. Disponível em: <http://seer.ucp.br/seer/index.php?journal=synesis&page=article&top=view&path%5B%5D=970>. Acesso em: 30 Jun. 2016.
